بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملهم لكل خير والميسر لكل سؤل والصلوة على محمد الهادي الى خير سبيل وعلى آله اجمعين قوله سورة فاتحة الكتاب قالوا
في اضافة الفاتحة الى الكتاب انها بمعنى من التبعيضية كما ذكره صاحب الكشف حيث قال واضافتها الى الكتاب بمعنى من لانه اول الشيء بعضه ورد بان
المشهور بين علماء العربية ان من في الاضافة بمعنى من يكون للبيان البتة وان المضاف لا بد ان يكون جنسا صحيح الحمل على المضاف اليه والمراد بالكتاب هنا الكل الذي هو مجموع
الاجزاء الكلي بقرينة الفاتحة لان الفاتحة والخاتمة من اجزائه لا من جزئياته فلا يجوز ان يسمى الجزء بالكل اذ لا يصح حمله عليه فلا يصح الاضافة بمعنى من البيانية وحمل
الاضافة على معنى من التبعيضية خلاف المشهور فيما بينهم وان جوزه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال ويجوز ان يكون الاضافة
بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه لرجوع معنى من التبعيضية بما فسره الى معنى البيان الذي نحن فيه ويصح الحمل حاصلا
انه يقول بعض الحديث الذي هو اللهو منه اقول فيه نظر لان ذلك لتفسير خلاف المشهور في الاضافة البيانية فان قاعدة تاويل الاضافة بمعنى من البيانية حمل المضاف اليه على المضاف
وتفسير صاحب الكشاف بخلاف ذلك ولو جاز ذلك التاويل امكن فيما نحن فيه ذلك من غير تفرقة بين لهو الحديث وبين فاتحة الكتاب بان يكون تقدير الاضافة في سورة بعض الكتاب الذي
هو الفاتحة فلا وجه لرد كون الاضافة بمعنى من التبعيضية في فاتحة الكتاب بناء على امتناع ذلك وقبول ذلك في لهو الحديث بناء على مكانه والحق في اضافة الجزء الى الكل في جميع
المواضع ان يكون بمعنى اللام فالمعنى ههنا فاتحة للكتاب قوله فكانها اصله ومنشاؤه هذا بيان لوجه تشبيه سورة الفاتحة بالام المبني عليه استعارة لفظ الام لها
قوله او لانها تشتمل على ما فيه من الثناء الى معنى الثناء مستفاد من اجراء الصفات الخاصة على اسم الذات كوصف الربوبية والرحمة لها والعزة والملكية بالامور يوم الجزاء و
التعبد بالامر والنهي من قوله اياك نعبد ويدخل تحته طلب الاستعانة والهداية الى الصراط المفاد بقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم لان طلب العون على ما نعبد وتكليف
ما امر به والكف عما نهي منه ويجوز ان يستفاد معنى التعبد من قوله الحمد لله على ان يقدر قبل تعليما للعباد فيكون امرا مشتملا على النهي فان الامر الايجابي يتضمن النهي عن ضده ما امر به ونحو ذلك
الثناء وذلك ظاهر ومعنى الوعد والوعيد من مالك يوم الدين فان الدين هو الجزاء وهو اما بالثواب او بالعقاب فوصف ذاته بانه مالك متصرف بالجزاء يوم الجزاء مشتمل
على المجازاة بمقتضى الوعد بالثواب على المطيع وبالعقاب على العاصي ومن قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان بيان الصراط المستقيم بصراط الذين انعمت عليهم
ما يدل على تضمنه اخبارا بان الاسلام سبب لاجتلاب النعم كلها واجلها النعم الاخروية الموعودة على الاسلام المدلول عليه بالصراط المستقيم فان حذف المفعول من انعمت لافادة الشمول
والعاطفة على ما قال صاحب الكشاف وحذف متعلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه [illegible] بالاسلام
استثناء المغضوب عليهم والضالين من المنعم عليهم وعيد لدلالته على انهم في حرمان مما منح به الذين انعم عليهم بنعمة الاسلام ويمكن ان يقال في وجه تسمية الفاتحة ام القرآن ما هو
ابسط مما قالوا بان نقول ان هذه السورة مشتملة على اربعة انواع من العلوم التي هي مناط الدين المشتمل عليها جميع القرآن النوع الاول علم اصول الكلام ومعاقدها معرفة الله
وصفاته واليه الاشارة بقوله رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي المرادة بقوله الذين انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهي المدلول عليها بقوله مالك يوم الدين والنوع
الثاني علم الفروع وكيفية العبادات وهو المومى اليه بقوله اياك نعبد والعبادات بدنية ومالية وهما يتوقفان على امور المعاش من المعاملات والمناكحات [illegible]
من الحكومات فتمهدت الفروع على هذه الاصول والنوع الثالث علم ما به تحصيل الكمال وهو علم الاخلاق واجله الوصول الى الحضرة القدسية والجناب الحق والسلوك لطريقه والاستقامة
عليها واليه الاشارة بقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم والنوع الرابع علم القصص والاخبار عن الامم السالفة والقرون الماضية السعداء منهم والاشقياء
وما يتصل بها من وعد محسنيهم ووعيد مسيئهم وهو المراد بقوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك اي لاشتمالها
على ما في القرآن قوله وتعليم المسئلة وتعليما للعباد طريق السؤال وهذا مبني على ان يكون الحمد لله مقدرا بقل فيكون اهدنا الصراط المستقيم داخلا في حيز القول ارشادا
للعباد الى انهم اذا سألوا شيئا ينبغي ان يسألوا ما هو سبب السعادة الابدية والنعيم المقيم وهو طريق الاسلام المعبر عنه بالصراط المستقيم قوله لوجوب قراءتها او استحبابها
فيها اشارة الى المذهبين فان الشافعي رحمه الله قال بوجوب قراءتها في الصلوة وابو حنيفة رحمه الله باستحباب [illegible] قراءتها في الصلوة سببا لافرادها او تفضيلها كان للصلوة
مزيد اختصاص بها فلذا سميت سورة الصلوة بالاضافة المنبئة عن الاختصاص الكامل قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من [illegible]
انعمت عليهم آية اتفاقا فالمراد انها آية مع صراط الذين لان الصلة بدون الموصول لا تعد آية فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية
والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين سابعة واذا لم يعد التسمية آية يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك
نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة وقد [illegible]
على انعمت عليهم كان آخر آية [illegible] وهو جائز [illegible] متعلق به على الصفة او البدلية او منصوبا على الحالية او الاستثناء [illegible]
المروية انه صلى الله عليه وسلم كان يقف عندها اواخر الآيات وهذه آية عند من ذكر فهذا وجه جوازه قال الطيبي رحمه الله القول الاول وهو عد التسمية آية دون انعمت عليهم
اولى [illegible] لان انعمت عليهم لا يناسب وزنه وزن فواصل السورة ولما روى محي السنة عن ابن جريج اخبرني ابي عن سعيد بن جبير لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم هي ام
القرآن قال ابي وقرأها علي سعيد بن جبير حتى ختمها ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة قال سعيد قرأتها على ابن عباس كما قرأتها عليك ثم قال

بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة قوله وتثنى في الصلوة وفي الكشاف لانها تثنى في كل ركعة ويرد عليه انها لا تثنى في ركعة فتأويله اما بالحمل على المجاز بان يعبر عن الكل بالجزء
او بان المراد انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى ركعة اخرى والتأويل بان المراد بيان محل التكرير يعني انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة لا باعتبار ركن ركن ولا ركعتين ركعتين
بعيد يخفى الاخذ من العبارة وعلل الزمخشري رحمه الله في الفائق بانها تثنى في قومات الصلوة وفيه ايضا ما ذكر وينبغي ان تحمل الصلوة على الاكثر لئلا يرد عليه التنفل بركعة واحدة
عند من يجوزه واما صلوة الجنازة فلا تسمى ركعة قوله وقد صح انها مكية وفي هذه المسئلة ثلثة اقاويل الاول انها مكية والثاني انها مدنية والثالث انها مكية ومدنية
والاصح انها مكية لان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثاني والمراد به سورة الفاتحة اقول فيه نظر فان كون سورة الحجر مكية لا يستلزم ان يكون
الفاتحة مكية لجواز ان يكون نزول سورة الحجر عند عود رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ثانيا بعدما نزلت الفاتحة في المدينة ويكون قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية حكاية بصيغة
المضي لما نزل في المدينة اللهم الا ان يقال ما نزل في اسفاره ينسب الى الوطن الذي هو منه سافر قوله من الفاتحة خبر والمبتدأ بسم الله الرحمن الرحيم باعتبار اللفظ اي هذا اللفظ
او هذا الكلام من الفاتحة قوله فظن انها ليست من السورة عنده وهذا الظن يستلزم الظن بانها ليست من القرآن عنده لان القرآن مفصل سورا وسوره آيات فظهر منه
مقابلة قوله نص محمد بن الحسن له وبهذا يندفع ما عسى يقال انه لا يلزم من كون ما بين الدفتين كلام الله ان يكون البسملة جزءا من الفاتحة لجواز ان يكون آية فردة
انزلت للفصل والتبرك فلا يكون نص قول محمد بن الحسن مدخلا في هذا الخلاف وبما ذكرنا من معنى الاستلزام يكون قول محمد مثبتا القول من ذهب انها من الفاتحة مقابلا للقول
بانها ليست منها فان الاختلاف في ان التسمية جزء من السورة ام لا عين الاختلاف في انها هل هي من القرآن ام لا قوله لنا احاديث واتفاق الى آخره حجة الشافعي
المذهب وهذه الاحاديث من ادلة الائمة الشافعية في هذه المسئلة قوله ومن اجلهما اختلف اي من اجل رواية ابي هريرة وقول ام سلمة وقع الاختلاف في انها
آية من الفاتحة برأسها او بما بعدها فان من قال انها آية تامة من الفاتحة تمسك برواية ابي هريرة ومن قال انها آية بما بعدها اخذ قول ام سلمة وفي هذه المسئلة خلاف
آخر لم يذكره المص لعدم اعتداده به وهو انها بعدما ثبت انها من القرآن هل هي آية فردة انزلت للفصل والتبرك وليست جزءا من السور كما هو مذهب المتأخرين من الحنفية
ام هي جزء منها ولا خلاف في ان ما في سورة النمل بعض آية منها اقول عندي في هذا المقام شبهة وهي ان البسملة في سورة النمل من القرآن اتفاقا ومع هذا الاتفاق ما معنى
الاختلاف في ان ما في اوائل السور من القرآن ام لا فان آية من القرآن او بعض آية اذا كتبت في موضع آخر من المصحف وقرئت لم يخرج عن كونها من القرآن فكذا هذا فلو كانت
سورة الفاتحة متقدمة في النزول على سورة النمل قلت ما نقول فيما وقع في اوائل سور نزلت بعد سورة النمل فهذا كتكرر فباي آلاء ربكما تكذبان وكتكرر الفاظ
كلام من قصة واحدة في سورة بعد ذكرها بعينها في سورة اخرى فاقول المراد ان الخلاف انما هو في كون البسملة آية من كل سورة لا في كونها من القرآن في اوائل السور
اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم كذا ذكره الفاضل مولانا عضد الدين في بحوث المواقف قوله لان الذي يتلوه مقروء لان الذي يتلو بسم الله الرحمن الرحيم
ويتبعه مقروء فهو قرينة حالية بل مقالية على ان المقدر اقرأ كما ان المسافر اذا نزل في ارض او ارتحل عنها فقال حين نزوله او ارتحاله بسم الله يكون المعنى بسم الله انزل
وبسم الله ارتحل وكذا الذابح اذا شرع في الذبح وقال بسم الله معناه بسم الله اذبح والحاصل ان الافعال المخصوصة الحسية التي شرع فيها قراين احوال تدل على خصوصية
الفعل المقدر ولذا قدر الفعل الخاص والا فالاصل في متعلقات الحروف تقدير الفعل العام وهذا هو وجه الاولوية المرادة بقوله وذلك اولى من ان يضمر ابدأ
ثم الظاهر ان يقال لان الذي يتلوه قراءة الا انه عدل عنه رعاية للتجانس فان البسملة مقروءة ايضا وفي تلو المقروء تلو القراءة وبالعكس لاستلزام بينهما بخلاف
فعل الذبح فانه هو الذي يتبع بسم الله لا المذبوح فلا يصح ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح لان تلو الذبح لا يستلزم تلو المذبوح والحاصل ان التالي في الاول القراءة
ووجود المقروء معا وفي الثاني الذبح لا وجود المذبوح فاختار لفظ مقروء لان المراد بالبسملة لفظ بسم الله الرحمن الرحيم لا المعنى المصدري
فكانه قيل لان الذي يتلو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له لا خفاء في ان المضمر هو الفعل
النحوي والتسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحسي ففي الكلام حذف مضاف اي يضمر كل فاعل لفظ ما جعل التسمية مبدأ له هكذا قالوا وفيه نظر لان لفظ ما جعل
التسمية مبدأ له هو لفظ المصدر لا الفعل النحوي والجواب ان ذلك الفعل المقدر النحوي دال دلالة تضمنية على ذلك الفعل الذي جعل التسمية مبدأ له
قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه لعله اراد بان التالي مقروء بجميع اجزائه وليس مبدوءا بجميع اجزائه وانما المبدوء هو الجزء الاول فعدم
مطابقته ودلالته لعدم تلبس الابتداء بجميع اجزاء التالي بخلاف القراءة فانها متلبسة بجميع اجزائه فلذا قويت دلالته عليه فنزل ناقص الدلالة منزلة عادمها
او المراد عدم الدلالة اللفظية والا فدلالة الحال قائمة من الشروع وتعليله بقوله لان الذي يتلوه مقروء لتعين المقدر فان حرف الجر يدل على
مطلق الفعل لان وضع حروف الجر لافضاء معاني الافعال الى الاسماء غير انها تدل على مطلق الفعل ولا بد في تخصيصه من قرينة والقرينة فيما نحن فيه ما يتبع التسمية
وهو قوله الحمد لله وهو مقروء ومتلو فدل ذلك على ان المضمر اقرأ او اتلو قوله صاحب الكشاف الذي يقدره النحاة هو ابتدئ فعل القراءة وتقدير العام
اولى [illegible] متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع [illegible] ايضا ان تقدير فعل الابتداء
مستقل بالغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان يقع مبتدأ بها فتقدير فعل الابتداء اوقع واما ظهور فعل القراءة في قوله تعالى اقرأ باسم ربك
فلان الاهم ثمة القراءة ولهذا قدم الفعل على متعلقه بخلاف البسملة فان الاهم فيها الابتداء واجاب عنه صاحب الكشاف بان تقدير اقرأ اصح لانه
اخص واكثر بالمقصود واتم شمولا فانه يقتضي ان التسمية واقعة على القراءة كلها مصاحبة لها وان القراءة كلها بالله بخلاف تقدير ابتدئ فانها يقتضي مصاحبتها

اول القراءة واستشهاده بتقدير النحاة غير جيد لانهم انما فعلوا تمثيلا وتقريبا ولو قلت زيد على الفرس او زيد من العلماء او زيد في البصرة لقدرت راكب ومعدود ومقيم وكان اسهل من الاستقرار واما قوله ان الغرض ان يقع التسمية مبداء فقوله توجيه وان ذلك يقع فعلا بالبداية بالا باضمار فعل الابتداء لان من صلى مبتداء بتكبيرة الافتتاح اوج مبتداء بتكبيرة الاحرام كون بادئا باسم الله ولا يحتاج في كونه بادئا الى اضمار ابتدئ او بدأت بذلك وقال المحشي مرادنا اختيار النحاة في متعلق الظرف المستقر الفعل العام انما هو عند عدم قرينة المخصوص واما عند وجود القرينة فتقدير الخاص اولى واكثر فائدة وتقدير الخاص لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا المعنى موجود فيه سواء كان مقدرا بالعام او الخاص قوله وابتدئ لزيادة اضمار فيه قوله يشعر كلامه هذا ان ابتدئ حينئذ متعلق الباء لان الكلام في بيان المتعلق وليس كذلك لان المتعلق حينئذ حصل وحاصل ووجه زيادة الاضمار فيه ان المضمر عند تقدير اقرأ كلمتان وعند تقدير ابتدئ اربع كلمات بل خمس قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع قوله ههنا تعريض بان الاوقع في اقرأ باسم ربك هو القراءة لانها اول سورة نزلت فكان القراءة ههنا اهم فان قيل الاكثر على ان اول منزل من القران هو الفاتحة اجيب بانه قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اول منزل هو اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم فاختلاف الروايتين محمول على السورة بتمامها فالمراد ان اول سورة نزلت بتمامها هي الفاتحة ولا ينافيه تقدم نزول بعض من سورة اخرى على الفاتحة قوله كما في بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد وفي ضمن التمثيل باول هذين المثالين استدلال اصلاح ب على ما لم يصرح فان القران يفسر بعضه بعضا والمثال الاول ليس من باب تقديم المعمول على عامله لانه تقديم معمول المصدر عليه بل هو من باب تقديم الخبر على المبتداء فالتمثيل في مجرد افادة التقديم الاختصاص واما الثاني فهو من باب تقديم المعمول على العامل قوله وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود بيان لوجه اهمية التقديم ههنا فالعطف من باب عطف التفسير ووجه كون التقديم للاختصاص اهم ان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك انما يكون بتقديم اسمه تعالى وتاخير الفعل كما قصد بتقديم الاسم الدال على ذاته على الفعل في اياك نعبد معنى الاختصاص وتقديم المشركين اسماء الهتهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا لقصد الاختصاص لدلالته على قبولهم التبرك باسمه تعالى فانهم كانوا يتبركون به ايضا لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولقولهم هؤلاء شفعاؤنا فيجب على الموحد ان يعبر بطريق القصر القاطع لشركة الاصنام نفيا لوهم تجويز الابتداء باسماء الهتهم فالقصر المؤدى بهذه العبارة هو قصر الافراد لا قصر القلب وهذا هو الوجه لما يقال ان اختصاص اسم الله بالافتتاح للتبرك والغائهم في اختصاصها باسماء الهتهم به لذلك لان هذا معنى التخصيص بالذكر لا معنى التخصيص المفيد للقصر ومعنى كون التقديم اوفق للوجود ان اسمه تعالى كان موجودا قبل وجود القراءة والقرآن كيف لا يكون مقدما عليها وقد جعل التراخي والتراخي متقدم عليه لتوقفه عليها في التركيب وقد جعل الدبان لا بالظاهر وكان ينبغي ان يعكس بان يقال واوفق للوجود لان اسم الله تعالى جعل الة للقراءة كيف واسم الله تعالى مقدم في الوجود عليها وفيه ما فيه قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرأ ولا يظن ان متعلق الباء حينئذ يكون متبركا وان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل اقرأ المقدر لان الغرض بيان معناه بحسب انسحاب به بيان ان تلبس القراءة باسم الله على وجه التبرك لان التلبس معنى التبرك حتى يكون الظرف مستقرا كما نبه لا كذبون من عبارة الكشاف والابلغ مثل هذا التقدير حين حمل الباء على الاستعانة نحو مستعينا بالله اقرأ قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان حاصل الكلام متبركا باسم الله اقرأ اورد عليه ان الله تعالى كيف يقول هكذا قال الزمخشري رحمه الله مثاله اذا امرت انسانا ان يكتب رسالة يوجهها الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امره قال الراغب انه قيل لم يقيل الهروى قيل لان ذلك تعليم منه لعباده كانه سبحانه وتعالى قال قولوا بسم الله والحمد لله وقيل قول غير مقدر لان الله تعالى حمد نفسه ليقتدى به اولان ارفع حمدها كان من ارفع حامد واعرفهم بالمحمود واقدرهم على ايفاء حقه قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقيل ما اثنى الله على نفسه فهو في الحقيقة اظهار بفعله محمدة لنفسه واظهار نعائمه بحكمات افعاله وعلى ذلك قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فشهادته لنفسه احداثه الكائنات دالة على وحدانيته ناطقة بالشهادة قال ذو النون لما شهد الله لنفسه انطق كل شيء بشهادته وان من شيء الا يسبح بحمده فان قلت كيف استحسن حمد لنفسه وقد علم في الشاهد استقباحه حتى قيل للحكيم ما الذي لا يحسن وان كان حقا قال مدح الرجل نفسه اجيب انما قبح ذلك من الانسان لان النقص فيه ظاهر وكفى نقصا انه خفي عليه نقصه فقد خدع عليه عقله وقد يستحسن عند تنبيه المخاطب على ما خفي عليه كقول المعلم للمتعلم اسمع مني فانك لا تجد مثلي وعلى ذلك قول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وسئل بعض المحققين عن شيء لم تفتح الخلافة في الله مع ورود الشرع فانشد ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح وكان الاصل ان تبنى على السكون لخفته ولكون السكون عدما والعدم هو الاصل في الحادث لكن لما تعذر الابتداء بالساكن كان حقها ان تبنى على الفتح لمناسبة الفتحة السكون في الخفة وان كانت الكسرة مناسبة له في الجزم وانما كسرت مع ان الخفة مطلوبة في الالفاظ لاختصاصها بالجزم والحرفية والجر وكلا الامرين يناسب الكسر اما الحرفية فلان مقتضاها عدم الحركة والكسرة تناسب العدم لقلتها حيث لم توجد في الفعل وفي غير المنصرف من الاسماء وفي الحروف الا نادرا واما الجر فلقوة الكسرة ان اثرها واذا اتفق من هذين اللزومين في حرف من حروف المعاني لا يكون مكسورا مثل كاف التشبيه فانها تلزم الحرفية وان لزمت الجر وشكل الواو فانها لا يلزم الجر وان لزمت الحرفية اذ قد تكون عاطفة والتاء غير لازم الحرفية والجر اذ قد تجيء بدونهما كتاء الخطاب والمتكلم فانها اسم قوله كما كسرت لام الامر

والتعليم و

يعني كما ان علة كسر الباء مجموع هذين اللزومين كذلك علة كسر لام الامر ولام الاضافة الداخلة على المظهر للفرق بينهما وبين لام الابتداء فلفقد احد اللزومين في اللام اعني لزوم الجر كون حركتها علة اخرى غيرهما في الباء وانما كسرت وفتحت لام الابتداء للفرق ولم يعكس مع حصول الفرق في العكس فلان الجزم اثر لام الامر وهو عدم الحركة والكسر يلائم العدم على ما مر توجيهه ولان الجر في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فاشبهت بهذا الوجه الباء الجارة في اقتضائها اللزومين المذكورين واما كسر لام الاضافة عند دخولها على المظهر فليوافق حركتها اثرها واما فتح لام الاضافة عند دخولها على المضمر وفتح لام الابتداء فللرجوع الى الاصل ولم يفرق بينهما بالحركة لحصول الفرق بجوهر المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المضمر المرفوع ولام الاضافة لا تدخل عليه قوله والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها وهي احد عشر اسما ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرء وامرأة واسم واست وايمن الله وايم الله ابنم هو ابن زيد فيه الميم وايم اصله ايمن حذف منه النون فهو منقوص ايمن فهذه احد عشر اسما على ما ذكره الزمخشري في المفصل لكنه قال في الكشاف والاسم احد الاسماء العشرة فلعله لم يعتد بايم الله لانه منقوص ايمن واعتد بابنم مع انه مزيد ابن لان الزيادة بها يتعدد الصيغة كضارب من ضرب والحذف لا يتعدد به الصيغة كدم في دمو ولان المنقوص قد يوزن باصله فيقال وزن ايم افعل كايمن فكانه هو فعدا واحدا بخلاف المزيد فانه لا يوزن ابنم بوزن ابن اصلا فبهذا الاعتبار عد كل واحد من الزائد والمزيد عليه اسما من تلك الاسماء على حدة قوله وبنيت اوائلها على السكون لعل الرغبة في التخفيف في الوضع او طلب الخفة فان هذه الاسماء كثيرة الدور في الاستعمال واكثر استعمالها في الدرج واذا وقعت نادرا في الابتداء احتيج في التلفظ بها الى همزة الوصل وفي الدرج لا يحتاج في التلفظ باوائلها الى الهمزة للاستغناء عن الهمزة بالجزء من ما قبلها قوله لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن اذ يفهم من فحوى كلامه ان ادخال الهمزة عليها للالتزام بالدأب في الابتداء لا لامتناع الابتداء بالساكن اذ لو لم يمكن الابتداء بالساكن يتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور لا يقال ان التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجه الحرف والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن زعم امتناع الابتداء يحتج بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلم يحصل الجزم بالامتناع او فعل المص رحمه في خبر الامكان فخلا به ودل على انهم زادوا في هذه الاسماء همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن والابتداء بالساكن وان امكن الا ان عادتهم جارية بان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن اما ابتداؤهم بالمتحرك فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن لا يخلو عن لكنة وبشاعة فالتزموا الابتداء بالمتحرك ليسلم لغتهم عنهما والثاني ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء لا يبنى على اساس ضعيف كذلك المتكلم لا يبني كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على الحركة فان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته ضد علامته قال صاحب الكشاف والاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن اذا كان دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة عن كلامه وكلامه هذا ايضا مشعر باشعار بان الابتداء بالساكن ممكن موجود في لغة غير لغة العرب لكنه مستكره لتخصيص السلامة عن اللكنة والبشاعة بلغة العرب وبه صرح صاحب المفتاح قال هناك دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت عن لسانك ولكن ذلك غير مجد عليك اقول ومن تتبع لغة العجم يجوز فيها من الابتداء بالساكن المدغم شيئا في قوله شيئا اشارة لطيفة الى المثال فليفهم قوله ويشهد له تصريفهم على اسماء وسمى وسميت ومجي سمى بمعنى الشهادة انه لو كان من وسم كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه على اوسام وتصغيره على وسيم والفعل منه وسمت ولا يجيء سمى لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال قوله والقلب بعيد جواب عما يقوله الكوفيون من ان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكاني حيث نقلت الواو من اول الكلمة الى الاخر قوله والله اسمك سمى مباركا اي سماك اسما مباركا قوله لانه رفعة للمسمى وشعار له يعني ان اشتقاق الاسم من السمو وهو الرفعة ومناسبة الرفعة للتسمية باسم ان التسمية رفع للمسمى وتنوير لشانه فان محقرات الاشياء لا تجد في كثير منها ما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها وتسمية الاجناس والانواع بالاسماء تنويه ورفع لشانها ايضا كالتسمية بالاسماء الخاصة قوله وشعار له ناظر الى مذهب الكوفيين في اشتقاق لفظ الاسم فانهم يجعلونه من السمة بمعنى العلامة اراد به ان يشير الى وجه التسمية على كل من المذهبين قوله ومن لغاته سم وسم بالكسر والضم يحتمل ان يكون قوله هذا متصلا بكلام الكوفيين والظاهر انه كلام مستقل لبيان لغات يستعمل في معنى الاسم سواء كان اشتقاقه من السمو او السمة قوله باسم الذي في كل سورة سمه يروى بضم السين وكسرها قبله ارسل فيها بازلا يقرمه والباء في باسم متعلقة بارسل في المصراع الاول والضمير في ارسل الراعي وفي فيها للابل ويقرمه صفة بازلا او حال من ضمير ارسل اي ارسل الراعي في الابل بازلا اي فحلا تركه ذلك الراعي عن الركوب والحمل للفحلة قال الجوهري المقرم المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة وبعده فهو بها ينحو طريقا يعلمه اي فذلك البازل مع تلك الابل يقصد ويتوجه الى طريق يعلمه ويألفه قوله وقد سبح اسم ربك الى دفع الاحتجاج من قال ان الاسم عين المسمى محتجا بقوله عز وجل سبح اسم ربك ذهابا الى ان المقدس هو المسمى والتسبيح الذي هو التقديس انما يتعلق بالمسمى لا بالالفاظ

عنه بانه كاعجب تعزير ذاته قوله وان اريد به الصفة كما هو راى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة الى ما هو نفس المسمى قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى قد يكون الاسم اى المدلول عين المسمى اى ذاته من حيث هى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك ان تلك النسبة غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقادر مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته ومن ههنا جعل مثل هذه الصفة لا هو ولا غيره قال الآمدى اتفق العقلاء على المغايرة بين التسمية والمسمى وذهب اصحابنا الى ان التسمية هى نفس الاقوال الدالة على المسمى وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلفوا فى ان الاسم عين المسمى او غيره فمنهم من قال كل اسم هو نفس المسمى فقولك الله دال على اسم هو المسمى وكذا خالق وعالم فانهما يدلان على الذات الموصوفة بكونها خالقا وعالما ومنهم من قال من الاسماء ما هو عين كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم نفس الخلق وخلقه غير ذاته ومنها ما ليس عينا ولا غيرا كالعالم فان المسمى ذاته والاسم علم الذى ليس عين ذاته ولا غيرها وذهب المعتزلة الى ان الاسم هو التسمية ووافقهم بعض اصحابنا وقال المتكلمون صفات الله تعالى اما حقيقية كالوجود والحيوة والقدرة والارادة او اضافية كالوجوب والقدم والخلق او عدمية كالغنى وعدم التحيز قال الاشعرى ومن تابعه الوجود عين حقيقة الواجب تعالى وما عدا الوجود من الحقيقيات لا عين الذات ولا غيرها واما الاضافيات والعدميات فغير الذات قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال لم يكتب همزة الوصل فى بسم الله مع ان قاعدة الخط ان يثبت فى الكتابة وان حذفت فى اللفظ حالة الدرج لكثرة استعمال كتابة بسم الله بخلاف ما فى اقرأ باسم ربك فانها يثبت فى الكتابة لقلة استعمال كتابته بالنسبة الى كتابة البسملة قال صاحب الكشاف فان قلت فلم حذفت الالف فى الخط واثبتت فى قوله باسم ربك قلت قد اتبعوا فى حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذى عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال يعنى وضع الخط على ان يكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وحكم هذه الالف فى الابتداء اثباتها وفى الدرج اسقاطها فاتبعوا فى حذفها فى الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذى عليه وضع الخط فاثبات الالف فى اقرأ باسم ربك على قياس وضع الخط وترك الفوا فى بسم الله قياس الخط لكثرة الاستعمال ههنا قال بعض شراح الكشاف وانتجه بان الجواب ليس الا انه حذف الف بسم الله فى الخط لكثرة الاستعمال وباقى الكلام مستدرك وما قيل فى جوابه لا استدلال من الفاء تفريع على المقدمة المطوية التى دل عليها الكلام السابق فان الفاء دلت على ان السؤال ناش عما سبق لان الهمزة لما كانت للابتداء ومن قواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج لزم ان لا تحذف بل تثبت كما فى اقرأ باسم ربك فلهذا لم يقتصر فى الجواب على ان يقول لكثرة الاستعمال بل تعرض لتلك المقدمة المطوية التى هى مبنى السؤال ليفيد ان دلالة الكلام السابق عنده من انعن التفريع وانصف على تلك المقدمة القائلة ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج بلحدى الدلالات الثلث حتى يكون الفاء تفريعا للسؤال على الكلام السابق باعتبار تضمنه لتلك القاعدة ولحمان الفاء تفريع للسؤال على صريح الكلام السابق وهو قوله فاذا انطقوا بها مبتدئين زادوا همزة واذا وقعت فى الدرج لم يفتقر الى زيادة شئ ومنشاء السؤال هو صريح هذا الكلام فكانه قيل اذا كان حال الهمزة السقوط فى الدرج كان ينبغى ان يكون حالها فى الخط كذلك لان الخط موضوع طبق العبارة ليفهم منه فما وجه ثبوتها فى بعض صور الخط وسقوطها فى بعض فح كان يكفى فى الجواب ان يقال انما سقطت فى ذلك البعض لكثرة الاستعمال وباقى ما زاده فى الجواب مستدرك لا حاجة اليه ولهذا اقتصر على كثرة الاستعمال وترك تلك الزيادة قال ابو البقاء فلو كتب باسم الله او باسم ربك اثبت الالف قوله وطولت الباء تعويضا عنها اشارة الى ان الاصل فى بقدر الامكان وعن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم وجاره بتحسين هذه الحروف تعظيم الاسم قال بعض الافاضل من شراح الكشاف وفى السينات نظر لانه ليس فى بسم الله سينات الا ان يحمل على بسم الله المتعدد وح يجب ان تقول طولوا الباءات ودوروا الميمات فالاصح السنات جمع سنة وفى النسخ المعتبرة السينات بالياء ويجاب بانه جمع الى المجاز مبالغة بان يجعل كل سنة من اسنان السين بمنزلة سينة فى الظهور فالسينات اصح رواية وصاحب الكشف جعل السينات اصح رواية ودراية من السنات بدلها قال جعل كل سنة سينة يجوز لافادة المبالغة فى الاظهار كانه يقول اجعل كل سنة بمنزلة سينة قوله واشتقاقه اما من

وجود الهمزة فى اصله فلوجودها فى تصاريفه واما صحة الاله فلاستعمالها فى معناه قال الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب اى اعوذ بالله عوذا من ان اشبه الحبيبة بظبية ولا صورة منقوشة خالية عن الروح ولا مكرمة من بقر الوحش كانه تصورا ولا انها مثل هذه الاشياء فى الحسن ثم تامل فظهر انها احسن منها ولما تنبه انه اخطاء فى التشبيه استعاذ بالله من الخطاء ولفظ لا فى موضعين مذكرة لمعنى النفى الضمنى فى الاستعاذة ونظيره قوله ولا اب فى قولك لله انه ما اسمو بام ولا اب فان معنى النفى سابق والبيت من ديوان الحماسة قوله فحذفت الهمزة وعوض منها الالف واللام اى حذفت حذفا غير قياسى يدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف قياسا فى حكم المثبت فلا يحتاج الى التعويض ولا يجب ادغامه والا لم يبق ما يقوم مقام المحذوف اعنى كسرة اللام ويدل عليه ايضا قولهم لاه ابوك اى لله ابوك فحذفت اللام الجارة ولام التعريف معا فان هذا الحذف حذف غير قياسى قال انما لم يجعلوا فى قولهم اللام فى الله عوضا من الهمزة باطل لحذفهما معا فى لاه ابوك والعوض لا يحذف واجيب بانهم تحذفون من نفس الكلمة فلم لم يكن ولا اد راذا كان فى الذى ابقى ما يدل على المحذوف كالضمير فلم يلت والكسرة فى الدال فالكسرة فى لاه ابوك تدل على اللام المحذوفة لانها اثرها وفى عبارة الكشاف فحذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف فاورد عليه انه ان اراد بحرف التعريف اللام وحده كما هو مذهب سيبويه لا يكون للهمزة دخل فى التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطها فى يا الله لان العوض ح هو اللام لا الهمزة وان اراد مجموع الالف واللام على ما هو مذهب الخليل فالواجب ان لا تسقط اصلا فى الدرج لانها ح تكون همزة اصلا لا همزة وصل مع انها تسقط فى الدرج فى غير النداء فاجيب

على الاول ان اللام لما كان عوضا عن الهمزة المتحركة وليس فى اللام حركة احتيج فى التلفظ باللام الى همزة وصل فيهذا الاعتبار صارت الهمزة بمنزلة حركة اللام والحركة تابعة للمتحرك واذا كان المتبوع عوضا لزم ان يكون لتابعه الذى يتوقف هو عليه فى التلفظ به دخل فى العوضية لتعذر تلفظ المتبوع بدونه فلذلك قطع الهمزة فى النداء واما على الثانى فلان اما فى النداء فلانه اذا كان الكل عوضا يكون لجزئه دخل فى التعويض فيقطع واما فى غير النداء فالعلة فى سقوطها فى الدرج ما قال الخليل ان اصلها القطع ولكن خففت لكثرتها واحتج بان غالب حروف المعانى ان يكون على حرفين كهل وبل ويؤيده كونها مفتوحة لا مكسورة قال صاحب الكشف فى سبب قطع الهمزة فى النداء ووصلها فى غيره انها انما تجردت للتعويض فى النداء لان التعريف الندائى اغنى عن تعريفها فجرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفى غير النداء لما لم ينخلع منه معنى التعريف راسا وصلت الهمزة قال العلامة الزمخشرى رحمه الله فى ربيع الابرار خلصت الهمزة فى يا الله للتعويض واضمحل منها التعريف وقال الفاضل الطيبى انهم كثيرا ما يجردون الحرف من معناه المطابقى مستعملين فى معناه الالتزامى والتضمنى نحو الهمزة فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم عزلت عن الاستفهام وجردت لمعنى الاستواء والواو فى قوله تعالى وثامنهم كلبهم تجردت لمعنى المعية فقط وسلبت منها معنى المغايرة قوله ولذلك قيل يا الله اى ولاجل الحذف والتعويض قيل فى النداء يا الله بالقطع ويعلم منه انه لو لم يكن عوضا وكان حذف الهمزة حذفا قياسيا كما نقل ابو البقاء من ان اصله الاله فالقيت حركة الهمزة على لام التعريف ثم سكنت وادغمت فى اللام الثانية لم يجز القطع وهذا الذى اختاره المفسر هو احد قولى سيبويه فى هذا الاسم على ما نقل عنه ابو على فى الاعقال قال اصله الاه فاء الكلمة همزة وعينها لام واللام هاء فقال فحذفت الفاء لا على التخفيف القياسى قال ابو على فان قيل هلا حمله على الحذف القياسى اذ تقدير ذلك سائغ فيه غير ممتنع والحمل عليه اولى قيل فلو طرح الهمزة على القياس لما لزم ان يكون فيها عوض لان المحذوف القياسى ملقى فى اللفظ مبقى فى النية قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق يريد ان يبين الفرق بين اسم الله والاله بعد اشتراكهما فى الاختصاص بالمعبود بالحق وكونهما علمين لمعنى ان اسم الله مختص به من اول الامر ومن اصل الاستعمال بالمعبود بالحق بخلاف الاله هكذا معرفا باللام فانه فى الاصل لكل معبود حقا او باطلا ثم غلب استعماله فى المعبود بالحق فلفظ الله اسم فى الاعلام بمنزلة لفظ زيد بلا تشبيه والاله بمنزلة النجم والصعق ومنهم من قال ان الاله غلب على هذا المفهوم الكلى الذى هو مفهوم المعبود بالحق لا على المعنى الجزئى الشخصى فحينئذ لا يكون بمنزلة النجم والصعق لانهما غالبان على المعنى الشخصى والاله على الكلى الذى هو نوع من مطلق الاله فهو على هذا بمنزلة السنة التى غلبت على عام القحط الذى هو نوع مخصوص من مطلق العام مخصوص على هذا خص بنوع من الجنس وعلى الاول خص بشخص منه ورد هذا القول بان المتبادر من لفظ الاله عند الاطلاق الفرد المعين من الجنس لا النوع المخصوص منه ولذلك شبهه صاحب الكشاف بالنجم والمفهوم من ظاهر التشبيه ان غلبته من باب غلبة الجنس على الشخص علما لا على النوع لان غلبة المشبه به من هذا الباب فجعل احد طرفى التشبيه مما دون الاخر تحكم ولا يدفع التحكم تشبيه صاحب الكشاف ثانيا بالسنة الغالبة على عام القحط حيث قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على عام القحط لان فيهما اما نوعا مخصوصا تخرجها عما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونه علما للشخص اذ لا يلزم من السنة معنى شخصى ليجعل من اعلام الاشخاص ولا ضرورة فى جعلها علم جنس وليس فى الاله هذا المانع وقال صاحب الكشاف واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره قال الشريف العلامة الجرجانى قدس سره فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا اقول فيه نظر لان العلمية تمنع اطلاق الاسم على غير معناه العلمى فبعد القطع بانه قبل حذف الهمزة علم للذات المعينة اوجب تجويز اطلاقه على غير تلك الذات نعم قبل غلبته على المعبود بالحق يجوز اطلاقه على الغير لكنه ح ليس علما بل هو اسم جنس لما ان العلامة صرح بان الاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس ويمكن ان يقال ان للاله بعد العلمية جهتين جهة كونه اسم جنس وجهة كونه علما وجواز اطلاقه على الغير باعتبار الاول دون الثانى بخلاف بعد حذف الهمزة فانه بعد حذفها ليس له الا جهة العلمية ولذا كان من الاعلام الخاصة لا من الغالبة وفيه نظر لان الجهة المهجورة لو اعتبرت فى الاله بعد الغلبة فليعتبر فى لفظ الله لكون اصله الاله قوله واشتقاقه من اله الهة بالكسر من باب علم الو يعنى اشتقاق الاله من اله بمعنى عبد هذا اذا اعتبر فيه معنى الفعل ولوحظ معنى الفعل وكان بمعنى المالوه واما اذا اعتبر انه اسم عار عن معنى مجرد الذات يجوز ان يشتق اله وتاله منه كما يجوز ان يشتق الفعل من الاسماء الجامدة نحو اشتقاق استنوق واستحجر وابل ابالة من الناقة والحجر والابل وبه اخذ العلامة فى الكشاف حيث قال ومن هذا الاسم اشتق تاله واله واستاله كما قيل استنوق واستحجر فى الاشتقاق من الناقة والحجر فمعنى اله وتاله اخذ الاله كما ان معنى ابل اخذ الابل واحسن رعيه فورد عليه ان اشتقاق اللفظ من الاسماء الجامدة مخالف للقياس خصوصا فى الثلاثى وما جاء من ابل ابالة على اختلاف فى جوازه والمشهور ان اللفظين اذا توافقا فى التركيب وكان احدهما اشهر فى المعنى المشترك بينهما من الاخر كان الاشهر اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة فى ان اله اشهر فى معنى العبادة من الاله وتصاريفها فعلى هذا كان الانسب ان يجعل المص رحمه الله وتاله مشتقا من اله لكنه عكس فجعل الاله من اله والعلامة الزمخشرى رحمه جعل المعنى المشترك بينهما معنى التحير لا معنى العبادة حيث قال فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته دله وعله ينتظمهما معنى التحير والدهشة وذلك ان الاوهام تتحير فى معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وانما اختاره لان اله بمعنى عبد غير مشهور اشتهار الاله فورد عليه ان اله بمعنى تحير كذلك وانما المشتهر فى معنى

بخير ولد لا اله فوجه اختياره ذلك انه اعتبر الشهرة للجنسية يرشدك اليه قوله ومن اخواته دله وعلى ان اله بمعنى عبد اشهر من اله بمعنى وله اقول
يشعر كلام صاحب الكشاف في جوابه هذا انه غير جازم في كون هذا الاسم مشتقا وذلك انه رح حين سال نفسه بانه هل لهذا الاسم اشتقاق كان حق الجواب ان يقول
او لا نعم او لا ففعدل الى تلك العبارة ليوذن باختلاف الائمة فيه نقل الازهري ان سيبويه قال سالت الخليل عن هذا الاسم فقال الاصل اله فادخل الالف
واللام بدلا من الهمزة وقال مرة اخرى الاصل لاه فادخلت الالف واللام لازمة لم يرد الخليل رحمه على هذا ولم يفسر مشتقا الذي اشتق منه وقال بعضهم اسامي الرب
صفات كلها الا الله فانه اسم علم وساير اهل اللغة على انه مشتق وقال ابو علي روي عن ابن عباس في قوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك فقولنا الا اله
كانه ذو العبادة اي بها يتوجه اليه ونظيره في انه في الاصل اسم حدث ثم جرى صفة للقديم سبحانه السلام من السلم والمعنى ذو السلام فان قلت فاجيز الحال
عنه كقولك هو الله معبودا او علق الظرف به نحو هو الله في السموات كما يجوز ذلك في المصادر قلت ذلك لا يلزم الا ترى انهم قد اجروا اشياء من المصادر واسم
الفاعل مجرى الاسماء نحو لله درك وزيد صاحب عمرو فلم يعملوها عمل الفعل وقال المالكي الله علم للاله الحق واللام فارقت وضعه وليس اصله الاله قوله وقيل
من اله اذا تحير هذا ايضا بالكسر لان اصله وله وهو من باب علم قوله وهو تحير حقيقة او بزعمه الاول في المعبود بالحق والثاني في الباطل قوله اذا ولع
بامه لعطا او لع على صيغة المبني للمفعول بمعنى حرص وكذا يولعون على صيغة المجهول قوله اومن وله اذا تحير هذا يدل على ان الهمزة في اله في قوله وقيل من اله
اذا تحير اصلية لا منقلبة من واو فيكون اله وولد مرادفين في معنى التحير قوله فقيل اله كاعاء يعني قيل اله كاعاء في ان همزته منقلبة عن الواو ولكن يرد هذا
التوجيه جمعه على آلهة دون اولهة فان الجمع يرد الحروف المنقلبة الى اصولها قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله اله فعلى هذا وجه قطع الهمزة في
ما الله الاستغناء بالتعريف الندائي عن التعريف باللام على ما سبق فيكون الالف واللام بمنزلة جزء الكلمة لكونه هكذا عليها باللام فلما فهمزته كانت بمنزلة
الهمزة في يا احد هذا في النداء وفي غير النداء ملاحظ اصله وان كان الان مهجورا مرفوضا قوله لحلفه من اله رباح بفتح الراء اي لجماعة حلفوا حول ابي رباح
يشهدها اي يحضر تلك الجماعة اهل الكبار اي الله ابي رباح وصنم الذي اتخذه الها الكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى الكبير البالغ في الكبر قوله
وقيل علم للذات المخصوص عطف على قوله واشتقاقه من اله والمعنى وقيل الاشتقاق له بل هو علم للذات المخصوص لا على قوله والله اصله اله لان في المعطوف عليه
ما يغني منه وهو قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق فعلى هذا يكون كزيد وعمرو فان الاشتقاق له على ما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة
قلت بل اسم غير صفة الا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير فان صفاته تعالى
لابد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال لاستحالته انه يلزم ان العرب لم تبق شيئا
من الاشياء المعتبرة الا سمته باسم ولم تسم خالق الاشياء وموجدها قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اي لا يصلح ان يكون اسما للذات المخصوص
سوى لفظة الله لعدم ظهور معنى الصفة فيه بخلاف ساير الاسماء الحسنى كالحي والقادر والمريد والخالق والرازق الخ لان كل واحد منها صفات مشتقة
تحقيقية قوله مثل الثريا والصعق الثريا في الاصل لكل من اتصف بالثروة وهي الغنى ثم غلب على الكواكب المجتمعة المسماة ببنات النعش الصغرى
والصعق كل ما اصابته الصاعقة ثم غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب واللام فيهما لازمة لا تنزع عنهما قوله لانه ذاته من حيث هو بلا اعتبار
امر آخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ اي فان ذاته تعالى من غير اعتبار معنى آخر مع الذات صالح لان يكون وصفا لها لا يمكن
ان تتعقل حتى يوضع لها اسم اذ لا بد لوضع الاسم لشيء ان يكون ذلك الشيء معلوما للواضع عند الوضع قوله حقيقي وغيره ناظر الى معنى
ما ذكره فيما سبق من قوله حقيقة او بزعمه اقول فيه بحث وهو ان تعقل الذات بوصف مستفاد من الاثار الدالة على ان لها مؤثرا كامل
الصنع يكفي في وضع الاسم بازائها وفي فهم المسمى منه بالنسبة الى العالم بالوضع ولا يلزم ان يكون ذلك الاسم مشتملا على معنى ذلك
الوصف الا ترى ان علي هذا من ابن عكم ببلب مكان ان يدل عليه بلفظ قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله
في السموات معنى صحيحا وجه عدم افادته صحة المعنى انه يلزم ح ان يفيد الكلام معنى استقراره تعالى في مكان لان الظرف ح يكون اما حالا لا يصلح
قوله من نحو الحال عن المبتدا والخبر او خبرا آخر فهو على التقديرين يكون الظرف مستقرا فيفيد المعنى اذ المعنى ح وهو الله كائنا او كائن في السموات
واما اذا كان وصفا في الاصل ولو كان معنى ذلك الوصف مهجورا عند استعماله علما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل
فيكون المعنى وهو المعبود في السموات فيستقيم المعنى ويبقى بيان وجه كون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد ح فالوجه هو غلبة استعماله في ذات الواجب
تعالى غلبة بحيث لا يصح اطلاقه على غيره قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة اي تفخيم لام لفظة الله دون لام الا الله سنة لا مطلقا بل اذا انفتح
ما قبله او انضم التفخيم بالاشتراك يطلق على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا الاول وقد يجيء التفخيم بمعنى امالة الالف
نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة قيد التفخيم بانفتاح ما قبلها او انضمامه لان القراء قد اطبقوا على ترقيق اللام عند كسر ما قبله لان الانتقال
من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء فاستثقلوا الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما استحسنوا
التفخيم فيما عدا الكسرة فرقا بين لفظة الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله قوله اسمان بنيا للمبالغة من رحم كغضبان

من غضب العليم من علم فان قيل كون الرحمن صفة مشبهة يابى ان يكون مشتقا من فعل متعد فكيف جوز اشتقاقه من رحم ورحم متعد قلنا قد يجعل
الفعل المتعدي لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة ذكره العلامة في الفايق في فقير ورحيم ورفيع الا يرى ان قوله
تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذلك الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة فلا
اشكال وان جعل صفة مشبهة فالوجه ما ذكر قوله واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات جواب سوال يرد على وصفه تعالى بالرحمة وهو ان الرحمة
في الاصل تنبئ عن الرقة والانعطاف وكلاهما من صفات الجسمانيات فكيف يوصف ذات الله المقدسة بالرحمة فخلاصة الجواب ان الرحمة هنا مجاز في
معنى التفضل والانعام فان رقة القلب والانعطاف النفساني يلزمهما عادة التفضل على من يرق عليه القلب وينعطف اليه ولما اشتمل معناه الحقيقي
على معنى الانفعال الجسماني صير عند وصف الذات بها الى المعنى المجازي فاريد بها غاية تلك الرقة والانعطاف التي هي الانعام اللازم لهما قوله وذلك
انما توخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية اي وتلك الزيادة توخذ تارة باعتبار الزيادة في العدد اما في عدد المنعم عليهم او في عدد
النعم واما في كيفية صفة النعمة فعلى اعتبار الزيادة في عدد المنعم عليهم قيل يا رحمن الدنيا لان النعم الدنيوية يعم المومن والكافر وعلى اعتبار قلة
المنعم عليهم في الرحيم قيل يا رحيم الاخرة لان النعم الاخروية يختص بالمومن وعلى اعتبار الزيادة في كيفية صفة النعمة قيل يا رحمن الدنيا والآخرة المعنى
يا منعم جلايل النعم في الدنيا والاخرة وعلى اعتبار ضد ذلك قيل يا رحيم الدنيا نظرا الى ان من نعم الدنيا ما هو حقير بخلاف النعم الاخروية فانها كلها
جسام هذا قال صاحب الانتصاف التعليل بزيادة البناء على زيادة المعنى منقوض بحذر وحاذر فان حذرا مع قلة حروفه ابلغ من حاذر واجاب عنه
صاحب الانصاف بوجهين احدهما الحكم على الغالب وثانيهما ان حذرا ما وقعت المبالغة فيه لنقص حرف بل لالحاقه بالامور الجبلية كالشره والنهم
والفطن والنقض انما يكون في اتحاد العلة والعلة ههنا ليست متحدة قال صاحب الكشاف وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق
لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الله من الاسماء الغالبة واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب
من تعنتهم في كفرهم يريد ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية لا تحقيقية لان الرحمن لم يستعمل قط من حين ما وضع وصفا في غير ذات الواجب
تعالى ومعنى كون غلبته تقديرية ان القياس كان يقتضي ان يستعمل في غيره تعالى بالنظر الى معناه فان معناه البالغ في الرحمة ولما اختص به تعالى
ولم يستعمل في غيره مع صحة اطلاقه على الغير قياسا بالنظر الى معناه الوضعي كان كانه غلب عليه من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وايضا غلبة الدبران
والعيوق من هذا القبيل اي من الغلبة التقديرية لانهما لا يستعملان في غير هذين الكوكبين قطعا وكذا غلبة لفظة الله من قبيل الغلبة التقديرية فلا ينافي
قوله واما الله فيختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره يرشدك اليه قوله في الرحمن انه لم يستعمل في غير الله عز وجل وجعله في المفصل نحو المشتري والمريخ من الغالبة
واما غلبة الصعق فمن باب الغلبة التحقيقية لانه كان يستعمل قبل العلمية في كل من اصابته صاعقة ومن ذلك انهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى الواقع
والاستعمال واما بالنظر الى القياس والاستدلال ومن ذلك ما قال الطيبي ان الله والرحمن علمان بحسب الدليل لا الاستعمال قوله لان من عداه
فهو مستعيض اي طالب بانعامه العوض بخلاف رحمانيته تعالى فان انعامه تعالى انما هو من محض جوده تعالى والجود هو افاضة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض ولا
لغرض فالرحمة البالغة اقصى غاياتها انما هي له دون غيره ولذا كان كالعلم المستحق للتقدم على الصفات قوله ثم انه الخ تحقيق بعد تحقيق لما في الوجه
السابق من ان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره والضمير في انه لمن عداه في قوله لان من عداه قوله ولان الرحمن
لما دل على جلايل النعم الخ يعني لما وصف بما يدل على انه المنعم بجلايل النعم واصولها هذا الوصف بدقايقها اردفه بالرحيم تتميما للوصف بجمال الانعام وايجابه
عنه من النعم ما جل ودق وحاصل هذا الوجه ان هذا ليس من باب الترقي لان الترقي انما يكون اذا كان الاعلى مشتملا على مفهوم الادنى وزيادة كما في قولك
هو شجاع باسل فان الباسل يشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى بعده فايدة واما الرحمن والرحيم
فهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما على الآخر فالقياس يقتضي تقدم الاعلى لكونه اشرف وذكر الادنى بعده للتتميم هكذا قيل اقول لا يلزم في الترقي ان يكون الا
على مشتملا على مفهوم الادنى فانه اذا قيل الرحيم الرحمن يحصل الترقي لكن لما كان المقام مقام ان يلتفت اولا الى اعظم نعم الله التي انعمها على عباده قدم الرحمن ثم ذكر
الرحيم بعده على سبيل التتميم وقيل تقدم الرحمن على الرحيم من باب الترقي من الادنى الى الاعلى فان الرحيم ابلغ من الرحمن لان فعيلا لا يجيء الا من الافعال الغريزية
كشريف وكريم وفعلان يجيء من الافعال المتجددة وورد بان ذلك يجيء من باب فعل بالضم وهذا من فعل بالكسر على ان الرحيم ليس يشتمل على مفهوم الرحمن
قوله اوللمحافظة على رؤس الآي هذا بناء على ان التسمية اية من الفاتحة والمراد من المحافظة محافظة صيغ ما في رؤس الآي لا مع رعاية موافقة الحرف الاخير لان الحرف
الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون وصاحب الكشف لم يستحسن ان يكون هذا التعليل وجها مستقلا في تاخير الرحيم غير كونه ممدا للوجه المستقل حيث قال والتعليل
برعاية الفاصلة قصور نعم يحسن ممدا قوله وان حظر اختصاصه الخ اي وان منع اختصاصه به ان يكون له في الاستعمال مونث على فعلى حتى يعلم انتفاء شرط منع
صرفه ويحكم بانه منصرف او على فعلى حتى يعلم وجود شرط منع صرفه ويحكم بانه غير منصرف ولما اخفى اختصاصه به وجود شرط منع صرفه وعدمه واشتبه الحال كان الاولى في حكم صرفه
وعدمه ان نصار الى الاصل في بابه ويلحق به فان الغالب في باب فعلان بالكسر ان يكون غير منصرف كسكران وغضبان وعطشان قوله والمدح هو الثناء على الجميل

مطلقا فيعمل بو الحمد اخص مطلقا من المدح وصاحب الكشاف جعلهما اخوين حيث قال الحمد والمدح اخوان ومن الشايع في كتبه انه اراد بلفظ الاخوين في امثال هذا
المقام معنى الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين اشتراك في الحروف الاصول من غير ترتيب مع التناسب في المعنى كالجبذ والجذب او معنى الاشتقاق
الاكبر وهو ان يشترك اللفظان في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد في المعنى او تناسب لمجرد الحكم بانهما اخوان لا يدل على انهما مترادفان لكن سوق كلامه
في الكشاف وصريح كلامه في الفايق حيث قال فيه الحمد هو المدح والوصف بالجميل يشعر بان مراده بالاخوين انهما مترادفان ولذا جعل نقيض الحمد الذم الذي هو
نقيض المدح حيث قال والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران قال الشريف الجرجاني في بيان قوله الحمد والمدح اخوان اي هما مترادفان ويدل على ذلك انه قال
في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل اقول لا دلالة لقوله هذا على ذلك المعنى لجواز مثل هذا الحمل في كل عام مع الخاص كقولك الانسان هو الحيوان وزيد هو الانسان
مع انه لا ترادف بين لفظي العام والخاص نعم لو كان المدح اعم من الحمد ويكون قوله الحمد هو المدح من قبيل حمل العام على الخاص فعلى هذا من اين يدل قوله الحمد هو
المدح والوصف بالجميل على انهما مترادفان ويمكن ان يجاب عنه بان مراده انه تعريف اسمي معناه ان مسمى الحمد هو مسمى المدح وح يكونان مترادفين لان المعرف يساوي
المعرف سواء كان في التعريف الحقيقي او الاسمي قال الطيبي عن قوله الحمد والمدح اخوان اي متشابهان لا مترادفان واعلم ان ههنا الفاظا متقاربة المعنى
متدانية المغزى وهي الثناء والحمد والمدح والشكر فالثناء الذكر بالخير مطلقا قال الراغب الثناء ما يذكر من محاسن الناس فيثني حالا فحالا قال الجوهري اثنى عليه خيرا
او الاسم الثناء والشكر الثناء على المحسن بما اولاه من المعروف والحمد نقيض الذم والحمد الذي كثرت خصاله المحمودة والمدح الثناء الحسن فالثناء هو القدر المشترك بين الفاظ
الثلثة قال الامام المدح اعم من الحمد لان المدح يحصل للعاقل وغيره والحمد لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الاحسان والفضايل ومن ذلك قول المعرب
الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا قال الراغب كل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا
وقال الامام وانما خص الحمد ههنا دون المدح ليؤذن بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الاحسان والفضايل قال الطيبي ثم ولعمري ان المقام يقتضي ما قاله
الامام لما اسلفنا ان الفاتحة ام القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن وانها مبنى عن اجمال ما يحتويه القرآن وانها واقعة في مطلع التنزيل والبلاغة
فيه ان يتضمن ما سيق الكلام له فينبغي ان لا يفيد شيء من كلماتها ما امكن الحمل على الاطلاق نحو يحمدون الله ما في هذه الخريطة في التقريد فيها وفقنا المعرف بها
وتتبعه فيما خالفنا نقف عنده ونجري الكلام على سنن نعم فيها كلمات ثلث خصت بمعان تعتبر في التوحيد فيقتضي مزيد اختصاص به تعالى احدها اللام
في لله والكلمتان الاخريان الصيغتان المنصوبتان وهما اياك نعبد واياك نستعين فانهما مخصوصتان لغة ومعنى وتركيبا والتاء في انعمت فانظر الى سر
كلام الله المجيد ولله در القايل انا في ايات تلوناها ما لا اصطكت سحائب لو يجري فيها ابحر الحكم قوله وقيل هما اخوان قائل العلامة صاحب الكشاف الخاص من تقابل في
مقابلة ما اختاره من ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا انه فهم من الاخوة معنى الترادف وقد يستدل عليه باستعمال الحمد في مقابلة الذم كما في قول الشاعر
لتحمدن امرا احتى يجربه ولا تذمنه من غير تجريب فاورد عليه بان الحمد مختص بالفعل الاختياري والمدح يعمه وغيره فاجاب عنه صاحب الكشف بان قال
ان العلامة صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل غيره وتاول التمدح بالجمال وحسن الوجه ونقل عن محققي النقاد
انه خطاه فلا دخل عليه بناء على ما ذهب اليه ولذلك جعل مقابله مقابل المدح واخذ اخي الذم ثم ان الاخوة لا يقتضي الترادف وانما يقيد بالاختياري
مع انه كذلك لانه اراد الفعل الجميل وقوله من نعمة اي على المثني وغيرها يرشد الى ذلك ومن جعل مقابل المدح الهجو ولم يفرق بين المدح بمعنى المآثر والمدح
بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني الى هنا كلامه قال العلامة في تفسير تلك الاية
في سورة الحجرات ومعنى تحبيبه وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق وسبيله الكناية على ما سبق وكل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن لا يغبى عليه ان الرجل
لا يمدح بغير فعله وحمل الاية على ظاهرها يؤدي الى ان يثني عليهم بفعل الله وقد نفى الله هذا على الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ثم قال
فان قلت فان العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود قلت الذي سوغ ذلك انهم راوا حسن الرواء
ووسامة المنظر في الغالب يسفر عن مخبر مرضي واخلاق محمودة ومن ثم قالوا احسن ما في الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته
عليه على ان من محققة النقاد وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطاء المادح به وقصر المدح على النعت بامهات الخير وهي الفصاحة والشجاعة
والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع اليها وجعل الوصف بالجمال والرافة وكثرة الحفدة والاعضاد وغير ذلك مما ليس للانسان فيه عمل
غلطا ومخالفة عن المعقول قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا وفي بعض النسخ او عملا او اعتقادا بو الفاصلة فالاول يوهم
ان افعال الجوارح المذكورة اجزاء للشكر لا جزئياته فهذا ملايم لمعناه الاصطلاحي الذي هو صرف العبد جميع ما انعم الله واولاه الى ما خلق
لاجله والثاني يناسب معناه اللغوي فيكون كل واحد من افعال هذه الجوارح جزئيا من جزئياته لكن تفريعه بقوله فهو اعم منهما من وجه واخص من
وجه آخر مبني على معنى او الفاصلة قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة الى كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد وان كان هو اعم
منه باعتبار المتعلق فيكون الشكر باعتبار المتعلق احدى شعبتي الحمد وعبر عن الاقسام بالشعب لانها متشعبة عن المقسم هكذا قيل لكن اخذ
معنى الجزء من لفظ الشعب اظهر من اخذ معنى الجزئي ولفظ اشيع افعل من المزيد فهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة وانما

وانما كان الحمد اشيع للنعمة لان الالفاظ اظهر دلالة على المعاني لان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها
قطعا من غير احتمال معنى آخر غير معناها بخلاف الاعتقاد لخفائه واحتجابه وبخلاف افعال الجوارح لان الافعال اذا وجدت لا يتعين منها المقصود بلا
احتمال امر آخر لانها ما وضعت بازاء المعاني ولهذا يحتمل خلاف ما قصد بها فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل قيامك امرا آخر غير التعظيم له لان القيام لم يعين
للتعظيم واما النطق فهو يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه فليس فيه احتمال بل هو ظاهر في نفسه ومظهر لما اريد به معينا ولذلك كان الحمد راس
الشكر كما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها واصلها وعمد طبقاتها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشهرها واشملها على حقيقة الشكر لكن انما يعتد به
اذا واطاه القلب والا فهو كذب واستهزاء فلا اشتماله على عمل القلب اللسان يكون افضل من عمل القلب حاله قوله وما في آداب الجوارح اي افعالها قوله
والذم نقيض الحمد هذا مبني على ان يكون الحمد والمدح مترادفين واما اذا كان الحمد اخص من المدح فلان نقيض الحمد هو اللاحمد واللاحمد لا يلزم ان يكون ذما
لجواز ان يكون مدحا بفعل غير اختياري ويمكن ان يراد بالنقيض المقابل فان الذم مقابل الحمد من حيث ان الحمد وصف بالمناقب والخصال الحميدة والذم
وصف بما يقابلها بعد ان كان كلاهما باللسان فعلى هذا يكون الذم نقيضا للحمد سواء كان الحمد اخص من المدح او كانا مترادفين قوله والكفران نقيض
الشكر اي مقابله لان معنى الكفران الستر اي ستر النعمة وفعل ينبئ عما ينافي تعظيم منعمها وذلك يكون بالقول والاعتقاد والجوارح كالشكر بعينه كانا في مقابلة
النعمة قوله واصله النصب وقد قرئ به اي اصل النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق اياك نعبد واياك نستعين قال الزجاج الحمد رفع بالابتداء
وهو الاختيار لان السنة تتبع بالقرآن ولا يلتفت الى غير الرواية الصحيحة التي قراءها المشهورون بالضبط والثقة ويجوز الحمد لله يريد احمد الله الا ان الرفع
احسن وابلغ في الثناء على الله تعالى وهذه القراءة ما ذكرها ابن جني قال صاحب الانتصاف يدل على ذلك ان سيبويه اختار في قول القائل
انا له علم علم الفقهاء الرفع وفي قوله فاذا له صوت صوت حمار النصب لاشعار النصب بالتجدد المناسب للاصوات واشعار الرفع بالثبوت الذي هو في
العلم مدح قوله وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته والمراد العموم بالنسبة الى الحامد لا العموم بالنسبة الى افراد الحمد فان ذلك
انما يستفاد من اللام الاستغراقي مع معونة المقام لا من الرفع الا يرى انا اذا قلنا احمد الله الحمد بالنصب وجعلنا اللام للاستغراق الجنسي يفيد الشمول
والاحاطة بالافراد ويجوز ان يراد بالعموم المستفاد بالرفع عموم الحمد لان النصب دل على الفعل المقدر والفعل لا يدل الا على الحقيقة من حيث هي لا على
الافراد حتى يراد بدخول اللام الاستغراق عموم الافراد فالنصب لكونه منبئا عن الحقيقة والجنس مانع عن ارادة استغراق الافراد وهذا المانع
منتف في الرفع جاز ان يراد استغراق الافراد بواسطة اللام الاستغراقي مع معونة المقام ثم العموم بالنسبة الى الحامد مستفاد من العدول
الى الرفع اذ لا اشعار في الرفع الى اختصاصه بفاعل دون فاعل بخلاف النصب فانه مشعر بالفعل الناصب له المنسوب الى فاعل وانما كان اصله
النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها التي هي صدرت عنها لانها معان غير قائمة بانفسها محتاجة في قيامها الى المحال فكان هذه المصادر
تقتضي ان تدل على نسبتها الى محالها اقتضاء ذاتيا والاصل في الدلالة على النسب والتعلقات هو الافعال الاصطلاحية فهذه المناسبة تستدعي
ان لا يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة
كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وسقيا ورعيا ومنها سبحانك ومعاذ الله ولا يكاد يستعمل معها افعالها الناصبة لها وقد كان استعمالها معها
عند اهل اللغة كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة مسلوكة الى طريقة متروكة قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد
ما هو اشارة الى ان تعريف الحقيقة راجع الى تعريف العهد الذهني كما عليه المحققون اعلم ان المشهور عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام
لان لكل شيء ماهية وهي مغايرة للعموم والخصوص فاللام اما ان تدل على الماهية من حيث هي فهو تعريف الجنس نحو الرجل خير من المراة او على الماهية
المخصوصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجي والا فهو العهد الذهني وعلى الماهية العامة
فهو تعريف الاستغراق واما عند صاحب الكشاف فهو قسمان لان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضور شيء في ذهن السامع فاما ان يكون
ذلك الشيء جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف
الجنس ثم انه محتمل للقلة والكثرة فهو في جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية في المفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد والى الثلثة
في الجمع وارادة الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية لا فرادها والاستغراق
انما هو باعتبار الافراد فهو ليس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول عن صاحب الكشاف في الحواشي من ان اللام لا يفيد شيئا سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المسماة بالحقيقة فاذن لا يكون ثمة استغراق اي استغراق مستفاد من اللام قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له
وانما لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة افادته للاستغراق لان افادة لام التعريف لمعنى الجنس بالوضع لا يحتاج في افادتها الى التعليل
بخلاف افادته للاستغراق فانها لا بالوضع بل بقرينة خارجة عن الوضع فلا بد في افادتها للاستغراق من دلالة الحال او المقال
فعلل افادتها ههنا للاستغراق بدلالة الحال قال صاحب الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم منهم قال صاحب

اللباب وذلك ان اللام لا يفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعرفة بالجنسية فاذن لا يكون ثمة استغراق وقال الطيبي ثم
ما ادري كيف ذهل هذا الفاضل من كلام صاحب المفتاح ان الحقيقة من حيث هي صالحة للتوحيد والتكثر لاجتماعها مع كل واحد منهما فاذا اجتمعت في المفرد
او الجمع في المقام الخطابي ان حملت على الاستغراق والحق ان الحمل على الجنس او على الاستغراق انما يظهر بحسب المقام ثم ان هذا المقام آب من الاستغراق
لان اختصاص جنس الحمد به تعالى ابلغ من اختصاص افرادها جميعا وفرادى لاستلزام الاول الثاني وسلوك طريقة البرهان افضى لحق
البلاغة وايضا اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون المراد بالحمد حمدنا وحمدنا بعض الحمد لا كله وفي اختصاص الجنس اشعار بان حمد كل حامد
لكل محمود حمد لله على الحقيقة لانه انا احمده على الصفة الكاملة المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعل الله على الحقيقة والحمد على الفعل
الجميل وهذا وان لم يكن مذهب صاحب الكشاف لانه يجعل العبد مستقلا موجد الفعله الاختياري جميلا كان او قبيحا لكنه لا يمنع ان الاقدار والتمكين من تمكنه
فمن ذلك الوجه يمكنه ان يعم الحمد ويحمل على الاستغراق في بعض المقامات المقتضية له وقد صرح بهذا المعنى في اول التغابن فقال قدم الظرفان ليدل بتقديمهما
على معنى اختصاص الملك والحمد بالله ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يده ومما ذكرنا سقط اعتراض صاحب الفرائد بانه قال اراد بقوله
وهم منهم ان ليس بعض الحمد لله بناء على مذهبه وليس كذلك فانه لا حمد الا لله هو كلامه ووجه آخر على اصله وهو ان الحمد المستغرق للحمود انه يختص به تعالى بل الحمد الحقيقي
الكامل الذي يقتضيه اجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد كمل انواعها فهو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد لانه الذي يحق ان يطلق عليه الحقيقة كانه كل الحقيقة
لان تمام الاستغراق في المقام الخطابي وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فانه تطويل للمسافة مع قصرها وفي اللطائف القشيرية اللام في الحمد للجنس ومقتضاها الا
ستغراق بجميع المحامد لله تعالى اما وصفا واما خلقا فله الحمد لظهور سلطانه وله الشكر لوفور احسانه ومن اراد الاطناب فعليه بمطالعة تفسير الامام في
الانعام قوله وقرئ الحمد لله بالكسر وهي قراءة الحسن وقراءة ابرهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام اتباعا لها الدال وفي الكشاف والذي جسرهما على ذلك والاتباع
انما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين واشف القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن تم كلامه اشف القراءتين اي افضلهما وانما كان تلك القراءة افضل مع كون الحركة البنائية اثبت والزم
من الاعرابية لان الاخلال بالاعراب المجتلب لتمييز المعاني المقتضية له يؤدي الى اللبس المنافي للغرض من وضع الاعراب وهو الافادة والابانة عما في الضمير
وفي لفظ جسر اشعار بان هاتين القراءتين انما هما محض متابعة اللغة بلا رواية وقراءة السلف ماخوذة بخصوصياتها عن روايات وصلت اليهم وقوله
الشيخ تنزيل لها بيان لعلة جسارتهما على تينك القراءتين قوله الرب في الاصل بمعنى التربية يريد ان الرب في الاصل مصدر من ربه يربه رباثم وصف به للمبالغة
مثل رجل صوم ورجل عدل وقيل هو نعت من ربه يربه اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد الا انه اخذ منه بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم لما قاله بالعزاز
التي منها مرحبا مثال هذه الصيغة ولما كان مجي الصفة المشبهة على فعل من فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له بمثال
فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر في المضارع فهو نم ولا بد فيه من النقل الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه قدم صاحب الكشاف هذا الوجه اي كونه صفة مشبهة
على الوجه الاول نظرا الى كثرة استعماله نعتا حتى كاد في الندرة ان لا يوجد رب في الاستعمال بمعنى المصدر وحين ما وجد محمل ذلك ايضا في الاكثر على الوصف مبالغة و
قدم كونه بمعنى المصدر وان نادرا على كونه صفة مشبهة نظرا الى شدة المبالغة في الوصف بالمصدر حتى كانه عين التربية لا شيء ذو تربية قوله ولا يطلق على غيره
تعالى الا مقيدا اي لا يطلق اطلاقا شائعا والا فقد يطلق على غيره تعالى على الندرة مجردا عن الاضافة كما في قول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم
الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فنحو انه تقييد بالاضافة والاطلاق كرب الارباب وقال تعالى ءارباب متفرقون كلا هذين المثالين من الاطلاق اما من
التقييد بالاضافة فسبب اطلاقه على غير الله بلا اضافة عدم جواز اطلاقه هكذا جمعا على الله تعالى قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب اي هو في الاصل اسم لما يعلم
به الشيء اي شيء كان كالخاتم لما يختم به والقالب لما يقلب ثم غلب استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين
وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض فرق له فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به فقال بعض شراح الكشاف لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة
او بمجموع الموجودات المعلوم به الخالق ولا شك ان مجموع الموجودات لا يتعدد قال فلم جمع فاجاب بما اجاب اقول معنى كلام الكشاف ليس كما فهمه هذا الشارح
لان صاحب الكشاف ما جعل لفظ العالم اسما للمجموع اما على الوجه الاول فظ واما على الثاني فلان قصده ليس الا ان العالم اسم للكل من حيث هو كل بحيث لا يطلق
على البعض حتى يقال ان المجموع لا يتعدد بل معنى كلامه ان العالم اسم لما يعلم به الخالق سواء كان جنسا واحدا او مجموع اجناس او فردا او مجموع افراد فهو اسم للقدر
المشترك بين الاجناس وافرادها وبين جميع الاجناس وبعضها فاذا دخل عليه اللام وقصد الاستغراق يعم كلما يتناوله معناه ويصدق عليه فمنع افادة
لفظ واحد المقصود ثم جمع فاجاب بانه جمع ليشمل كل جنس مما سمي به اي جمع ليفيد شمول الاجناس المختلفة جزما من غير احتمال معنى لو وجد لربما توهم انه
مستغرق لافراد جنس واحد فقط دون اجناس مختلفة فجمع ليعم جميع الاجناس والحاصل ان لفظ العالم اسم جنس من حيث هو مطلقا الا انه يراد به بعض من
الجنس او جميع افراد ذلك الجنس لا دلالة فيه على الشمول وعدمه فقصد شموله لجميع ما يتناوله فادخل عليه اللام الاستغراقي ليشمل جميع افراد الجنس وجمع
ليشمل جميع الاجناس فتعدد ايدل على ان قصد العلامة من كلامه هذا ما ذكرنا انه سال بكلمة لم الطالبة للعلة وهو سؤال بكلمة كيف الطالبة لوجه الصحة فانه لو قصد به

مانهم من المعنى المذكور لكان الانسب ان يقول كيف جمع وقد ذكروا في حل كلام صاحب الكشاف في هذا الموضع وجوها لا طائل فيها غير الاطالة فتدبر
واعرض عما سواها قوله من الملائكة والثقلين الثقلان الانس والجن وانما سميا بذلك لانهما ثقلا الارض اي لثقلهما فيها وعن بعضهم جعلت الارض كالموقر
للجن والانس شبها بثقل الدابة قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع فان الربوبية لاشرف المخلوقات وملكيته تستتبع الربوبية لسائرها ويستلزمها قوله
فانه كل واحد منهم عالم يجمع باعتبار افراد نوع واحد هو الانسانية لا باعتبار الاجناس قوله فلذلك سوى بين النظر فيهما اي اوقع التسوية بينهما اي بين العالم الكبير وبين كل نفس
من نفوس الاناسي في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله
وفيه دليل الى اخره وجه دلالته على ذلك المعنى ان في صيغة الرب معنى الثبات والاستمرار للتربية ومعنى الاستمرار يستوعب جميع احوال الممكنات من حال حدوثها
وحال بقائها ويمكن ان يتمسك به من ذهب الى ان الجواهر والاعراض يتجدد ويتجدد الامثال لدلالة الاية على ان بقاء كل موجود بسبب فيضان الوجود عليه في كل آن من
المبدأ الفياض حتى لو انقطع الفيض والامداد عدم من ساعته فان الابقاء في الآن الثاني بعد حدوثه في الآن الاول نوع تربية وذلك انما هو بفيض الوجود في الآن
الآن الثاني وتتابع الوجودات المتجددة في الآنات يثبت هذا الوجود شيئا واحدا مستمرا قوله كرره للتعليل في لفظ المنكر اشعار بان البسملة جزء من الفاتحة على
ما هو مذهب الشافعي في هذه المسئلة والمصنف شفعوي المذهب وجه التعليل هو ما يذكره بعيد هذا من قوله واجراء هذه الاوصاف الخ مع قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له قوله وبعضده قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وجه كونه عاضدا لهذه القراءة ان المالك استعمل فيه معدى الى المفعول به كالمالك فانه ماخوذ
من ملكه يملكه بخلاف ملك فانه لازم ماخوذ من ملك يملك بعد نقله الى فعل بالضم وجعله بمنزلة الغرائز وان المراد بيوم الدين ويوم لا تملك واحد والقرآن يفسر
بعضه بعضا قوله لانه قراءة اهل الحرمين واقولهم لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم الاول استدلال بكونه قراءة الثقات والثاني استدلال بقرينة النقل القرآني
والثالث بدلالة وضع اللغة وجه افادة لفظ الملك التعظيم ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي والسلطنة والقهر بخلاف المالك فان قلت قدم الاستدلال
بلفظ شيئا فهل الحاق قوله والامر يومئذ لله دخل في الاستدلال قلت اجل له دخل فيه لانه يشعر بمفعول مالك المحذوف لان تقديره مالك الامور يوم الدين ففيه بيان زيادة
مناسبة بين الدليل والمدلول واياه الى انه مالك متعد محذوف المفعول وان اضافته الى يوم الدين في المآل من باب الاضافة الى الظرف كمثل الظبي لا من قبيل الاضافة
الى المفعول به حقيقة كما هي كذلك الآن يرشدك اليه تنظيره بقوله يا سارق الليلة اهل الدار حيث صرح فيه ذكر المفعول به ذكر صاحب الكشاف لاختيار الملك
وجهين آخرين حيث قال ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص الوجه الاول مبني على رعاية التناسب بين الفاتحة والخاتمة مع ما فيه من التدرج من الوصف بالربوبية
الى الوصف بالملكية والثاني على ان يراد بالعموم والخصوص معنيا هما اللغويان لا معناهما المصطلح عليهما لعدم دخول احدهما تحت مفهوم الآخر والمراد ان ما تحت حياطة
الملك من حيث كونه ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك وانما سمي الفعل المبتدأ بالجزاء والجزاء هو الفعل
الواقع بعده ثوابا او عقابا للمشاكلة وكذا الكلام في دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين مالك الامور على الغنى
هذا تفسير على قراءة مالك اما اولا فلان الملك ليس اسم فاعل بل هو صفة مشبهة واما ثانيا فلانه لا يشتق من فعله الا بعد تنزيل فعله منزلة اللازم
بنقله الى فعل بالضم فمن اين يصح تقديره بما ذكره وقد جعل اضافته من قبيل اضافة اسم الفاعل الى المفعول على الاتساع ومثله بقوله يا سارق الليلة اهل الدار
فان في قوله اجراه مجرى المفعول به دلالة على انه ليس مفعولا به لكنه لم يضف هو اليه هاهنا بل اضيف الى الظرف اجراء للظرف مجرى مفعول به والتصريح بلفظ
الامور تصوير المفعول به المحذوف قوله او له الملك في هذا اليوم بجرانه نيه الى الملكية فيه وهو عطف على قوله ملك الامور يوم الدين اي معنى مالك يوم الدين فانه
او هنا ذكر رحمه الله فجعل الاضافة في مالك يوم الدين اضافة محضة مصححة لجعله وصفا لله وجهين الوجه الاول مبني على كونه بمعنى الماضي تاويلا والثاني
على كون مالكيته تعالى مستمرة مستوعبة لجميع الازمان ولذا صور معناه بصورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام المستوعب للازمان حتى الماضي فباعتبار
ملاحظة جانب الماضي صح ان يكون اضافته معنوية مفيدة للتعريف كما كانت الاضافة في وجاعل الليل سكنا باعتبار ملاحظة معنى الحال والاستقبال لفظية
مع ان المراد به الاستمرار ايضا وروى ابن الحاجب عن الكسائي انه قال تجوز اعماله وان كان للماضي وتمسك بقولهم الضارب زيدا امس وقوله تعالى وكلبهم
باسط ذراعيه بالوصيد وقال ابو البقاء في قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا ان الاضافة في فاطر السموات محضة لانه للمضي
واما جاعل الملائكة فكذلك في احد المذهبين واجاز قوم ان تكون غير محضة على حكاية الحال ورسلا مفعول ثان اقول يمنع ارادة الاستمرار
هاهنا اضافته الى يوم الدين الذي هو يوم القيمة وهو زمان مستقبل لا يتناول الماضي والحال فحين اضيف المالك الى يوم الدين لا يظهر الاستمرار
والاستيعاب لجميع الازمنة ويمكن ان يجاب عنه ويقال ان مالكيته تعالى ليوم الدين صفة ثابتة له تعالى ازلا وابدا في الماضي والحال والاستقبال والحادث
في المستقبل هو تعلقها بيوم الجزاء لا يمنع الثبوت الاستمراري قوله ليكون الاضافة حقيقية تعليل للوجهين المذكورين معا وانما قيد الاول بذلك والثاني
بهنا لان في الاول لوحظ حدوث التعلق بالمفعول في الزمان المستقبل فاحتيج الى جعل المتوقع المحقق كالواقع وادعاء انه قد وقع ومضى ليصير الاضافة
محضة وفي الثاني لا يلاحظ ذلك بل نفس مطلقا والاطلاق يلايمه معنى الاستمرار قوله وقيل الدين الشريعة فالمعنى يوم فصل الخصومات بالشرع والعدل
وقيل المراد بالشرع بمعنى التكليف اذ لا تكليف هناك قوله والمعنى يوم جزاء الدين اي يكون المعنى على تقدير مضاف والمعنى يوم المجازاة على الطاعة قوله وتخصيص اليوم

بالاضافة اليه يعني ان الله تعالى مالك لجميع الاشياء لا يخرج عن حيطة ملكه وسلطنته شيء فما معنى تخصيص مالكيته بيوم الدين فالوجه تعظيم اليوم او لان الله تعالى
متفرد بنفوذ الامر في ذلك اليوم ليس لغيره ملكية ولا مالكية فيه لقوله لمن الملك اليوم لله قال الطيبي هو في اختصاص يوم الدين دون القيمة وغيرها من اسمائها
فايدتان احديهما مراعاة الفاصلة وثانيتهما العموم المطلق في الالفاظ فان الجزاء يشتمل على جميع احوال القيمة من ابتداء النشور الى الابد الدايم بل يكاد يتناول احوال
النشاة الاولى باسرها الى هنا كلامه وقالوا مالك يوم الدين ابلغ في العموم من مالك الامور يوم الدين للفرق الظاهر بين قولك فلان مالك الدهر وصاحب الزمان وبين
قولك فلان مالك الامور في الدهر وصاحب الحكم في الزمان فان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه في مقام العموم والتعظيم فهذا من باب الكناية واثبات المط
بالبينة حيث جعل اليوم مملوكا ليفيد الشمول التام لتملك جميع ما فيه فظهر من هذا ان الاضافة فيه ليست بمعنى في يشهد على ذلك قوله اجراه مجرى المفعول به واما بيانه بقوله
معناه مالك الامور يوم الدين فذلك تصوير لاصل المعنى المنقول عنه يعني وان جعل اليوم بعبارة المفعول به لكن كنى به عن المفعول فيه يعني كونه مالكا ليوم الدين يستلزم كونه
مالك الامور يوم الدين فكنى عن الثاني بالاول على ابلغ وجه واشمله كما جعل البحتري الفعل المتعدي لازما ثم كناه عن المتعدي في قوله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر
ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فعبر به عن قوله اي يرى مبصر اثار محاسن الممدوح ويسمع واع صيت محامده فلو اريد هذا المعنى ابتداء من قوله مالك يوم الدين
لم يفد تلك الفايدة قوله لا احد احق منه تاكيد لاختصاص المدلول عليه بقوله انه الحقيق بالحمد اللازم من اختصاص المحمود عليه وهذا الاختصاص ادى الى ان الاختصاص المستفاد
من التقديم في اياك نعبد لان ذلك تفصيل الاول وبيانه ما قالوا ان القايل لما اخبر من نفسه انه يصدر عنه حمد من الحامد باللسان لمن يستحق الحمد اتجه للسامع ان يسال
كيف حمدهم اي بين لي كيفية حمدك فانها غير معلومة فلا بد ان يجيبه بما تلفظ به من الحمد وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين لان المفروض ان السوال عن الشكر اللساني فاذن
الحمد لله اخبار عن القايل عن حمد حمد الله وحقيقة الحمد القولي اياك نعبد واياك نستعين والى ما ذكرنا نوع تلويح في قوله ليكون دليلا على ما بعده اي ليكون الاشعار
بمفهومه الذي دليلا على مفهوم اياك نعبد وهو لا نعبد غيرك فان اجراء هذه الصفات لما دل بمفهومه على ان من لا يتصف بهذه الصفات لا يستحق ان يحمد ويعبد فهو دل
على ان شان العبد ان لا يعبد غير من يتصف بتلك الصفات قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد يريد تفصيل ما اجمله كلامه السابق من الدلالة على معنى التعليل
بالاشعار بالمعنى المذكور يعني ان الوصف الاول وهو الوصف بالربوبية اجري عليه تعالى لبيان ما اوجب الحمد فان التربية تبليغ الشيء من الايجاد ثم يترقى تدريجا في مراتب
التكميل الى الغاية فهذا الوصف موجب الحمد على الموجد الحق المربي الى ان يبلغ الشيء ذروة الكمال والوصف الثاني والثالث وهما الرحمن والرحيم الدالة على انه
المتفضل المختار في تفضله وانعامه بمقتضى ترجيحه فكانه قال رب ثم في ترجيحه مختار ليس في ذلك بطريق ايجاب كما هو مذهب الفلاسفة او بطريق وجوب عليه
على مقتضى الاعمال كما هو مذهب المعتزلة وجه دلالة الوصف بالرحمة على ذلك المعنى انما يصدر بطريق الايجاب او الوجوب لا يصح لغة وعرفا ان
يقال للفاعل انه صدر منه تعطفا ورافة ولا يقال ايضا لما صدر تعطفا ورحمة ان فاعله مضطر فيه ولا انه كان واجبا عليه بسبب سابق قوله والرابع لتحقيق
الاختصاص اي الرابع وهو الوصف بمالكية الامور يوم الدين لتحقيق الاختصاص المستفاد من الصفات السالفة فان كلا منها مختص به تعالى بالوجه الذي
وصف به عز وجل من البلوغ الى الغاية بحيث يضمحل دونها صفات المخلوق لكن يمكن ان يتصور فيها نوع شركة الغير بالنظر الى اصل المعنى لا بالنظر الى
ذلك الوجه الكامل بخلاف مالكية الامور في ذلك اليوم فانها لا تقبل الشركة بوجه من الوجوه قوله وتضمين الوعد الى معنى التضمين مستفاد من
لفظ يوم الدين من حيث انه وقع مضافا اليه للمالك فكانه قيل مجاز بالثواب للحامدين وبالعقاب للمعرضين قوله يا من هذا شانه نخصك
بالعبادة وفي الكشاف معناه اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه قالوا في تقديم اياك على نخص في عبارة
الكشاف انه للاهتمام او لموافقة المنزل لا للتخصيص لتحصيص والا لكان الانسب ان يقول اياك نخص بالعبادة والاستعانة لا نخص
غيرك ولما لم يقل في تاكيده ولا نخص غيرك بل قال ولا نعبد غيرك علم منه انه لم يرد بتقديم المفعول على نخص معنى التخصيص لكون الخطاب ادل الى
ليكون الخطاب ادل على الاختصاص هو تعليل للوجوب والتعيين في ليكون عايد الى مصدره خوطب يريد بيان النكتة الخاصة للالتفات الواقع هنا وجه كون الخطاب
ادل على معنى الاختصاص ان ضمير الخطاب اعرف من ضمير الغايب وكمال تميزه بخلاف الغايب فان فيه احتمالا ما لغير المعنى المراد والحاصل ان اصل
الدلالة على الاختصاص كان حاصلا في اياه نعبد فافاد الزيادة في تلك الدلالة فانتقل من طريق الغيبة الى الخطاب ليعلم من غير احتمال
ان المخصوص بالعبادة هو ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات العظام وان العبادة له لاتصافه وتميزه بها لترتب الحكم على الوصف المناسب وبما ذكر
اشير الى وجه من نكت الالتفات الواقع هنا هو الذي اختاره صاحب الكشاف حيث قال ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى
عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم
المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة
له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة الا به الى هنا كلامه يريد ان لفظ الخطاب في الدلالة على التميز بالصفات المذكورة والاشعار بعلية الحكم
بمنزلة اسم الاشارة في اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان لفظ اولئك بمنزلة اعادة المتقين بصفاتهم المذكورة من الايمان
بالغيب واقامة الصلوة والانفاق والايمان بالكتب الالهية السماوية باسرها فهو كما انك تريد صديقك القديم ذلك حقيق بالاحسان فان لفظ

بنفوذ امره

المعمول فيه

انه محمود عليه

ذلك

ذلك يراد به الذات مع الصفات المذكورة فيدل باشعاره بمعنى الوصف الملايم على علة الحكم بانه حقيق بالاحسان فكان هو في الاعادة بمنزلة اعادة من
استوجب منه الحديث بصفته في قولك احسنت الى زيد صديقك القديم احق بالاحسان قال صاحب الكشف ان قيل هو كما للذات يستحق العبادة لتلك
الصفات الخاصة قلنا مسلم ولكن تميزه بتلك الصفات التي لا يشارك فيها يدل على تميز الذات عن ساير الذوات ولما لم يكن لنا سبيل الى العلم بالذات من حيث هي
صح ان وجوب العبادة باعتبار التميز بتلك الصفات الخاصة وذكر صاحب المفتاح في نكتة الالتفات فيه وجها آخر غير ما في الكشاف حاصله ان العبد اذا ذكر
الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها
المفيدة انه مالك الامر كله في يوم الجزاء فح يوجب ذلك المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه بالمرة والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات
فيكون هذا الالتفات مبنيا على ان العبد المنعم عليه بتلك النعم العظام الفايتة للحصر اذا فرض انه ماثل بين يدي مولاه من حقه اذا اخذ في القراءة ان يكون
قراءته على وجه يجد معها من نفسه ذلك المحرك حتى ينطبق قراءته على المنزل على ما هو عليه والا لم يكن قارئا والفرق بين الوجهين ان الاول مبني
على الادراك العقلي والثاني على الحركة النفسانية قال ابن جني انما ترك الغيبة الى الخطاب لان الحمد دون العبادة الا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده ولما صار
الى العبادة التي هي اقصى امد الطاعة قال اياك نعبد اصراحا بها وتقربا منه قوله والترقي من البرهان الى العيان عطف على الاختصاص لكن المراد بالتفصيل
في لفظ الدلالة في حق المعطوف عليه الزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لفقد اصل الدلالة على الترقي في الصفات لان دلالة الصفات
جمعا وفرادى انما هي من طريق البرهان الصرف وهذا وجه آخر في نكتة الالتفات والعطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود يحتمل ان يكون عطف التفسير
ويحتمل ان يكون وجها آخر من وجوه الترقي فان الاول ترق من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني ترق من الغيبة الى الحضور وهذا الذي
ذكره هو محصل ما قالوا في هذا المقام بلسان اهل العرفان ان الحمد مبادي حركة المريد فان نفس السالك اذا تزكت ومرآة قلبه اذا انجلت فلاحت فيها انوار
العناية والعناية هي التي اوجبت الولاية بحرت النفس الزكية للطلب فرات آثار نعم الله عليها سابغة والطافه غير متناهية فحمدت على ذلك واخذت في التفكر في
ها المحجاب عنها فارتدت استار الغرة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله تعالى على شرف الفناء مفتقرة الى المبقي محتاجة الى التربية فترقت لطلب الخلاص
من وحشة الديار وظلمة السلوك الى الاغيار فهبت من نفحات جناب القدس نسمات الطاف الرحمن الرحيم وفرحت من هذا المقام لمعات بوارق الجلال من فوق
سماء الكمال الى ان اشهدها المالك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في مقام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اسلمت نفسي اليك والجات ظهري اليك وهناك خافت
لجة الوصول وانتهت الى مقام العيان فتحققت بسمة العبودية فقال اياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك الا يرى الى سيد الخلق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فطلبت التمكين بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم واستعاذت من التلوين بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقد
ستكملا ورجع مكملا وفي كلام صاحب المفتاح ايماء الى هذا المعنى من اراد فليرجع الى ما فصله في المفتاح واطنب بيانه حسن موقع الالتفات في اياك نعبد
فقوله بني اول الكلام الى استيناف اورده لبيان وجه الترقي في المذكور قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام يريد ان يبين للالتفات نكتة عامة وهذه
النكتة هي التي توجد في جميع صور الالتفات وخصوصيات موارده واذا اقترنت بهذه النكتة في بعض المواضع نكتة اخرى خاصة افادت للكلام زيادة حسن
وقبول وهي مختلفة باختلاف المقامات والاحوال قوله كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان المراد بضمير الخطاب
في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وفي قوله والله الذي ارسل الرياح الاية من الغيبة الى التكلم وفي قول امرئ القيس تطاول ليلك الابيات عند السكاكي ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات فان مخاطبة الانسان نفسه منه من باب الالتفات وعند غيره من باب التجريد فالالتفات الاول في ليلك انتقل فيه من التكلم الى
الخطاب من حيث انه قال ليلك في مقام ليلي والا فصح فتح الكاف في ليلك لان المراد به الشخص من حيث هو لا النفس من حيث هي لان النفس بعض الشخص كله ولو اريد
بالنفس العين بمعنى الذات فالانسب ايضا الفتح لان العين هو الشخص والدليل على ذلك انه لم يكتب المخاطبة في آخر ترقد وفتح كاف ذلك ومبنى الخلاف بينه وبينهم
انه لا يشترط في الالتفات وجود التعبيرين بل يكتفي بان يكون مقتضى الظاهر طريقا آخر لكنه لم يسلك بل سلك ما يقتضيه الحال غير مقتضى الظاهر والقوم يشترطونه والالتفات الثاني
من الخطاب الى الغيبة حيث عبر عن نفسه ولا بضمير الخطاب ثم بضمير الغيبة في بات والالتفات الثالث من الغيبة الى التكلم حيث عبر عن نفسه بياء المتكلم في جاني بعد التعبير بضمير
الغيبة في بات ولو اجرى الكلام على ظاهره لقال تطاول ليلي بالاثمد ونام الخلي ولم ارقد وبت وبات لي ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نباء جاءني الالتفات
لغة ماخوذ من التفات الانسان يمنة ويسرة وفي اصطلاح جمهور البلغاء هو التعبير عن الشيء باحدى الطرق الثلث من التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر
من تلك الطرق والسكاكي لما التزم ان بعض ما يعبر به عن الشيء على خلاف مقتضى الظاهر من باب الالتفات لزمه ان يعمم التعريف ويقول بعد التعبير عنه بطريق آخر او بعد
ان يكون مقتضى الظاهر طريقا آخر ليندرج فيه مثل تطاول ليلك ومنهم من قرب الالتفاتات الثلث في الابيات الثلثة على مذهب الجمهور حيث تكلف وجود التعبيرين
في كل التفات منها فزعم ان الالتفات الاول في بات حيث انتقل من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك انتقالا من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاني من الخطاب
الى التكلم وبعضهم تنبه ان حرف الخطاب في ذلك ليس عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق فجعل في جاني التفاتين احدهما من الخطاب السابق في ليلك والآخر
من الغيبة في بات وكلاهما فاسد فان كلام السكاكي في مواضع مشعر بان احد اقسام التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه كما في تطاول ليلك التفات اول في اث

حرف الخطاب في ذلك ليست عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق نظرا الى ان الكلام لا بد له من مخاطب والشاعر جعل المخاطب في بداية التكلم بهذا الكلام نفسه فاجرى الابيات
على سنن المخاطبة التفريع يجب ان يكون المراد بحرف الخطاب في ذلك نفسه فاذن كون المعبر عنه عين المعبر بضمير الغيبة في بابت وان كان الاشارة بذلك الى تطاول الليل
والبيتوتة المذكورين والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع والاثمد بكسرهما حجر يكتحل به والخلي الخالي من الغم والجار اعني له حال من ليلة لا متعلق ببات لان الافعال
الناقصة لا يتعلق بها الحروف الجارة اذ ليس فيها حقيقة الحدث بل هي في التقدير قيود لاخبارها وايضا لا معنى لتعلقه به والعاير القذى وهو القذى الرطب الذي ترميه العين
الى الموق والى حواليها وقيل العاير الرمد والارمد صفة ذي العاير والبناء الذهجا هو خبر قتل ابي الاسود وهذه ابيات من قصيدة مرثية ابي الاسود والالتفات على ستة
اقسام حاصلة من ضرب الاثنين في الثلاثة فاستوفى ذكر اربعة منها بقوله فيعدل مع قوله وبالعكس اصله ذكر واحد من تلك الستة وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب
لندرته ولم يهمله الا ان قلنا الذي ليلك التفاتا والا فلا ومثل الاصل بالآيتين وقول امرئ القيس واكتفى في مثالي العكس بما نحن فيه اعني الالتفات من الغيبة الى الخطاب
في اياك نعبد وترك مثال واحد من صورتي العكس اعني الالتفات من التكلم الى الغيبة اللهم الا ان يعد التعبير بلفظ المظهر في مقام المضمر المتكلم من الالتفات على ما ذهب اليه
الامام السكاكي ويجري في الآية الثانية مثال له ايضا حيث قيل الله الذي ارسل الرياح في مقام انا الذي ارسلت الرياح قوله فاياه واياي الشواب اي فليبعد نفسه ان تتعرض
للشواب وليبعد الشواب من ان يتعرض لنفسه هذا وان كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر لكن فيه رد على من ابى ان يرى هذه اللواحق اضافة قوله وهي اما ضرورية او
غيرها الى الاولى هي المسماة في اصول الفقه بالقدرة الممكنة اعني ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات
وهي مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق كالماتريدية والمعتزلة فظاهر واما عند من يجوزه كالاشاعرة فلانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع
والثانية هي المسماة في الاصول بالقدرة الميسرة اعني ما يمكن من ايجاد الفعل بدونه ولكن لا يحصل اليسر الا به فهي مناط تيسر التكليف لا اصله فلذا اختص ببعض التكاليف
الشرعية بخلاف الاولى فانها اعم قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات الوجه الاول مبني على ان حذف المستعان فيه لاجل التعميم كحذف المفعول
في بعض المواضع لذلك الغرض كما قال صاحب الكشاف في تفسير انعمت عليهم واطلق الانعام ليشمل كل انعام يعني بناء على امتناع الترجيح من غير مرجح والوجه الثاني على ان حذفه
للاختصار اعتمادا للقرينة والثاني هو الاوفق لتلاؤم الكلام وانتظام جمله في اخذ بعضها بحجزة بعض حيث وقع اياك نعبد بيانا للحمد واياك نستعين طلبا للاعانة
على العبادة واهدنا بيانا للاعانة فتلاحقت الجمل الاربع فان قيل التلاؤم يحصل بالتعميم ايضا لشموله الاستعانة على اداء العبادة يقال ليس له من التلاحق والاخذ بالحجز
في شيء لان التلاحق انما يكون اذا كانت الجملة الثانية ناظرة الى الاولى بخصوصها واذا حملت الاستعانة عامة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة التي هي المعونة على اداء
العبادة قال صاحب الكشاف والاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط
المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض قوله ولسائر الموحدين اختيار لفظ الموحدين على المؤمنين لان اياك نعبد واياك نستعين من حيث
انه مفيد للحصر والتخصيص توسل بالتوحيد قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود فان الله تعالى كان ولا شيء معه قوله والتنبيه الذي ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة لاحظ في خاتمها
كلام يدل على مقامات العارفين من موانع منها انه قال استغراقا اي العارف ليغيب من نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لاحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة له
لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ومنها ما قال من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول
قوله ولذلك فضل ما كان ولكون نظر العابد العارف اولا الى المعبود واستغراقه في ملاحظة جنابه الاقدس وغيبوبته عن نفسه وعن كل ما عدا معبوده فضل قول
حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم ان الله معنا على قول كليمه موسى عليه السلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه السلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس في اول كلامه لكن وافق في آخره حيث قال
ربي بتقديم الرب على ياء المتكلم قوله وكرر الضمير اي كرر الضمير المنصوب مع انه يمكن ان يقال اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه بالاستعانة فان
اصل التخصيص وان كان حاصلا بدون التكرير لان المعطوف في حكم المعطوف عليه لكن تفوت معنى التنصيص بذلك قوله وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على
طلب الحاجة ادعى الى الاجابة هذا على ان يراد الاستعانة في جميع المهمات على ما هو الوجه المرجوح لا في اداء العبادة والا لكان الاولى تأخير العبادة لان المعونة
طلبت للعبادة ليتم العبادة ويكمل قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الخ هذا على ان يراد بالاستعانة الاستعانة في العبادة كما هو
الوجه الراجح المتحقق قوله وقيل الواو للحال فيه نظر لان المضارع المثبت اذا وقع حالا وجب خلوه عن الواو الا ان يكون على مذهب ضعيف ادخل الواو ونظرا
الى قيام كونه جملة وان كانت لا تحتاج الى الربط نظرا الى انها بمنزلة المفرد لان التقدير حينئذ اياك نعبد مستعينين بك وقد سمع قمت واصك وجهه واجاب
عنه الزمخشري بانه حكاية حال ماضية فالواو فيه للعطف فتقديره قمت وصككت وجهه لكن ابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحال
العجيبة الشان وجوز على بعد ان يقدر نحن ليكون جملة اسمية قابلة لدخول الواو اي ونحن اياك نستعين قوله قرئ بكسر النون منها وهي لغة بني تميم اقول
يرد عليه ان كسر نون نعبد لا يوافق لغة بني تميم فانهم انما كسروا حروف المضارعة اذا لم ينضم ما بعدها وفي نعبد مضموم ما بعد النون والمراد التالي
لينها جز قوله بيان للمعونة المطلوبة اي قوله اهدنا الصراط المستقيم جملة استئنافية واقعة جوابا للسؤال عن كيفية المعونة المطلوبة بايك نستعين بيانا لها فكأنه
قيل منك نطلب المعونة التي هي هدايتك الى صراطك المستقيم وهذا الوجه مبني على ان يراد بالاستعانة طلب المعونة المقيدة وهي
المعونة على العبادة كما هو الارجح والاقرب لان المراد بالصراط المستقيم الدين الحق الذي هو التعبد بما كلف به وقوله او ابدال الخ مبني على ان يراد بها

على ان يراد بها طلب المعونة المطلقة الشاملة للمهمات فيكون تخصيص هذا المهم وهو الهداية الى الصراط المستقيم بالذكر مع دخوله تحت حياطة الاطلاق
المذكور للتشريف والتعظيم قوله وقوله تعالى فاهدوهم الى سواء الجحيم وارد على التهكم لما ادعى ان معنى اللطف ملحوظ في مفهوم الهداية ورد عليه ان من الهداية
ما يستعمل في غير موضع اللطف فحمله على المجاز المستعار الواقع في معرض التهكم قوله واصله ان يعدى باللام او الى الاول كما في قوله تعالى ان هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم والثاني كما في قوله عز وجل وانك لتهدي الى صراط مستقيم فاذا استعمل معدى بلا واسطة الجار كما في هذه الآية يكون من باب الحذف والايصال
قوله لكنها تختص في اجناس مترتبة اي مترتبة في مراتب الارتقاء الى العلى من الفاضل الى الافضل فالافضل قوله حيث قال وهديناه النجدين اي نصبنا له دليلي
الخير والشر وطريقي الحق والباطل وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي نصبنا لهم دلائل الصلاح والفساد وهي وجود العالم وامكانه وحدوثه
الحوادث الدالة على وجود الصانع الحي العليم القادر المريد الخالق وعلى وحدانيته فان من نظر في هذه الاشياء نظر التأمل وتوسل بها الى تلك المقاصد وصدق
بها نال كل سعادة وخير ومن اهمل النظر فيها وتكاسل ولم يصدق بتلك المقاصد اصاب كل شقاء وشر قوله وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
اي يهدي الى الخصلة او الملة التي هي خصلة او ملة اقوم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى الخ واما اول اهدنا بهذا التأويل لان اصل الهداية
حاصل لان حمد الله تعالى ووصفه بما يليق به من الصفات العالية وخصه بالعبادة والاستعانة فاذا حمل على طلب اصل الهداية كان استحصال الحاصل فلا بد
ان يحمل على الزيادة في الهدى او الثبات عليه فالظاهر انه في معنى الثبات مجاز لكن في معنى الزيادة ان اعتبر معنى الزيادة داخلا في مفهوم الهداية
كان مجازا ايضا وان اعتبر خارجا كان حقيقة لان زيادة الهدى هو الهدى قوله يتشاركان لفظا ومعنى تشاركا لفظا ظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب
الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر وفي الدعاء السفال الحقيقية في الداعي بل اذا قال العالي
لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا الى ربي يقول هذا دعاء واذا قال الدني للاعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا وقيل يشترط في الامر
ان يكون الآمر ممن يتصف بالعلو حقيقة وفي الدعاء ان يكون الداعي ممن يتصف بالسفالة في نفس الامر قوله فكانه يشترط السائل في الاساس برتبة السائلة
والسوائل وهم المختلفون في الطرقات عن ابي عمرو وفي الصحاح السائلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات قال صاحب الكشف والاولى في التعليل ان يقال
لانهم يسترطون السبيل وهي تسترطهم وكذا اللقم لانه يلتقمهم او هو يلتقمونه كما يقال اكلته المفازة اي اضمرته واهلكته واكل هو المفازة اذا قطعها ليطابق
الطاء في الاطباق فان الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة بينهما تباين وتنافر فابدل السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء وتجانس الحروف
وبعضهم ابدلها زايا لتوافق في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاي ليتم المجانسة في الاستعلاء والجهر قوله وفائدته التوكيد والتنصيص
الى اخره معنى التوكيد مستفاد من كون البدل في حكم تكرير العامل المفيد نسبة الفعل اليه مرتين مرة اجمالا ومرة تفصيلا وذلك بانه ذكر المبدل منه على وجه
التوطئة لذكر البدل ومعنى التنصيص من افادة ايضاح المبدل منه وتبيينه والتنصيص على الشهادة المذكورة انما هو في جعل صراط الذين بدلا من الصراط
المستقيم لانه في حكم لا بانه من ان طريق المنعم عليهم بنعمة الاسلام اعرف واشهر في الاستقامة حيث جعل موضحا للمستقيم وهذا هو معنى قوله على اكد وجه
وابلغه والتعبير بلفظ المسلمين في قوله على ان طريق المسلمين ايماء الى ان المراد بالنعمة المدلول عليها بلفظ انعمت هي نعمة الاسلام قال صاحب الكشاف فان
قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك
ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الاكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع
قال الفاضل مولانا قطب الدين رحمه الله فان قلت البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التأكيد وعطف البيان
فيلزم ان يكون البدل تأكيدا او عطف بيان والربط منقول البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان
والتأكيد فاذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فالقصد في هذه الدلالة الى فلان وانما ذكر الاكرم والافضل للتوطئة ولا ينافي ذلك
ان يكون البدل موضحا للتوطئة والقصد في عطف البيان الى المتبوع لا اليه فلا يكون هذا عطف بيان وكذلك لا يكون تأكيدا وانما يكون تأكيدا لو كانت
النسبة الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار الى هنا كلامه وقول
صاحب الكشاف فجعلته علما في الكرم والفضل يشير الى ان في البدل معنى التوكيد لما فيه من معنى التكرير المفيد لدفع الابهام عن نفس المتبوع
ومعنى الايضاح المفيد لدفع الابهام عن نفس النسبة والتفصيل بعد الاجمال فالى التوكيد الاشارة بقوله لما فيه من التثنية والتكرير والى التوضيح
بقوله والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره الخ اذا اجتمع دفع الابهامين يصير ذلك المبهم شخصا معينا وهو المراد بقوله وهو المشخص المعين
لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع ثم الفرق بين التوكيد وعطف البيان والبدل ان البدل يوضح المتبوع كالبيان ويؤكد المتبوع في النسبة كالتأكيد وفيه امر
زائد عليهما وهو انه يؤكد نفس النسبة واليه اشار بقوله وهو في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم قوله

وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء يدل عليه قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه اولى لانه عام لكل من آمن بالله وغيرهم ومطابق لالفاظ السورة ونويدها قوله صاحب الكشاف الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه وقال ابن عباس رضي الله عنهم اصحاب موسى عم قبل ان يغيروا التورية وقيل هم المؤمنون مطلقا وهذا الوجه اولى لانه عام لكل من آمن بالله من الانبياء وغيرهم ومطابق لالفاظ السورة ويؤيده قول صاحب الكشاف الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه وانما صرف معنى المضى في انعمت الى من مضى قبل النبي محمد عم ولم يعم على من مضى مطلقا ممن انعم الله عليهم بنعمة الاسلام قبل وبعد لان السورة كما ذكرت لتعليم المسلمين الدعوة كانوا في زمن محمد عم فهي مقولة على السنة هذه الامة فاذا قال هذه الامة اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم يكون المطلوب صراط الذين مضوا قبلهم قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه الانسان من نعمة الاسلام وهي الدين ولا ينافي تخصيص النعمة بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لاجل التعميم لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته قال الامام النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قوله ونعم الله وان كانت لا تحصى الخ وفي التاويلات النجمية النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل واتباع السنة واجتناب البدعة وانقياد النفس للاوامر والنواهي والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما انعم الله على ارواحهم في بداية الفطرة باصابة رشاش نوره كما قال عم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطاه فقد ضل واول الغيث رش ثم ينسكب اقول فعلى هذا كان على المصنف ان يقول في التقسيم هكذا دنيوية واخروية والاول قسمان موهبي وكسبي الى آخره والثاني قسمان ظاهري وباطني ليكون التقسيم حاصرا لجميع اقسام النعم ويمكن ان يقال ان ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول الدعوة الى آخر ما ذكره من قسم الدنيوي الموهبي غايته انه اشار الى مثال بعض منه بقوله كنفخ الروح واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى ولم يذكر مثال بعضه كارسال الرسل وانزال الكتب وهذا لا يضر حصر التقسيم بعد ذكر ما يتناول الجميع ما ذكر منها وما لم يذكر وهذان القسمان اعني القسم الظاهري والباطني المذكورين في التفسير النجمي وان كانا نعما اولى في الدنيا لكن كونهما نعمة انما هي بالنسبة الى ثمرتهما في الآخرة وتاديتهما الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم الدنيوية حيث قال والموهبي قسمان الخ نظرا الى انهما من النعم الموهوبة في الدنيا حالا وان كانا من الاخروية مآلا قوله والمراد هو القسم الاخير اي المراد بالنعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هي نعمة الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة من القسم الكسبي وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق الكائن في انعمت عليهم لعين ما قلنا آنفا من ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته قال صاحب الكشاف واطلق الانعام ليشمل كل انعام وقال القطب ثم فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم العموم فنقول ليس المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد ان فعل انعمت عليهم لما حذف صلته ولم يقيد بصلة معينة دون اخرى لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك نستعين وقال صاحب الكشف لم يرد ان الاطلاق والعموم بمعنى بل المراد ان المقام لما افاد العموم لانه في مطلق الانعام لا في مقيد لم ينعدم وحمل على العموم بقوله لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه دلالة على ان المراد بنعمة الاسلام وما كانت شاملة للنعم كلها اطلق الانعام فاراد بها خصوصا تنبيها على هذا المقام فلا وجه لتشنيع من شنع بانه لا يفرق بين المطلق والعام اقول ينافي هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق وفي اسناد العموم الى الاطلاق نظر اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم ليستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم نعم يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه على دعاء ان الاسلام كل النعم قوله بدل من الذين اي بدل منهم بدل الكل وهذا الابدال دلالة على ان الايمان في العصيان وكذا انما كان صفة مبنية اي كاشفة لان الصفة الكاشفة بمنزلة الحد ولو قيل بمعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال هذا المعنى انما يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليهم على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل بهو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يقول او مقيدة من هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين التفسير والمفسر قوله وذلك انما يصح اي جعله وصفا انما يصح بجعل الموصوف نكرة او بجعل الوصف معرفة اما الاول بان يراد بالذين انعمت عليهم طائفة لا باعيانهم بان يعرف التعريف فيه على العهد الذهني لا الخارجي وهو المعنى بقوله اذ لم يقصد به معهود اي معهود خارجي وليس معناه انه لا عهد فيه والمعهود الذهني يعامل معه معاملة النكرة اذ لا يقصد به امر معين خارجا بل المراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد غير معين او في حصة غير معينة من الجنس اقول سلب العهد الخارجي هنا على الاطلاق ينافي ما سبق منه من تجويز ان يراد بالذين انعمت عليهم الانبياء او اصحاب موسى عليه السلام وعيسى عم قبل نسخ شريعتهما قوله كالمحلى في قوله ولقد امر البيت اي كالمحلى فان المراد به لئيم من اللئام لا لئيم معين بقرينة وصفه بالجملة فان الاشبه بمدحه بصفة الحلم والوقار ان يحمل يسبني على الوصف على الحال اذ ليس قصد الشاعر انه يمر ويمضي ويعرض عمن يسبه حال المرور بل قصده انه يعرض عمن التسب دابه وعادته ولا يلتفت اليه فالمناسب ان يجعل سب اللئيم من احوال الذات كما في جعل يسبني وصفا لا من هيئات الفعل كما في جعله حالا لفوات الوصف بكمال الحلم في تقييد العامل بالحال هكذا بينوا معنى البيت وههنا من كلام ابن الحاجب فانه قال الحقيقة الذهنية معرفة في الذهن نكرة في الخارج فقوله يسبني صفة اللئيم آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني لفظ ثمة مخصوص بعطف الجمل بخلاف ثم بفتحتها فانه يعم وغيرها ولفظ امر في مقام مررت للدلالة على الاستمرار التجددي فحاز الانسب يقول فامضي على لفظ المضارع ايضا لكن اوثر لفظ المضي نظرا الى الاصل او محافظة للوزن وقال الزجاج وهو بمنزلة قولك اني لامر على الرجل مثلك فاكرمه قالوا هذا المثال المهر لان الاول يحتمل الحال واجيب بانه لا يحتملها لان القائل لا يمدح نفسه ويصف انه تروان الحلم دابه وعادته لا انه يمر على اللئيم معين مرة وانه احتمل سبه مرة وسبه قوله لانه اضيف الى ما له ضد واحد

قال ابو البقاء غير اذا وقعت بين متضادين وكانا معرفتين تعرفت بالاضافة كقولك عجبت من الحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في الكشاف وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله عم اي عادته في القرآن والا فجميع القرآن قراءته عم وصف القراءة شاذة سواء اسندت الى رسول الله عم او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة السبعة قال صاحب الكشف القراءة المختصة من غير المتواترة بصاحبها شهرة تنسب اليه واما السبعة المتواترة فانما ينسب كل واحد الى امام خاص لانه تفرد في الاداء باحكام خاصة مع اشتهاره بالقراءة بذلك الحرف قال الزجاج ويجوز النصب على الحال اي انعمت عليهم لا مغضوبا عليهم او على الاستثناء وحق غير في الاستثناء النصب اذا كان ما بعد الا منصوبا وقال الفراء لا يجوز الاستثناء لانه بمعنى سوى فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفي وجحد ولا يعطف الجحد الا على الجحد ولا يجوز جاءني القوم الا زيدا ولا عمرا واجازه الاخفش وقال جاءني القوم الا زيدا معناه لا زيد فيجوز العطف عليه حملا على المعنى قوله والعامل النعت اي عامل غير على كونه منصوبا على الحال من الضمير المجرور في عليهم هو انعمت ولا يرد عليه انه يلزم اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل في الضمير المجرور ايضا هو انعمت بواسطة الجار وهو منصوب المحل على انه مفعول به انعمت وان كان مجرورا لفظا بالحرف والتحقيق ان المرفوع المحل والمنصوب المحل والمجرور المحل هو المجرور فقط لان حرف الجر انما هو في تعدية الفعل وافضاء معناه الى المجرور فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم كعليهم في غير المغضوب عليهم قال ابو البقاء وذو الحال الضمير في عليهم ويضعف ان يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والمضاف لا يعمل بنفسه ان يعمل في الحال وقيل يجوز ويعمل فيها معنى الاضافة تم كلامه الوجه في كون معنى الاضافة عاملا هو ان معنى الاضافة هي النسبة فمعنى صراط الذين الصراط المنسوب الى الذين انعمت عليهم فبهذا التاويل يجوز ان ينتصب الحال من المضاف اليه والعامل في الحال وذيها معنى النسبة التي دل عليها باضافة الصراط الى الموصول قوله او باضمار اعني عطف على قوله على الحال التقدير الذين انعمت عليهم اعني غير المغضوب عليهم قوله ان فسر بايعم القبيلين اي ان فسر الذين انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين فان الاصل في الاستثناء الاتصال المقتضي ان يدخل المستثنى في المستثنى منه قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب كما في الرحمة لانهما من الاعراض النفسانية المستحيلة على الله تعالى وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره ويصار بالالفاظ الدالة على هذه الاعراض عند اسنادها الى الله تعالى الى المجاز فهنا قاعدة كلية هي ان للاعراض النفسانية كالرحمة والغضب والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوايل وغايات فاذا وصف الله تعالى بشيء منها يكون محمولا على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس بسببها يغلي الدم ويتحرك الروح الى الخارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليهم فهو في حقه تعالى محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء اوله وهو انكسار يحصل في النفس وله غاية وهي ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة لطيفة في هذا الباب واجبة الحفظ فان فيها نجاة عن الشكوك الواقعة في اطلاقات بعض الاسماء الحسنى على الله تعالى وفي اسناد بعض الافعال اليه تعالى قوله وعليهم في محل الرفع اي عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب والمعنى غير الذين غضب عليهم بخلاف عليهم الاول فانه كما ذكر منصوب المحل على المفعولية لانعمت قال القطب ثم لما ذكر النعمة خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا تم كلامه هذه النكتة ماخوذة من كلام ابن جني حيث قال وفي ذكر النعمة صرح بالخطاب لموضع التقرب من الله بذكر نعمته فاسند النعمة اليه ولما صار الى ذكر الغضب جاء عنه تعالى الغضب والحرف الى الغيبة فانظر الى هذه الاسرار قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب اي ولكون غير بمنزلة لا جاز انا زيدا غير ضارب حيث لم يمنع غير ان يعمل ما بعده فيما قبله لان المانع من العمل هو الاضافة واذا تضمن غير معنى لا كان كانه لا اضافة فيه وانما جاز ذلك في كلمة لا ولم ولن دون ما وان والحال ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه لان ما يدخل على القبيلتين ويشبه الاستفهام ولم ولن مختصان بالفعل ويكونان كالجزء منه واما لا وان دخلت على القبيلتين الا انها لكونهما فاستمرا فيهما جاز ان يعمل ما قبلها في بعدها مثل جئت بلا شيء واريد ان لا اخرج فجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها ايضا قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي هذا عند البصريين واما عند الكوفيين فهي بمعنى غير فالمعنى وغير الضالين قوله ولذا امتنع انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فبالحري ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه قال الزجاج النحويون يجوزون انت زيدا غير ضارب ولا يجوزون انت زيدا مثل ضارب لان زيدا من صلة ضارب فلا يتقدم عليه تم كلامه وذلك لان وقوع المعمول فيما لا يقع فيه العامل ممتنع فامتناع وقوع معمول المعمول فيما لا يقع فيه العامل بالطريق الاولى قوله على لغة من جد في الهرب فان التقاء الساكنين جاز في كل كلمة اذا كان اولهما حرف مد والثاني مدغما في مثله والهرب عن هذا الجائز يكون جدا في الهرب وهذه القراءة ايوب السختياني كما قرأه عمرو بن عبيد ولا جان ومنها ما حكاه ابو زيد من قولهم شابة ودابة قال ابن جني ذكر ان ايوب سئل عن هذه القراءة فقال بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى السختياني في الباز الباز بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء قبلها وقد يجاب ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحمل بها قال صاحب المطلع ايوب السختياني هو ايوب بن ابي تميمة السختياني امام ثقة ادرك انسا وسمع الحسن وابن سيرين والسختياني بسكون الخاء المعجمة وكسر التاء فوقها نقطتان وبالنون منسوب الى السختيان وهو الجلود قوله اسم للفعل الذي هو استجب اي هو اسم للفظ استجب لا مطلقا بل باعتبار افادة لفظ استجب مدلوله الذي هو طلب الاجابة لان المطلوب بآمين هو الاجابة كما ان المطلوب بآمين استجب في لك فتسميه آمين بالاسم وان كان للفظ الحدث المقترن بالزمان

باعتبار كون معناه الذي هو موضوع بازائه لفظا غير مقترن بالزمان والمقترن بالزمان هو مدلول مدلوله فالمراد بالدلالة في حدي الاسم والفعل هي الدلالة
الاولية فلا ينتقض التعريف باسماء الافعال وقيل هذه الاسماء موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها ولذا سميت اسماء الافعال فلا ينتقض التعريف بها ايضا
لانه موضوعة للمصادر من غير اعتبار اقترانها بالزمان وملاحظة الزمان انما جاءت من كون هذه المصادر سادة مسد افعالها لا من انفس المصادر من حيث هي اذ لا دلالة
للمصدر على الزمان الا بالالتزام والمراد بالدلالة في تعريفي الاسم والفعل الدلالة بالمطابقة والدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات قال صاحب الفنون انهم
وان قالوا ان هذه الاسماء موضوعة مواضع الافعال الا ان ذلك تجوز منهم لانها موضوعة مواضع مصادر سادة مسد افعالها فاذا قلت صه فمعناه سكوتك
بالنصب على معنى اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه ولما كان هو سادا مسد الفعل عبر النحويون عنه باسم الفعل وقيل للمسافة والاقرب اسم للمصدر المضمر وقد يكاد
يختلج هذا التاويل في صدري حتى ظفرت بنص من قبل ابي اسحق الزجاج فانه ذكر في امين انه صوت موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت
قال صاحب الكشاف آمين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل آخر كلامه قال
مولانا سعد الدين روح الله روحه قوله صوت اي لفظ بل كلمة بل اسم الا انهم يعبرون عن مثل هذه الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقوله سمي به
الفعل الذي هو استجب تحقيق لكونه اسما مع ان مدلوله طلب الاجابة كاستجب يعني ان دلالته على معنى استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من
حيث انه موضوع لفعل دال على طلب الاستجابة هو لفظ استجب كوضع ساير الاسماء لمدلولاتها ثم قال رحمه الله وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما
كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفسه لذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل
وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كلا من هذه الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال
ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فآمين اسم موضوع بازاء لفظ استجب
او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا ليطلق ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل ليقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة الذي هو امر ولما كانت اسمية اسماء
الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء للمصادر السادة مسد الافعال وان جعلها اسماء للافعال ومفيدة معانيها اقرب للمقصد
ولهذا قال الزجاج ان آمين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت الا انهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر المنصوبة
السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها ولا تصرف فيها حيث بنيت هذه واعربت تلك الى هنا كلامه رح قال الشريف الجرجاني قدس سره وفيه نظر
لان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى الوضع اصلا لوجودها في المهملات بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات متساوية الاقدام في جواز
الاخبار عن الفاظها بل هو جار في الالفاظ المهملة كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى ان الواضع وضع المهملات بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي
وانها اسماء بهذا الاعتبار خروج عن الانصاف ومكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي امر لا يساعده عقل ولا نقل وانما ارتكبه تفصيا عن الزام
الاشتراك في جميع الكلم غرقال والتحقيق انه اذا اريد الحكم على لفظ يتلفظ بنفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بذاته عما يدل
عليه فيشارك الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فينتصب هناك ما يدل عليه لتوجيه
الحكم اليه وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن ولوانها اسماء الالفاظ الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام
في تحصيل المراد اقول اذا كان من العلماء من ذهب الى ذلك القول فتح حملة ذلك القول الى الكلام التقريبي فليكن كلام مولانا السعد التفتازاني رحمه الله في هذا المقام
تقرير الكلام هؤلاء هذا اعجب التوجيه التقريبي والتاويل بقدر الامكان ولم يكن هو رحمه الله منفردا في احداث هذا الكلام ولم يخترعه هو من نفسه حتى يطعن
في قوله هذا تعصبا ويحكم بانه خروج عن الانصاف ولا يستحق العتب من اورد كلام القوم ووجهه بحسب الامكان والعقوبة لا يكون الا بعد الجرم ولو فرض
ان هذا الكلام جرم فالانصاف ان ينسب الجرم الى فاعله لا الى حاكيه وناقله ولا تزر وازرة وزر اخرى قوله قال ويرحم الله عبدا قال امينا المصراع
للمجنون العامري وهذا مصراع اخير من ابيات ثلثة هي يارب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساقطين
على الايدي مكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا حكي ان اباه عثر على حبه امرأة من العرب ولامه باقتصاره بين الناس ونصحه
بان يزور بيت الله ويحج ويتوب عن حب ليلى فلما وصل الكعبة اخذ حلقة الباب فانشد هذه الابيات قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا ولرتبة
عنى فطحل اذا سالته قال الجوهري فطحل بفتح الفاء على رجل ونقل الطيبي عن الزجاج اذ القيته بدل اذا سالته وحق امين التاخير عن قوله فزاد الله
لانه دعاء وطلب الاستجابة يكون بعد الدعاء الا انه قدم للاهتمام والمبالغة والمحافظة للوزن وامين بعد تمام هذه السورة لطلب استجابة الدعاء لان القارئ
داع باهدنا وعن الحسن انه لا يقول الامام امين بل يقوله المأموم قوله انه كالختم على الكتاب قال الطيبي رح روينا عن ابي زهير النميري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل الح في المسئلة اوجب ان ختم فقيل باي شيء قال بآمين قال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة اخرجه ابو داود
كما ان الختم على الكتاب يمنع من ظهور ما فيه على غير المكتوب اليه وهو فساده كذلك الختم في الدعاء يمنعه من الفساد الذي هو الخيبة قوله الا اخبرك الخ قال
محي الدين النواوي صاحب الروضة ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطاء من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني

صنعه رجل من اهل عبادان وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة
فضيلة ارغب الناس بها في قراءة القرآن وقل تفسير خلا من ذكر هذه الفضائل الا من عصمه الله تعالى قال مولانا سعد الدين رح وما اشتهر من ان الحديث ان الاحاديث
الواردة في فضائل السور موضوعة يعني اكثرها اذ قد صح هذا الحديث وقال الطيبي رح وفي معناه روينا عن الدارمي عن ثابت بن عجلان الانصاري ان الله تعالى
ليريد العذاب لاهل الارض فاذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم يعني بالحكمة القرآن قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء قال الجوهري الكتاب
الكتبة والكتاب ايضا والمكتب واحد والجمع الكتاتيب والمكاتب وروى الازهري عن الليث كذلك وعن المبرد ان الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعل الموضع فقد
اخطاء قال صاحب الكشف والاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه ثم حامدا لله على ما تيسر لي من حل ما وقع في تفسير سورة الفاتحة بحوله المتين وتوفيقه المعين فالآن اشرع
في حل ما في تفسير سورة البقرة مستعينا بالله ومتوخيا منه ان يعصمني من الخطاء ويهديني بلطفه الى طريق الحق والصواب ومن يقول الحق ويهدي السبيل اللهم اخلص نيتي في امنيتي
هذه ووفقني ان اجعل تعبي فيها خالصا لوجهك الكريم اللهم اعتصم بك واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الم وساير الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي تركبت منها الكلم في الاساس معلم هجاء الحروف وتهجيتها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها
يعددها وقيل لرجل من قيس اتقرا القرآن فقال والله ما اهجو منه حرفا اي لا اقرأ ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء يعدد معايبه وفي الصحاح يقال هجوت
الحرف هجوا وهجاء وهجيته تهجية كلها بمعنى قال الازهري الهجو والهجاء القراءة ونقل هجاءات الحروف هجوا وهجية وتهجيت بهمز وتبديل وفي الحواشي التهجي تعداد حروف الهجاء
باساميها الف با تا قال صاحب الكشف وهذا هو المناسب المتكرر في العرف والباء في بها لتضمين التهجي معنى الاتيان اي يؤتى بها متهجية وقيل بل هي للصلة والآلة
كما تقول الخشب الذي يضرب به على حذف المتعلق بلا واسطة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد وحملها على التضمين اي يؤتى بها متهجيا سهو لان ذلك في المسميات لا الاسماء هذا
ما قاله السعد التفتازاني رحمه الله وقال الشريف الجرجاني رحمه الله فيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف
باساميها لكنه ليس كذلك بل بمعنى عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عدت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها
فلا يتعلق الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باساميها الا ان جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان وكلاهما خلاف الاصل فجاز
الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله متهجية فمعناه متهجى مسمياتها اقول ما ذكره من الطعن مبني على ما ذكر في الحواشي واما ما نقل من كتب اللغة المعتبرة كالاساس
والصحاح فلا يوافق ما حققه مولانا سعد الدين رحمه الله فلا وجه للطعن في قوله مع رصانة مبناه على ان ذلك صحيح ايضا وان كان معنى التهجي عد الحروف باسمائها وقوع
مثل ذلك في مواقع من الكلام الذي اعجز ببلاغته مصاقع الخطباء كقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والمتهجم بين اولا
ان هذه الالفاظ من اي نوع من انواع الكلم ثم بين ما هي موضوعة له ثم ذكر وجه مراعاة اللطيفة في تسمية هذه الاسماء دون سائرها من الاسامي ثم وجه وقوعها
في فواتح السور فقال اسماء مسمياتها الحروف الخ اي مسمياتها الحروف الوحدان التي هي عناصر الالفاظ مستعملة كانت او مهملة وخص الكلم بالذكر لعدم الاعتداد بالمهملة
قوله لدخولها في حد الاسم علل كونها اسماء بصدق تعريف الاسم عليها او وجود خواصه وعلامته فيها ثم استشهد عليه بنقل من الثقات قوله وما روى الخ
لما كان الفاحقة من اسمية هذه الالفاظ ما روي عن ابن مسعود من اطلاق لفظ الحرف عليها اول انه محمله على المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة الطرف فيتناول
جميع اقسام الكلم لصدورها عن اطراف اللسان وان كان المعنى المصطلح عليه عند النحاة ما لا يدل على معنى في نفسه وهو المسمى بحروف المعاني مثل قد ومن وعلى وليت
والضمير في قوله فان تخصيص الحرف راجع الى المعنى المصطلح عليه اي المراد بالحرف غير المعنى الذي اصطلح عليه النحاة فان اطلاق الحرف على المعنى المصطلح
عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو بل مراده بالحرف معناه اللغوي وقوله ولعله سماه باسم مدلوله تصرف منه رحمه الله بحمل ما وقع في عبارته على التجوز
وفي لفظ لعل اشعار بان المختار عنده الحمل على المجاز اقول ليس في كلام ابن مسعود ما يدل على ان لفظ الف المركب من الهمزة واللام والفاء حرف ولفظ لام
المركب من اللام والالف والميم حرف ولفظ ميم المركب من الميمين والياء حرف حتى يخالف ما في عبارته كون تلك الالفاظ اسماء بل مراده من قوله الف حرف ولام حرف وميم
حرف ما دل عليه الف ولام وميم وهو ا ول وم لان الحكم في هذه الجمل الثلث انما هو على ما دل عليه لفظ المحكوم عليه لا على لفظه وما دل عليه لفظ المحكوم عليه في هذه الجمل
حروف قطعا عند اهل اللغة لا يحتاج الى التاويل وهو ليس كما ينبغي قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت
الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را وبا اسمان لقولك ره وبه الى هنا كلامه فاسماء حروف المباني مركبة من ثلثة احرف ومسمياتها حروف
وحدان ولما كان مسميات تلك الاسماء الفاظا مثلها راعوا اللطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يقرع
الاسماع الا الالف فانها لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها والسر في مراعاة تلك اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من اللفظ
الى المعنى مع ارادة التفنن في الوضع اقول يلزم من هذا تاخر الشيء عن نفسه لان الاسم متاخر عن المسمى زمانا فلو جعل المسمى جزءا من الاسم يلزم تاخر المسمى
عن نفسه تاخرا زمانيا ولعاجب بان المسمى جنس وما وقع في صدر الاسم فرد من افراد ذلك الجنس فالمقدم جنس والمتاخر فرد منه قلنا تقدم الجنس يستلزم
تقدم جميع افراده لان الجنس موجود في ضمن كل فرد من افراده بما في صدر الاسم قوله ولما كان مسمياتها حروفا وحدانا الخ لما استدل على كونها

يعني اذا كان ... (هامش)

اسماء دون حروف يصدق حد الاسم عليها واعتوار خواصها عليها اخذاه يبين وجه جعل المسمى في صدور تلك الاسماء فقوله وهي مركبة اشارة الى امكان جعل المسمى
في صدر الاسم سواء كان الاسم مركبا من حرفين او من ثلثة احرف فمن هذا يتبين ان لفظ الثلثة الواقعة في عبارة صاحب الكشاف في قوله والاسامي عدد حروفها مرتقى
الى الثلثة محمول على بيان الواقع لا على الامكان اذ يكفي في امكان ذلك التركيب مطلقا ولو بحرفين قال الامام قطب الدين الغالي روح الله روحه اعلم ان تصدير الاسم
بالحرف المسمى يتوقف على ثلثة امور احدها كون المسمى لفظا اذ لو كان معنى الفظا لم يكن تصدير الاسم به والثاني كون المسمى حرفا واحدا ليقع في الصدر والثالث كون
الاسم ثلاثيا اذ لو كان الاسم حرفا واحدا كالمسمى لاتحد الاسم والمسمى ولو كان اثنين لم يستقم ايضا لوجهين اما اولا فلان الاسم المتمكن لا يكون على حرفين واما ثانيا
فلان الحرف الثاني اما ان يكون صحيحا او معتلا فان كان صحيحا لم يستقم لما مر وان كان معتلا فلا يستقيم ايضا لانه قابل للتنوين وعند التنوين سقط حرف العلة
لاجتماع الساكنين واذا سقط حرفا لعلة عاد محذور اتحاد الاسم والمسمى فتعين ان يكون ثلاثيا اذ لا احتياج الى الزيادة في هذا المعنى اقول لا يتوهم من قوله فتعين
ان يكون ثلاثيا ان اشتراط الثلثة لاجل امكان تصدير الاسم بالمسمى لان كلامه صريح في ان اشتراط الثلثة لكون هذه الالفاظ اسماء متمكنة لا لامتناع التصدير في
المركب من حرفين قوله واستعيرت الهمزة مكان الالف يريد بيان وجه عدم مراعاة تلك اللطيفة في وضع اسم الالف من بين ساير اسماء التهجي ومخالفته
لما عداه في الوضع على تلك الوجه المخصوص وذلك لان مسمى الالف هو مدة ساكنة ما قبلها فتحة ولما تعذر وضع هذه المدة في صدر اسمها لتعذر الابتداء بالساكن
استعاروا الهمزة فوضعوها مكان تلك المدة الساكنة ويفهم من كلامه هذا ان لفظ الالف حقيقة في هذه المدة والمفهوم من كلام ابن جني انه حقيقة لغوية
في الهمزة واستعماله في هذه المدة مجاز وحقيقة اصطلاحية حيث قال الالف في الاصل اسم الهمزة واستعمالهم اياها في غيرها توسع وذلك ان الهمزة تصير
هذه المدة اذا اتي بها في آخر الاسم ولما غلب استعمال الالف في هذه المدة اصلها وضع عليها قوله اذ لم يناسب مبني الاصل وهذا اختيار منه ان
المعربات قبل توارد العوامل عليها معربات ايضا وهذا بحث فيه اختلاف النحاة فعند ابن الحاجب انها مبنية حيث قال المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع
غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج للمعربات التي لم يليها العوامل في قسم المبني وعند البعض انها معربة واختاره صاحب الكشاف حيث قال فان قلت
من اي قبيل هي من الاسماء امعربة ام مبنية قلت بل هي اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه
والدليل على ان سكونها وقف وليس ببناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين انتهى عرف الاعراب اشعارا
بان هذا محل فيه دقة وتامل ولهذا اجمل في السؤال اولا وفصل ثانيا قال في المفصل المعرب الذي يختلف آخره باختلاف العوامل اي من شانه ان يختلف
فامثال زيد وعمرو قبل التركيب يصدق عليها هذا التعريف فيكون معربة فسكونها سكون وقف لا سكون بناء والا يلزم الجمع بين الساكنين وهذا مغتفر في المعربات
التي وقف عليها الا في وضع المبنيات ولذا بني اين وكيف على الحركة تجنبا عن الجمع المحذور منه وانما قلنا في وضع المبنيات لجواز ذلك في المبنيات بعد الاستعمال
فانه يجوز الوقف على اين وكيف ويغتفر الجمع بين الساكنين في الوقف لعروضه وقال الزجاج هذه الحروف يجري مجرى الاسماء المتمكنة والافعال المضارعة التي
يجب لها الاعراب وقد اجمع النحويون ان هذه الحروف مبنية على الوقف بمعنى انك تقدر ان تسكت على حرف ويجمع بين الساكنين كما بني العدد على السكون وقال
القطب اجاب صاحب الكشاف بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل
ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في حال التوحد معربا فان زيد في قولنا جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل
بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا آخر كلام القطب فان قلنا القول بانها معربة ينافي القول بانها
لا يمسها اعراب لفقد موجبه ومعول الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف آخره باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء في حال عدم التركيب كما انه معربة
يمسها الاعراب انما يصدق عليها انها يختلف آخره باختلاف العوامل والآخر الحركة الاعرابية وقد نبه عليه باستعمال الاعراب في مقابلة السكون والحركة الاعرابية
لا يلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني هي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومقتضيه وجودها العامل فلا يحصل الا وجوح الا بعد التركيب مع العامل وهو
المراد بقوله في المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب ولهذا اكتفوا في اعراب الاسم بعدم مناسبته ما لا تمكن له وحصر الزمخشري في المفصل
سبب البناء في مناسبة ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل
وجعل المبني قسمين ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب قوله ثم ان مسمياتها الخ يريد بيان وجه افتتاح السور بهذه الاسماء فالضمير في منها في قوله
بطايفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوحدان وان كانت المكتوبة
في الاوايل نقوش المسميات الظاهر ان الالف واللام في السورة في قوله افتتحت السورة بطايفة منها للعهد الخارجي والمراد بها سورة البقرة لا للاستغراق
لان من سور القران ما لا يفتتح بطايفة منها مثل صاد وقاف ونون ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا والسر في كتابة صور المسميات مع ان اسم
السورة هو هذه الاسماء لا المسميات وكان القياس ان يقع ما في الكتاب مطابقا لما في اللفظ على ما هو قاعدة الكتابة ما بينه صاحب الكشاف حيث قال فان
قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت
ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها

واقامة السن الاسود والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاة لا يجلي بطايل منها وان بعضها مفرد لا يخطر ببال غيرها هو عليه من مورده آمنت وقوع اللبس فيها
وقد اتفقت في خط المصحف اشياء خارجة عن القياسات التي بني عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء
الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا يخالف قال عبد الله ابن درستويه في كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء خطان لا يقاسان
خط المصحف لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقطه ثم ظاهر ان مراده بقوله وايضا الخ انه لما لم يشتبه في هذه الفواتح ان المراد
هو التلفظ بالاسماء اختير في الكتابة ما هو اوجز واخف وهو صور المسميات وعلل عدم الاشتباه بامور ثلثة الاول شهرة امرها والثاني بعدم الفايدة في التلفظ
بها من غيران يكون التلفظ على طريقة تعديل الحروف باسمائها والثالث كون بعضها بحيث لا يخطر ببال احد غير مورده الذي هو اي ذلك البعض عليه اي غير مورده الذي
ذلك البعض المكتوب على حرف واحد وارد على ذلك الملفوظ الذي هو الاسم فانه اذا كتبت في اول السورة ق وص او ن هكذا مفردة على صورة المسمى
لا يلتبس على احد ان المراد بها اساميها وهي قاف وصاد ونون مركبة كل منها من ثلثة احرف حيث لا يتوهم في ان المراد بها صيغ امر تقع على حرف واحد او غير ذلك
فلما لم يلتبس وكان ما هو اخصر واخف على الكاتب على ان بعضا من خط المصحف خارج عن قانون الكتابة وقياس الخط على ما قال عبد الله بن درستويه قال ابن الانباري
عبد الله بن درستويه كان احد النحاة المشهورين والادباء المذكورين قال في كتاب صنفه في هذا الفن اعلم ان كتابة المصحف مثبتة بخط واحد على الاحرف السبعة
وهي تنقسم الى ما يوافق القياس والى ما لا يوافقه بل تتلقى بالقبول لانها سنة واجبة الاتباع لانه رسم زيد بن ثابت رضي الله عنه امين رسول الله صلعم انما فيها الفاظ محكمة
بليغة ومعرفة حقيقة الاثر الى قوله كما ملك يوم الدين فانه كتب بلا الف ولا يجوز اثباتها لانها تؤدي الى خطاء من قرا بغير الف وكذلك قوله تعالى في غيابت الجب كتب بالتاء
بغير الف اذ لو ثبتت لبطلت قراءة من قرا بالوحدة ولو كتبت بالهاء لبطلت قراءة من قرا بالجمع الى هنا كلامه اقول كتابة ملك بغير الف يؤدي ايضا الى خطاء من قرا
مالك بالف وكذا قراءة غيابت الجب بغير الف فيؤدي الى بطلان قراءة من قرا غيابات بالجمع فيقع المحذور منه فلعل الوجه فيه ان حذف الالف يمكن ان يشبع الفتحة
ويتولد من اشباعها الالف بخلاف اثباتها فانه مع وجود الالف في الكتابة لا وجه للقراءة بلا الف وكذا لو كتبت غيابات بالهاء خرجت كتابة غيابة عن امكان قراءة غيابات
بالجمع لان التاء يجب ان يكتب في جمع المؤنث السالم طويلة لا يكتب على صورة الهاء المدورة فلو كتبت في المفرد على صورة الهاء واريد القراءة بالجمع باشباع
فتحة الباء لكان الواقع في الجمع هاء وهذا غير جائز في الجمع فطولت التاء في غيابت ليحتمل كلا جهة القراءتين ومن الاشياء الخارجة عن قياس الخط انه يكتب رحمة
بتاء طويلة فانه وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلام واحدة على صورة والليل قال القطب رحمه الله في تقرير كلام الكشاف سوالا وجوابا تقرير السوال
ان قاعدة الخط انه اذا سمي باسماء الحروف يكتب على صورة الاسماء لا على صورة الحروف مثلا اذا سمي واحد بياسين فلا بد ان يكتب بصورة ياسين لا بصورة يس
فلو كانت الفواتح اسماء للسور وجب ان يكتب على صور الاسماء ولم يكتب على صور المسميات فان الم لا يكتب على صورة الف لام ميم ويكتب على صور الحروف واجاب بثلثة
اجوبة الاول لا شك ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت العادة اذا تهجيت وكتبت ان تلفظ باساميها ويكتب بالحروف كما ان ضرب مركب من حروف ضه ره به
واذا تهجيت تلفظ اساميها ويقال ضاد راء باء واذا قيل للكاتب اكتب ضاد كتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد واذا قيل اكتب راء كتب ره فلما كان جميع
الكلم مركبة من الحروف وكان تلفظ بالاسماء وكتب بالحروف عمل في هذه الفواتح على هذه الطريقة وهي ان يلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم ويكتب بالحروف
فيكتب الم وهذا قياس اسماء الحروف على ساير الكلم الجواب الثاني ان اسماء الحروف اذا سمي بها انما تكتب على صور الاسماء اي على القياس لئلا يؤدي الى الالتباس فان آم
ياسين يلتبس بيس ويس واسم الغلام ميم بالم والم والم الى غير ذلك وههنا امور اربعة آمنت وقوع اللبس فيها الاول شهرة امر هذه الفواتح فانها تمنع اللبس
الثاني اقامة السن الاسود والاحمر على قراءتها الثالث ان اللافظ لو لم يتهج بها ولا يقول الف لام ميم بل يقول الم لا على بطائل اي لا نظفر بفائدة الرابع
ان بعضها مفرد لا يخطر بالبال الا ما ورد عليه فلا يقال صه بل صاد الجواب الثالث واليه الاشارة بقوله وقد اتفقت اي ولئن سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط
لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط كما ذكر في كتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء والكتاب الثاني بمعنى الكتابة اي كتاب الكتابة الى هنا كلامه اقول
ما ذكر في الكشاف من وجوه الامن من اللبس ثلثة وهي ما وقع في جزائه في المواضع الثلثة لا اربعة فان قوله واقامة السن الاسود والاحمر لها ليس وجها براسه
بل هو عطف على شهرة على سبيل التفسير لكن ظن القطب رحمه قوله واقامة الخ وجها آخر فربع الوجوه قال الطيبي رح قوله ان اللافظ بها وقوله وان بعضها
مفرد معطوفان على شهرة امرها وقال مولانا سعد الدين رح قوله وان اللافظ عطف على شهرة فوقع ان المفتوحة مع اسمها وخبرها في موقع اسم ان
المكسورة اقول يلزم من هذا دخول حرف على حرف مثلا اذ يكون التقدير وان ان اللافظ وهو غير جائز اللهم الا ان يقال لا يلزم جواز وقوع المعطوف
حيث يقع المعطوف عليه كما في رب شاة وسخلتها حيث لا يجوز رب سخلتها لان رب لا يليها الا النكرة ونحو زيد لقيت غلامه رجلا صالحا ولا يجوز لقيت رجلا
صالحا قوله ايقاظا لمن تحدي بالقرآن التحدي طلب المعارضة اي لمن طلب منه المعارضة بالقرآن وقوله وتنبيها عطف على ايقاظا التفسير رحمه في
افتتاح السور بهذه الاسماء وجهين وصاحب الكشاف ثلثة اوجه ترك ما ذكر في الكشاف الوجه الاول لقربه من الوجه الثاني الذي هو الايقاظ للمتحدي بالقرآن
والتنبيه على المعنى المذكور وذلك الوجه الاول ما اشار اليه بقوله فان قلت فما معنى تسمية السور بهذه الالفاظ خاصة قلت كان المعنى في ذلك الاشعار بان
الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ كما قال عز من قائل قرآنا عربيا فوجه قربه منه ان مآلها الى معنى التحدي والتعجيز المشار اليه

لان انباتها

زيدة

بقوله بسورة من مثله غيران القصد الاولى فى الوجه الاول الى التناسب بين الاسم والمسمى وليس فى الثانى هذا القصد وفى الاول دماج الى مذهب ايضا ولعل ترك القاضى
ذلك الوجه لاجل ذلك الادماج قوله لما عجزوا عن اخرهم هذا عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون قد صدر عن جميعهم لو قد
افاد ان العجز ابتداء صادر امنهم واحدا بعد واحد الى ان صدر عن آخرهم فالمعنى عجزوا صادرا عن آخرهم لا عجزا مبتدأ وزاعن آخرهم لان تجاوز عن انما يستعمل فى معنى عنا
وهذا ليس مناسبا هنا ولا عن آخرهم الى قولهم لان مقابل الى من لا عن قوله عن الاتيان بما يدانيه متعلق بعجز وامانزهوا المعجوز عنه وعن الاولى غير متعلق به
بل بمحذوف على ما صورناه فلا يرد عليه ان حرفى جر بمعنى واحد لا يتعلقان بلا عطف على متعلق واحد وقوله وليكون اول ما تقرع الاسماع الح عطف على ايقاظا وهذا
هو الوجه الاخر لتسمية السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه السابق عليه مع ان كلا منهما دليل الاعجاز ان دلالة هذا الوجه على الاعجاز والقرابة انما هى
من النفس تلك الاسماء باعتبار صدورها عمن لم يعرف منه تعلم ودلالة ذلك باعتبار الايقاظ والتنبيه على غرابة نظم القرآن بكمال بلاغته فلو تحدى به كاتب قارئ لجاز
بخلاف الثانى فانه انما يصلح لان يتحدى به الامى ولا اصالة الاول بالنسبة الى القرآن الموحى على الني ام وحكى بلفظهم والثانى بالنسبة الى المبلغ الذى هو الني ام فالوجه الاول
ناظر الى ان يرجع الضمير فى مثله فى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله الى القرآن والوجه الثانى على ان يرجع الى الرسول ام قوله واما من الامى الذى لم يخالط الكتاب
فمستبعد مستغرب خارق للعادة قال صاحب التقريب فيه ضعف لانه يمكن تعلمه ولو بسماع من صبى فى اقصر زمان واجاب عنه الفاضل الطيبى بان صدقه مثل هذه الالفاظ
من مثله وهو ممن لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتهر بسواء تعلم اولم تعلم بديع وغريب وكان حكمه حكم العرب العرباء اذا تكلم بالزنجية مثلا فطلق التكلم به منه
غريب قال صاحب الكشاف فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس شيئا من اهل حكم الاقاصيص المذكورة فى القرآن التى لم تكن قريش ومن دان بدينها
فى شئ من الاحاطة بها فى ان ذلك حاصل له من جهة الوحى وشاهد بصحة نبوته ومنزلته ان يتكلم بالرطانة من غير ان يسمعها من احد وهذا السؤال الذى اورده صاحب
التقريب هو الذى اورده القطب عرف حواشيه قال وههنا سؤال وهو ان الصبيان يقرؤن فى المكاتب اسماء الحروف ويحفظونه بسماع فالتكلم بها لا يدل
على الاعجاز وان كان المتكلم اميا لجواز تعليم بسماع من صبى فى اقصر زمان واشار صاحب الكشاف الى جوابه بقوله واعلم انك اذا تاملت ما اورده الله تعالى فى الفواتح
من هذه الاسماء وجدت نصفا اسامى حروف المعجم اربعة عشر الح وتقريره انا لا نقول بمجرد التلفظ باسامى الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه
الاسامى الواقعة فى فواتح السور من الشخص الامى فان هذه الاسامى مشتملة على فوائد يستحيل ان يتلفظ بها الامى الا من جهة الوحى منها انها نصف اسامى الحروف فى تسع
وعشرين سورة على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها ان الحروف الغير المذكورة مغلوبة بالمذكورة ومنها ان من الحروف المذكورة
ما هو اكثر وقوعا فى كلام العرب الكثير وقوعها فى فواتح السور الى هنا كلامه فحاصل الجواب ان المستغرب ليس مجرد النطق بها بل مع الكيفية المشار اليه بقوله واعلم
انك اذا تاملت الح وورد هذا الجواب مولانا سعد الدين عليه بان قال وفيه نظر اما اولا فلان كلام المصرح فى ان المستغرب نفس التكلم باسامى الحروف مع اشتهار
عدم الاخذ والتعلم واما ثانيا فلان كون النطق بها مع الكيفية المخصوصة مما لا يتفطن له من حذاق العلماء الا واحد بعد واحد بل ربما لم يخطر الى زمن صاحب الكشاف
او من اخذ هو منه بال احد من السامعين فكيف يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدم من امارات الاعجاز واما ثالثا فلان المقصود بيان
وجه وقوع هذه الالفاظ بالنظر الى كل سورة مصدرة بها والظهور انه ليس ذلك بالنظر الى جميع القرآن اول ما يقرع الاسماع ولا بالنظر الى اول سورة نزلت وما ذكرتم
انما يظهر بعد نزول تمام القرآن والتامل فى جميع الفواتح واما رابعا فلان قوله واعلم الح مسوق لزيادة تحقيق وتقرير ونصرة وتقوية للوجه الثانى الذى استحسنه
الا يرى انه جعل نتيجة المقدمات ان الله تعالى كانه عدد على العرب الالفاظ التى منها تراكيب كلامهم تبكيتا والزاما وتنبيها على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير فلا معنى
لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث الى هنا كلامه ثم اقتفى الشريف الجرجانى رحمه فى حواشيه فى تقرير وجوه التزييفات المذكورة اثر مولانا السعد التفتازانى تغمدهما الله
بغفرانه قوله شيئا وقد اى فيما يعوز عند الاديب الاريب اى لا سيما حذفت كلمة العلم بها بكثرة استعمال سيما معها وما بمعنى شئ اى لا مساواة لشئ لحال
كونه مرائى فيه ما يعجز عنه الاديب الاريب الاديب الفائق فى علم الادب وهو علم العربية من ادب الرجل بالفتح وهو اديب والاريب العاقل من الارب بمعنى
الدهاء بالمد وهو العقل قوله وهو انزاورد الخ الضمير المنفصل هو راجع الى المصدر اى وهو الاولى والانسب للايراد وكونه ان يرجع الى ما فى ما يعجز جاز امرجوحا
قوله هو نصف اسامى حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها اى حروف الخط المعجم اراد رحمه الله بالنصف النصف على التحقيق اذ لو اراد به النصف
على التقريب لما احتاج الى هذا الاشتراط اوكما لا حاجة الى هذا الشرط لان ما فى الفواتح هو نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق وان عد الالف
حرفا برأسها بان يكون لفظ الالف مشتركا بين المدة الساكنة والهمزة بدليل قولهم الالف على ضربين لينة ومتحركة واسم الهمزة المتحركة اسم مستحدث
لا اصلى والمذكور فى التهجى الالف دون الهمزة فعلى هذا يكون اربعة عشر نصف اسامى حروف المعجم على التحقيق لا على التقريب بخلاف جعل الثلثة
نصف الحروف المستعلية التى هى سبعة فان الثلثة نصف للسبعة على التقريب والحاصل ان الاسماء الاصلية لحروف المعجم ثمانية وعشرون اسماء سوى
عد المدة الساكنة من تلك الحروف المسميات ولا فنصف تلك الاسامى يكون اربعة عشر تحقيقا ويمكن ان يقال هذا وارد اذا كان اشتراك
الالف بين المدة والهمزة اشتراكا معنويا بان يكون الالف موضوعا لمعنى عام متناول لهما وليس كذلك لان اشتراكه بينهما لفظى كلفظ العين فى معانيه فحينئذ
يكون الالف حرفان وضع لفظ الالف بوضعين لكل واحد من المدة والهمزة وفيه نظر لان الامر فى المعنوى كذلك قوله مشتملا على انصاف انواعها

ينبغى ان يحمل الانواع على الاكثر والا فالمذكور فى بعض تلك الانواع ثلثان كما فى الحروف الذلقية والحلقية فان المذكور فى هذين النوعين ثلثا هما فى الذلقية
الراء والميم والنون واللام وفى الحلقية الحاء والعين والهاء والهمزة وكذا المذكور من الحروف الزوايد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة
على التقدير فلا يرد عليه ما اورده الطيبى فى حواشيه من الاشكال بحروف الذلاقة وحروف المصمتة التى هى ما عدا حروف الذلاقة والمصمتة ثلث وعشرون
حرفا وقد ذكر منها عشرة والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد يبنى منها كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة
فكانه قد صمت عنها قوله وهو الصعف الاعتماد على مخرجه وجمعها ستشحثك خصفه الخصفة اسم امرأة والتشحث الالحاح فى المسئلة كذا بينه الامام جار الله
الهمس ضد الجهر والجهر اشباع الاعتماد فى مخرج الحرف ومنع النفس ان يجرى معه والهمس بخلافه وفى المفصل والذى يعرف به تباينهما انك اذا كررت القاف فعلت
ققق وجدت النفس محصورا لا تحس معها بشئ منه وترددت الكاف فتجد النفس مقاودا لها ومساوقا لصوتها قال القطب فى حواشيه البحث الثانى فى ذكر
انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك الاسامى ليست مشتملة على نصفهما اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها
واما المصمتة فلاشتمالها على اقلها والجواب ان المراد باجناس الحروف اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده ويؤيده اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل
حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى انه لا ينفك رباعى او خماسى عن شئ منها وقال البحث الثالث فى تعريف اجناس الحروف المهجورة ما ينحصر جرى النفس مع تحركها
وهى ما عدا حروف ستشحثك خصفة والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة ما ينحصر جرى صوتها فى مخرجها وهى حروف اجدت قطبك وغير الشديدة
ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرية او عضلات الحلق وغيرها احدث لمركيفية هى الصوت ثم الصوت اذا انقطع
بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه عرض له كيفية يتميز بها صوت عن صوت هى الحرف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذى هو مطية حرف ان
كان بكيفية الصوت حتى حصل بسبب قوى كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلا صوت يجرى مع الحرف كان مهموسا لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون
ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذى هو يتكيف بكيفية
الحرف اما ان ينحصر فى مخرج الحرف ولا يجرى معها اولا ينحصر فان تم الانحصار فهى الحروف الشديدة وان تم الجرى فهو الحرف الرخو وان لم يتم الانحصار ولا الجرى
فهو الحرف المابين ولما كان انحصار الصوت فى المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكنا ومثلوا بالحج والطش والظل لكن المصنف خص الحروف
بهذا الاعتبار فى الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول انه ان تم الانحصار فهى الحروف الشديدة والا فهى الرخوة سواء تم جريها او لا والمطبقة ما ينطبق الحنك على
مخرجه وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والمنفتحة بخلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهى المطبقة والخاء والغين والقاف والمنخفضة
ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط اللسان فى الوقف وهى حروف قد طبج من الطبج بالباء والجيم وهو الضرب على الشئ الاجوف كالرأس ويقال
الرجل يطبج وهو ابلغ اى احمق هنا كلامه قوله المجهورة فى احدث طبقك اى جعلت طبقك جيدا قوله يجمعها اقطك معناه اصرعك من وقطه به
الارض اذا صرعه قوله يجمعها خص على نضر حص بالحاء المهملة جمع احص وهو الشجاع من الحماسة بمعنى الشجاعة وانما قال فى الشديدة اربعة
وفى الرخوة عشرة ولم يقل نصفها كما قال كذلك فى المهموسة والمجهورة وغيرهما لعدم اعتداده بالنصف التقريبى لكن هذا الاعتبار كان
يقتضى ان يقول فى المستعلية اربعة لا نصفها الاكثر وانما قال فى المستعلية نصفها الاكثر كان ينبغى ان يقول فى البواقى المنخفضة نصفها الا
لا نصفها فكان تلك العبارات المختلفة المبنية على الاعتبارات تفننات منه قوله وهى اللام فى اصيلال فانها بدل من النون اصله اصيلان وهو
تصغير اصلان فى جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصايل وجمع ايضا على اصلان فيصغر على اصيلان ثم ابدلوا من النون
لاما فقالوا اصيلال ومنه قول النابغة الذبيانى وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد قوله والصاد فى صراط والزاء فى زراط
يعنى هما مبدلان فيهما من السين فان الاصل فيهما سراط من سرط الطعام اى ابتلعه والفاء فى اجداف بدل من الثاء اصله اجداث جمع جدث بالتحريك
وهو القبر والعين فى عن بالكسر وتشديد النون بدل من الهمزة اصله ان وهى احد الحروف المشبهة بالفعل والثاء فى ثروغ بدل من الفاء اصله فروغ
وهو جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو والباء فى باسمك بدل من الميم اصله ما اسمك قوله ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت
الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة اى مغلوبة فى الكثرة بالنسبة الى التى ذكرت فى هذه الفواتح من انصاف الاجناس فمكثورة
من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة فهو مكثور اقول فى قوله وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة نظر لانا نجد كلمات
وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة فى الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة فى الكثرة نحو ضرب زيد وكذا
ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة شئ سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة وليس فيه ايضا شئ
من الحروف الرخوة المذكورة وهى حروف خمس على نصره غير حرف واحد وهى الراء فكان الواجب عليه ان يقول من هذه الاجناس
بدل قوله من كل جنس كما هو كذلك فى كلام الزمخشرى حيث قال ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التى الغى الله ذكرها من هذه
الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان الذى دقت فى كل شئ حكمته وقد علمت ان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق

للطائف التنزيل واختصاره فكان الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم الى هنا
كلامه يعني انما ذكر في هذه الفواتح من اجناس الحروف هي اكثر وقوعا في كلام العرب من التي ترك ذكرها فيها فلا يوجد كلمة مع تركيب ليس اكثر حروفها مما في
الفواتح ولو وجدت كلمة مفردة ليس اكثر حروفها مما في الفواتح فاذا وقعت تلك الكلمة في التركيب يكون اكثر حروف ذلك المركب مما ذكر فيها فانك اذا
احصيت حروف سورة من سور القرآن آية سورة كانت او حروف قصة كاملة وجدت اكثرها مما في الفواتح وكذا حروف بيت من الشعر او حروف قصيدة
طويلة او قصيرة مثلا ستة وثلثون حرفا من حروف سورة الاخلاص مما ذكر في الفواتح وعشرة احرف مما ترك ذكرها فيها وكذا سبعة وثلثون حرفا
من حروف مطلع القصيدة التائية وهو سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكاسي محيا من عن الحسن جلت من المذكورة في الفواتح وخمسة احرف من المتروكة
وكذا ثلثون حرفا من حروف البيت الثاني منها وهو وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن شمائلها لا من شمولي نشوتي وعشرة احرف من التي لم يذكر فيها وهذا
مطرد في جميع كلام العرب والعجم فكلام صاحب الكشاف اوفى بالمقصود من كلام القاضي رحمهما الله لوجهين الوجه الاول ما ذكرت من ورود النظر عليه والثاني ان هذا
الكلام ناظر الى الوجه الاول من وجهي كون السور مفتتحة بطائفة منها وهو الايقاظ والتنبيه على المعنى المذكور ومقرر له بزيادة تقرير من حيث انه يدل لتنزيل الاكثر
وقوعا في الكلام منزلة الكل على ان جميع مبنى الكلام المتلو عليكم هي هذه الحروف كما ان جميع مبنى كلامكم هي هذه فان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله فان نظمه مما منه نظمكم ففي كلام القاضي … عن افادة هذا المعنى حيث لم يذكر تنزيل الاكثر في الاستعمال منزلة الكل وزيادة التقرير لا يتم بدونه

مقصوره

قوله ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم هذا ايضا ناظر الى الوجه الاول … محقق ومقرر لوجه الاعجاز الكلمات المفردة والمركبة من حرفين والمركبة
من ثلثة احرف توجد في الاقسام الثلثة مثال المفردة اما في الاسم نحو الكاف في ضربك وفي الفعل نحو ق وفي الحرف نحو واو العطف ومثال الثنائية اما في الاسم
نحو من وفي الحرف نحو من وفي الفعل مثل قل ومثال الثلاثية اما في الاسم نحو رجل وفي الفعل نحو ضرب وفي الحرف نحو جير واما المركبة من اربعة احرف
وخمسة فلا يوجدان في الحرف بل في الاسم نحو عقرب وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واحرنجم قوله وذكر ثلث مفردات وهي ص وق ون في ثلث سور
لانها توجد في الاقسام الثلثة يعني ذكرها مفرقة في سور ثلث اشارة الى وجود الكلمة المفردة في الاقسام الثلثة قوله وثلث ثلاثيات وهي الم والر وطسم

قوله واربع ثنائيات
وهي طه وطس ويس وحم ع

لمجيئها في الاقسام الثلثة نحو زيد وعلم ومنذ في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء وهي فلس وفرس وكتف وعضد
وحبر وعنب وابل وقفل وصرد وعنق وثلثة للافعال فعل وفعل وفعل قوله ورباعيتين وهما المر والمص وخماسيتين وهما كهيعص
وحم عسق تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل القردد المكان الغليظ المرتفع والجحنفل الغليظ الشفة اصله جحفل
زيدت النون قوله ولعلها فرقت على السور الى قوله لعل لعدم القطع بان هذه العلل مراد الله تعالى من ذكر الفواتح على هذا الوجه وترك … كلمة
لعل في التعليلات المذكورة بل ذكر العلل هناك على وجه الجزم بثبوتها … والقطع اكتفاء بذكرها ههنا قوله والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
يعني هذه الفواتح على تقدير ان لا يكون اسماء للسور بل جيئت لمجرد التنبيه على وجه الاعجاز لها محل من الاعراب ايضا رفع اما على الابتداء او الخبرية لكن
المفهوم من كلام الكشاف ان لا محل لها من الاعراب على ذلك التقدير بل انما يكون لها حظ منه اذا جعلت اسماء للسور لانها حينئذ يكون كسائر الاسماء
الاعلام حيث قال لها محل من الاعراب فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل
للجمل المبتداة وللمفردات المعدودة قوله وقيل هي اسماء السور عطف على ما تضمنه قوله غير انه مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الخ فكانه قال هذه
الفواتح اسماء حروف جيئت ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب
لكن فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما في الوجه الاول لكن اعتبارها في الوجه الاول انما هو بالقصد الاولى ومقصود بالذات وفي هذا الوجه ليس الا
لترجيح التسمية والقصد بالعرض والقصد الاولى هنا الى جعل هذه الالفاظ اسماء للسور ليعلم مسمياتها عند ذكرها قوله والثاني باطل لانه اما ان يكون المراد
ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان … يمكن ان يجاب عنه بانا نختار انها مفهمة وان المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب من كونها
الوجدان لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه الى وجه الاعجاز
والاشارة الى ان الكلام المتحدى به من جنس ما به نظم كلامهم فلو زعموا انه كلام البشر فلينظموا من هذه الحروف كلاما يساويه او يدانيه ففيه تبكيت
لهم والزام الحجة عليهم بما يلقمهم الحجر قوله فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريعهم على استنباطهم دليل على ذلك وجه دلالته عليه انه لو لم يكن
حسابهم هذا لم يقرعهم على استنباطهم ذلك وتبسمه وعدم انكاره لذلك تسليم منه ان المراد بها المدد وتبسمه دليل على انهم اصابوا في مبلغ المدة التي يدل
عليها الم لكن غلطوا في ان تلك المدة مدة اي شيء هو فكانه زعم قد حسب ان المراد به ما حسبتم من مدة احدى وسبعين سنة لكن اخطأتم في قولكم
انها مدة مجيء الشريعة الدال عليه انه ليس الم وحده بل من ذلك المص والر والمر قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة لم يقل فهو جائزة
لاتفاقهم على جواز ذلك لكن على الاستنكار وهذا اذا جعلت الاسماء المتعددة بالتركيب اسما واحدا واما اذا انزلت على الحكاية نحو اسماء العدد فلا استنكار
عليه بما سنذكره في الجواب قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الفواتح من السور قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه قوله

القائل بهذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها واقعة في تركيب كلام يفيد ذلك الكلام بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي على ما قال رحمه الله ولعلها افرد
على السور لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا قوله
والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها اي يلزمها وغيرها مما لم يكن مفتتحا بها من السور يعني لا يتوقف الانقطاع والاستيناف على هذه
الفواتح لحصوله بغيرها من حيث انه يحصل هذا الكلام رد لكونها مزيدة لا معنى لها وحاصله ان كونها الدلالة على الانقطاع لا يستلزم كونها مزيدة لا معنى لها
في انفسها لاحتمال ان يكون لها معان في حيزها غير الدلالة على الانقطاع نعم هذا الاحتمال لم حملت بانها مزيدة وهذا كما قيل عند تمام كلام والشروع
الآخر هذا او فذلك ويقال لمثل هذه الالفاظ فصل الخطاب فان لفظ هذا او فذلك يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر مع ان لكل منهما معنى في نفسه وهو
الاشارة الى المذكور قبله بعيدا او قريبا قوله واما قول ابن عباس فتنبيه الخ اوله … نظرا لان كلامه صريح في معنى البت والقطع بالتخصيص بهذه المعاني وليس في كلامه
هذا دلالة على معنى التنبيه المذكور لعدم وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فحمل كلامه على ما ليس فيه دلالة عليه خروج عن طريق التحقيق قوله الا ترى
انه عد كل حرف من كلمات متباينة حيث جعل الالف اولا من آلاء الله ثم من الله ثم من انا وجعل اللام مقصورا من لطف الله ثم من اعلم ثم من جبريل وجعل
الميم مقصورا من ملك الله ثم من علم ثم من محمد قوله ولا عاب الجمل عطف على الاختصار اي ولم يستعمل هذه الالفاظ في كلام العرب لحساب الجمل فيلحق
بالمعربات واللفظ انما يكون معربا اذا استعمله العرب في كلامه والعرب لم يستعملها لذلك وجدت فيما نظرت اليه من النسخ ولا حساب بالباء والاصح انه
لحساب باللام والباء سهو من قلم الناسخين لانه لا يقال لم يستعمل به بل يقال لم يستعمل له قوله والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم اول تبسمه عم
عند حسابهم الم بحساب الجمل وعدم انكاره ذلك ليس اخفى دلالة عليه من دلالة قول ابن عباس على انه قصد به التنبيه على المعنى المذكور بل اخذ تسليم ذلك
المعنى من تبسمه وعدم انكاره له اهون وايسر من اخذ معنى التنبيه من كلام ابن عباس لما ذكرنا من ان صريح كلامه على البت والقطع قوله لكنه يحوج الى اضمار
اشياء وهي فعل القسم وفاعله وتلك الفعل والباء القسمية قوله يرد عليه ان المقترن هذا رفضوا كونها مقسما بها عند جعلها اسماء الله او القرآن
او السور ولم يستضعفوه مع انه فيه ارتكابا الى التقدير عدة اشياء وهو رحمه الله ايضا اورده فيما بعد ولم يعده ضعيفا ولو قيل ارتضاؤهم في ذلك لشرف
معانيها المناسب للقسم قلنا شرف المعنى موجود في هذه الحروف الوحدان ايضا من حيث انها منبع اسماء الله ومباني خطابه على انه لم يجعل سبب الاستنكار
فقد الشرف بل الاحتياج الى اضمار اشياء وهو موجود فيها عند جعلها اسماء السور مقسما بها قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما
واحدا على طريق بعلبك اي اذا جعلت على طريق بعلبك وحضرموت في جريان الاعراب في آخره قوله الاصل انه يقول انما تستنكر اذ لا امتناع في ذلك
ولو جعلت اسما واحدا لكن فيها استنكار ونفارة قوله وناهيك اي حسبك وكافيك واصله من النهي كانه ينهاك من طلب دليل سواه قوله والمسمى
هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد قوله هذا الجواب يرد سؤال لزوم الاتحاد لكن لا يرد لزوم تسمية الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في
التسمي بالاسم ولو مقرونا بسائر الاجزاء واما جوابه عن لزوم تأخر الجزء عن الكل بقوله وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فدخول
فيه ايضا لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني
بان يقال لا يجب تأخر ذات الاسم عن ذات المسمى اذ قد يكون جزء المسمى كما في هذه الفواتح فيتقدم وقد يكون المسمى جزء الاسم كما في اسماء الحروف
فيتأخر الاسم عن المسمى واما اذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا المسمى جزءا منه لا يوصف بالتقدم والتأخر وان كان وصف الاسمية متأخرا ذاتا او زمانا
عن ذات المسمى مطلقا اي سواء كان الاسم جزءا من المسمى او عكسه اما على الثاني فظ واما على الاول فلان تقدم ذات الجزء لا ينافي تأخر وصف اسميته
ولا استحالة فيه وهذا كتأخر وصف الجزئية عن ذات الكل فانه لا ينافي تقدم ذات الجزء على ذات الكل قوله فلا دور اي لا المحذور المذكور وهو
لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزءا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله رحمه الله اراد به لزوم تأخر الجزء عن الكل
على تقدير اسمية الجزء فلا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء
الذي هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وصفا
وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق اي الى تحقيق اعجاز
القرآن لما ذكرنا من ان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولى وانه هو الغرض الاصلي اذ به يحصل التبكيت والزام الخصم والدلالة على التحدي في الوجه الثاني
انما هي لترجيح التسمية وبالعرض لا لانها هي اصل المقصود قوله واوفق لطائف التنزيل لما فيه من الدقة ولطف المعنى فان فيه رمزا وايماء الى
المعنى المقصود بالذات الذي هو التحدي المؤدي الى التبكيت والزام الخصم قوله واسلم من لزوم النقل لاستعمال تلك الالفاظ في معانيها
الموضوعة هي لها اولا وهي الحروف الوحدان بخلاف الوجه الثاني فان فيه نقلا من تلك المعاني الاصلية الى معان اخر هي السور وكذا هو اسلم من وقوع
الاشتراك في الاعلام المخل بالمقصود من العلمية وهو تعيين المعنى وتشخيصه من غير لبس بخلاف الثاني فانه يلزم فيه اشتراك سورتين او عدة
سور في اسم واحد مثل الم وطسم وحم قال صاحب الكشاف وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل وجه اختيار هذا القول ما قاله القاضي من انه اوفق

للطايف القرآن والاختصار ازمع بقاء الالفاظ على اصل وضعها وعدم النقل بوجه الاشتراك الى معانى علمية ليس الغرض فيها الا الى التمييز وفيه أن التسمية باسامى الحروف وحكاية الاعلام بعد الوقوع فى التركيب من غير ان يظهر الاعراب بخلاف الظاهر اعنى لو كانت اسماء للسور لقيل الف ولام وميم بالتنوين والاعراب ولا يقال الف لام ميم بالسكون على الوقف واما قوله وعليه اطباق الاكثر فاول بان نظير قول الناس فلان يروى قفانبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ماقرات فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله فى اولادكم وان الله نور السموات والارض وليست هذه الجمل باسامى هذه القصايد وهذه السور والآى وانما يقصد برواية القصيدة التى ذاك استهلالها وتلاوة السورة والآية التى تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من قصد التسمية واستفيد منها ما استفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة وما ذكره سيبويه من التسوية بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وبين التسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم مجرد قياس بلا نقل من ائمة العربية قال صاحب الكشف والحكاية فيما بعد الوقوع فى التركيب الاسنادى فيها مما الفرظاهرة للقياس وما قيل من ان النقل فى الاعلام اكثر وان العلمية لا ينافى الايقاظ المذكور وفى اختيارها موافقة للجمهور والترجيح حاصل بالشهرة على ان الاصل فى الاسماء الاعراب فظاهر السقوط لان النقل فرع ثبوت العلمية نعم لو كان النزاع فى النقل والارتجال لحسن ذلك والعلمية وان لم تناف الايقاظ لكن تنافى قصد الايقاظ عند الاطلاق والمتبع الدليل لا كثرة الذاهبين اليه واما قوله فاصل الاسماء الاعراب فهو حجة عليه لا له لان الذاهب اليه يجعله معربا ثم لا يظهر الاعراب الحكاية وان الاصل فيها ان لا يعرب الى هنا كلامه قوله وقيل انها اسماء القرآن قيل هذا وما ذكر بعده معطوفات على ما عطف عليه قيل الاول قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن نحو الر كتاب احكمت آياته الر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وطس تلك آيات القرآن حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا قوله ولعله اراد بالعلمية تاويل قوله رضى الله عنه ان اسماء الله تعالى توقيفية لم يرد اذن من الشرع صريحا بلا احتمال على اطلاق هذين اللفظين على الله تعالى كلها يدل على معنى تعظيم او تنزيه او ما ينا سبهما وليس فيها ما يدل على ذلك المعانى واما ما وقع فى دعاء على رضى الله عنه فاول بما ذكره رحمه الله قوله جمع بينهما ايماء الى ان العبد ينبغى الى آخره هذا تاويل بان استغرق فى ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسى وعقلى عما سواه قال ابن الفارض قدس الله سره ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا قضيت بردتى قوله وقيل انها سر استاثر الله بعلمه اى تفرد بعلم ذلك واستبد به من قولهم استاثر فلان بالشيء اى استبد به والاسم الاثرة قوله وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ما يقرب منه قال الشعبى جماعة الم وسائر حروف الهجاء فى اوايل السور من المتشابه الذى استاثر الله بعلمه وهى سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه فى كل كتاب سر وسر الله فى القرآن اوايل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى قال داود بن ابى هند كنت اسأل الشعبى عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور فدعها واسأل عما سوى ذلك قوله اما الرفع بالابتداء او الخبر اى بالمبتداء او الخبرية او النصب بتقدير فعل القسم الى يفهم من ظاهر كلامه هذا ان هذه الوجوه المذكورة باسرها جارية فى كل فاتحة من تلك الفواتح وان كان يرى ان بعض هذه الوجوه فى بعضها على ضعف كصاد وقاف ونون فانهم استكرهوا الجر فيها على القسمية قال صاحب الكشاف فان قلت فما وجه قراءة صاد وقاف ونون مفتوحات قلت الوجه ان يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر ثم قال فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن واى الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة الا رب من قلبى له الله ناصح وقال الآخر فذاك امانة الله الثريد قلت ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل فى قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا بمنزلة الاولى لكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء فى قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل فلم لا يكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شيء ولو كان انقضى قسمه بالاول على شيء لجاز ان يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك بالله لافعلن بالله لاخرجن ولا يقوى ان يقول وحقك وحق زيد لافعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال وحياتك ثم حياتك لافعلن فثم هنا بمنزلة الواو هذا ولا سبيل فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثانى للاول فى الاعراب ثم قال فان قلت فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية لا بحذفها فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا ونظيره قولهم لاه ابوك غير انها فتحت فى موضع الجر لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه قلت هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما رووا عن ابن عباس انه قال اقسم الله بهذه الحروف الى هنا كلامه فالقاضى رحمه الله بنى الامر على هذا نعم لو اراد به التوزيع والتفصيل بان يجرى كلها فى بعض هذه الفواتح مما يصلح ان يكون قسما وبعضها فى بعض آخر مما لا يصح النصب فيه بالقسم ولم يدع هو ولم يدع جريان هذه الوجوه فى كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على التوزيع قوله وياتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد وفى الكشاف وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذى كسره على ذكرها فحدها لا ينصرف باب اسماء السور وهى فى ذلك على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب نحو كهيعص

والضرب الثانى ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك طسم يتاتى فيها ان يفتح نونها وتصير ميم مضمومة الى طاسين فيجعلا اسما واحدا كدار ابجرد فالنوع الاول محكى ليس الا واما النوع الثانى فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال قائل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفى العبسى يذكرنى حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كل ما اعرب من اخواتها لاجتماع سببى منع الصرف وهما العلمية والتانيث والحكاية ان تجى بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها وقال وجدنا فى كتاب بنى تميم احق الخيل بالركض المعار وقال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعى بلالا وقال الآخر تنادوا بالرحيل غدا وفى ترحالهم نفسى الى هنا كلامه قوله والرمح شاجر اى طاعن من شجره بمعنى طعنه او مختلف اى وجنس الرمح مختلف فالمعنى على الاول ولو ذكرنى حم قبل ان طعنته بالرمح لسلم وعلى الثانى لو ذكرنى حم قبل قيام الحرب وتردد الرماح لسلم قوله دعنى من تمرتان فى جواب هل لك تمرتان او عندك تمرتان او يكفيك تمرتان قوله احق الخيل بالركض المعار هذه الجملة وقعت مفعول وجدنا على الحكاية والموجود فى كتاب بنى تميم اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار يقال اعار الفرس اذا جاء وذهب يمينا وشمالا من فرحه ونشاطه واعترانا وجعله من العارية خطاء والحكاية فى قوله سمعت الناس البيت برفع الناس على انه مبتدا وخبره ينتجعون من انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه والجملة مفعول سمعت على الحكاية وصيدح اسم ناقة ذى الرمة وبلال بن ابى بردة قاضى البصرة وكان جوادا فياضا قوله تنادوا بالرحيل غدا برفع الرحيل على انه مبتداء خبره غدا كقولك القتال اليوم والجمعة حكيت هذه الجملة من غير تغيير قوله وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منصوبا او مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن اقول النصب على القسم لا يتاتى فى صاد وقاف ونون لوقوع المقسم به بعدها وهو القرآن والقلم ولو جاز النصب على القسم يلزم الجمع بين قسمين على مقسم به واحد وهذا مستكره عندهم والجواز من غير استكراه انما هو فى صورة الجر على اضمار القسم ويمكن ان يجاب عنه بان النصب فيها يجوز ان يكون جرا باضمار حرف القسم لكن لم يجر بل فتح لانها غير منصرفة قوله وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب اقول قد علم من هذا ان ما قال صاحب الكشاف ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل فى مذهبه كما لا محل للجمل المبتداة والمفردات المعدودة ليس على اطلاقه بل على ان لا تقدر بالمؤلف من هذه الحروف قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وذلك اذا لم تجعل اسما للسور وجعلت بمنزلة الاصوات او جعلت وحدها على تقدير انها السور اخبارا ابتداء محذوف كقوله تعالى الم الله اى هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو الوقف قطع كلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد حسن فعلى تقدير ان يكون على كلام مفيد ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الوقف الكافى والا فهو الوقف التام والحاصل ان الوقف مما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن ثم ان استقل ما بعده كاستقلاله يسمى تاما وان لم يستقل بل له تعلق به فهو وقف كاف فالوقف فى بسم الله الرحمن الرحيم على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام فالوقف الكافى والتام قسمان من الوقف الحسن قوله واما فى مواقعها التى قيل فيه بحث لانها فى سورة آل عمران ليست باية قال الطيبى والذى يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها فكانه اختار الرواية الصحيحة منهم قوله فانه لما تكلم به الخ هذا تاويل ذكر لفظ البعيد فى مقام القريب وفى المفتاح ان القصد فيه الى تعظيم المشار اليه وبعد درجته وانما لم يذكر المص يعنى هذا الوجه لان ما ذكره من الوجهين مطرد نزلة اهل العرف منزلة المتباعد من غير فرق فكان ذلك حقيقة عرفية وما ذكره صاحب المفتاح على المجاز واخراج اللفظ عن حقيقته ولهذا قال الزمخشرى فى كل كلام ما امكن الحمل على الحقيقة فلا تعدل ومثل ذلك يؤتى فى كل كلام منقضى يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه وكذا يحاسب الحاسب ثم يقول فى آخر الحساب فذلك كذا ومنه ما فى قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله تعالى ذلكما مما علمنى ربى وشاله فيما وصل من المرسل الى المرسل اليه ما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك فان المعطى لما انفصل منك ووصل الى صاحبك فقد بعد منك قوله فان صفته اوخبره فاذا كان صفة يكون خبر الم فذلك المقيد بصفته واذا كان خبرا يكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره وخبر الم هو جملة ذلك الكتاب لا ذلك وحده وانما صح ان يكون خبرا وليس فيها عايد لان الم نام مقام العايد فاذا كان الكتاب خبرا يكون المراد به الجنس فيفيد حصر الكمال ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب ليس بكتاب وانه هو الذى يستحق ان يسمى كتابا كما يقال هو الرجل كل الرجل وعلى التقديرين يحتاج الى تاويل فى وقوع الكتاب خبرا عن السورة لان السورة ليس نفس الكتاب وانما هى بعض منها فنا ولنا يجاب بان يصار الى المجاز بان يراد بالسورة الكتاب من باب ذكر الجزء وارادة الكل ويراد بالكتاب البعض على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه والحاصل ان تذكير ذلك اما للتذكير صفته كقولك هند ذلك الانسان او لتذكير خبره كما فى قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربى قوله او الى الكتاب عطف على الى فاذا اشير به الى الكتاب يكون الكتاب صفته ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجى اذ المراد به الكتاب المعهود الموعود انزاله قوله او فعال بمعنى المفعول ذكر فى الكتاب وجهين كل منهما على المجاز غير ان التجوز فى الاول فى الاسناد وفى الاخير فى الكلمة قوله واصل الكتب الجمع بيان لعلاقة المجاز فان فى كل من الكتابة والعبارة جمعا اعزاء العبارة جمع الحروف والالفاظ والكتابة جمع صور الحروف ونقوشها الدالة على ما فى العبارة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفى التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله

اى فى يوم الجمعة

وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله اى عبدانه اتانى الكتاب ويعبر عن الاثبات والتقدير والايجاب والفرض بالكتابة ووجه ذلك ان الشئ
يراد ثم يقال ثم يكتب والارادة مبدأ والكتابة منتهى ثم يعبر عن المراد الذى هو المبدأ اذا اريد توكيده بالكتابة التى هى المنتهى قال تعالى كتب الله لاغلبن انا
ورسلى وقال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى او ما يصير فى حكم الممضى او ما يصير وقد حمل على هذا قوله بلى ورسلنا لديهم يكتبون
وقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان قوله معناه انه لوضوحه الخ لما انا فتقر وجود المرتابين فى كون القرآن وحيا من عند الله نفى الريب عنه على سبيل الاستغراق
مصرف عن ظاهره الى ان معناه انه لوضوحه الخ وحاصله انه لاريب فيه للعاقل الصحيح النظر فى كونه بالغا حد اعجز البشر بلاغة عن ان يأتوا بمثله وهذا لا ينافى ثبوت
الريب للقاصرين عن النظر فالمعنى انه وضوح امره فى الدلالة على انه كلام الله بحيث لا ينبغى لعاقل ان يرتاب فيه فيؤول الى انه ليس لحق ان يظن فيه الريب ولا يتاتى
وليس معناه ان احدا لا يرتاب لكثرة المرتابين قال صاحب الكشاف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح
الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لمرتاب ان يقع فيه قال القطب يعنى ان قوله لاريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغى لاحد ان يرتاب
فيه لوضوح الدلالة فالكتاب فى مظنة نفى الريب الا انه ابرز فى صيغة نفى الريب وفى عبارة الكشاف مساهلة فى موضعين احدهما فى قوله ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه فان
الظاهر ما نفى ان احدا يرتاب فيه اذ المنفى هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يقول فى نفى ضمير يعود الى الريب اى ما نفى الريب لان احدا لا يرتاب فيه الثانى فى قوله وانما
المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له فانه لو نفى مظنة الريب لكان السؤال باقيا لتحقق مظنة الريب فكيف نفى مظنة الريب بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب مظنة
نفى الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفى الريب لا لها كلام اقول هذا خلاف ما افاده التركيب فانه ذلك غير مستفاد منه باحدى طرق الدلالات
وان جعله كلاما فى معنى لاريب فيه مبطل له لانه يلزم ان يكون الكتاب مظنة لنفى الريب لا ان نفى الريب محقق معاين وذلك نقيض المراد من لاريب فيه قطعا فان المراد به
المبالغة فى النفى لعدم قابلية المحل فان النفى اذا توجه الى معنى ينتفى اما بنفسه او بعدم قابلية المحل وهو ابلغ والجواب كما ان النفى راجع الى محلية ولياقته
للارتياب فمعنى لاريب فيه انه يليق ان يرتاب فيه ولا يناسبه ولا ينبغى لمن يشك فيه لانه ليس محلا للشك قوله فانه ما ابعد عنهم الريب ما نافيه لا تعجبية اى لم ينف
ثبوت الريب منهم بل ارشدهم الى ازالته ما ثبت لهم من الريب قوله وهو ان يجهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه ودفعة من دفعاته
ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة واصل النجم للكوكب الطالع فان النجم عندهم معالم فنقل اولا الى دفعة ووقت لان النجم علامة الوقت وبه تعين الاوقات
ثم اطلق على ما حصل فى الوقت ذكرا للمحل واراده للحال وهذا المعنى هو المراد هنا فان المقصود آية نازلة وقت اقتضاء الحاجة واقصر سورة تحدى بها قوله
وهدى حال من الضمير المجرور الخ المعنى لاريب حاصلا فيه للمتقين هاديا لهم قوله اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس لم يحصل بالتشديد والريبة بكسر الراء
قال الراغب الفرق بين الشك والمرية والريب والارتياب والتخمين والحدس والوهم والخيال والحسبان والظن ان الشك هو وقوف النفس بين شيئين متقابلين
بحيث لا ترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية هى التردد فى المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مرى الضرع اى مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد فى طلب
ما يقتضى غلبة الظن والريب ان يتوهم فى الشئ امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه والارتياب ان يتوهمه فينكشف خلاف ما توهم ولهذا قيل القرآن فيه
ارتياب وليس فيه ريب والتخمين توهم لا عن امارة والحدس سرعة الحكم بما يأتى به الهاجس من غير توقف فيه ماخوذ من حدس فى سيره اى اسرع والوهم صورة
تتصورها فى نفسك سواء كان لها وجود من خارج كصورة انسان ما او لم يكن لها وجود كعنقاء مغرب والخيال تصور ما ادركته الحاسة فى النفس
والحسبان اعتقاد عن امارة اعتقدت بها سواء كان له وجود فى الحقيقة او لم يكن وهو مشتق من حسب الحاسب والظن اعم معنى من ذلك كله فانه اعتقاد
عن امارة ما قد ثبت فمتى كانت تلك الامارة ضعيفة جرى مجرى خلت وحسبت ومتى كانت قوية جرى مجرى علمت قوله وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا
يريبك والحديث من رواية الدارمى والنسائى دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة المعنى دع ما اعترض لك الشك
فيه منقلبا الى ما لا شك فيه يقال دع ذلك الشئ الى غيره اى استبدله به ودع ذلك ذاهبا الى غيره وقوله فان الصدق طمانينة والكذب ريبة جاء ممهد لما تقدمه
المعنى اذا وجدت نفسك ترتاب فى الشئ فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب ارتيابك فى الشئ مبنى عن كونه باطلا فاحذره
والطمانينة الى الشئ مشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا مخصوص بذوى النفوس الشريفة القدسية الطاهرة من اوضار الذنوب واوساخ الآثام
فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية قال صاحب الكشف وهما منوها نعم اما الدراية فقد بينه صاحب الكشاف وجه
المعنى بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى ثم كلامه يعنى ذكر صاحب الكشاف وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه
ما روى الحسن بن على قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة اى فان
كون الامر مشكوكا فيه مما يقلق النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن قال الجوهرى الريب الشك والريب ما رابك من امر والاسم الريبة
بالكسر وهى التهمة والشك ورابنى فلان اذا رأيت منه ما يريبك وتكرهه وراب الرجل صار ذا ريبة فهو مريب وارتاب فيه اى شك واسترت به
اذا رأيت منه ما يريبك وريب المنون حوادث الدهر الى هنا كلامه المنون الدهر والمنون ايضا المنية لانها تقطع المدد وتنقص العدد من المن بمعنى القطع
قوله وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابلا للضلال الخ قال صاحب الكشاف والهدى مصدر على فعل كالسرى والبكى وهو الدلالة

وبتحقق مظنة الريب

لذلك

الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين
ويقال مهتد فى موضع المدح كمهتد ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع فى خلاف معنى اصله الا ترى الى غمه فاغتم وكسره فانكسر واشباه ذلك قال القطب يعنى
الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلائل ثلثة الاول انه استعمل الهدى فى مقابل الضلال
فى الايتين قال تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين وقال عز وجل اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وصول المط
معتبرا فى الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة سواء كان معها وجدان المطلوب او فقدانه لم يكن فى مقابلة الضلال الثانى ان المهدى يستعمل فى مقام المدح كالمهتدى
فيجب ان يعتبر فى مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر فى مفهوم المهتدى فانه لو لم يعتبر فى مفهومه حصول المط وكان هو الذى دل على المط مطلقا لم يكن ممدوحا
لانه اذا دل على مط ولم يحصل له المطلوب كان مذموما لا ممدوحا واذا وجب حصول المطلوب فى مفهوم المهدى وجب اعتباره فى مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع والمطاوع لا بد ان يشتركا فى اصل المعنى اذ الافتراق بينهما لا يكون الا بالتاثير والتاثر
كالكسر والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها والانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان يكون معنى الهدى الايصال
الى المط وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل فالثانى مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثانى فيكون المطاوع لازما للمطاوع مترتبا
عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا فكما ان الانكسار لازم الكسر والاغتمام لازم الغم كذلك الاهتداء يكون لازما للهدى
قال صاحب التقريب وفى هذه الوجوه نظر لان الاول معارض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثانى ان المدح حاصل بالتمكن
من الاستدلال وان لم يوصل الى البغية والثالث بقوله امرته فلم يأتمر فلعل صاحب التقريب اقتدى بالامام حيث قال الامام فى تفسير الهدى عبارة
عن الدلالة وقال صاحب الكشاف هى الدلالة الموصلة الى البغية والذى يدل على صحة القول الاول وفساد الثانى انه لو كان الدلالة الموصلة الى
البغية معتبرة فى مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء فى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم اجاب عن الوجه الاول
ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع وعن
الثانى ان المنتفع به يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر
ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا هذا الى هنا كلام الامام واجيب عن قوله انه ثبت الهدى مع عدم الاهتداء يعنى فى قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى بان يقال لا نسلم حصول الهدى للمتقين لان المراد باثبات الهدى تمكينهم عليه بسبب ازاحة العلل من بعث الرسول وبيان
الطريق ولذلك رتب عليه فاستحبوا العمى على الهدى اى بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وعن قوله فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع انه لو كان ممتنعا لم يقع فى الايتين ولان المراد بالمقابلة فى الصناعة الجمع بين اللفظين الدالين على المعنيين
المتنافيين حقيقة او تقديرا اى سواء كانا متعديين او لازمين او احدهما متعديا والآخر لازما وفى الايتين هذا المعنى موجود وسيما فى الثانية فانه
صرح فيها بالتوسيط كلمة التقابل وعن قوله المنتفع بالهدى يسمى مهديا يعنى ان المهدى انما دل على المدح بالمجاز والقرينة مقام المدح فلا يجب للحقيقة
بقرينة المقام بان يقال ان المراد بقوله مهدى فى موضع المدح ان المهدى من الاوصاف التى يستعمل فى المدح مطلقا لا انه يعرض
ذلك وعن قوله امرته فلم يأتمر بما قاله البزدوى فى اصوله الا ترى ان امر فعل متعد لازمه ايتمر ولا وجود للمتعدى الا ان يثبت لازمه كالكسر
لا يتحقق الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالايتمار الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار من المأمور اصلا والمأمور عند ما ضرب
من الاختيار معنى هذا الكلام ان اصحاب اللغة ما ثبتوا لكل فعل متعد لازما الا انا تفقا فى الوجود قال ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول فعل عن
فعل فالثانى مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثانى فاذا وجد المطاوع يجب ان لا يتخلف عنه المطاوع فاذن معنى امرته فائتمر جعلته
مؤتمرا فائتمر لكن منع الايتمار معنى سقوط الاختيار ولزوم الجبر فعرض له عارض فوجب العدول عن المقتضى هذا وان الواجب توخى الجمع بين القولين
ورفع الحاجز بين البحرين بتحقيق معنى الهداية اهى حقيقة فى الدلالة المطلقة مجاز فى الدلالة المخصوصة او عكسه ام هى مشتركة بينهما او موضوعة للقدر
المشترك وهو البيان وفى صحيح الامام محمد بن اسمعيل البخارى فهديناهم دللناهم على الخير والشر كقوله وهديناه النجدين
وكقوله انا هديناه السبيل والهدى الذى للارشاد بمعنى اسعدناه من ذلك قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال الزجاج
والواحدى معناه البيان وقال الجوهرى الهدى الدلالة والارشاد وقال صاحب المطلع معنى الهداية فى اللغة الدلالة فقال هداه فى الدين يهديه
هداية اذا دله على الطريق والهدى يذكر لحقيقة الارشاد ايضا ولهذا جاز النفى والاثبات قال تعالى انك لا تهدى من احببت وقال تعالى انك
لتهدى الى صراط مستقيم وفى كلام صاحب الكشاف اشعار بان الهدى حقيقة فى الدلالة الموصلة الى البغية مجاز فى مجرد الدلالة وذلك قوله فى حم
السجدة اليس معنى هديته حصلت فيه الهدى والدليل عليه قولك هديته فاهتدى بمعنى تحصيل البغية فكيف ساغ استعماله فى الدلالة المجردة ولهذا
انتصب لاقامة الدليل على حقيقتها فى هذا المعنى وانها حقيق ان يحمل عليه فى هذا المقام لاقتضاء مدح الكتاب وكونه كاملا فى بابه والامام الرازى

عن علماء

الدليل منصوبة في كونها حقيقة في مطلق الدلالة انتصب لابطال مذهب صاحب الكشاف وما بين الاشتراك الى المجاز وكان الزجاج والواحدي ذهبا الى القول
بالقدر المشترك بين المفهومين والكل وجهة هو موليها والقول الجامع فيه ما قال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وهوادي الوحش
متقدماتها لكونها هادية لسائرها وخص ما كان دلالة بهديت وما كان من الاعطاء باهديت نحو اهديت الهدية واما نحو قوله
تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى التهكم والهداية هي الارشاد الى الخيرات قولا وفعلا وهي من الله تعالى على منازل بعضها ترتب على بعض
لا يتصور حصول الثاني الا بعد الاول ولا الثالث الا بعد الثاني فاولها اعطاؤه العبد القوى التي بها يهتدى الى المصالح اما تسخيرا واما طوعا
كالحواس الخمس والقوى المفكرة وعلى ذلك قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والذى قدر فهدى وثانيها الهداية بالدعاء وبعثة الانبياء واياها
عنى بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا وثالثها هداية يوليها صالحي عباده بما اكتسبوا من الخيرات وهي المعنى بقوله وهدوا الى الطيب من القول
وهدوا الى صراط الحميد وقوله اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال بعض المحققين الهدى من الله
كثير ولا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير الا ترى الى نجوم السماء ما اكثرها ولا يهتدى بها الا العلماء ورابعها التمكين مما يجاوز في دار
الله واياها عنى بقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا فاذا ثبت ذلك فمن الهداية ما لا ينتفي
عن احد بوجه ما ومنها ما ينتفي عن بعض ويثبت لبعض ومن هذا الوجه قال تعالى انك لا تهدى من احببت فانه عنى الهداية التي هي التوفيق وادخال الجنة
دون التي هي الدعاء كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم قوله لانهم المهتدون به اى المنتفعون بهذا الكتاب والمنتفعون بنصحه
اه بعض من نصوصه وآية من آياته قوله وان كانت دلالته عامة لكل ناظر هذا على الوجه الاول من وجهي تفسير الهداية قوله وبهذا الاعتبار
اه باعتبار عموم الدلالة قال تعالى هدى للناس حيث عبر عن المهدى لهم بلفظ عام قوله اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الخ اقول
هذا هو معنى الوجه الاول لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبهات والآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الغاصبة للوجه عن
ارتسام الصور الحقة وهذا هو عين التقوى لان معنى التقوى الصيانة فالتعليل الثاني من شمولات التعليل الاول فلا يحسن عطفه عليه باو الفاصلة
ويمكن ان يجاب عنه بان التعليل الثاني يجب التقوى في القوة النظرية والاول يجبها في القوة العملية فالعطف بجملة او ناظر الى تقاسم القوتين
قوله فانه كالغذاء الصالح اى فان ذلك الكتاب الذى هو القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فان صحيح البدن هو المنتفع بالغذاء الصالح والى هذه الاشارة
بقوله عز وجل وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين فان كونه رحمة انما هو للمؤمن كما ان كون الغذاء نافعا انما هو لصحيح البدن لا لسقيمه
بل ربما يستحيل الغذاء الصالح في بدن المريض خلطا فاسدا مضادا لاعتدال المزاج كما قيل بلسان العجم ازقضا سركنكبين صفرا فزود ° روغن بادام خشكي مى نمود
از هليله قبض شد اطلاق رفت ° آب آتش را مدد همچون نفت ° ومن ذلك ترى كثيرا من ذوي الاحلام الفاسدة من ملاحدة الزرق يحرفون بعضا من آيات القرآن
لافتقادهم خلاف ما هم عليه عما هو منطوقه الظاهر ويأولونه بتاويلات خارجة عن قانون النظم ويحملونه الى امور مستبعدة لضرورة تطبيقه لما ذهبوا
اليه من مذاهبهم الزائغة عن الاستقامة والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى ولا يزيد الظالمين الا خسارا قال صاحب الكشاف فان قلت
فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله
اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلعم من قتل قتيلا فله سلبه ثم قال
فان قلت فهلا قيل هدى للضالين قلت لان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون
هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقى ان يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر
الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اولى الزهراوين وسنام القرآن
واول المثاني بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده اقول الفاآن في السؤالين للتفريع على الكلام السابق القائل في الاول اذا كان الاهتداء
معتبرا في مفهوم المتقي كان المعنى هدى للمهتدين فلم قيل كذا وهو استحصال الحاصل وفي الثاني اذا كان الكتاب هدى للمشارف للتقوى وهو ليس
بمتق بل هو ضال مشارف الى التقوى كان المناسب ان يقال هدى للضالين فهلا قيل كذا فحصل الجواب انه لو قيل هدى للضالين لاوهم انه
هدى لجميع الضالين بفريقيهم وليس كذلك بل هو هدى للفريق الثاني فلئلا يوهم الكلام خلاف المقصود قيل هدى للمتقين على الاختصار الوارد على
الطريقة المذكورة في الوجه الثاني من وجهي جواب السؤال الاول وهو ان يسمى المشارف للشيء باسم ذلك الشيء وعلى كل من الجوابين كون لفظ المتقين مجازا
اما باعتبار الزيادة او باعتبار ما يؤول اليه قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله قوله
وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب اهل القرى آمنوا واتقوا فان عطف واتقوا على آمنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة والتجنب
عن المعاصي قوله وهو المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فان حق التقوى هو الانقطاع اليه تعالى بالكلية قوله وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه
الثلثة فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى للذين يتقون عن الشرك بشهادة ان لا اله الا الله وعلى الثاني للذين يتقون عن جميع الآثام وعلى الثالث

للذين يتقون سرايرهم عن كل ما يشغلها عن الحق ويتوجهون بكليتهم نحوه منقطعين عما سواه قال الراغب التقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف
هذا حقيقته ثم يسمى تارة الخوف تقوى والتقوى خوفا وفي التعارف حفظ النفس عن كل ما يؤثم وله منازل الاول ترك المحظور ولا يتم ذلك الا بترك المباح
كما جاء من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيها وقيل من لم يجعل بينه وبين محارم الله تعالى سترا من الحلال فحقيق ان يقع فيها والثاني ان يتعاطى الخير مع
تجنب الشر واياه عنى بقوله وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا والثالث التبرى من كل شيء سوى الله تعالى وهو المعنى بقوله اتقوا الله حق تقاته وهذه
المنازل مترتبة بعضها فوق بعض قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله وذلك تجريه فهذا مثل قولك الانسان ذلك الرجل فان معناه الانسان الكامل الذى
الرجل ولولا هذا التاويل لا يصح حمل الرجل الذى هو خاص على الاعم منه هذا هو مراده تم واقول لا حاجة الى هذا التقييد والادخل في البلاغة هو ان يكون المراد بالمحكوم
عليه في امثال هذا التركيب الجنس على اطلاقه ويجوز حمل الخاص من الجنس عليه ادعاء بان الجنس منحصر في هذا الفرد فكان من عداه لفقده كماله في مفهوم ذلك الجنس
لا يدخل تحت الجنس ولا يستاهل ان يسمى باسمه فهو كما قيل على الادعاء زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف تقديره القرآن
او السورة او المتحدى به الم اى مؤلف من جنس هذه الحروف التي الفوا منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم قوله
وفيه خبره اى لفظ فيه خبره على كل من تقديرى كونها النفى للجنس وبمعنى ليس غير انه فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب على الثاني وقوله او صفته عطف على خبره
فالخبر حينئذ للمتقين اى لا ريب مستقر فيه حاصل للمتقين او ليس ريب مستقر فيه حاصل للمتقين هاديا قوله وهدى نصب على الحال فان كان العامل
فيه معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف يكون ذو الحال الضمير في فيه وعن صاحب الكشاف انى سئلت بمكة عن ناصب الحال في قوله تعالى
هذا بعلى شيخا فقلت العامل معنى التنبيه في ها او معنى الاشارة في ذا فقيل لي اما استقر من اصولهم ان العامل في الحال وذيها يجب ان يكون واحدا
وقد اختلف العامل هنا حيث جعلته في الحال المعنى الذى ذكرته والعامل في ذى الحال معنى الابتداء قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلى نبه
عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفي الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر قال القطب يعنى هذا الجواب غير
مستحسن لان العامل حينئذ لا يكون ما في هذا من معنى التنبيه والاشارة بل يكون العامل محذوفا بل التحقيق ان شيخا حال من المشار اليه والمشار اليه
هنا بعلى وهو في المعنى مفعول معنوي واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل في الحال وذيها فلا حاجة الى التكلف
الذى ذكره والحاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاتحاد العامل في الحال وذيها انما اعتبر في المعنى لان الحالية
انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول اذا كان لفظيا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبره
قوله كما في لا ضير اى لا ضير فيه الضير الضرر فعلى هذا يكون المتقين صفة هدى وخبر لا فيه المحذوف والمذكور خبر هدى اى فيه هدى للمتقين قوله على معنى ان
الكتاب الكامل معنى الكمال مستفاد من القصر الادعائي المدلول عليه بتعريف الخبر باللام الجنسي على طريقة هو الرجل كل الرجل وزيد هو الانسان قوله وانها
انها جمل متناسقة اى متماثلة متعاطفة من غير حرف النسق قوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق والتناسب في الجملة ان كل واحدة من الجمل
اللواحق مقررة لسابقتها لم يعطف عليها بالواو ولما ان الثانية بمنزلة الجملة المؤكدة للاولى لان الثواني بمنزلة اللوازم التوابع للاولى بحيث استلزم مضامين
الجمل الاولى مضامين الثواني وستتبعها فلكمال الاتصال بينها على كل من الوجهين المذكورين ترك العطف بينها وقوله فالم جملة دل تفريع لبيان وجه
تقرر اللاحقة السابقة قال صاحب الكشاف والذى هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال قوله الم جملة برأسها او طائفة
من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن
النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة
والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى وشدا من اعضاده ثم نفى
عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض الحكماء
فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة
ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وارشقه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع
المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا على اسرار كلامه وتبيينا لنكت تنزيله
وتوفيقا للعمل بما فيه تم كلامه قوله والذى هو ارسخ عرقا الوافيه لطيفة وهي انه رمز به تعريضا الى ان الاعتبار اللفظي الذى لا يساعده المعنى كشجرة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والذى شد عضده بالمعنى كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء قوله ان يضرب عن هذه المحال
صفحا اى عن البحث عن محال هذه الجمل بالطريق المذكور فانها لا طائل تحتها وان اللائق ببلاغة القرآن العظيم ان يسلك به طريق المعاني والبيان
فانها هي الطلبة ما عداها ذرائع ووسائل اليها قوله صفحا قال المرزوقي صفحت عنه عفوت عنه جرمه ويقال اعرضت عن هذا الامر صفحا اذا تركته قوله

مستقلة بنفسها اي غير مفتقرة الى انضمام شيء معها امثالها كالايقاظ وقرع العصا او كتقدمة الاعجاز قوله مفصل البلاغة قال الجوهري يقال لمن اصاب الحجة انه طبق
المفصل وفي النهاية اصل التطبيق اصابة المفصل وهو طبق العظمين اي ملتقاهما فيفصل بينهما قوله موجب حسن النظم اي مكانه ومستقره قوله متآخية اي متناسبة
يقال آخاه مواخاة وتآخيت لها اي اتخذت اخا وقوله اخذ بعضها بعنق بعض تاكيد لمعنى المواخاة وترشيح للاستعارة قوله وهلم جرا منصوب على الحال عند البصريين
وعلى المصدر عند الكوفيين قال ابن جني هو مصدر وقع حالا اي جارا او متجرا قال الجوهري وتقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم قوله خبرا ولا على انه الكلام
المتحدى به اما تاويلها على انها اسماء السور فلقوله للاشعار بان القرآن ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ واما على انها طائفة
من حروف المعجم فلا مر مرارا وفي قوله وشد من اعضاده اقتباس من قوله تعالى سنشد عضدك باخيك ومراعاة لمعنى المواخاة في قوله متآخية وترشيح للاستعارة
قوله تسجيلا بحاله وفي الاساس سجل عليهم وكتاب سجل وكتب عليه سجلا بعني قوله لا ريب فيه تاكيد لمعنى ذلك الكتاب وهو كونه كتابا كاملا لان الكامل منه ولا يكون
كاملا كذا الا ان يكون حقا وصدقا لا باطلا وكذبا فلا يحوم الشك حوله قوله لحوم الشك حوله كناية كقوله فما جاده جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
نوف الكناية كقولهم عز وجل ليس كمثله شيء وهذه المبالغة مستفادة من وقوع المصدر خبرا لهو على طريقة رجل عدل قوله الانيق اي العجيب والسري العظيم ومن
المجاز سروات الطريق اي معاظمها وظهورها قال الراغب السري من السرو اي الرفعة يقال رجل سري قوله ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدا اي هذه الم اذا
جعلت اسما للسورة قوله والرمز الى الغرض اي الى الغرض الذي هو التحدي واراد بالطف وجه كونها مشيرة الى ان المتحدى به مؤلف من جنس ما ينظمون منه
كلامهم على سبيل الاستدراج وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وهي الدلالة بتعريف اللام الجنسي على كونه كاملا في بابه وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وهو
الدلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير ان يتعرض لابطال غيره كما في صورة تقديم الظرف وفي الرابعة الحذف اي هو هدى ووضع المصدر موضع اسم فاعل على منوال رجل
عدل وايراده منكرا اي هاديا لا يكتنه كنهه والايجاز حيث لم يقل هدى الضالين الصائرين الى التقوى رعاية لحسن المطلع هذا ثم نقول الوجه ان يحمل ترتب الجمل
هكذا استئنافا غير متعاطفة بالواو على التقرير والتوكيد او على الاستتباع وقد قيل الجمل الثواني واردة على طريقة الاستئناف جوابا لسؤال نشأ من الاولى فكانه
لما قيل هذه الم مشار بها الى التحدي قيل ما بالها صار معجزا فاجيب بانه كامل بلغ اقصى الكمال لفظا ومعنى ثم سئل عن مقتضى الاختصاص فاجيب بانه لا يحوم حوله
ريب لكونه من عند الله ثم طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه هدى للمتقين ورده صاحب الكشف بانه لو حمل على الاستئناف يصير الاجوبة مصادرات
ثم ان من شرط حسن الاستئناف ان يكون السؤال ظاهر الورود اما بشهادة اللفظ كما في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين او بشهادة السياق
كما في قوله عز وجل وعلا قالوا سلاما قال سلام لانه يقع في الجملة تقدير سؤال ولكن هذا ضابطا محققا قال القطب ره وحاصل تقرير صاحب الكشاف ان الجمل الاربع
مرتبط بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط المعنوي عن حرف الربط وذلك ان الم لبيان التحدي بالقرآن اما اذا كان مذكورا على نمط التعديد فظاهر
واما اذا كان اسما للسورة فلان مرمزا انما سمي به للاشعار بان القرآن كلم عربية مركبة من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدي بانه ذلك الكتاب الكامل
في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه وانه حق فان لا كمال اكمل مما للحق ولا نقص انقص مما للباطل ثم قرر جهة نفي الريب بانه هدى للمتقين فكل جملة لاحقة
مؤكدة للجملة السابقة ومقررة لمضمونها قوله ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل اما الحذف فهو حذف المبتدا اي هذه الم والقرآن الم واما الرمز
فالى ان هذا الكتاب مؤلف من مسميات هذه الاسماء واما التعليل فان هذا الرمز انما هو للتحدي والمقصود الاصلي من التحدي اثبات ان القرآن وحي من الله
لا كلام البشر فالتحدي انما هو لتعليل كونه من الله تعالى فكانه قيل ان القرآن وحي من الله لا كلام البشر اذ لو كان كلام البشر لما عجزتم عن الاتيان بمثله مع ان تركيبه
ليس الا من جنس ما تركبون منه كلامكم فلما عجز آخركم عن الاتيان بمثل كلام تالفونه مما تالفون منه كلامكم فاعلموا انه ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر
قوله حذرا عن ايهام الباطل يعني لو قدم الظرف على الريب وقيل لا فيه ريب لاوهم ان في غيره من الكتب السماوية ريبا في انه منزل من الله وهذا وهم باطل اذ
لا ريب فيها قطعا كما لا ريب في القرآن ففي تقديم الريب على الظرف دلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير التعرض لريب غيره والتصريح انه لو قيل لا فيه ريب لاوهم
ان في غيره ريبا لا فيه سواء كان ذلك الكتاب اي كتاب كان فيكون المعنى الاخبار عن معنى الحصر والتخصيص والحال ان المراد نفي الريب عن القرآن
لا بيان ان الريب في غيره لا فيه قوله وايراده منكرا للتعظيم المعنى هو هدى لا يكتنه كنهه بالبيان والوصف ولا يقادر قدره بالفرض والتقدير قوله
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية عطف على قوله الحذف في قوله ففي الرابعة الحذف اي وفي الجملة الرابعة وهي جملة هدى
للمتقين تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار العام اي تخصيص الهدى بالضالين الذين عاقبة امرهم التقوى فضلا عن تخصيصه بالمتقين
بالفعل ففي تخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية من المبالغة ما ليس في تخصيصه بالمتقين بالفعل قوله ايجازا وتفخيما لشانه اي لشان
المشارف للتقوى اما الايجاز فلا فرق من ان هدى للمتقين اوجز واخصر من هدى للضالين الصائرين الى التقوى مع ما فيه من حسن المطلع
واما التفخيم فلان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال كونه غير متصف بها بانه كالمتصف بها بالفعل هذا آخر ما ذكروا في وجوه
اعراب الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ويمكن ان يرتقي وجوه اعرابه بضرب من القسمة الى اربعة وعشرين الفا وثمانمائة وثمانية
وثمانين قسما قوله مقيدة لان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي قوله مدخلا تحت ترك ما لا ينبغي ترك الكفر والجحود وترك

وترك الاخلال بالاعمال الصالحة وترك المناهي وترك الكفر هو بعين الايمان بالحق والا يلزم المنزلة بين المنزلتين وترك الاخلال
بالاعمال انما يكون بالاتيان بها فيدخل تحته جميع الاعمال التي امر بها من قبل الشرع من الصلوة والزكوة وغيرهما والتجنب عن المعاصي مدخلا تحت ترك
المنهيات فكيف يكون الذين يؤمنون بالغيب صفة مقيدة للمتقين والتقييد انما يكون بوصف زايد على ما دل عليه الموصوف فلعله رجح راى ان الافعال
لا تدخل تحت التروك يدل عليه قوله مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل قال الامام الاقرب هذا الاحتمال لان كمال
السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة
والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل للنقوش لعقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة
ليمكن اثبات النقوش الصالحة فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي قوله او موضحة عطف على مقيدة اي وصفة كاشفة
للمتقين ان فسر الخ ولما اقتضى جعله صفة كاشفة كونه مساويا للموصوف لان الصفة الكاشفة من الموصوف بمنزلة الحد من المحدود وجب
ان يفسر التقوى بما يعم الفعل والترك حتى يستقيم كشف المتقين وتفسيرهم بالذين اتوا بالافعال التي هي الايمان واقامة الصلوة والايقان بالآخرة
اذ لو لم يعتبر في التقوى معنى العموم على هذا الوجه لزم تفسير الترك بالفعل وهو تفسير الشيء بمقابله فلما اقتضى هذا الوجه ايضا اشتمال
الصفة على جميع ما تضمنه الموصوف وما ذكر في الصفة هنا بعض ما في الموصوف لا كله لان الموصوف متضمن بجميع الافعال الحسنة
وجميع التروك وما ذكر في حيز الصفة لا يشملها الا بتاويل اوله باستتباع المذكور في حيز الصفة لما لم يذكر من الافعال والتروك فقوله
رحمه الله لاشتمالها الى آخره تعليل لقوله وهو محرر في الكشاف محتمل ان ترد هذه الصفة على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين
من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلوة والصدقة لان هاتين اما العبادات
البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الم تر كيف سمى رسول الله ص الصلوة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة وسمى الزكوة قنطرة
الاسلام وقال الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فلما كانتا بهذه المثابة كان من شانهما استجرار ساير العبادات واستتباعها ومن ثمة اختصر
الكلام اختصارا بان استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها والذي اذا وجدتا يتوقف اخواتها ان يقترن به مع ما في ذلك من الافصاح
عن فضل هاتين العبادتين واما الترك فكذلك الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل ان لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة براسها
دالة على فعل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي الى هنا كلامه قوله الم تر كيف سمى الخ قال ص راس الامر الاسلام وعموده الصلوة وذروة
سنامه الجهاد قوله وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة قال رسول الله ص العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر قوله وسمى
الزكوة قنطرة الاسلام هذا الحديث ضعفه الصغاني قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة جعل الزكوة هنا من اوصاف المشركين تعريضا بالمؤمنين
وحثا على ادائها وتخويفا شديدا من منعها وجعل النفقة في سبيل الله دليلا على الثبات على الايمان في قوله تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة
الله وتثبيتا من انفسهم قوله والذي اذا وجد عطف على ما هو على طريق البيان قوله ان يقترن به صح بادغام النون التي هي لام الكلمة في النون التي هي
ضمير اخواته قوله ويكون صفة براسها اي مخصصة مفيدة غير فايدة الكشف قوله او مسوقة للمدح عطف على مقيدة مع ما عطف عليه اي ولا هذا ولا ذاك
بل مسوقة للمدح ولما اتصف المتقون بساير الصفات الفاضلة الصالحة للمدح غير المذكورة بين وجه تخصيص المذكورة بالذكر للمدح دون سايرها
بقوله وتخصيص الايمان بالذكر الخ يعني لما كان الغرض من الصفة المادحة اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان الانسب ان يذكر
من الصفات ما له زيادة اثر في هذا الغرض بالنسبة الى ما عداه قيل وههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا عليه انما هو
اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى فنقول
ان جعل الذين يؤمنون صفة كاشفة للمتقين ينبغي ان يراد بالتقوى ما هو في المرتبة الثانية من المراتب الثلث المذكورة للتقوى واذا جعل صفة
مخصصة يكون المراد به ما هو في المرتبة الاولى واذا جعل مدحا لهم يكون المقصود منه ما هو في المرتبة الثالثة قوله او على انه مدح منصوب عطف
على قوله على انه صفة مجرورة اي او موصول بالمتقين على انه مدح منصوب بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هم الفرق بين وصله صفة مادحة ووصله
مدحا منصوبا او مرفوعا ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكرها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال التعظيم
على ساير الصفات الكمالية اما مطلقا او بحسب اقتضاء المقام سواء كان كذلك في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تبع وفي الثاني
بالعكس قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف بعضها في الاعراب فقد خولف للافتنان وقال المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب هو انه
لو جعل خبرا لكان قصدا الى التعريف نفسه عند المخاطب وكان لا يخلو قوله كذلك من خمول او جهل من المخاطب بشانهم فاذا جعل اختصاصا فقد آمن من الامرين
جميعا فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا افعل وقال شرط هذا الاسلوب كون الممدوح مشهورا والصفة صالحة للتمدح بها ومن ثم لم يجز زيدا الكريم
في الدار بنصب الكريم وعند المخاطب زيود ولا زيدا الاسكاف فيها بنصب الاسكاف وهو مشهور نعم لو اريد الذم جاز فعلى هذا لو جعل الذين يؤمنون صفة

خواص المتقين ولم يعلم ان الصفات مادحة فلابد بذلك السالك ليكون نفعا في المراد قوله واما مفعول له اشارة الى ان المنصوب على المدح
او المرفوع به في حكم التابع واما المستانف فلا وان كان غير منفصل عنه بحسب المعنى ولهذا جعل الوقف على تقدير الاستيناف تاما حيث قال ويكون الوقف
على المتقين تاما الوقف التام على ما فسره القراء هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الوقف الحسن فقد قيل انه الوقف على جملة لها ارتباط بما
بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل انه الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كلاما كالحمد لله مثلا وفي الكشاف فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين
حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما قال السجاوندي الوقف على مراتب لازم هو الذي اذا وصل غير المرام كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله
فلو وصل يخادعون صارت صفة للمؤمنين فينتفي الخداع عنهم ويتقرر الايمان خالصا عن الخداع كما تقول وما هو بمؤمن مخادع والمراد في وما هم بمؤمنين يخادعون
الله نفي الايمان واثبات الخداع ومطلق وهو ما يحسن الابتداء وجائز وهو ما يجوز الوصل فيه والوصل لتجاذب الموجبين من الطرفين قال الطيبي ويوجه قوله حسن غير
تام على هذا القسم حسن لان اعتبار الصفة يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وقال صاحب الكشف اعتبار الفاصلة في الوقوف لا يعتبرها
السجاوندي ولا صاحب الكواشي قوله والايمان في اللغة التصديق الظاهر من هذا الكلام ان الايمان حقيقة لغوية في معنى التصديق لكن المفهوم من ظاهر كلام صاحب
الكشاف انه مجاز فيه حيث قال والايمان افعال من الامن يقال امنته وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة قال القطب الايمان
من الامن يقال امنته ثم زيد عليه همزة اخرى فصار أأمن على وزن أفعل ثم لين الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان امن متعديا
الى مفعول واحد تعدى بالهمزة الى المفعول الثاني يقال آمنته غيري اي جعلني غيري آمنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه ثم قال فان قلت هذا المعنى متعد
الى المفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقته آمنه التكذيب فالمفعول الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل
ثم قال فان قلت هذا المعنى متعد بنفسه فما باله يعدى بالباء ويقال آمن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف فانهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه
مجراه ويستعملونه استعماله كما في قوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما يقال احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمده
فلان والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغد واجرب فمعنى آمن صار ذا امن ثم كونه لازما ثم نقل الى معنى الوثوق وتعدى بالباء وقد حذفت فيما يحكى
عن العرب لانه حرف الجار مع ان وان قياس مطرد فقوله تحقيقه صرت ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى ولا ثم نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول
موضوعا لمعنى جعله آمنا منه ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو ذو وثوق
وطمانينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم والعمدة ان المستعمل في هذين المعنيين لا يلاحظ حقيقته تم كلامه قال الشريف الجرجاني رحمه الله الامن يتعدى الى مفعول
واحد تقول امنته فاذا عدى بالهمزة يتعدى الى مفعولين فتقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقة
آمن بمعنى صدق يعني ان الايمان حقيقة فجعل الشخص امنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد آمنته التكذيب واما على حقيقة لغوية
كما يشعر به كلام صاحب الاساس فيحمل ما ذكره هنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع فيها ايضا بمعنى آخر يناسبه وهكذا دابه
في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها قوله وتعديته
بالباء لتضمينه معنى الاعتراف حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب فالمعنى الذين يعترفون
بالغيب مؤمنين لا الذين يؤمنون معترفين بالغيب لان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدل على قوة المتروك وانه هو المقصود الاصلي ففائدة
التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا غير انهم اختلفوا في باب التضمين اختار بعضهم ان اللفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقي
فقط ومعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا بان يكون حالا كما قال الزمخشري
في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يجعل الامر بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في
قولهم هيجني شوقا عدي هيج بنفسه الى مفعولين مع انه متعدى الى الثاني بكلمة الى يقال هيجه الى كذا وذلك لتضمينه معنى ذكر بالتشديد او حالا كما يدل عليه
قول الزمخشري هنا اي يعترفون به فانه لا بد من تقدير الحال اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا لا تضمينا والحق انه من باب الاضمار وتسميته
تضمينا انما هي لقوة مناسبة المذكور بمعونة صلته فكانه جعل في ضمنه ولذا قالوا ان جعل حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه اقول ذكر احد المعنيين
بصريح لفظه والدلالة على المعنى الآخر بذكر متعلقه يدل على ان المصرح به اصل والآخر تبع اذ لولا انه كذلك لكان المناسب العكس فما ذكر من ان صلة المتروك
يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وظاهر ان القائلين بالتضمين يجعلون الصلة
متعلقة بالمذكور لا بالمتروك وذلك يدل على ان معنى اللفظ المتروك اولى بالاعتبار وذلك يؤيد اصالة المتروك دون الملفوظ ولكن هذا القول
يدرجه في باب المجاز دون التضمين فجعله من باب التضمين محل نظر الا ان يدعى ويتكلف بان التضمين احد انواع المجاز وقرينة التجوز ذكر الصلة
معه وتعليقها به لكن يشكل حينئذ بيان وجه تسميته بالتضمين دون ما عداه من المجازات وذهب بعضهم الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة
الكناية بناء على ان المراد المعنى الاصلي للفظ ويتوسل بفهمه الى المعنى الآخر المقصود الحقيقي وضعفه الشريف الجرجاني بان المعنى الحقيقي يراد في

في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه واقول وجوب القصد في التضمين لا يخرجه عن كونه من الكناية
غايته ان الكناية قد لا يقصد فيها ثبوت المعنى الاصلي وقد يقصد فيها ذلك جوازا او وجوبا فجواز ارادة المعنى الاصلي ووجوبها خارجان عن حقيقة الكناية
وذكر جواز الارادة في تعريفها انما هو لبيان ان الكناية من حيث انها كناية لا ينافي جواز ارادة المعنى الاصلي الا ان جواز الارادة داخل في حقيقتها الا يرى
ان جواز ارادة اصل المعنى قد يمتنع في بعض صور الكناية كما يقال لمن لا يد له انه مبسوط اليد كناية عن جوده وكما في قوله تعالى ليس كمثله شيء فان صاحب الكشاف
جعله من باب الكناية كما في قولهم مثلك لا يبخل وظهر مما ذكرنا انه لا يجب في كل كناية ان يصح ارادة اصل المعنى فكما لم يعتبر جواز ارادته فيها لم يعتبر وجوب الارادة
بالطريق الاولى ثم قال الشريف الجرجاني عودا والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه
من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ ويقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه
ويتبعه في الارادة اقول تلخيص كلامه هذا ان المعنى الاصلي في التضمين مقصود اصالة وفي ضمنه ارادة المعنى الآخر المناسب له تبعا وذلك المعنى
مقصود ايضا والمقصود الاصلي في الكناية المعنى الآخر الكنائي والقصد الى المعنى الاصلي انما هو لانه وسيلة الى المقصود لا انه مقصود اصلي واقول
قوله اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة ليس كما ينبغي لان الصلة لكونها متعلقة باللفظ المذكور منعه ان يستعمل في معناه الاصلي
وايضا تعلق الصلة به يبطل قوله لكن قصد بتبعيته معنى آخر من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ لان ذكر الصلة معه وتعلقها به دليل استعماله في ذلك المعنى
الآخر وايضا ذلك مخالف لما ذهب اليه صاحب الكشاف في تفسير يؤمنون بالغيب حيث قال اي يعترفون به على ان ذكر اللفظ وارادة المعنى الاصلي اصالة وقصد
المعنى الآخر المناسب له تبعا حتى يكون المعنيان كلاهما مقصودين معا غير معهود في الاستعمال والاستشهاد بصور التضمين مصادرة والمعنيان في صور
الايهام والتعريض والكناية المطلقة على عكس ذلك لان المعنى الآخر فيها مقصود اصلي والمعنى الاصلي مقصود بالتبع اذ القصد اليه انما هو ليتوسل به
الى المقصود فلو قيل تعليق الصلة بالمذكور وتفسير يؤمنون بيعترفون انما هو باعتبار ارادة المعنى الآخر الضمني لا باعتبار المعنى الاصلي قلنا ذلك
عدول عن الظاهر المكشوف الى الخفي المستبعد لاجل تصحيح تسميتهم بالتضمين فان معنى التضمين جعل معنى فعل في ضمن فعل آخر والفعلان مقصودان
معا اصالة لان المقصود فيه اعطاء مجموع المعنيين كما ذكر لكن قصد معنى الفعل الآخر تابع لقصد معنى الفعل الاول فارادة معنى ذلك الفعل الآخر من
اللفظ ليست بطريق الاضمار لان الصلة متعلقة بالمذكور ولا بطريق الحقيقة لان اللفظ ليس بموضوع لذلك المعنى حقيقة ولا بطريق المجاز لان المعنى
الاصلي في التضمين مقصود وكذلك المجاز ولا بطريق الكناية لان اصل المعنى غير مقصود اصالة في الكناية وفي التضمين مقصود فلما اشتبه الحال
فانه من اي نحو من انحاء استعمال اللفظ حارت عقول الالباء فيه قال صاحب الكشف في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم
وانما عدي بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به ثم قال فان قلت اي غرض في هذا
التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعد عيناك منهم قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ الا يرى كيف رجع
المعنى الى قولك ولا تقتحم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحو قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها آكلين لها اقول كلامه هذا يدل
على ان مجموع المعنيين مراد من اللفظ اصالة لا ان المعنى الآخر تبع في القصد كما قيل قال صاحب الكشف فمعنى آمن به اقر به مصدقا والقاعدة
في التضمين انه يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور معنى بذكر صلته ثم قال وانما قال الزمخشري اي
يعترفون به وقدرنا اقر به مؤمنا لا آمن معترفا به لوجهين احدهما ان حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدل على قوة المتروك وانه المقصود بالاصالة
الثاني ان المتروك لو جعل اصلا كان الاكتفاء بذكر متعلقه من متعلق المذكور منقاسا وان جعل تبعا فبالعكس لتعينه بالمضمن وهو كناية على هذا
وجاز ان يقال مجاز على ارادة الاعتراف المخصوص لانهما مترادفان على السواء فينتقل لاصل المعلوم من منافاته لارادة الحقيقة عندنا والاضمار ايضا
وجه سديد لكن الانسب على ذلك التقدير ان يقدر آمن معترفا به فيفوت ما ذكر من الفائدة وقد ارتكبه الزمخشري في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
وهو انسب اذ ستقف عليها ان شاء الله تعالى فدل على جواز الوجهين ورجحان ما اوثرهنا في الاغلب والله اعلم قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة
حكى ابو زيد عن العرب ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت به يقول هذا الكلام من نوى سفرا ثم تاخر عنه لهذا العذر اي ما وثقت ان اظفر بمن ارافقه
في الطريق فعلى هذا يكون هذا الوجه من قبيل المجاز لما قال صاحب الكشاف بعد نقل حكاية ابي زيد عن العرب وحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون
وطمانينة قال الانباري ابو زيد المذكور هو سعيد بن اوس البصري وكان سيبويه اذا قال سمعت الثقة اراد به ابا زيد فمعنى ما امنت ان اجد صحابة
ما صرت ذا سكون منه وطمانينة فان الذي آمن وجد من نفسه سكونا وطمانينة كما ان من خاف من شيء يجد في نفسه قلقا واضطرابا منه وفي الاساس ما امن
بشيء اي ما اصدق وما اثق قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي بالنظر الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى اصطلاح الشرع فالحمل
على التصديق ارجح لما ان الايمان المعتبر شرعا نفس التصديق او التصديق داخل فيه وهو اعظم اركانه قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق اي
من اخل بالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلعم واتى بالشهادتين وعمل فهو منافق يخفي كفره ويظهر ما دل على التصديق ومن اخل بالاقرار وحده

او ما يقوم مقامه كالاشارة من الاخرس ولكن وجد فى قلبه التصديق و فى خاطره الاعمال الصالحة فهو كافر ظاهرا ومؤمن فيما بينه وبين الله عند بعضهم
وكافر عند اخرين ففى قوله على الاطلاق فكافر نظر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بالشهادة يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت
ما امكنه التلفظ به روى عن الامام الغزالى عدم نعم والامتناع من النطق الواجب يجرى مجرى المعاصى التى تؤتى مع الايمان ومن اخل بالعمل وحده دون
التصديق والاقرار فهو فاسق وفاقا وبينهم من قوله هذا ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا وهذا ينافى ما قالوا ان
الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم سلبه قوله والذى يدل على انه التصديق وحده اى والدليل الدال على ان الايمان مجرد
التصديق القلبى بلا مقارنة القول والعمل ان الله تعالى اضاف الايمان فى كتابه الكريم الى القلب وعطف عليه العمل الصالح ولو كان العمل داخلا فى الايمان
لما احتيج الى اعادة ذكره وقرنه بالمعاصى وقال وان طائفتان الاية فاثبت الايمان مع وجود القتال وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فانه اثبت
القتل مع الايمان اذ لا قصاص حيث لا قتل وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الاية فانها تفيد اجتماع الايمان مع الظلم والا لم يكن لنفى الظلم فائدة قوله
مع ما فيه من قلة التغيير فى محل النصب حال من فاعل يدل فى قوله والذى يدل الخ اى والذى يدل على انه مجرد التصديق ما ذكر مقرونا مع ما فى التصديق
من قلة التغير فان الايمان المعتبر عند القائلين بانه التصديق وحده هو التصديق الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغير بتشكيك المشكك بخلاف
القول والعمل فانهما ينعدمان كثيرا بعد وجودهما وقلة طريان العدم للتصديق يدل على انه اصل بالنسبة الى القول والعمل فهذا ايضا مما يدل على ان الايمان
هو التصديق فقط قوله وانه اقرب عطف على قوله انه سبحانه قوله ثم اختلفوا فى قال حجة الاسلام روح الله روحه فى الاحياء وللاسلام والايمان
حكمان اخروى ودنيوى اما الاخروى فهو الاخراج من النار ومنع التخليد اذ قال رسول الله صلعم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان
وقد اختلفوا فى ان هذا الحكم على ماذا اترتب والذى عبر عنه بالايمان ماذا فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل انه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد
ثالثا وهو العمل بالاركان ونحن نكشف الغطاء عنه ونقول من جمع بين هذه الثلث فلا خلاف فى ان مستقره الجنة وهذه درجة الدرجة الثانية ان يوجد
اثنان وبعض الثالث وهو القول والعقد وبعض الاعمال ولكن ارتكب صاحبه كبيرة او بعض الكباير فعند هذا قالت المعتزلة خرج بهذا عن الايمان
ولم يدخل فى الكفر بل اسمه الفاسق وهو على منزلة بين منزلتين وهو مخلد فى النار وهذا باطل كما سنذكره الدرجة الثالثة ان يوجد التصديق بالقلب والشهادة
باللسان دون الاعمال بالجوارح وقد اختلفوا فى حكمه فقال ابو طالب المكى العمل من الايمان ولا يتم دونه وادعى الاجماع فيه واستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه
كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات اذ هذا يدل على ان العمل وراء الايمان لا من نفس الايمان والا فيكون العمل فى حكم المعاد والعجب انه ادعى الاجماع فى هذا
وهو مع ذلك ينقل قوله لا يكفر احد الا بجحود لما اقر به وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد فى النار بسبب الكباير والقائل بهذا قائل بعين مذهب المعتزلة
اذ يقال له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات فى الحال فهل هو فى الجنة فلا بد وان يقول نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فنزيد ونقول لو بقى حيا حتى
دخل وقت صلوة واحدة فتركها ثم مات او زنى ثم مات فهل يخلد فى النار فان قال نعم فهو مراد المعتزلة وان قال لا فهو تصريح بان العمل ليس ركنا من نفس
الايمان ولا شرطا فى وجوده ولا فى استحقاق الجنة به وان قال اردت به ان يعيش مدة طويلة ولا يصلى ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية فما ضبط تلك
المدة وما عدد الطاعات التى بتركها يبطل الايمان وما عدد الكباير التى بارتكابها يبطل الايمان وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصر اليه صاير الدرجة الرابعة
ان يوجد التصديق بالقلب فقبل ان ينطق باللسان او يشتغل بالاعمال مات فهل نقول مات مؤمنا بينه وبين الله وهذا مما اختلف فيه ومن شرط القول
لتمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد اذ قال عم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يخلد
ولم يشترط فى حديث جبرئيل عم للايمان الا التصديق بالله وملائكته واليوم الاخر كما سبق الدرجة الخامسة ان يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق
بكلمتى الشهادة وعلم بوجوبهما ولكنه لم ينطق بهما فيحتمل ان يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلوة ونقول هو مؤمن غير مخلد فى النار والايمان هو التصديق
المحض واللسان ترجمان الايمان فلا بد وان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان وهذا هو الاظهر اذ لا مستند الا اتباع موجب الفاظ
ووضع اللسان ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينعدم الايمان من القلب
بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب وقال قائلون القول ركن اذ ليس كلمة الشهادة اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء
شهادة والتزام والاول اظهر وقد غلا فى هذا طائفة المرجئة فقالوا هذا لا يدخل النار اصلا وقالوا ان المؤمن وان عصى فلا يدخل النار وسنبطل ذلك عليهم الدرجة
السادسة ان يقول بلسانه لا اله الا الله محمد رسول الله ولكن لم يصدق بقلبه فلا نشك فى ان هذا فى حكم الاخرة من الكفار وانه مخلد فى النار ولا نشك فى انه
فى حكم الدنيا الذى يتعلق بالائمة والولاة من المسلمين لان قلبه لا يطلع عليه ثم قال وعرفان قلت فما شبهة المعتزلة والمرجية وما حجة بطلان قولهم فاقول شبهتهم
عمومات القران اما المرجئة قالوا لا يدخل المؤمن النار وان اتى بكل المعاصى لقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ولقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله
اولئك هم الصديقون ولقوله كلما القى فيها فوج وقوله كلما القى عام فينبغى ان يكون كل من القى مكذبا ولقوله لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى وهذا
حصر اثبات ونفى ولقوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون والايمان راس الحسنات ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقال تعالى انا لا نضيع اجر من احسن

ولا حجة لهم فى ذلك فانه حيث ذكر الايمان بهذه الايات اريد به الايمان مع العمل ودليل هذا التاويل اخبار كثيرة فى معاقبة العاصين ومقادير العقاب فى
يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف يخرج اذا لم يدخل ومن القران قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالاستثناء بالمشيئة
يدل على الانقسام وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتخصيصه بالكفر تحكم وقوله الا ان الظالمين فى عذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم
فى النار فهذه العمومات فى معارضة عموماتهم ولا بد من تسليط التخصيص والتاويل على الجانبين لان الاخبار مصرحة بان العصاة يعذبون بل قوله تعالى وان منكم الا واردها
كالصريح فى ان ذلك لا بد منه للكل اذ لا يخلو مؤمن عن ذنب يرتكبه وقوله لا يصليها الا الاشقى اراد به من جماعة مخصوصين او اراد بالاشقى شخصا معينا ايضا وقوله كلما القى
فيها فوج اى فوج من الكفار وتخصيص العمومات قريب وعن هذه الاية وقع للاشعرى وطائفة من المتكلمين انكار صيغ العموم وان هذه الالفاظ توقف فيها الى ان ترد قرينة
تدل على معناها واما المعتزلة فشبهتهم قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكل اية ذكر العمل الصالح
مقرونا فيها بالايمان وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وهذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فينبغى ان يبقى
له مشيئة فى مغفرة ما سوى الشرك وكذلك قوله عم يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين فكيف يضيع اصل الايمان
وجميع الطاعات بمعصية واحدة وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا اى لايمانه وقد ورد على مثل هذا السبب ثم قال وعرفان قلت فقد مال الاختيار الى ان الايمان حاصل دون العمل
وقد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فما معناه قلنا لا يبعد ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال الراس واليد من الانسان ومعلوم
انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الراس ولا يخرج منه بكونه مقطوع اليد وكذلك التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل بفقدها والتصديق بالقلب
من الايمان كالقلب من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف وبعضها اعلى من بعض وقال صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن والصحابة
ما اعتقدوا مذهب المعتزلة فى الخروج عن الايمان بالزنا لكن معناه غير مؤمن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان اى ليس له الكمال
الذى هو وراء حقيقة الانسانية فان قلت فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان
فلا يتصور فيه زيادة ونقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذكروه حق وانما الشان فى فهمه وفيه دليل على ان العمل
ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه يزيد به والزايد موجود والناقص موجود والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه
ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
ثم قال قدس سره فان قلت فالاشكال قايم فى ان التصديق كيف يزيد وينقص وهو خصلة واحدة فاقول اذا تركنا المداهنة ولم نكترث بتشغيب من تشغب وكشفنا الغطاء
ارتفع الاشكال فنقول الايمان اسم مشترك يطلق من ثلثة اوجه الاول انه يطلق على التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح صدر
وهو ايمان العوام بل ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة تضعف وتسترخى كالعقدة على الخيط مثلا ولا تستبعد
هذا واعتبر باليهودى فى صلابته فى عقيدته التى لا يمكن نزوعه عنها بتخويف وتحذير ولا بتخيل ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذا النصارى والمبتدعة ومنهم
من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة وتخويف مع انه غير شاك فى عقده كالاول ولكنهما يتفاوتان فى شدة التصميم وهذا
وهذا موجود فى الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر فى نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقى الماء فى نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم ايمانا وقال تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقد قال عم فيما روى فى بعض الاخبار الايمان يزيد وينقص وذلك بتاثير الطاعات فى القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال نفسه
فى اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت فى السكون الى عقايد الايمان فى هذه الاحوال حتى يزيد
عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد فى اليتيم معنى الرحمة اذا عمل بموجب اعتقاده فمسح راسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكد الرحمة
وتضاعفها بسبب العمل به وكذلك معتقد التواضع اذا عمل بموجبه مقبلا او ساجدا لغيره احس من قلبه بالتواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع
صفات القلب تصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها الاطلاق الثانى ان يراد به التصديق والعمل جميعا كما قال عم الايمان
بضع وسبعون بابا وكما قال عم لا يزنى الزانى وهو مؤمن حين يزنى واذا دخل العمل فى مقتضى لفظ الايمان لم يخف زيادته ونقصانه وهل يؤثر ذلك
فى زيادة الايمان الذى هو مجرد التصديق هذا فيه نظر وقد اشرنا الى انه مؤثر فيه الاطلاق الثالث ان يراد به التصديق اليقينى على سبيل الكشف وانشراح
الصدر والمشاهدة بنور البصيرة وهذا ابعد الاقسام عن قبول الزيادة ولكنى اقول الامر اليقينى الذى لا شك فيه تختلف طمانينة النفس اليه فليس طمانينة النفس
الى ان الاثنين اكثر من الواحد كطمانينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك فى واحد منهما بل اليقينيات تختلف فى درجات الايضاح ودرجات طمانينة النفس
وقد ظهر فى جميع الاطلاقات ان ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق وكيف لا وفى الاخبار انه يخرج من النار من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وفى بعض المواضع
فى حكم آخر مثقال دينار فاى معنى لاختلاف مقاديره ان كان ما فى القلب لا يتفاوت تم كلامه ووجه ضبط المذاهب ان الايمان لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب
وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو التصديق المذكور واما فعل الجوارح فقط وهو اما فعل اللسان وهو الكلمتان او فعل غير اللسان

وهو العمل بالطاعات وامّا فعل القلب فقط وهو التصديق المذكور والجوارح معا والجارحة امّا اللسان وحده او جميع الجوارح هذا وانما اطنبنا الكلام في بحث الايمان
بنقل المذاهب وتقرير ما هو الصحيح منها لان هذه الاية اول ما ذكر الايمان فيه من القران المجيد فلا بد هنا من الاستقصاء في بيان حقيقته وثمراته ومكملاته حتى يتبين
ما في بواقي موارده وقوعه منه ان المراد به ما هو قوله لانه تعالى ذم المعاند اكثر من الجاهل المقصر لعاند من عرف الحق ويعتقده بقلبه لكن لا يقرّ به بلسانه والجاهل المقصر من لم يعرف
الحق لتقصيره في النظر الصحيح قوله والمانع لي اي وجه منع من منع اشتراط انضمام الاقرار به ان يجعل ذم المعاند المخل بالاقرار لاجل كون السكوت عنه مع القدرة عليه من امارات
الجحود قلبا لا لكون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه قوله والغيب مصدر وصف به للمبالغة كتسمية الصيد بالصيد وصف ضيف بل القايم مقام فاعل هو الجار
مع المجرور اعني به فالمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غايب عن الحس وعن درك بداهة العقول وفي الكشاف والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير
وانما نعلم منه نحن ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد وغير ذلك
فقوله انما نعلم نحن ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه تقسيم لما يرجع في حكم الغيب في قوله وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بهما متعلق بقوله او نصب
لنا دليلا وقوله والبعث والنشور الخ متعلق بقوله ما اعلمناه اي ما اعلمناه بالنص وهذا مبني على ما قال الامام وهو ان كل مقدمة لا يمكن اثبات النقل بها الا بعد ثبوتها
فانه لا يمكن اثباتها بالنقل وكل ما كان اخبارا عن وقوع ما جاز وقوعه وجاز عدمه لا يمكن معرفته الا بالسمع ولا شبهة ان اثبات الصانع والنبوات من قبيل الاول واثبات الحشر
والنشر وما يتعلق بهما من قبيل الثاني فقوله ما اعلمناه اشارة الى الدليل النقلي وقوله او نصب لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي قال الراغب الغيب ما لا يقع تحت الحواس
ولا يقتضيه بداهة العقول وانما يعلم اما بواسطة علم ما واستشهاد به عليه او بخبر الصادق قوله والهمزة التي تلي الكلمة المهمزة الحفرة من حمض البرح اي سكن ورسوم الاثني
ما دخل من بلون القدم فلم يصب الارض وهو خميص الحشا اي ضامر البطن ويقال ايضا الجوع قوله خفف كقيل اصله قيل بالتشديد اشتقاقه من القيلولة بمعنى قائل ويقال قول
قيل بالتخفيف والتشديد وقيل ايضا اسم رجل من عاد واسم ملك قوله كالصانع وصفاته وهو مما نصب عليه دليل من طريق العقل وقوله واليوم الاخر واحواله مما ثبت بدليل
نقلي فالمراد بالدليل في قوله وهو مما نصب عليه دليل ما يعم العقلي والنقلي قوله هذا اذا جعلته صلة الايمان الصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر قوله وان جعلته
حالا فعلى هذا يكون الجار متعلقا بعامل محذوف وذلك العامل حال من واو يؤمنون بالغيب والباء للمصاحبة والغيب بمعنى الغيبة والاختفاء وغيبتهم اما عن المخاطبين
فيفيد يؤمنون بالغيب معنى يخلصون في ايمانهم او عن المؤمن به فعلى كونه حالا يكون مفعول يؤمنون محذوفا على طريقة العموم والمبالغة ليقع على جميع ما يجب ان يؤمن به
وهذا الوجه مختص بغير الصحابة لانهم شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلعم فلا يصح في حقهم ان يقال يؤمنون غايبين عن المؤمن به وكذا الاية مختصة بغير الصحابة
في الوجه الاول اعني في جعلها بالغيبة الايمان ويجوز ان لا يكون مختصة على الوجهين بان يكون المعنى يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة على ان يكون المراد بالذين الجنس
فيشمل الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين بتاويل جواز اسناد فعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنو فلان اكرموا زيدا وضربوا عمرا ان كان المكرم بعضهم
والضارب بعضا آخرين وهذا هو المناسب لمعنى الحصر في اولئك هم المفلحون بخلاف اختصاص الاية بغير الصحابة فان ذلك الحصر على هذا ينفي الفلاح عنهم رضوان الله
عليهم اذ تقدير الكلام حينئذ الذين يؤمنون بما هو غايب عنهم او يؤمنون غايبين عما يجب الايمان به اولئك هم الموصوفون بالفلاح دون غيرهم وانما تخصيص الغيب
بالذكر فلان اكثر ما يجب ان يؤمن به غايب كالباري تعالى وصفاته والملائكة والبعث والحشر والنشر والصراط والميزان وغيرها ولفضل الايمان بالغيب على الايمان بالشهادة على
ما روى ابن مسعود رضو قوله وعلى الثاني المصاحبة اقول اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يقدر معنى الحال لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر
ليس معناه دخلت معي بثياب السفر لان الباء متعلقة بالدخول لا بمعنى المصاحبة التي دل عليها الباء فالوجه ان يكون الباء في بالغيب متعلقة بالايمان وما ذكره من تقدير الحال هو
المعنى المنسحب في تقدير محصل المعنى المستفاد من حاق اللفظ وفرق آخر بين الوجه الاول والثاني غير ما ذكره وهو ان الايمان في الوجه الاول مضمّن معنى الاقرار ومجاز
من الوثوق فالمعنى يقرون بالغيب ويثقون به وفي الوجه الثاني بمعنى التصديق اي يصدقون ما يجب تصديقه غايبين عنه قوله يعدلون اركانها قال صاحب الكشاف ومعنى
اقامة الصلوة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلا الذين هم على صلوتهم
دايمون والذين هم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت
كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون
في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط او اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام فسر معنى اقامة الصلوة باربعة اوجه الوجه الاول من باب الاستعارة التبعية حيث
شبه تعديل المصلي اركان الصلوة وحفظها من ان يقع فيها زيغ بتقويم الرجل العود المعوج فقيل يقيمون واريد يعدلون والوجه الثاني من باب
الكناية التلويحية حيث كنى بالاقامة عن الدوام فان اقامة الصلوة التي هي بمعنى تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها وآدابها
مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعة تعديلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة يدل على توجه رغبات الراغبين اليها وتوجه الرغبات
يقتضي الاستدامة خلافها اذ لم يكن قايمة فقوله فانه اذا حوفظ عليها كان كالنافق بيان لمعنى اللزوم الكاين بين المواظبة والنفاق المعتبر في الكناية
والمحافظة يستعمل بمعنى المداومة لوفي الاساس هو محافظ على سبحة الضحى مواظب عليها ومن المجاز قام على الامر اي دام عليه وثبت واقامه اقامة وقيل هذا

الوجه

الوجه من باب الاستعارة ايضا حيث شبه المداومة على الصلوة بنفاق السوق وجعلهما مرغوبا فيها والجامع كون كل واحد منهما مشتملا على جعل متعلقه
بحيث يتوجه اليه الرغبات فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ الاقامة وهو وان كان في معنى الانفاق اي جعل الشيء نافقا مجازا
لكنه صار فيه بمنزلة الحقيقة فاستعير للمحافظة ويجوز ان يكون تجوزا عن المجاز وان لم يصر بمنزلة الحقيقة قال صاحب الكشف واما الدوام على الصلوة من قام
السوق ففيه ان الاول مجاز كما في قام بالامر وتقعد عنه ثم تجوز عن ذلك المجاز بعلاقة غير مطردة اعني ان الدوام لا يلزم النفاق وبالعكس او تشبيه غير واضح والوجه الثالث
ان يكون معنى يقيمون الصلوة يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قام بالامر واقام فان القيام لاجل تحصيل فعل هو تهيئ وتشمر لذلك الفعل وجد في تحصيله
وفيه ان المعنى يجعلون الصلوة متشمرا متجلدا لها كما فسره بمعنى يتشمرون لادائها والوجه الرابع ان يكون الاقامة عبارة عن اداء لاشتمال الصلوة على القيام
ظاهر ما ذكره في هذا الوجه مشعر بان يقيمون من اقام بالمكان بمعنى قام والهمزة للصيرورة فالمعنى يقومون الصلوة فيؤول المعنى الى يصلون الصلوة حيث عبر بالقيام
عن الصلوة كما عبر عنها بسائر اركانها فيها من التسبيح فعلى هذا يكون نصب لفظ الصلوة على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريقة قعدت جلوسا وكذا
الظاهر من عبارة صاحب الكشاف ان الاقامة في هذا الوجه بمعنى القيام حيث قال فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها وفيه ايضا كما ترى ارتكاب وجه
بعيد فالاولى في توجيه تفسيره بالاداء ان يقال معنى اقام الصلوة جعل الصلوة قايمة حاصلة في الخارج وهذا هو بعينه معنى اداء الصلوة فالوجهان الاخيران
من قبيل المجاز المرسل غير ان الاول من هذين من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم فان القيام بالامر يلزمه التشمر والجد فيه وبالعكس والوجه الاخير منهما
من باب ذكر الجزء وارادة الكل قوله اقامت غزالة هي امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج هيجت الحروب وهزمت الحجاج والضراب المضاربة بالسيف والعراقان
والعراقان البصرة والكوفة واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه قميطا اي تاما هيجت هي الحروب مع الحجاج سنة تامة فهزمته آخرا قوله والاول اظهر لانه
اشهر والى الحقيقة اقرب ووجه كونه اقرب الى الحقيقة ان اقامة الصلوة اشهر استعمالا في تعديل اركانها وحفظها من ان يقع فيها زيغ فكاد ان يلتحق لذلك بالحقيقة الاصطلاحية
ووجه كونه افيد ما ذكره من تضمن معنى التنبيه وذكر لفظ الحقيق بالمدح استرجاح منه كون الذين يؤمنون صفة مادحة للمتقين والامام
اختار الوجه الثاني من تلك الوجوه الاربعة حيث قال الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة
فعلها من غير خلل في اركانها وشرايطها قال الطيبي وما اختاره الامام اولى مما قاله القاضي لان الوجه الثاني جامع المعاني المطلوبة فيها قال الراغب
اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها وتخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم
يقل المصلين الا في المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل كما قال عمر رضي الله عنه
الحاج قليل والركب كثير وكثير من الافعال التي حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ونحو قوله واقيموا الوزن بالقسط
قوله والصلوة فعلة بفتح الفاء والعين قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء المراد بالتفخيم في مخارج الحروف ما هو ضد الترقيق قيل التفخيم يستعمل على ثلثة
معان الاول ترك الامالة والثاني اخراج اللام من اسفل اللسان كما في اسم الله تعالى والثالث الامالة الى مخرج الواو كما في اسم الصلوة جعل حركة الصلوة من صلى
اذا دعا فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في الاركان المعلومة وحقيقة اصطلاحية فيها عند اهل الشرع منقولة من الدعاء وهذا هو المشهور
بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين ومجازا مرسلا في الاركان المخصوصة واستعارة في الدعاء على ما عليه صريح كلامه حيث
قال وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ثم قال وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
انتهى كلامه هذا خلاف ما اشتهر بين الائمة على ان ما ذكره مخالف لمذهبه فان المعتزلة على ان امثال هذه الاصطلاحات من الصلوة والزكوة وغيرها حقايق
مخترعة شرعية لا انها منقولات عن معان لغوية كما خالف مذهبهم في الايمان حيث جعله منقولا من المعنى اللغوي الى المعنى الشرعي والحق ما عليه الجمهور
فان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب من لا يعرف قبل شرعية الصلوة المصطلح عليها وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة المشتملة على التخشع
دليل على صحته المعنى المشهور فيما بينهم واما الاشتقاق من الجامد فقليل ذكر في الاصول انه لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة
في غير معانيها اللغوية قد صارت حقايق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة ليكون حقايق شرعية
كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب
القاضي ابي بكر واذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام
الشارع فعندنا يحمل عليها وعند القاضي على معانيها اللغوية وهذا ملخص ما ذكر في شروح مختصر ابن الحاجب من ان محل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا
وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات او لا لمناسبة فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها
لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فيكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع لمسيس
حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدنا في كلام الشارع مجردا عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى
انه يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل على المعنى الشرعي بلا خلاف ولم يذكر في الاحكام والمختصر سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبة كل منهما الى

او نفيه ونسبة الى القاضي ابو بكر والامدي في الاحكام والامام في المحصول سوى مذهب اثبات كونها حقايق شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الائمة
بنسبة الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفى ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما قوله وقيل اصل الصلوة في الاساس ضرب الفرس صلويه بذنبه عن يمينه
وشماله وقال ابو علي الصلوة من الصلوين وذلك ان الاول ما يشاهد من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين للركوع واما القيام فلا يختص بالصلوة دون غيرها
قال ابن جني هو حسن فتقول عوتادة المصلي يفعل في ركوعه وسجوده بيان العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي قوله واشتهار هذا اللفظ الخ هذا جواب عن سوال الامام
الرازي حيث قال هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة ولو جوزنا
ذلك ثم انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه لعل المراد
تلك المعاني المندرسة الى هنا كلام الامام الرازي ولما كان قوله واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة مشعرا بانه المشهور لا ينقل من الخفي اجاب القاضي
بقوله واشتهار هذا اللفظ الخ قوله وانما سمي الداعي مصليا الخ هذا الكلام متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون الصلوة من تحريك الصلوين فكانه قيل اذا كان اشتقاق
الصلوة من تحريك الصلوين فما وجه استعمالها في الداعي فبين بان وجه استعمالها فيه انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ
المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت منها للدعاء
بجامع التخشع وهذا خلاف ما عليه اهل اللغة فانهم جعلوا اصل صلى دعا الا حركت الصلوين يدل على انه قوله وانما سمي متعلق بالوجه الاخير انه جعل من دعا محتاج الى وجه
التسمية لان ذلك يكون معناه الموضوع له فان قلت على تقدير ان يكون اصلها من صلى بمعنى دعا لم ينقله الشرع منه الى الاركان المعلومة يكون استعماله في الدعاء
مجازا ايضا فيحتاج ح ايضا الى بيان العلاقة بين المعنى الشرعي واللغوي فلم لا يجوز ان يكون قوله وانما سمي الخ بيان العلاقة بينهما على الوجه الاول قلنا العلاقة
على هذا كون المعنى الشرعي مشتملا على الدعاء فيكون مجازا مرسلا من باب ذكر الكل وارادة الجزء ولا يكون استعارة وما ذكره في وجه التسمية انما هو بيان وجه
الاستعارة فحمله على الاستعارة دون المجاز المرسل يدل على انه تصحيح للتسمية على الوجه الاخير اذ لو كان المراد تصحيحها على الاول لكان الانسب ان يحمل على المجاز
المرسل قوله الرزق في اللغة الحظ قال الراغب الرزق لفظ مشترك للحظ الجاري تارة وللنصيب تارة ولما يصل الى الحلوق ويتغذى به ومما رزقناهم ينفقون
محمول على المباح لانه حث على الانفاق ومدح لفاعله ولانه مضاف الى الله تعالى والانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه
والحياة التام بذل النعم ومتاع الدنيا عرض زايل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم من انوار المعرفة يفيضون قوله والمعتزلة لما استحالوا من الله الخ هذا رد
على صاحب الكشاف فيما فسر به هذه الاية موافقا لمذهبه حيث قال واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله
ويسمى رزقا منه فان في قوله يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه ان الحرام لا يستاهل ان يستند الى الله وان يسمى رزقا منه تعالى بناء على ما ذهب اليه
من ان القبايح لا ينبغي ان تستند وتضاف الى الله تعالى لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال وانما النزاع في انه صرفه الى الحلال لاي شيء فعند المعتزلة
انه من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم فالاسناد الى الله تعالى يكون للاشعار بانه لا يكون الا حلالا لان القبايح لا تسند الى الله تعالى وعندنا من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى
انما يكون في الانفاق من الحلال خصوصا عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل ففايدة الاسناد الايذان بانهم ينفقون من الحلال الذي هو عظايم
العطايا قوله وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله ارادوا بالتحريم تبديل الرزق الى غير الرزق وعند اهل السنة الرزق اعم يتناول الحلال والحرام وتمسكوا بقوله تعالى قل كل
من عند الله وفسر صاحب الكشاف بكل من الخصب والجدب النازلين بهم ثم الانفاق على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين قال صاحب الكشف فليس
عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل كانوا يقولون للحسن ان سند اليه تعظيما او لان فيه شوبا من فعل العباد لانهم كسبوه على وصف الحرمة
فنقول التعظيم في اسناده الى الله تعالى لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه بايجاده لم يفد كم كيف وقد ثبت
بدليل العقل والنقل ان الكل منه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس الا من حيث قيامه بالمكلف واما من حيث صدوره عنه تعالى فلا الى هنا كلامه
قال القطب واعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم ينفقون لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وذلك
لانه تعالى مدحهم بالانفاق من الرزق والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى
فانما يخص بالافضل فالافضل وان قيل الافعال كلها مستندة الى الله تعالى فقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين
المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم على الحلال اقول هب ان قوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي
يستاهل ان يضاف الى الله تعالى لا يدل على مذهب المعتزلة لاشتراك ذلك بين المذهبين لكن في قوله ويسمى رزقا منه دلالة على مذهبهم لافادته ان الحرام
لا يسمى رزقا فان قلت المنفي استحقاق الحرام لان يكون منه تعالى قلت ذلك قد استفيد من قوله لا يستاهل ان يضاف الى الله فان قلت المراد تقرير ما فهم
من الاول قلت لو كان غرضه ذلك لكان يكفي ان يقال ويكون منه بدلا ويسمى رزقا منه وعدوله من هذه العبارة الى التعبير بلفظ التسمية يدل على ان مراده
نفي اصل التسمية مع قيد انه منه تعالى وقال القطب ثم الانفاق بالنظر العامي انما هو من المال وبالنظر الخاصي من المال والكمال قال الحكيم الجود التام بذل
العلم فمتاع الدنيا عرض زايل ينقصه الانفاق والعلم بالضد وقال الامام الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من

صح

بل كانوا يقولون

هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسن البصري الرزق التمكين من الانتفاع
بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا الى هنا كلامه اقول فعلى هذا النزاع بيننا وبين المعتزلة في هذه
المسئلة لفظي راجع الى تفسير الرزق فان من فسره بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به جعله اعم من الحلال والحرام ومن فسره بما قاله ابو الحسين
جعله مختصا بالحلال قوله ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق اي الحلال الصرف الخالص عن شرب الحرام قال الجوهري والطلق بالكسر الحلال يقال هو لك
طلقا قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم معناه ان الرزق وان كان كله من الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه تعالى من الافعال ان يكون الافضل فالافضل
كما قال ابرهيم عم اذا مرضت فهو يشفين وقوله تعالى انعمت عليهم قوله وانفق الشيء وانفده اخوان اي هما متناسبان في المعنى وبينهما اشتقاق اكبر فانهما
متناسبان في التركيب اي في الحروف والمعنى لان كل واحد منهما مشتمل على معنى الذهاب والخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء مثل نفث ونفر ونفق ونفل
ونفع ونفي قوله والظاهر من هذا الانفاق صرف المال الى اي صرف المال في سبل الخير مطلقا من غير تخصيصه بالانفاق الواجب ووجه ظهور معنى الاطلاق
انه ذكر لفظ الانفاق مطلقا وليس ثمة قرينة المخصص سوى اقترانه بالصلوة وايضا الاطلاق انسب للمدح من التقييد لافادته انهم ينفقون من كل جنس مما يحمد
فان المقام مقام المدح ومن اراد به الزكوة المفروضة نظر الى انها هي التي تقترن بمطلق الصلوة نحو قوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقولهم باب
الصلوة وباب الزكوة فان اقتران ذكر الزكوة بذكر الصلوة في مواضع كثيرة قرينة لكون المراد به هنا الزكوة المفروضة لوقوعه في قران الصلوة وهو المعنى
بقوله او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها او نظر الى ان الزكوة افضل انواع الانفاق والاصل فيه فان مرتبة قرب الفرايض اعلى واسنى من مرتبة قرب
النوافل انما يحصل به زيادة القرب من العبادات فهو افضل من سايرها وهو الاصل فيها قال صاحب الكشاف وجايز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه
باخت الزكوة وشقيقتها وهي الصلوة وان يراد هي وغيرها من النفقات في سبل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق قوله وتقديم المفعول للاهتمام
به وجه الاهتمام التخصيص اعني حصر الانفاق في بعض المال الذي هو الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا الكل سواء اريد به الزكوة المفروضة
او مطلق ما انفق في سبل الخير اما تخصيص البعض على ان يراد به الزكوة بالذكر فظاهر لان الزكوة انما يكون ببعض المال واما على ان يراد به مطلق الانفاق
فللحث على الاقتصاد الذي هو وسط بين الاسراف والاقتار ففيه مع الاهتمام بشان المنفق ورعاية الفاصلة تضمين المدح بالاجتناب عن رذيلة الاسراف
ايضا فعلى تقدير ان تخص البعض بالمفروض يوهم التقديم نفي مقابله الذي هو الانفاق المتطوع عنه وهذا لا يناسب مقام المدح فالوجه ان يراعى التقابل
حينئذ فيما بين مفهومي البعض والكل لا فيما بين معنيي الواجب وغير الواجب قوله وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه هذا
مبني على ان يراد بالانفاق مطلق صرف المال في سبل الخير لا على ان يراد به الزكوة قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التي اخذ هذا المعنى العام وان كان
اعانة لفظ ما الابهامية لكنه باساعدة لفظ الانفاق الا بتكلف ارتكاب المجاز في البعض كالعلم وما اشبهه وايضا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ ينفقون
والرجوع الى عموم المجاز خلاف الظاهر قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب بقرينة وما انزل من قبلك قوله اذ المراد باولئك تعليل لتغاير المعطوفين
ذاتا وكان عليه ان لا يقطع به بل يقول على ان المراد بدل اذ المراد لاحتمال ان يكونوا عين الاولين والعطف لتغاير الصفات كما ذكر بعده بقوله
ويحتمل ان يراد به الاولون بل هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكونوا عين الاولين هو الراجح لان امتياز مؤمني اهل الكتاب عن المؤمنين
بالغيب بهذه الصفات غير حاصل لان ساير المؤمنين يشاركونهم في هذه الصفات فتخصيص كل بطايفة تحكم وما قيل من ان ايمان
من امن في عهد النبي عم بالكتاب المنزل من قبل من غير اهل الكتاب انما هو في ضمن ايمانهم بالمنزل على النبي عليه السلام بخلاف ايمان
اهل الكتاب فان ايمانهم بما انزل قبل القران ليس في ضمن ايمانهم بالقران فبذلك قد تمايزوا وانفردوا مدفوع بان ذلك الامتياز انما حصل
باعتبار كل من الايمانين والمقصود انما يتم اذا حصل التمايز من مفهومي المعطوف والمعطوف عليه وهذا لم يحصل من مفهوميهما اذ قد قلنا ان
ساير المؤمنين يشاركونهم في هذه الصفات التي يشتمل عليها مفهوم المعطوف ويمكن ان يقال في الامتياز ان المراد بالمعطوف عليهم هم الذين
حصل لهم اليقين من طرق ادلة العقل وبالمعطوف عليهم من حصل له ذلك من طرق ادلة النقل وذكر النقل في الثاني يخصص الاول بالعقل ويقيده به
للمقابلة مع كونه عام المعنى على نحو ما قالوا في بيان قول الزمخشري الحمد لله الذي انزل القران كلاما مؤلفا منظما ونزله بحسب المصالح منجما ان المراد بالانزال
هنا انه الجملة بقرينة وقوعه في مقابلة التنزيل المنبئ عن التفصيل والتوزيع وان كان الانزال بحسب اللغة اعم مما انزل جملة ومتوزعا قوله او على المتقين
اقول كان الاولى عليه ان يذكره بعد الاحتمال الثاني لئلا يقع الفصل بين الرديفين بالاجنبي فان هذين الاحتمالين انما هما على
ان يعطف الذين يؤمنون بما انزل اليك على الذين يؤمنون بالغيب وذكر العطف على المتقين بين هذين الاحتمالين المتصلين بحسب
المعنى ليس كما ينبغي قوله ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم لما اقتضى العطف تغاير المعطوفين والمعطوفون
في هذا الاحتمال عين المعطوف عليهم ذاتا بين معنى التغاير بان حمله على تغاير معاني الصفات ومثل ذلك يجري في العطف بالواو وفي
العطف بالفاء واستشهد على جوازه في المرفين بالبيتين القرم الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم يسمى به السيد والهمام اسم من اسماء الملوك

الذين عظمت همتهم اوانا همو ابامر فعلوا لا يقدر على منع ما هموا به احد والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم
على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانها موضع المزاحمة ومعنى البيت انى الملك الجامع للسيادة والكمال فى النسب والشجاعة قوله يالهف زيابة البيت
اللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات والزيابة اسم ابى الشاعر القائل بهذا الشعر قاله فى جواب حارث بن همام حين قال الحارث انا ابن زيابة ان تلقنى
لا تلقنى فى النعم العازب ويجدو وتلقنى يشتد فى اجرد مستقدم البركة كالراكب يعنى يا ابن زيابة ان تجدنى لا تجدنى راعيا الانعام فى المراعى البعيدة منك
والعازب من عزب الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق ويشتد من الشد بمعنى العدو واجرد فرس
قصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البرك بالفتح يقال ما احسن بركة هذه الناقة يعنى وتجدنى يعدو على فرس قصير
الشعر مقدم الصدر مشرفا مرتفعا كاشراف الراكب لا كاشراف المركب فقال ابن الزيابة فى جوابه يالهف زيابة البيت اى يا حسرة لابى من اجل الحارث
فيما يحصل من المراد والاتصاف بهذه الاوصاف التى وقعت بعضها عقيب بعض من الصبح والغنيمة والاياب الصبح للاغارة صباحا اى الذى يصبح فيغنم فاياب
فالعطف بالفاء للدلالة على الترتيب فى الاتصاف بهذه الاوصاف فعلى هذا يكون الكلام محمولا على الاستهزاء والتهكم لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل
ثم نكص عن جوابه وقيل الكلام محمول على ظاهره وليس صادرا على قصد التهكم هذا ولكون حمل معنى العطف على تغاير الذوات اظهر آخر هذا الوجه عن الوجه الاول
وكون دلالة العطف بالواو على تغاير الذوات اظهر انما هو اذا توسطت الواو بين الالفاظ الدالة على الذوات او التى على الذوات الموصوفة بالصفات
المتعددة واما اذا توسطت بين صفتين فصاعدا بدون اعادة لفظ دال على الذات كالموصول فالظاهر فيه تغاير الصفات نحو زيد كاتب وشاعر ومنجم
بخلاف الذى هو كاتب والذى هو شاعر والذى هو منجم فان الظاهر فى امثاله تغاير الذوات ويحتمل ان يحمل على تغاير الصفات فيما يصلح فيه الحمل على الامرين احتمالا
مرجوحا كما فى هذا المقام الا اذا قامت قرينة على استرجاح تغاير الصفات قوله على معنى انهم جامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة يعنى ان معنى الجمع المستفاد
من الواو المتوسطة بين المعطوفين راجع الى جمع معانى الصفات التى تضمنها مفهوما هما وهى فى طرف المعطوف عليهم التصديق بالغيب وفعل يصدق
ذلك التصديق من اقامة الصلوة والانفاق وفى طرف المعطوف التصديق بما انزل الى النبى عليه السلام وبما انزل من قبله الى الانبياء الماضين عليهم السلام
وبه لم حمله ناظرا الى ان يكون بالغيب لا معمولا ليؤمنون محذوفا على قصد العموم قوله وبين الايمان بالا طريق له غير السمع انى هنا بطريق الحصر دون الاول
لان الاول يجوز ان يدركه السمع ايضا بخلاف الثانى قوله وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين اى تباين طريقى ادراك
العقل والنقل وجبر افادة التكرير هذا المعنى هو دلالته على الاستبداد والاستقلال فكانهما بلغا فى التباين وصفا حلا نزلا فيه منزلة المتباينين
ذاتا اوطائفة منهم عطف على الاولين اى ويحتمل ان يراد بهم طائفة من الاولين لا كلهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب على ان يكون الاولون عاما شاملا لهم
ولمن آمنوا من الشرك فذكرهم ثانيا مع دخولهم فى الاولين تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقرآن والايمان بالكتب
الالهية المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المتقدم عليه ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدم وترغيبا
لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن هؤلاء الكتابيون قوله وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات
الحاملة لها هذا جواب عما عسى يقال ويقال من ان النزول من صفات الاجسام والكلام الموحى على الانبياء عليهم السلام معنى لا يصح اتصافه بالنزول فكيف
يصح تعلق الانزال به فتقرير الجواب انه جعل انزال المحل الذى يقوم به الكلام المسموع فى الجملة ولو عند الاداء انزالا للكلام مجازا فى التعلق لا فى الكلمة
فان الانزال حقيقة فى معناه وهذا كوصف الكلام بوصف صاحبه كما اذا قيل هذا كلام صادق اذا كان متكلمه او حامله صادقا قوله ولعل نزول الكتب
الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله اى يتلقف منه تعالى فعلى هذا معنى انزال الله الكلام تلقينه للملك سمى تلقينه الملك انزالا لما انه وصل من الاعلى
الى الادنى فالمجاز على هذا انما هو فى الكلمة لا فى التعلق قال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحكماء الاسلاميون قالوا ان نفوس الانبياء عليهم السلام
زكية نقية شديدة النقاء عن الشواغل الجسمانية وبذلك يقوى اتصالها بالملائكة العلوية العظام فينتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة
فى عالمنا هذا فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فترى كالمشاهد المحسوس وهو الوحى وربما يعلو ويشتد الاتصال
فيسمع كلاما منظوما من شاهد يخاطبه وشبه ان يكون نزول الكتب من هذا الوجه ثم قال والاولى ان يجعل الانزال من المتشابهات فى الكيفية كما فى الرؤية
فان الدليل يدل على كونه منزلا لقوله تعالى انا انزلناه وقوله وانزل الفرقان وغير ذلك مما فيه كثرة واما كيفية ذلك فوض علمه الى الله تعالى قوله
وانما عبر عنه بلفظ المضى الخ يعنى اذا كان المراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن آخرها وهذا ما كان منزلا كله احتيج فى التعبير عن نزوله
بلفظ الماضى الى تاويل فتاويله انه لما كان بعضه منزلا وبعضه مترقب النزول غلب ما انزل منه على ما لم ينزل فكان كان كله قد انزل وفى
الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ المضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب
فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل المترقب بمنزلة المتحقق فالاول جعل كان كله قد نزل
وانتهى نزوله يعنى ان الوجه فى التعبير بالماضى والآتى معا بلفظ الماضى اما تغليبا حصل الوجه على ما لم يحصل واما جعل المترقب بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار

تسمية

تسمية الكل باسم الجزء والثانى استعارة باعتبار تشبيه غير الموجود فى تحقق وجوده بما هو موجود كاين وانما حمل ما انزل اليك على الجميع مع ان اللفظ
يحتمل الصرف الى البعض النازل الموجود لان المقام مقام مدح للمتقين والمدح انما يكمل ويتم فى الايمان بالجميع بخلاف ما هو ماض ومترقب ولدلالة
تنكير هدى وحصر الكمال عليه فى جملتى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وافادة لفظ يؤمنون معنى الاستمرار الدال على عدم اقتصار ايمانهم
على ما تحقق نزوله ومضى كانه قيل يجدد دون الايمان بما نزل شيئا فشيئا ماضيه ومترقبه على حسب تجدد الانزال قوله لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد
المعاش وذلك لان الايمان بكل حكم شرعى فى القرآن وبالقصص والاخبار والامثال الواقعة فيها على التفصيل يحتاج الى التحصيل والاجتهاد والتعلم
فى ازمنة متطاولة وهو لا يكون الا بترك الاشتغال بامر التعيش فيؤدى ذلك الى الاخلال بالمعاش وفساده فعلم مما قرر ان الايمان بالثانى
تفصيلا ليس فرض عين ولا فرض كفاية قوله اى يوقنون انقيادا لما انزل معه ما كانوا عليه الخ هذا على ان يكون المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك مؤمنى اهل الكتاب لا الاولين قوله واختلافهم فى نعيم الجنة فان منهم من قال ان حالهم فى التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب
احوالهم فى الدنيا ومنهم من زعم ان ذلك انما احتيج اليه فى هذه الدار لاجل نماء الاجسام وللتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك
فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور اختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعه قوله وفى تقديم
الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض لمن عداهم الخ حاصله ان هنا حصرين الحصر الاول مستفاد من تقديم الصلة اعنى بالآخرة على متعلقه الذى
هو يوقنون والثانى من تقديم الفاعل المعنوى اعنى هم على الفعل وكل من هذين الحصرين افاد من معنى التعريض غير ما افاده الحصر الآخر فالحصر الاول
تعريض لهم بان اعتقادهم بالآخرة غير مطابق والثانى تعريض بان اعتقادهم ذلك ليس صادرا عن ايقان فقوله غير مطابق ولا صادر عن ايقان نشر
على ترتيب اللف قوله واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلم الضرورى قال الامام لا يقال تيقنت
ان السماء فوقى ويقال تيقنت ما اردته بكلامك وقال الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس
مع ثبات الحكم يقال استيقن وايقن اقول قول المص هنا يناقض ما ذكره فى سورة التكاثر قال هناك فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه
تصريح بان المشاهدات من اليقينيات وهى علوم ضرورية وقد قال هنا اليقين لم يوصف به العلم الضرورى ولعل ما ذكره هناك بناء على مصطلح الاسلام
فى الاحيا من ان اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين اما النظار والمتكلمون فيعنون به عدم الشك ثم قال وكل علم حصل على هذا الوجه
سمى يقينا سواء حصل بنظر او حصل بحس او بغريزة العقل كالعلم باستحالة الحادث بلا سبب او بتواتر كالعلم بوجود مكة او بتجربة كالعلم بان المطبوخ
مسهل او بدليل كما ذكرناه فشرط اطلاق الاسم عندهم عدم الشك فكل علم لا شك فيه يسمى يقينا عند هؤلاء وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف
اذ لا تفاوت فى نفى الشك ثم قال الاصطلاح الثانى للفقهاء والمتصوفة واكثر العلماء وهو ان لا يلتفت فيه الى اعتبار التجويز والشك بل الى استيلائه وغلبته
على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت مع انه لا يشك فيه ويقال قوى اليقين فى اتيان الرزق مع انه قد يجوز انه لا ياتيه فمهما مالت النفس الى
التصديق بشئ وغلب ذلك على القلب واستولى حتى صار هو المتحكم والمتصرف فى النفس بالتحريض والمنع سمى ذلك يقينا ولا شك ان الناس مشتركون فى القطع
بالموت والانفكاك عن الشك ولكن فيهم من لا يلتفت اليه والى الاستعداد له وكانه غير موقن به ومن ذلك ما قيل ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين
فيه من الموت وفيهم من استولى ذلك على قلبه حتى استغرق همه بالاستعداد له ولم يغادر فيه متسعا لغيره فيعبر عن مثل هذه الحالة بقوة اليقين وعلى هذا
الاصطلاح توصف اليقين بالضعف والقوة قوله فغلبت اى غلبت استعمالها اسما للدار لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالآخرية وكذا لفظ الدنيا فانه
فى الاصل موضوع للصفة لكن غلب استعماله اسما للدار من حيث انها متصفة بالدنو وفى الكشاف وهى من الصفات الغالبة قال فى المفصل الغلبة يكون
فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه وقد يكون فى الصفات كالرحمن والرب دون اضافته الى البارى عز وجل وقد يكون فى
المعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة يريد ان الغلبة هنا فى الصفات وكذا الدنيا ثم انهما مع الغلبة المذكورة جريا مجرى الاسماء لما حذف
موصوفهما ولم يستعمل لهما كما قيل فى سوى دنيا طالما قدمت اقول المعتبر فى مفهوم الصفات سواء كانت غالبة او لا شئ له صفة لا ذات مخصوصة مع صفة
والمراد هنا دار لها صفة فالوجه ان يكونا من قبيل الصفات الغالبة فى الاسمية ولا يضر فى اسميتهما اعتبار معنى الصفة فيهما فان اسماء الزمان والمكان
والآلة من قبيل الاسماء مع ان فيها معانى الصفات كالمسجد والمفتاح كذا هذان اللفظان غلبا فى نفس الدار مع اعتبار صفة الدنو والتاخر ولذا لم يذكر
معهما الموصوف فى الاستعمال الا قليلا نحو السماء الدنيا وتلك الدار الآخرة فحين استعمل الموصوف معهما يكون المراد بهما معنى الصفة على الاصل فيهما
فى كونهما من الصفات الغالبة المستعملة اسما مثل الصعق والعيوق والآخر نقيض الاول لان معناه الاخير من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل اخر كما ان
الآخر بفتح الخاء افعل منه والاول افعل اصله اوءل فقلبت الهمزة واوا فادغمت فيها الواو الاولى قوله لحب المؤقدان الى مؤسى بالهمزة فى المؤقدان
ومؤسى البيت لجرير مؤسى وجعدة ابناه وهما عطفا بيان لموقدان وكانا يوقدان نار القرى قال صاحب الكشف اى ما احبهما الى حيث اشتهرا بالكرم
وكنى عنه باضاءة الوقود واراد وقود نار القرى فان المراد عند الاطلاق فى استعمالات العرب واستعمال الاضاءة شديد الطباق فى هذا المقام لترددها

بين للحقيقة والمجاز واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد لاجرائه مجرى فعل المدح كما يقال والله لنعم الرجل زيد الى هنا كلامه يعني اذا وقع الماضي
المثبت جواب قسم يؤتى بكلمة قد وكان القياس هنا ان يقال لقد حب الموقدان فتركها لجري لحب الموقدان التي مجرى فعل المدح كما في والله لنعم الرجل
زيد ولذا فسره صاحب الكشف بما احبهما الي على طريقة ما احسن زيدا وقال القطب واللام في لحب للقسم اي وقد امارا الضيا فقرا فاسا وجوههما الوقود وهو
بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح عن صاحب الكشاف هنا بالضم وقال الطيبي يريد قوله اذا اضاء هما بدل اشتمال من موسى وجعل محمد فعلهما وينكر
صنيعهما المعنى حبب الله الي وقت اضاءة وقودهما اياها ونحوه في البدل قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي اذكر وقت
انتباذها ما تقلب لو اوفى الموقدان وموسى همزة لحب يروى بضم الحاء وفتحها قال الجوهري يقال احببته فهو محبوب وحببته بالكسر فهو محبوب ولقد حببت الي
حبيبا تم كلامه الرواية بالفتح مبنية على اسكان الباء الاولى عند ارادة الادغام وبالضم على نقل ضمة الباء الى الحاء لانه من باب حسن حسن فان اصل حب حبب
كشرف ونظر قوله ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين فان جعل الموصول الاول مفصولا عنهم يكون هو مبتداء والموصول الثاني معطوفا
على الاول وجملة اولئك على هدى خبر المبتداء وان جعل الموصول الثاني مقطوعا عن المتقين يكون هو مبتداء وجملة اولئك على هدى خبره والموصول الاول متصلا
بالمتقين على انه صفة لهم او مدح ويكون هذه الجملة الكبرى الملتئمة من المبتداء والخبر على الاول استينافا لبيان علة اختصاص المتقين بكون القران هدى لهم وعلى
الثاني عطفا على الجمل الاربع المسوقة لمدح الكتاب لكن يشترط على هذا الوجه ان لا يلاحظ معنى التعريض بان لم يسلموا على صفتهم ليكون درجا المعطوف في سلك المعطوف عليه
في الغرض المسوق له الكلام وهو وصف الكتاب بصفة الكمال اذ لولا اعتبار معنى التعريض يكون بين المعطوفين تباين في الغرض فلا يحسن العطف قوله والا اي
وان لم يكن احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل يكون الاول صفة للمتقين والثاني عطفا عليه يكون جملة اولئك على هدى جملة مستانفة واردة لبيان ما المزية واقتضته الاحكام
المتقدمة والصفات المذكورة والمراد من الاحكام المتقدمة ما تضمنته الجمل الاربع من الم الى هدى للمتقين ومن الصفات ما تضمنه الموصولان فيكون كونهم على هدى معللا بعلته
والاحكام والصفات السابقة المدلول عليها بلفظ اولئك فانه بمنزلة اعادة من استونف منه الحديث بصفته واثبات الشيء بالشاهد وتنوير الدعوى بالبرهان بخلاف ما
اذا قيل هم على هدى من ربهم وهم المفلحون فان في اسم الاشارة ملاحظة الذوات المذكورين مع صفاتهم المسوقة عليهم وليس في الضمير هذه الملاحظة فانه موضوع
لاحضار الذات فقط ولهذا افاد اياك نعبد للعدول الى الخطاب المشعر بالتميز ما لم يفده اياه نعبد على ما قرر فيما سبق نعم في التعبير بالضمير في مثل هذا التركيب اشارة الى العلية
مستفادة من ترتب الحكم على الوصف المناسب ايضا لكن هذه الدلالة في التعبير بلفظ اسم الاشارة تحصل من طريقين الاول طريق وضع اللغة والثاني طريق ترتب
الحكم على الوصف فالدال على المقصود بجهتين ابلغ واكد من الدال بجهة واحدة قوله ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان صديقك القديم
حقيق بالاحسان استيناف مشتمل لموجب الحكم وهو ابلغ من زيد حقيق بالاحسان لعرائه عن ذكر الموجب واذا قلت احسنت الى صديقك القديم زيد ذلك حقيق بالاحسان
يفيد لفظ ذلك لكونه بمنزلة اعادة من استونف منه الحديث بصفته معنى صديقك القديم لا فرق بين التعبير عن زيد بلفظ صديقك القديم وبين التعبير عنه بلفظ ذلك
في افادة ذلك المعنى غير ان الاول نص والثاني اشارة قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل
الخصال التي عددت لهم كما قال حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما والحاصل
ان الاعادة باسم الاشارة من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف هنا سواء وقع على الذين يؤمنون او على اولئك
وارد على الوجه الاحسن قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل لتمكنهم من الهدى اي يريد ان استعمال كلمة على هنا واقع على وجه الاستعارة التمثيلية التبعية
اما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من امور متعددة حيث شبهت حالهم في تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه لوحظ
في طرف المشبه التمكن والهدى والاستقرار وفي طرف المشبه به الراكب والعلو والمركوب والركوب فوقع بدل كل امر في طرف المشبه امر يناسبه في طرف
المشبه به فلكون كل من طرفي التشبيه المبني عليه الاستعارة حالة منتزعة عن امور كانت الاستعارة من قبيل التمثيل واما كون الاستعارة هنا تبعية فلجريانها
اولا في متعلق على وتبعية جريانها في المتعلق وقعت فيها لا يقال الاستعارة التبعية الجارية في الحرف لا يكون تمثيلية لان كلا من المستعار منه والمستعار له في
الاستعارة التمثيلية يجب ان يكون مركبا من متعدد ومتعلق الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول لا يجب ان يكون طرفا التمثيل مركبين بل التمثيل مبني على تشبيه حاله بحاله
بل على تشبيه وصف صورة منتزعة عن عدة امور بوصف صورة اخرى مثلها وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في الماخذ لا في نفسه والحاصل ان كلا من المشبه والمشبه به
وصف وحداني يمكن ان يعبر عنه بلفظ مفرد وان كان ذلك الوصف الوحداني ماخوذا من اشياء متعددة وايضا لا ينافي التمثيل كون الاستعارة في متعلق الحرف
وستمر عليك مرارا في تفسير الكلام المجيد في مواضع كثيرة جريان الاستعارة التمثيلية الحرفية وان شئت تعليلك بمطالعة كلام صاحب المفتاح في استعارة لعل
وتمام التحقيق في الاستعارة التبعية الحرفية التمثيلية ان معنى الحرف فيها ما كان كالعنوان والاصل لساير المعاني الماخوذة والعاكفي تسمية الكلام استعارة اذ لولا
وجود الحرف فيه لا يسمى باسم الاستعارة كان لكونه آلة لملاحظة جميع المعاني الماخوذة من كل واحد من الطرفين قد جمع وصيرت الامور في كل من الطرفين
امرا واحدا مشبها ومشبها به ومدار التمثيل على جمع الامور والتركيب ومن امعن النظر فيما حققناه ايقن دفع من منع جريان التمثيل في الاستعارة التبعية الحرفية
دفع مدفوع قوله وقد صرحوا به يعني معنى الاستعلاء والركوب في على هدى غير مصرح به بل هو مرموز اليه بكلمة على وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل اي ركبه واتخذه

مطية وكذا قولهم اسعد غارب الهوى معناه ركب الهوى فان القعود في غارب الدابة عين الركوب عليها والمثالان من باب الاستعارة المكنية حيث شبه الجهل والهوى
بالمطية واثبت لازم المشبه به وهو الامتطاء والغارب للمشبه وذكر الاقتعاد في المثال الثاني ترشيح الاستعارة وقيل هما من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية حيث شبه
الاتصاف بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية فذكر المشبه به واريد المشبه ثم اعتبر ذلك في الفعل الذي هو مشتق تبعا للمصدر وجعل المفعول وهو الجهل قرينة وكذا شبه
تثبيت النفس على الهوى بالاقتعاد على غارب الدابة فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو الاقتعاد والقرينة تعلق الاقتعاد بالغارب المضاف الى الهوى ثم سرت
الاستعارة الى الفعل فصارت تبعية الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق ومنه حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت وقيل امتطى الجهل من باب التشبيه البليغ لان
معناه اتخذ الجهل مطية وهو يحكم بالجهل مطية فانه من باب التشبيه كزيد اسد وهذا ليس بصحيح لان هذا المعنى ملزوم معنى امتطى الجهل لا معناه الموضوع هو له ولو صح بهذا التاويل
جعل الكلام من قبيل التشبيه يصح ان يكون رايت في الحمام اسدا من باب التشبيه لان اصل معناه رايت في الحمام رجلا شجاعا مثل الاسد قوله وذلك انما يحصل ذلك اشارة الى
التمكن من الهدى والاستقرار عليه اي وذلك التمكن والاستقرار لا يحصل الا باستكمال القوتين النظرية والعملية وذلك لا يتم الا بتفريغ القلب عما سوى الحق واستعمال الروية
وادامة النظر في الحجج والعلامات الدالة عليه والملازمة على محاسبة النفس في العمل قوله ونكر هدى للتعظيم وفي الكشاف ومعنى هدى من ربهم اي منحوه
من عنده واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على اعمال الخير والترقي الى الافضل فالافضل قال القطب جمع بين معنى واي وهو عنده
في الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتداء خبره منحوه واي التفسيرية مقحمة لمزيد البيان وقال صاحب الكشف ولك ان تقدر الخبر محذوفا واي واضح او لا يخفى بعد ما فسر معنى
كونه منه وهذا اقرب ماخذا قوله توجيه القطب اقرب الى الذهن لان المتبادر من قوله اي منحوه من عنده معنى الخبرية فان السامع عند استماع هذا الكلام
يا بعد منه ان معنى هدى من ربهم هدى منحوه من عند ربهم ولا يبقى منتظرا الى ان خبر المبتداء بعده ماذا فالوجه ان يكون مجيء اي المفسرة بين المبتداء والخبر
لتاكيد الاتحاد بينهما كما توسط الواو بين الصفة والموصوف في وثامنهم كلبهم لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف وبين مفعولي صير لتاكيد الاتحاد بينهما
كما في قوله وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل فان معناه وصيرني هواك يضرب المثل بي لحيني والواو مزيدة لتاكيد اللصوق واولى ان يكون خبر
المبتداء قوله وهو اللطف والتوفيق توسط الواو بين المبتداء والخبر لتاكيد اتحادهما وارتكاب زيادة الواو بين المبتداء والخبر اوفق للاستعمال من زيادة
اي التفسيرية اذ لم يعهد زيادة اي المفسرة بين المبتداء والخبر في كلام العرب بخلاف الواو وما في البيت من هذا القبيل لان مفعولي افعال القلوب مبتداء
وخبر في الاصل على ان جعل الخبر قوله هو اللطف والتوفيق انسب بحال الزمخشري في ترويج مذهبه لان الاخبار به عنده مهتم بشانه عنده والمقصود من الحمل
الخبري افادة المتكلم لمخاطبه ما افاد به لمقصوده عنده ومن المعلومات المشاغب بقصدا ولا وبالذات ان يدرج في اثناء كلام هو بصدده ما هو
مطلوبه من المشاغبة فاقتضى ذلك هنا ان يكون قوله ومعنى مبتداء ولفظة اي مع ما بعده تفسيرا للمبتداء والخبر قوله هو اللطف والتوفيق مع ان فيه
تكرار الاسناد المنبئ عن جد المتكلم في افادة مضمونه وهو كما قال الحكيم الفلسفي في جواب قول السني العالم حادث العالم اي ما يعلم به الصانع وهو قديم فان جعل
خبر المبتداء ما بعد الواو وهنا اولى واحسن من جعله ما بعد اي التفسيرية لان الاخبار عن العالم بانه قديم في جواب قول السني اهم عند الفلسفي
من الاخبار عنه بانه هو ما يعلم به الصانع بل ليس غرضه ومدعاه هذا وانما مدعاه ما ينفي قول الخصم ويقابله والهدى عند اهل الحق خلق الاهتداء
في العبد وعند المعتزلة اللطف من الله والتوفيق واللطف عندهم ما يختار العبد المكلف عنده الطاعة يعني قوله واوتوه من قبله اوتوا بتوفيقه
ولطفه والفاء في قوله الافضل فالافضل مثل الفاء في قوله صلعم الامثل فالامثل فهي للتعقيب على سبيل الاستمرار الى ما لا نهاية المعنى اذا ساعدتهم الالطاف
من ربهم وتداركهم التوفيق اقتدروا على عمل من الاعمال الصالحة وهذا العمل ينزل لهم لطفا جديدا فيدعو ذلك اللطف الى عمل آخر اعلى من الاول
فاللطف يدعو الى العمل والعمل يدعو الى استجلاب اللطف فلا يزال اللطف والعمل يتناوبان حتى يتمكنوا على الاعمال فيصير ذلك فيهم ملكة راسخة
واليه ينظر ما روي من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وروي عن الجنيد الحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة والذنب بعد الذنب عقوبة الذنب قوله لا يبلغ كنهه
ولا يقادر قدره في الاساس بلغ عن كنه الامر اي عن حقيقته وكيفيته واكتنه الامر بلغ كنهه وغايته وفي الاساس قدرت الشيء اقدره وهذا شيء لا يقادر قدره وقادرت
ان فلانا تفعل كذا وفلان يقادرني يطلب ما اوتي ويقادر الرجلان طلب كل واحد منهما مساواة الآخر قوله فلا واي الطير البيت نقل عن صاحب الكشاف
انه كان يقول ما افصحك يا بيت قال القطب كان خالد قد قتل والطير قامت عليه تاكل فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره والتفت الى الخطاب لزوم
تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بها ثم ما اكتفى بالقسم بها بل اقسم باي الطير وصدر القسم بلا كما في لا اقسم وابى اي ابين سقط نون
بالاضافة فتروا ربت بالمكان اذا اقام ولزم الى هنا كلامه قيل لا حاجة الى جعل ابي جمعا على الشذوذ فالوجه ان يكون مفردا باؤه اصلي فان اصل اب
ابو وقال الطيبي كان خالد هذا رفيع الشان علي القدر فاستعظم لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بها
والاقسام بالشيء دليل تعظيمه وكذلك الكنى يدل على التعظيم ثم ان جعلت لا زائدة كان جواب القسم لقد وقعت وفيه اشارة من حيث الالتفات الى
التعظيم ومن حيث انه سبب الاقسام بها كونها واقعة على ذلك اللحم وفيه تعظيم الشيء بنفسه فيعود الى معنى قول الطائي وثناياك انها اغريض
وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وان لم يجعل لا زائدة بل رد الكلام السابق يكون المعنى ليس الامر كما زعمت وهي اي الطير المعول فيحمل ذلك

قوله واكد تعظيمه بان الله ما نحه اي معطيه وموليه معنى التاكيد مستفاد من جعل من ربهم صفة هدى اي هدى كاين من ربهم على ان من ابتدائية قوله وادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة وفي الكشاف والنون في من ربهم ادغمت بغنة وبغير غنة فالكسائي وحمزة ويزيد وورش في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو وقد روي عنه روايتان قال صاحب الكشف الذي ذكره الشيخ الشاطبي في كلمة ان كل القراء ادغموا التنوين والنون بلا غنة في اللام والراء ولذلك ذكر الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل قال في بعض الشروح هذا الذي ذكرناه من ذهاب الغنة هو المشهور عن القراء الماخوذ من ائمة اهل الاداء قال النحويون واظهار الغنة عنا في العربية جايز وقد روي الخياط في كتابه الجامع اظهار الغنة عند اللام والراء عن نافع وابن كثير وعاصم وابن عامر نصا عليه ولم يذكر عنهم غير ذلك وكذا روى ابو العلاء الهمداني في الغاية عن هولاء غير هشام فانه روي عنه حذف الغنة كالباقين ثم قال واهل العراق يحذفون الغنة في اللام والراء عند الادا لجميع القراء والنص ما ذكرنا قال الشارح والذي رواه المشهورون ما تقدم يعني في الكلية والحاصل ان المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء لكن وردت عنهم الغنة معهما في بعض الروايات ولكن لا نزاع في جوازها بحسب العربية قوله كرر فيه اسم الاشارة الخ قال صاحب الكشاف وفي تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تميزهم بها بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها الاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد اي تنبيه على انهم كما تقدموا واستبدوا بسبب اتصافهم بالاوصاف السابقة بالهدى كذلك تقدموا واستبدوا بها بالفلاح وان كل منهما كاف في تميزهم به وهذا المعنى انما يحصل باعادة لفظ اولئك في الثاني لا ما اذا قيل اولئك على هدى وهم المفلحون فانه يفوت معنى التنبيه على الاستبداد والاختصاص بكل واحد منهما والاشارة الى حصول التميز به ومعنى التنبيه المذكور مستفاد من وضع المظهر اعني لفظ اولئك موضع المضمر مع ما فيه من الاشارة الى الاوصاف المذكورة فيفهم ان المحكوم عليهم بالفلاح كانوا كانهم غير المحكوم عليهم بالهدى بما منه معنى الاستبداد والاستقلال لاختلاف مفهوم الجملتين هنا فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب يحصل لهم في الدار الاخرة والهدى الذي هو الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب انما هو في الدنيا فاختلفا اختلاف الوسيلة والمتوسل اليه ولما كانت الجملة الحاكمة عليهم بالفلاح غير الجملة الحاكمة بانهم على هدى بحيث لا يؤدي الى كمال الانقطاع وتناسبتا مناسبة لا توجب كمال الاتصال وكان المقام مقام التوسط بين الكمالين محلا للعطف عطف الثانية على الاولى بالواو والجامعة المبنية عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر وفي الكشاف فان قلت لم جاء مع العطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلت قد اختلف الخبران هنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل قوله شيء واحد اراد به واحد في المآل وان اختلفا مفهوما واراد بالخبرين اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون لانهما خبران المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب هذا اذا قدر الاستيناف من قوله الذين يؤمنون بالغيب واما اذا قدر من اولئك يجب ان يراد بالخبرين الاخبار عنهم بالهدى والفلاح قال صاحب الكشف في اختلاف الخبرين ان الهدى في الدنيا وان استلزم الفلاح في العقبى وبالعكس فضلا او عدلا على المذهبين لكنهما امران مختلفان معنى ووجودا والهدى وان كان وسيلة الى الفلاح لكنه مطلوب لذاته كاحتظاء النفس القدسية بالمعارف الحقة والملكات الفاضلة فانها وان كانت مراقي الى الشهود العياني والنيل الوجداني في دار الجزاء لكنها في انفسها مما تلتذ بها النفس في هذه الدار ايضا التذ لا يضاهيها اللذات المخدجة الدنيوية مع ما فيها من الفراغ عن المتاعب التي قلما يخلو منها العاكفون على طلب الحطام فلم يناسب ان يجعل احدهما موكدا للاخر لاختلافهما لفظا ومعنى واباء المقام عن ذلك تركيبا ومبنى واما قوله تعالى اولئك كالانعام فالاشارة به الى من ليس له قلب يفقه عن الله ولا بصر يستبصر بآيات المبثوثة في الآفاق والانفس ولا سمع ينجع فيه كلام المنذر فهو كما ترى مقرر لغفلتهم وبلادتهم واعراضهم عما يجب النظر فيه وقوله اولئك هم الغافلون كالتصريح بما تضمنا التشبيه وابراز وجه الشبه وبيان ان كمال الغفلة التي هو عبارة عن القصور عن درجات الانعام مقصور على هولاء الطغاة فالتسجيل بكمال الغفلة والتشبيه بالانعام وان اختلفا لفظا لا يختلفان غرضا ولا سبيل الى جعلهما مقصودين لذاتيهما اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا النداء بكمال الغباوة وبهذا يظهر ما قيل ان اريد الاختلاف والاتحاد في اصل المعنى فلا فرق لاختلاف التشبيه والغفلة كاختلاف الفلاح والهدى وان اريد باعتبار اللوازم فكذلك قوله وهم يفصل الخبر عن الصفة الخ بين لا قام ضمير الفصل بين المبتدا والخبر هنا ثلث فوايد الفايدة الاولى فصل الخبر عن الصفة فانه اذا قيل اولئك المفلحون لا يعلم ان المفلحون خبر او نعت فجيء ليدل على ان ما بعده خبر لا نعت لان ضمير الفصل لا يتوسط بين الصفة والموصوف وتسميته بضمير الفصل انما هو بهذا الاعتبار والثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط قال الحكيم ابو نصر الفارابي ان معنى قولنا زيد هو العالم زيد انت كما علمت الثالثة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم وهذا انما يتم اذا ثبت القصر في مثل زيد هو افضل من عمرو ومما فيه الخبر نكرة والا لم يعلم في الخبر المعرف باللام ان هذا القصر نشا من ضمير الفصل ام من كون الخبر معرفا بلام الجنس فان قولك زيد الجواد وعمرو الشجاع بدون توسط ضمير الفصل يفيد القصر ايضا على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد قوله او مبتدا والمفلحون خبره وفي المفصل وكثير من العرب يجعلونه مبتدا وما بعده مبنيا عليه وعن رؤبة انه يقول اظن زيدا هو خير منك ويقرؤن وما ظلمناهم

فائدة

المنطلق

ولكن كانوا هم الظالمين قوله والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب قال الراغب الفلح الشق وقيل الحديد بالحديد يفلح اي يشق والفلاح الظفر وادراك البغية وذلك ضربان دنيوي واخروي فالدنيوي الظفر بالسعادات التي يطيب بها حيوة الدنيا وهو البقاء والغنى والعز وفلاح اخروي وذلك اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذلك قيل لا عيش الا عيش الاخرة وقال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقال الا ان حزب الله هم المفلحون وفي الفايق عن ابن مسعود اذا قال الرجل لامرأته استفلحي بامرك اي الحقي باهلك فقعلت فواحدة بابتداء اي استبدي به واقطعي به اليك من غير ان تنازعيه وفيه ايضا كل ما فيه فاء ولام ففيه معنى الشق وفلق الصبح بمعنى شق وفلذ اي قطع وفلي وهو من فلوته عن امه اذا فطمته وفلوته بالسيف وفليته اذا ضربته به قوله وتعريف المفلحين الخ فسر معنى المفلحين بحسب دلالة التعريف اللامي على وجهين الوجه الاول مبني على ان التعريف فيه للعهد الخارجي والثاني على انه للحقيقة من حيث هي والجنس من حيث هو او للعهد الذهني والاشارة الى الحقيقة لا من حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن خصوصيات الاشخاص فاشار الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والى الثاني بقوله وخصوصياتهم وفي الكشاف ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو تم كلامه فان حمل التعريف على العهد يكون القصر فيه من قصر المسند على المسند اليه قصر افراد فالفلاح لا يتعدى منهم الى غيرهم وهم يجوز ان يتصفوا بصفة اخرى غير الفلاح واذا حمل على الحقيقة والجنس يكون من قصر المسند اليه على المسند فلا يعدون من صفة الفلاح الى صفة اخرى وصفة الفلاح يجوز ان يتصف بها غيرهم والقصر على هذا ادعائي كما في قولك زيد الشجاع وهو الرجل فان في هذه الصورة يدعي ان زيدا هو ذلك الجنس فكان من عدا زيدا ليس شجاعا ولا رجلا ويسمى هذا النوع من الحصر حصر كمال فكان من عداه لانحطاطه عن حد الشجاعة والرجولية ليس بشجاع ولا رجل ولا ينافي هذا اتصاف غيره بصفة الشجاعة والرجولية بحسب اصل المعنى قوله للتعليل مع الايجاز كلا هذين المعنيين مستفاد من لفظ اولئك فانه كما ذكر بمنزلة اعادة الموصوف بصفة متضمنة معنى الصفة دل على ان الحكم معلل بتلك الصفة واما الوجازة فلتاديته كلمة واحدة معنى كثيرا هو معنى الموصوف والصفة معا قوله وتكريره مع ما عطف عليه تعريف الخبر وتوسيط الفصل عطف على بناء اما دلالة التكرير على اظهار قدرهم فمن حيث افادة الاستبداد في التميز بكل من خصلتي الهدى والفلاح واما دلالة تعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل عليه فمن جهة افادتهما الاختصاص وحصر الكمال وهذا ناظر الى جعل التعريف في المفلحين للجنس كما هو الوجه الثاني من وجهيه واما معنى الترغيب فمن لوازم اظهار القدر المرغوب فيه وتنابعه قوله وقد تشبث به الوعيدية اراد بهم اهل الاعتزال فانهم قالوا بخلود المؤمن العاصي في العذاب كما قال الزمخشري فانظر كيف كرر الله عز من قائل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله تعالى ما لا يقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة الى هنا كلامه وخلاصة كلامه ان المتقي من صدر منه تلك الخصال المذكورة فمن اخل بشيء من تلك الخصال لم يكن متقيا ومن لم يكن متقيا لم يكن مفلحا ومن لم يكن مفلحا لا خلاص له من العذاب السرمد والحاصل ان الآية افادت ان المفلح هو المتقي الموصوف بالصفات المذكورة فيلزم ان من اخل بشيء من تلك الصفات لا يكون متقيا فاذا لم يكن متقيا لا يكون مفلحا فاذا بطل وحرمان المطلوب الذي هو السعادة الابدية نعوذ بالله من ذلك والخلود في العذاب السرمدي واحد فاجاب عنه القاضي رحمه الله بقوله ورد الخ قال الطيبي ويمكن ان يقال ان الذين يؤمنون صفة مادحة للمتقين او مخصصة لا صفة كاشفة والمراد بالمتقين الذين يجتنبون على الشرك فيدخل المؤمن العاصي في هذا الحكم اقول حاصل جواب الطيبي ان اولئك اشارة الى ذوات المتقين من غير ملاحظة صفاتهم المجراة عليهم وانت قد علمت عن قرب ان المعاد بلفظ اسم الاشارة بمنزلة المعاد بصفته المذكورة والمعنى اولئك المتقون الموصوفون بالخصال المذكورة هم المفلحون لا غيرهم فيلزم دخول من ليس على صفتهم في حكم من لا فلاح لهم فيلزم الاشكال على جعل الذين يؤمنون مع ما عطف عليه صفة مادحة ومخصصة كما ورد على جعلها كاشفة فوجب التفصي عن الاشكال الرجوع الى ما اجاب به القاضي من حمل الحصر فيه على حصر الكمال قوله لم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين الخ قال صاحب الكشاف فان قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره من الآي الكثيرة قلت ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف تم كلامه اما تباينهما في الغرض فلما ذكر من ان الاولى مسوقة لذكر الكتاب وان من شانه كونه هاديا كاملا في بابه بالغا في ايصال المهتدين به الى اقصى مباغيهم ومنتهى مطلبهم والثانية موردة لذم الكفار وان انذارهم بالكتاب لا ينجع فيهم واما تباينهما في الاسلوب فلان الثانية مصدرة بحرف التوكيد التي يتلقى بها السائل والمنكر عريه عن الوجوه المستدعية للعطف بخلاف قوله عز وجل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بين الجملتين هنا ما يقتضي العطف من صنعة التقابل والترصيع فان الوهم ينزل التقابل بمنزلة التضايف في انه لا يحضر احدهما الا ويحضر الاخر عنده والعطف بين الجملتين جائز بشرط رعاية التناسب وبين المفردين بشرط اتحاد التصورات ولما كانت الجملة الاولى مسوقة لبيان حسن حال الابرار والثانية على خلافه وكان

بين المفردين من مفرداتهما مقابلة في التصور عطف الثانية على الاولى فجملة ان الذين كفروا الآية واردة على سبيل الاستطراد بعد ذكر اصل المقصود ثم بينهما
جامع يصحح به العطف في الجملة من حيث انهما مسوقتان لبيان ان الكتاب هدى لطايفة وليس هدى لاضدادهم لكن هذا القدر من الجامع غير ملتفت اليه عند البلغاء بالنظر
الى اصل المعنى المراد فان المراد من الاولى بيان حال الكتاب من البلوغ في الكمال الى الغاية ومن الثانية بيان اصرار الكافرين وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم
وعدم انتفاعهم به فكون الكتاب بحيث لا يجديهم نفعا مفهوم من الثانية تبعا لا قصدا فلا يصح العطف بما يستفاد من الكلام تبعا كما قال صاحب المفتاح هذا كما تكون
في حديث ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده مفصولا على ان الغرض من وصف
الكتاب تفخيم شانه وذلك انما هو في الانتفاع به دون عدم الانتفاع قال صاحب الكشف فالغرض من الاولى شد اعضاد التحدي وتقرير ما سيق له الكلام اولا
من انه الكامل والغرض من الثانية ان ينعي على الكفار اصرارهم وما هم فيه من التصام والتعامي عن آيات الآفاق والانفس استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين
فطريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما حكم به وفي الثانية اثبات حكم على الكافرين ولذا جعل تصديره بان علما على انقطاعه عن السابق
والاخذ في فن آخر وقال القطب واما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية
مصدرة بان دون الاولى فهي في التوكيد خلافها واما اسلوب قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه في احدهما مقابل
للمحكوم عليه في الآخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يؤمنون لان المحكوم عليه بالحقيقة فيها الكتاب وهو ليس في مقابلة الكفار وكذا المحكوم به تم كلامه
فاذكرنا انفا خلاصة كلام الشراح في هذا المقام لا مزيد عليه ثم قال صاحب الكشاف فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا
ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل تلك الآي المتلوة قلت قد مر ان الكلام المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستئناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا لفظا فهو في الحقيقة كالجاري عليه فخلاصة السؤال ان جملة الذين يؤمنون
اذا كانت مستانفة مستقلة في افادة مفهومها استقلال جملة ان الابرار لفي نعيم يكون بين مفهومي الجملتين تناسب التقابل المصحح للعطف من حيث
ان الاولى افادت ان المؤمنين في هدى وفلاح وافادت الثانية ان الكافرين في ضلال لا فلاح لهم فان نفي ما يؤدي اليه الشيء ونفي ما يؤدي الى الشيء هو
نفي لذلك الشيء ومحصول الجواب ان جملة الذين يؤمنون وان كانت موردة على الاستئناف والاستقلال صورة لكنها في المعنى من تتمة وصف الكتاب بالكمال
من حيث انها افادت ان من شان المتمسك به نيل الهدى والفلاح فالاولى مسوقة لبيان شان الكتاب والثانية لبيان حال المصممين على الكفر فهما متباينتان
في الغرض فاوجب هذا انقطاع الثانية عن الاولى فان قيل هب ان التباين في الغرض يابى عطفه على جملة الذين يؤمنون بالغيب لكن لم لا يجوز ان يعطف على جملة
والذين يؤمنون بما انزل اليك على ان يجعل مبتدا واولئك على هدى مع ما فيه خبره ويفيد معنى ان الكتاب نافع للمؤمنين به وغير نافع للمصممين
على الكفر فيكون من باب العطف الكائن في مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قلنا عطف والذين يؤمنون بما انزل اليك الى آخره على
ما قبله كما عرفت مبني على التعريض المدرج له في جملة الجمل الاربع المتقدمة المسوقة لمدح الكتاب بصفة الكمال المصحح للعطف ولا مدح للكتاب في مضمون
جملة ان الذين كفروا حتى يشتركا في العطف للجملة المعطوفة عليها فيما سيقت هي له اذ لا مدح له في وصفه بانه لا ينجع للمصممين على الكفر حتى تتناسب الجملتان
في الغرض فيما ابينا على حد لا مجال فيه للعاطف اقتصر رح في نكته ترك العطف على التباين في الغرض ولم يتعرض للتباين في الاسلوب وقد ذكره
صاحب الكشاف فلعله رح نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي
معتد به حسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي فكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه
ولما كان التباين في الاسلوب غير مانع للعطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعله من اسباب القطع قوله وهي بعد باقية اي الخبرية المقتضية
للرفع قبل دخول ان باقية بعد دخولها فرفع بعد دخولها ايضا بحكم الاستصحاب لوجود مقتضي الرفع والاستصحاب ابقاء الشيء على ما كان عليه
فنصب منصوب على المفعول له ان كان من قفى بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء للاستصحاب قوله لتخلفه
منها في خبر كان اي لتخلف الرفع من الخبرية في خبر كان فلو كان رفعه للخبرية بلا شرط شيء لكان الرفع موجودا مادام الخبرية موجودة
ولما تخلف الرفع في بعض مواضع وجود الخبرية علم ان علة الرفع بعد دخول ان هي الحرف لا الخبرية والعلة قبل دخولها هي الخبرية لكن بشرط التجرد
عن العوامل اللفظية والتخلف في خبر كان لفقد شرط تاثير علة الرفع وهو التجرد قوله ولذلك يتلقى بها القسم اي ولاجل كون فايدتها
تاكيد النسبة يتلقى بكلمة ان القسم اذ المراد بالقسم تاكيد النسبة في الحكم المحلوف عليه وهي تناسب في افادة التاكيد قوله ويصدر بها الاجوبة
اي اجوبة الاسولة فان المخاطب اذا كان مترددا طالبا للحكم حسن تقوية الحكم الملقى اليه بمؤكد فتاكيد الحكم في خطاب السائل استحسان وفي خطاب
المنكر واجب فقوله عز وجل انا مكنا له في الارض مثال لما يصدر بالاجوبة لوقوعه في جواب السائلين وقول موسى اني رسول من رب العالمين
مثال لما يذكر في معرض الشك بناء على ان فرعون شاك في رسالة موسى عم لا منكر لها لما شاهد منه معجزة دالة على صدقه قوله قولك عبد الله قايم
اخبار عن قيامه وذلك عند القاء الى مخاطب خالي الذهن عن الحكم واما اذا لم يكن خالي الذهن عنه فاما ان يتردد فيه او ينكره فعلى الاول يحسن توكيد

الحكم فيقال ان عبد الله قايم وفي الثاني وجب ويزاد التاكيد بزيادة الانكار فيقال ان عبد الله لقايم قوله وتعريف الموصول اما للعهد الخ هذا بعينه
كلام صاحب الكشاف بتغيير يسير قال لام التعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم الناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة
واضرابهم وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه
عليهم قال القطب في شرحه اعلم انه اخبر عن الذين كفروا مطلقا بانه لا ينفعهم الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون
جميع الذين كفروا كذلك فاحتاج حمل اللام على العهد واخرى على الجنس المستعمل في البعض فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد ويراد
ناس باعيانهم ومنهم من اشكال ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينة ذلك الاخبار
عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول صاحب الكشاف على المطلق والمقيد اظهر من الحمل على العام والخاص يدل عليه قوله في تفسير قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس صالح
لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك وذلك ان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ
مطلق يتناول كل من صمم على الكفر ومن لم يصمم ودل على تناوله المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين
هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق هنا ما فسره بقوله صالح لكله وبعضه وتحقيق كلامه ان الجمع المعرف تعريف
الجنس معناه جماعة الآحاد وهي اعم من ان يكون جميع الآحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل على واحد منهما
يتوقف على القرينة كما في المشترك وكلامه هنا ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة الخصوص قايمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند
ائمة الاصول لكنه الذي ذهب اليه صاحب الكشاف وصاحب المفتاح ومن تبعهما وقال صاحب الكشف وجه كونه للعهد ان هؤلاء واضرابهم اعلام في الكفر
فهم كالحاضرين في الذهن اذا اطلق اللفظ التفت الخاطر اليهم اولا والاظهر الثاني لشمول اللفظ نعم الخبر عنه بسواء او لا يؤمنون على اختلاف الوجهين
دل على ان المراد المصرون فقط وهو المراد بقوله ودل على تناوله المصرين ان ارادتهم وحدهم من اللفظ وفي قوله متناولا كل من صمم وغيرهم دون ان يقول صالح التناول
لهم ولغيرهم اشعار بانه جعل عاما خصه قرينة الاخبار بما يلزم الاصرار ويستلزمه من باب قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع وقوله والله على كل
شيء قدير لا مطلقا فتدبر وان لم يكن من مذهبه انه يجب عمومه لقوله في سورة الطلاق في قوله تعالى فاذا طلقتم النساء قلت لا عموم ثم ولا خصوص لكن
النساء اسم جنس للاناث من الانس الخ فهو لا يمنع صلوحه للعموم والمدعى ان هذا الصالح لم استعمل فيه وخص كذا اقول هذا الذي ذكروه في هذا المقام كما ترى فيه
من تكلف فان محصول كلام القاضي وصاحب الكشاف رحمهما الله ان التعيين المخبر عنهم انما جاء من مفهوم الخبر والمقرر الثابت في علم العربية وقانون الاستعمال ان
المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب قبل مجيء الخبر حتى يفيده الكلام الملقى اليه فالاخبار بثبوت مفهوم الخبر للمخبر عنه متوقف على تعيين المخبر عنه عند
المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه على ورود الخبر يلزم الدور فالاولى عندي ان يكون هذا من باب اسناد حكم البعض الى الكل
على طريقة بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله واصله الكفر بالفتح وهو الستر فهو بالفتح عام في مطلق الستر وبالضم خاص في ستر
النعمة كتمام الثمرة غلافها وغطاؤها قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به قيد الضرورة للاحتراز عن انكار الاحكام المجتهد فيها فان انكار
الاجتهاديات ليس بكفر ومنكرها لا يكفر قال محيي السنة والكفر هو الجحود واصله من الستر ومنه سمي الليل كافرا لانه يستر الاشياء بظلمته وسمي الزراع كافرا
لانه يستر الحب بالتراب والكافر يستر الحق بجحوده والكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا
ولا يعترف به وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد ان يعرف بقلبه ويعترف
بلسانه ولا يدين به ككفر ابي طالب حيث يقول ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لولا الملامة وحذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا
واما كفر النفاق فهو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له قوله وانما عدل عن الغيار الخ
الغيار بالكسر علامة اهل الذمة قوله نعت به كما نعت بالمصادر المقصود بالنعت بالمصدر المبالغة في الوصف روي عن صاحب الكشاف الوصف بالمصدر
نحو رجل صوم ورجل عدل على وجهين ان تقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل وان يجعل انه تجسم من الصوم والعدل مبالغة والمبالغة هنا
افادة ان الانذار وعدم الانذار نفس السواء قوله قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اورد صاحب الكشاف للاستشهاد مع هذه الآية آية اخرى
هي في اربعة ايام سواء للسائلين ولم يورد القاضي هذه الآية فلعل عدم ايراده لها لان في اعراب سواء قرائتين النصب والجر والاستشهاد انما هو على القراءة
بالجر دون النصب لان القراءة بالنصب مبنية على ان يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر اي استوت سواء فيكون خارجا عما نحن فيه ولما كان صلوحه للاستشهاد
محتملا لم يذكره قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له ما حكم بان انذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل بانه فاعل او مبتدا
وعلى التقديرين يلزم ان يكون الفعل مسندا اليه ومخبرا عنه توجه عليه ان الفعل مسند وخبر دايما فيمتنع ان يكون مسندا اليه ومخبرا عنه فدفع الشبهة
بقوله والفعل انما يمتنع الخ فقوله كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا تمثيل لما اريد به اللفظ وقوله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم وتسمع بالمعيدي خير مثال لما اريد

قال في الكشاف فان قلت قوله اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغاير والحوامل فكيف صح تخصيصه بذوات الاقراء المدخول بهن قلت لا عموم ثمة ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض

فانّ ينفع بزور الحال على انه مضاف اليه ليوم لان ينفع وان كان فى صورة الفعل لكن المراد به الحدث اى المصدر وتقديره يوم نفع الصادقين وتسمع
فى محل الرفع على انه مبتداء وخيرٌ خبره اذ التقدير سماعك بالمعيدى خير واما وقوعه فى صورة الفعل فلايهام معنى التجدد قال صاحب الكشاف
فان قلت الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه فى هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى
وقد وجدنا العرب يميلون فى مواضع من كلامهم مع المعانى ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل تم كلامه اعلم ان المخبر عنه فى امثاله ما وقع فيه الفعل فاعلا او مبتداء او مضافا اليه هو الحدث
المفيد بما قام به فلا يرد ان المخبر عنه هو الجملة لا الفعل وحده قوله يميلون مع المعانى معناه يميلون ميلا بين المعانى او يدورون معها على التضمين اى يميلون
مع المعانى ولا يبالون بالالفاظ كما فى قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن عطفوا الاسم على الفعل بتاويل لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن هذا التقدير على مثال
ما تعورف عليه فان صاحب الكشاف قال فى قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ان الواو بمعنى الجمع اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كذلك معنى المثال
المذكور لا تجمع اكل السمك وشرب اللبن لكن معنيهما واحد لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن يصير فى المآل الى المتعارف عليه الذى هو نهى المخاطب عن الجمع بينهما
فان المنهى فيه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان فى الظاهر الاكل والشرب لكنه فى الحقيقة والمعنى المخاطب نهى لا كل والشرب ظاهر او المقصود نهى المخاطب
عن الجمع بينهما على ابلغ وجه على طريقة فلا يكن فى صدرك حرج فى معنى لا تتحرج انت وقولهم لا ارينك هاهنا فى مقام ابعد عنى فان ظاهر المثال الاول نهى الحرج
عن ان يكون فى صدر المخاطب والمقصود منه نهى المخاطب عن ان يتحرج على ابلغ وجه وظاهر المثال الثانى نهى المتكلم نفسه عن ان يرى المخاطب عنده والمراد نهى المخاطب
عن الحضور عنده على آكد طريق وجه المبالغة هو ورود على سبيل الكناية كما ذكروا فى قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها انه نهى الكافر عن ان يصد موسى عنها و
المراد نهى موسى عن ان ينصد بصده عنها على ان فطرة السليمة لو خليت بحالها اختارتها ولم تعرض عنها وانه ينبغى ان يكون راسخا فيه فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعف فيه
فالمعنى كن راسخا فيه وتصلب فيه حتى لا يرى الكافر فيك فتورا وضعفا فيه فيصير ما يرى فيك من الضعف سببا للاقدام على صدك عنه قال صاحب المفتاح
الواو تسمى واو الجمع وهى بمعنى مع لان المعنى لا تاكل السمك مع شرب اللبن وله ان ياكل كل واحد منهما على حدة وليس له ان يجمع بينهما فى وقت واحد وان اردت ان تكف عن كل واحد منهما
قلت لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالجزم والفعل بعدها مع ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما فى قولهم ما صنعت واباك هذا فلا يذهب عليك ان المراد بلا تاكل
المصدر على منوال انذرتهم وتسمع بالمعيدى حتى يكون الماخوذ اكل السمك وشرب اللبن فقط فان الماخوذ لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن بل المقصود تمثيل مجرد
ما هجر فيه جانب اللفظ ميلا الى جانب المعنى مع قطع النظر عن ان يكون الماخوذ الحدث فقط ومع امر آخر بحث كون المعنى الماخوذ المال اليه موافقا لمعنى اصل الكلام الذى
اخذ منه لضرورة تصحيح العطف اذ لولا هذا التاويل للزم من ظاهره عطف الاسم على الفعل بل عطف المفرد على الجملة التى لا محل لها من الاعراب اعنى الجملة النهيية
لكن يجوز نظرا الى مآل المعنى وكذلك يجوز الاخبار عن الفعل نظرا الى تاويله بالمصدر وان كان بين القسمين بون فان فى الاية المعتبر متروك من كل وجه وفى
مثال السمك الجملة باقية على حالها مستعملة فى معناها الحقيقى لكن المقصود انها مهجورة عن الاصل نظرا الى العطف لا نظرا الى نفسها قوله وحسن دخول الهمزة وام
عليه اى على انذرتهم ام لم تنذرهم لتقرير معنى الاستواء وجه التقرير انهما داخلتان على المستويين فى علم المتكلم ليستفهم بهما ويعين احدهما عنده ولما اريد
وقوعهما فاعلا لسواء جردا عن معنى الاستفهام لاقتضائه صدر الكلام بنافى وقوع ما دخلت هى عليه فاعلا ولما انقلعا للضرورة عن احد جزئى مفهوميهما
بقى الجزء الآخر وهو معنى الاستواء وبه حصل التقرير لمعنى الاستواء فى سواء فقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه خبر قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام
لمجرد الاستواء من متممات قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه الخ وتمام التحقيق ان همزة الاستفهام يفيد شيئين السؤال والاستواء فانك اذا قلت ازيد عندك
ام عمرو كان المعنى اخبرنى ايهما عندك فاخبرت سؤال وايهما يؤذن بالاستواء الا يرى ان المجيب بايهما اجاب كان مصيبا فى الجواب قال صاحب التقريب وفيه نظر لانهما لو كانا
للاستواء او لو كانا للاستواء فى نفس الامر والخارج لما اخبر عنه بسواء فلعل المراد انهما كانا للاستفهام عن مستويين مجردا عن الاستفهام ولا تكرار لما دخل سواء عليه لان المعنى
ان المستويين فى العلم مستويان فى عدم النفع وانما جردتا عن الاستفهام ليقع فاعلا لسواء لان الاستفهام يمنع ذلك لصدريته ولكونه لاحد الامرين
والاستواء يقتضى متعددا فبالتجريد ارتفع المانعان وفى الكشاف ومعنى الاستواء استواؤهما فى علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن
اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين تم كلامه قالوا المراد بان هذا معناهما فى اصلهما ليظهر تضمنهما معنى الاستواء
فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستواء فى علم المستفهم مقصود منهما كيف وهما بعد التجريد لا يقعان فى كلام المستفهم وقيل اراد بان الاستواء
الذى جردتا له هو استواؤهما فى علم المستفهم وههنا قد ذهب الاستفهام وبقى الاستواء فى العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق بقولهم جردتا لمعنى
الاستواء منسلخا منهما معنى الاستفهام عنهما لاقتضائه ان يكون المراد بهما هو الاستواء الذى كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن معنى الاستفهام
فالمستفاد منهما هو الاستواء فى علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان فى علمك مستويان فى عدم الجدوى
اقول النكتة فى دخول الهمزة وام والعدول عن اصل الكلام الذى هو سواء عليهم انذارك وعدم انذارك هى تقرير معنى الاستواء وتوكيده فاذا كان
الاستواء المستفاد من انذرتهم ام لم تنذرهم غير الاستواء المفاد من سواء يفوت فائدة التقرير والتوكيد فالاولى ان يكون المراد بالاستواء الباقى بعد التجريد عن معنى

الاستفهام مطلق الاستواء حتى يصلح للتقرير والتوكيد لا الاستواء فى علم المستفهم لان هذا الاستواء الكائن فى نفس الامر قوله كما جردت حرف
النداء الى آخره قال ابن الحاجب اعلم ان فى كلامهم حملا لمعان فى الاصل ثم نقلها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا فى ابواب منها قولهم سواء على
اقمت ام قعدت سواله عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير سؤال ومنها قولهم ايها الرجل تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل
الى معنى الاختصاص مجردا من معنى الاقبال فى قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل اى افعل كذا مختصا من بين الرجال فمعنى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة
اغفر لنا مختصين من بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس واعصوصب القوم اى اجتمعوا وصاروا عصائب قوله وانما اقتصر عليه الخ يعنى لم يقل انذرتهم
ام بشرتهم لان الانذار الذى هو التخويف من عذاب الله اوقع فى القلب وابلغ تاثيرا فى النفوس من البشارة بالخير السار قوله وقلبها الفا لحن اى قلب الهمزة الثانية الفا لحن
اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب المتحركة الفا خطاء فطريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها الفا
فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثانى الاقدام على جمع الساكنين على غير حده قال الطيبى فان قلت هذا طعن فيما هو من القراءة السبعة
الثابتة بالتواتر وهو كفر قلت ليس كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتى مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحو المد والامالة وتخفيف الهمزة بين بين قال صاحب
الكواشى فى زعمه نظر لان من قلب الهمزة الفا يشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف الخارجة عادة ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون وذكر
ابن الحاجب وجه من قرا محياى وهذا هو المعنى الذى هو الاشباع الزائد الخارج عن العادة وقيل طريق التخفيف بالقلب ليس خطاء لوقوعه فى كلام البلغاء مثل اما
المرتع وسالت هذيل والشاذ ليس بخارج عن كلامهم قوله وقرئ بتحقيق الهمزتين الخ وفى الكشاف وقرئ انذرتهم بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر
وبتخفيف الثانية بين بين قوله اعرب اى ادخل فى العربية والمراد بالتخفيف فى قوله والتخفيف اعرب اسقاط همزة الاستفهام وحذفها راسا فى قوله وبتخفيف الثانية
ما دون الاسقاط راسا وهو جعلها بين بين قال شراح الكشاف قوله والتخفيف اعرب واكثر اعتراض وقع بين المعطوف وبين المعطوف عليه قدم للاهتمام لوقوف
المفهوم من كلامهم هذا ان مرتبة هذه الجملة المعترضة التاخر عن المعطوف لكن قدم عليه للاهتمام وهذا ذهاب منهم الى ان معنى قوله والتخفيف اعرب التخفيف
يجعل الثانية بين بين اعرب وهذا ليس مراد صاحب الكشاف بل مراده التخفيف باسقاط احديهما اعرب واكثر فى الاستعمال فمرتبة هذا الاعتراض عقيب
قوله بتحقيق الهمزتين لا ما بعد المعطوف يشهد بصدق ما ذكرنا ذوق من له وقوف تام على اخذ المعنى من اساليب الكلام قوله وبحذف الاستفهامية وحذفها
والقاء حركتها على الساكن قبلها وهو الميم فى عليهم وفى الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله قال القطب اى قرئ بحذف
حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن قبله فيقال عليهم انذرتهم كما قيل قد افلح وليس معناه القاء حركة همزة الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال
عليهم انذرتهم لانه ما قراه احد فالضمير فى القاء حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت لعل الآية حذف فيها همزة الفعل اجيب بان
حذف همزة الماضى ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام اقول هذا التركيب على اى وجه يؤول لا يخلو عن اضطراب فانه ان رجع الضمائر فى قوله وبحذفه والقاء
حركته وقبله الى حرف الاستفهام فان ثبت همزة الفعل يلزم النقل مع ان هذه القراءة لم توجد من القراء وان لم يثبت بان كانت القراءة على حذفها فحذف همزة
الاستفهام والقيت حركتها الى الساكن قبلها فهذا ليس بثبت فانه قد ثبت جواز حذف همزة الاستفهام واما حذف همزة الفعل الماضى فبعيد اذ لم يثبت ذلك
فى لغة العرب وان رجع الضميران الاخيران الى الحرف الاخير على ما ذهب اليه القطب ففيه تفكك النظم والاضمار قبل الذكر والارتكاب لما لا دلالة عليه من اللفظ
فاقول يمكن ان يقال الضمائر كلها راجع الى حرف الاستفهام مع كون عليهم انذرتهم بفتح ميم عليهم ثم وصل الميم المفتوحة الى نون انذرتهم بحذف الف القطع من اللفظ
مع فتحها وهو همزة افعل وهذا جائز عند بعض القراء كحذف همزة انعمت عليهم وان كانت للقطع ووصل نون الذين الى نون انعمت قال ابن جنى حذف الهمزة
قراءة ابن محيصن هو للتخفيف كراهة اجتماع الهمزتين والقرينة مجىء ام وقد حذف فى غير موضع منه بيت الكتاب لعمرى ما ادرى وان كنت داريا بسبع رمين الجمار
بثمان اى ابسبع فالقراءة بتحقيق الهمزتين لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وبتخفيف الثانية بين بين لابن كثير ونافع وابى عمرو وهشام وورش يبدلها الفا والقياس
ان يكون بين بين وابن كثير لا يدخل بينهما الفا وقالون وهشام يدخلانها والقراءة بحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته الى الساكن
قبله قراءتان شاذتان قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فان التسجيل عليهم بانه لا ينفعهم الدعوة والحكم عليهم بانهم لا يؤمنون شئ واحد والفرق بالاجمال
والتبيين قوله او حال مؤكدة فذو الحال الضمير المجرور فى عليهم المعنى مستو عليهم انذارك وعدم انذارك حال كونهم غير مؤمنين بالكتاب الذى انزل عليهم
وجعل حالا مؤكدة لما ان مضمون الجملتين امر واحد مآلا لورود الثانية على طريقة عطوفا فى قولك زيد ابوك عطوفا فان الحكم على زيد بابوة المخاطب
وصفه بعطوفا كلاهما من واد واحد فى المعنى ومضمون الحال صفة لصاحبها بمعنى انه معنى قائم به قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض وفى الكشاف
لا يؤمنون اما ان يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض والاعتراض ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها
من الاعراب للتاكيد كما فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان قال الشريف
الجرجانى رحمه الله جعل لا يؤمنون تاكيدا او بيانا للاستواء فى عدم الاجداء اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدم اقوى والظهر منه فى
افادة ما سيق له الكلام فبالحرى ان يكون عمدة فيه لا معترضة مستغنى عنها اقول فى قوله لان ما تقدمه اقوى واظهر منه فى افادة ما سيق له الكلام

نظرا لانه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب وان من شأنه كيت وكيت فكان في الحكم باستواء الامرين على المصممين على الكفر اذ ما جاء لوصف الكتاب بانه لا يجدي
عليهم كذلك جملة لا يؤمنون حاكمة عليهم بانهم ينكرون الكتاب غير مؤمنين به فالجملتان في افادة المعنى المسوق له الكلام مستويتان غير ان الجملة الثانية ابين دلالة
على ذلك المعنى من الاولى لان الكلام الصالح للبيان او التاكيد للاول اقوى واظهر دلالة على المعنى المراد من الكلام الاول لما في الاول من الاجمال
المنافي للظهور فجعل ما هو اقوى واظهر دلالة على المعنى المراد ركنا في الكلام وما هو اخفى واضعف في الدلالة عليه اعتراضا على ان في الاعتراض
فايدة التاكيد ايضا اولى واوجه وان اراد بما سيق له الكلام بيان انه لا ينفعهم الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فالجملة الثانية ادل
على هذا المعنى من الاولى فان نفع الكتاب الايمان به والاذعان بما فيه من الدعوة الى الحق فنفي الايمان عنهم هو نفي انتفاعهم بالدعوة واما الجملة
الاولى فهي كالعلة والوسيلة المؤدية الى الثانية على ما قال القاضي رحمه الله اعتراض بما هو علة للحكم فجعل ما هو ادل على المعنى المقصود ركنا من الكلام وما
هو فضله ووسيلة اعتراضا اولى من عكسه وهذا الذي ذكرنا هو على تقدير كون سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم جملة ملتئمة من مبتداء وخبر او صفة مع فاعلها
واما على كونها صفة مع الفاعل لا تكون لجملة لا يؤمنون محل من الاعراب لكونه استئنافا لبيان حالهم بعد الحكم عليهم بتسوية الامرين عندهم فكانه قيل
فما حالهم اذ ذاك فقيل لا يؤمنون **قوله** والاخبار بوقوع الشيء الخ جواب عن احتجاجهم بالاية على جواز تكليف ما لا يطاق قوله كاخباره تعالى عما يفعل هو
او العبد باختياره فان اخبار الله تعالى عنه لا يوجب الالجاء الى الفعل بحيث تسلب قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم على الشيء بمضمون الخبر والحكم تابع
للارادة الحاكم اياه والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله باختياره اصل وجميع ذلك تابع
له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فاحفظ هذه القاعدة واجعلها نصب عين بصيرتك لتنجو بها
عن الشكوك الموقعة للهلاك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي
والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج في الزمان
المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل
متبوع للعلم **قوله** ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك اي ولاجل حيازة الرسول فضل البلاغ لم يقل سواء عليك اذ لا تسوية بين
الانذار وعدمه بالنسبة الى الرسول وانما هما مستويين بالنسبة اليهم لان في الانذار من فضل التبليغ ما ليس في ترك الانذار **قوله** وفي الاية اخبار
بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم اي على ان يراد بالتعريف في الذين كفروا العهد الخارجي لا تعريف الجنس والمعهودون الناس باعيانهم كابي
جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم على الكفر بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر وانما اشترط ذلك في كون الاية
اخبارا بالغيب لانه لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون اخبارا عن جنس المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب
لعدم كون المخبر عنهم قوما معينين حتى يعلم عند حتمهم على الكفر انهم كانوا كما اخبر عنهم فيكون معجزة **قوله** تعليل الحكم السابق معنى التعليل يستفاد
من ورود هذه الجملة على طريقة الاستئناف جوابا للسؤال عن علة الحكم المتقدم فكانه لما حكم عليهم بتسوية الانذار وعدمه وانهم لا يؤمنون
قيل ما علة ذلك الحكم وما الذي يقتضيه فاجيب بانه ختم الله الاية وذلك الحكم المتقدم وان علل بما دل عليه تسوية الامرين عندهم من التصميم
على الكفر لكن ورود هذا الاستئناف بعده لبيان علة تلك العلة **قوله** والختم الكتم قال الراغب الختم والطبع الاثر الحاصل عن النقش
ويتجوز به تارة في الاستيثاق من الشيء المنع منه نظرا الى انه آخر فعل في احراز الشيء ومنه قيل ختمت القران وقد قيل
للانسان ثلاثة انواع من الذنوب تقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب
الذنوب وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث في قلبه نكتة سوداء وان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلق
قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او شرارة غشته في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في
قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون تلفت
منه توجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحباب المعاصي واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله تعالى وختم
على سمعه وقلبه واولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها قال صاحب الكشاف الختم والكتم
اخوان اي متفقان في العين واللام وان افترقا في المعنى من وجه وقال القطب اي اخوان في الاشتقاق الاكبر لان في الختم وهو ضرب الخاتم
على الشيء معنى الكتم فان المختوم مكتوم تم كلامه فلا بد بينهما من تناسب المعنى المعتبر في مطلق الاشتقاق ولذا قالوا في بيان انهما اخوان
اي متشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى على ما بينه بقوله لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته
لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة الخ وانما لم يحملوهما على الحقيقة لظهور ان حقيقة الختم والتغشية لا يتصور
في شان الله تعالى وانما المراد بهما معنياهما المجازيان والكلام في ان اسناد الختم والتغشية المجازيين اليه تعالى هل يجوز ام لا والمعتزلة

لا يجوزونه تحاشيا عن نسبة الظلم الى الله تعالى قال الفاضل العلامة قطب المحققين كمال الدين عبد الرزاق القاشاني قدس سره ما حاصله لزوم الظلم
حين كون الاسناد حقيقيا على ما توهموا انما ذلك لعدم الاطلاع على سر القدر وحقيقة الايجاد فان القدرة لا تتعلق الا بالممكن وان كان المحال ايضا مجعولا لما
ولم يمكن ايجادهم على احسن ما هم عليه اذ الاستعداد انما يكون من فيضه الاقدس وكونه تعالى فعالا لما يريد وكل ما يمكن وجوده من الاعيان لا يبقى في كتم العدم فان اعيان
الكفار اعيان لا يمكن ايجادها الا على الصفة التي هم عليها من التجافي عن الحق والبعد كاصناف البهايم ولا يخفى عليك عظم غنائها وما يجري عليها من الذلة والشقاء بالنسبة
الى الانسان فكما لا يلزم من ان لا يكون كلها انبياء اهل القرب والمعرفة ظلم فكذلك ههنا ولا يطلب الله تعالى منهم ما لا يطيقونه في نفس الامر وانما كلفوا بالاوامر
والنواهي ليظهر ما في اعيانهم من انكار الحق والاستكبار الموجب لطردهم وبعدهم فاعيانهم هي التي اقتضت عذابهم فصدق قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
وايجادهم على خلاف ذلك محال وابقاؤهم في كتم العدم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير اذ في الوجود مصالح لا يمكن احرازها الا على ايديهم كانواع
التعب والابتلاء فوصفهم بختم على قلوبهم واسماعهم وتغشية ابصارهم عبارة عن ايجادهم على مقتضى اعيانهم وما في طباعهم وكما لا يمكن ان يوجد الحنظل
بطبعه حلوا وله خاصية الحنظل كذلك لا يمكن ايجاد الكافر مؤمنا رؤوفا رحيما وله خاصية الكافر الى ههنا كلامه ثم اعلم انه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في ان كلا
من الختم والتغشية ليس على حقيقته بل هما مجازان وانما المخالفة بيننا وبينهم في المعنى المجازي فانا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في نفوسهم تمرنهم على استحباب
الكفر والمعاصي على ما فسره القاضي به فاسناد الختم المجازي وهو احداث تلك الهيئة في العبد الى الله تعالى حقيقة عندنا وهو بالنسبة الى صدوره عن الله تعالى
ليس قبيحا منه وانما القبح بالنسبة الى قيامه بالعبد عقيب قدرة العبد وارادته كسبا على معنى اجراء عادته تعالى بالايجاد عقيبهما او لمدخليتهما في ايجاد الفعل على
اختلاف المذهبين لكن تلك المدخلية ايضا باعادة منه تعالى والمعتزلة لما لم يجوزوا اسناد القبايح الى الله تعالى وكان احداث تلك الهيئة فيهم قبيحا على زعمهم قياسا للغايب
على الشاهد لم يجعلوهما مجازين فيه فاضطروا في تاويل المعنى المجازي الى وجوه اخر فلذلك قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع
وتغشية الابصار قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان تجعل
قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا تخلص الى ضمايرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبول الحق واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه
وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي ايات الله المعروضة ودلايله المنصوبة كما تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت
وحيل بينها وبين الادراك واما التمثيل فان يمثل قلوبهم واسماعهم حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشياء ضرب حجاب بينها وبين
الاستنفاع بها بالختم والتغطية الى هنا كلامه يعني ان كلا من الختم والتغشية ههنا مستعمل على وجه المجاز الذي علاقته المشابهة وهذا المجاز على نوعين الاول الاستعارة المفردة
والثاني المركبة المسماة عند البلغاء بالتمثيل وليس مراده ان مطلق المجاز منقسم على هذين النوعين لانه ليس منحصرا فيهما بل هو منقسم الى المجاز المرسل والمجاز الذي
علاقته المشابهة والمنحصر في هذين النوعين هو القسم الثاني منه لا مطلقه واستعمال اسم الاستعارة في المفردة واسم التمثيل في المركبة هو المصطلح عليه عند كثير
من قدماء اهل البيان منهم الشيخ عبد القاهر وقد اقتفى الزمخشري اثرهم في هذا الاطلاق اما وجه الاستعارة ههنا فان يشبه عدم نفوذ الحق في قلوبهم وعدم
نبو اسماعهم عن قبوله بكونها مختوما عليها فكان الله تعالى ختمها عليه وجعلها مجبولة عليه فاللفظ المستعار هو لفظ الختم والمستعار منه الختم على نحو
الصغر (?) والمستعار له عدم نفوذ الحق في قلوبهم واسماعهم وان يشبه عدم اجتلاء ابصارهم للايات والادلة بكونها مغشاة ومغطاة عليها فاستعمل اللفظ
الموضوع لان يستعمل في المشبه به في المشبه وكل من هذين التشبيهين تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء القبول لمانع ثم اشتق من الختم المجازي
فعل هو لفظ ختم فالاستعارة في لفظ ختم استعارة مصرحة تبعية وفي لفظ غشاوة استعارة مصرحة اصلية واما وجه التمثيل فهو ان يشبه حال
قلوبهم واسماعهم ويشبه حال ابصارهم في انها خلقت للانتفاع بها ثم لم ينتفع بها بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية
ثم يستعمل في المشبه اللفظ الموضوع لان يستعمل في المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع بها بناء على مانع عرض له ولصقه مع التكاليف
بالاستنفاع وهذا الجامع امر عقلي مركب من عدة اشياء منتزع من طرفي التمثيل الممثل والممثل به وهما ايضا مركبان من عدة امور قال القطب قوله لا ختم
ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سؤالان احدهما ان طرفي التشبيه اما ان يكونا مذكورين في الاية اولا فان كانا مذكورين فليس في الاية
استعارة والا فلا تمثيل والاخر ان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو قسم من الحقايق ليس نوعا من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة
لا قسيم لها فنقول في التقصي عنهما ان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة والاستعارة
كما عرفت تمثيلية وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا هو الاستعارة لانه بنى الكلام في توجيه نوعي المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه
وانما اطلق المجاز ليتوجه في مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة اي ليس ثم حقيقة الختم والتغشية بل الحاصل شبه الختم
والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية فحينئذ يظهر
توجيه الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو الاسماع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار الايات
الالهية بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم او غطي عليها ثم استعير لها الختم والتغشية فهي استعارة

تمثيلية تبعية وأما التمثيل فان شبه حال القلوب والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها او مغطى
عليها التي ينتفع بها في الاغراض الدنيا ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة للمشبه به فهي استعارة تبعية تمثيلية وعلى التقديرين
لا تجوز الا في الختم والتغطية ومن الباحثين عن هذا المقام من وجه التمثيل بان يشبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حاجز بينها وبين الانتفاع بها
بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد تلك الاشياء والقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية فحمل الاستعارة على الاستعارة التمثيلية
والتمثيل على الاستعارة بالكناية والمجاز الذي هو الاستعارة منقسم اليهما فكانه يقول في الاية امور وهي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم فالتجوز
اما فيها او فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلمي ويبطله استقراء كتاب الكشاف فانه لا يطلق التمثيل
الا على الاستعارة التمثيلية الى هنا كلام القطب ثم قال صاحب الكشاف فان قلت فلم اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل
اليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ان الله لا يامر بالفحشاء ونظاير ذلك مما نطق به التنزيل قلت القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم
الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه
يريدون انه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد
بعذاب عظيم ويجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس
للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهايم
او بحال قلوب البهايم انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو
متعال عن ذلك ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسندا الى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة تفسير هذا ان للفعل ملابسات
شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى
استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول عيشة راضية وماء دافق
وفي عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذايل وفي الزمان نهاره صايم وليله قايم وفي المكان طريق ساير ونهر جار واهل مكة يقولون صلى
المقام وفي المسبب بنى الامير المدينة فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الختم كما اسند الفعل الى
وجه رابع وهو انهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمنون ولا تغني عنهم الايات والنذر ولا يجدي عليهم الالطاف المحصلة ولا المقربة ان اعطوها لم يبق بعد استحكام
العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض
الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى امرهم في التصميم على الكفر والاصرار عليه الى حد لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجاء وهي
الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي واستشرائهم في الضلال والبغي ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما كان الكفرة يقولون تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة
الى هنا كلام الكشاف قال القطب في بيان كلامه هذا فان قلت قد سبق ان لا ختم هنا بالحقيقة فلم يسند الى الله تعالى بل اسند اليه ما لا ختم في الحقيقة فلا محذور
فنقول انه لم يسند الختم اليه فقد اسند اليه ما يشابه الختم وهو المنع عن قبول الحق ان معنى الاية جعل الله حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم عليها واعلم انا ان قلنا
جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة فلا اشكال وانما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله دال على انه يمنع الحق ومنع الحق قبيح
فكيف اسند اليه فاجاب بخمسة وجوه الاول انه ليس المراد من قوله ختم الله صريح اسناد الختم الى الله تعالى بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وتصور ثباتهم عليها كانها امر
خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول عليه ولا يعنون تحقيق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا
هنا وعلى هذا يكون كناية ايمائية واما قوله فكيف يتخيل فهو تعريض بالاشاعرة حيث اسندوا الختم الى الله تعالى على سبيل التحقيق فان ذلك التخيل فاسد لان الاية تبين شناعة صفتهم
حتى نيط بها العذاب فكيف يسند الى الله تعالى تعالى نعي عليه صفوا انه اذا شهره بها اقول حمله على الكناية تنافي ما في الكشاف من جعله من قبيل الاستعارة والوجه الثاني ان
تضرب الجملة بكمالها مثلا وهو اشارة الى ان التمثيل المذكور اولا بمجرد الختم وههنا بختم الله والتمثيل الاول انه تعالى جعل حال قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها وهنا
التمثيل ان حال قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل يمثل حالهم بحال من ختم الله على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي ويقال اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتوخر اخرى
اي اراك في تردد كمن يقدم رجلا ويوخر اخرى لكن تمثيلهم بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالحقيقة والتفصيل تمثيل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها
وسمعهم بسمع ختم الله عليها فلذلك قدره كذلك ثم القلوب المشبه بها اما موجودة في الخارج من الناس كالاغتام وهي الاجلاف والاغتم الجاهل الذي
لا يفقه شيئا او من البهايم واما غير موجودة بتقدير ختم الله عليها والوجه الثالث اسناد الختم الى الله تعالى بطريق المجاز وهو استعارة الختم لله من غير الله

وبيانه

وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل واما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل الاستعارة شبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة الفعل فيستعار
فعله لغيره كما شبه الرجل بالاسد في الشجاعة فيستعار اسمه له وكما شبه المنية بالسبع فيستعار مخالبه لها فكذلك الختم بالحقيقة في الاية للكافر او الشيطان لكن
لما كان الله تعالى هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم اليه واقول جميع هذه الوجوه ظاهر المعنى غير الوجه الاول وهو ان يكون القصد من لفظ الختم ثبات الصفة وانها
في فرط تمكنها ونهاية رسوخها كانت كالشيء الخلقي وتحقيقه ان كون تلك الصفة متمكنة راسخة في القلب فيما هو مخلوق الله تعالى يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر
اللازم هنا لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود وهو ثبات الصفة ورسوخها الا ترى انهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يريدون به تحقيق خلقه عليه بل يريدون ثباته فيه ورسوخه
ولما امتنع ارادة معنى الختم في اسناده الى الله تعالى على مذهبه على مجازا مستفرعا عن الكناية فانه قد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم فقال اصله فيمن يجوز عليه النظر
مجاز المعنى الاحسان مجازا فهو من باب ايفعت لداته في انه كناية عن بلوغه وان لم يكن له لدات فعلم مما ذكره هنا انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يكن كان مجازا مبنيا
على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار انه في الاصل كان كناية ثم صار مجازا في موضع امتنع ارادة المعنى الحقيقي والكناية والمجاز متغايران في جواز ارادة حقيقة المعنى وعدم
جواز ارادتها فيه ومن هنا جعل الزمخشري بسط اليد وغلها مجازين في الجود والبخل في سورة المائدة ومن الكنايات في سورة طه كالاستواء على العرش فلا منافاة بين قوليه فليكن هذا
الاصل على ذكر منك فان كثيرا منهم ظنوا ان الزمخشري في احد قوليه على بطلان قال الشريف الجرجاني وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله انها كالمختوم عليها وقوله كالمستوثق
منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده
ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشيء مختوما عليه
مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف اقول قوله هذا رد على مولانا سعد الدين التفتازاني وهو الذي
قرر وجه استعارة الختم على هذا وهذا الرد ليس بمستقيم لانه مبني على ان يريد الزمخشري بالختم احداث الهيئة وهو لا يقول به لان ذلك قبيح عنده لا يجوز اسناده الى الله تعالى فتفسيره باحداث
الهيئة ينافي مذهبه فالحق ما حققه مولانا سعد الدين التفتازاني فان ما قاله توجيه لكلام الزمخشري على وفق مذهبه فالوجه ان يجري التشبيه بين مختومية القلوب والاسماع وبين عدم
النفوذ لا بين الختم الحقيقي وبين احداث الهيئة فان في ضمن ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بيان ان قلوبهم واسماعهم مختوم عليها فعبر عن هذا المعنى بختم المبني للفاعل على طريق
المجاز المبني على الكناية لا على الكناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي للختم ولا بد في افادة هذا المعنى المجازي ان يعبر بختم المبني للفاعل لان ذلك المعنى متفرع عن الكناية ومعنى الكناية
انما يستفاد من الخاتمية لينتقل منها الى المختومية انتقالا من اللازم الى الملزوم وليس هذا الانتقال في لفظ ختم المبني للمفعول فمعنى قوله القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم
عليها ان المراد بختم الله على قلوبهم القصد الى كون قلوبهم كالمختوم عليها الا ان الله تعالى ختم عليها واما اسند الختم الى الله تعالى مع ان حقيقة الختم غير مرادة له ليطريق المجاز المبني
على الكناية على ان قلوبهم كالمختوم عليها ان مختومية القلوب لا زمها ان كون الله تعالى خاتما كما في قلوب الاغتام او قلوب البهايم او قلوب مقدر ختم الله عليها فالقصد الى المختومية
لا الى الخاتمية فاريد بلفظ ختم مع ما يتعلق به مختومية القلوب والاسماع لا خاتمية الله تعالى فعلى هذا القصد هنا الى نفي الفعل من الله تعالى حقيقة ولا مجازا على مذهبه كما قال
في الوجه الثاني وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك وانما القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها وان الله تعالى كالخاتم عليها واما
قوله وايضا كون الشيء مختوما عليه الخ فمدفوع لان اللزوم بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له اللفظ كاين لا محالة في جميع انواع المجاز مرسلا كان او استعارة واعتبار
اللزوم بين المعنيين لا ينافي كون اللفظ بملاحظة التشبيه استعارة في المعنى المجازي الا يرى ان لفظ المرسن المستعمل في انف انسان على التشبيه استعارة عندهم مجاز من باب استعمال
المقيد في المطلق والحال انه يريدون اعتبار التشبيه من باب المجاز المرسل واقول يمكن ان يذكر ههنا وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين على الاعراض
عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساد لطرق النفوذ بالختم فعلى هذا يكون من الله تعالى فعل وهو
الاقدار والتمكين على ذلك واقدار الله تعالى على ذلك ليس بقبيح منه عندنا وعندهم قوله او قلوب مقدر ختم الله عليها وهي قلوب ذوي العقل وانما فرضها على قلوب ذوي
العقل لانه لا يجوز وجود الختم من الله فيهم عند المعتزلة الا ان يقدر ويفرض فرضا بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل الاغتام من الذين ختم الله حقيقة على قلوبهم وهم من الناس
الجهال الذين لا يفقهون شيئا او الذين لا يفقهون شيئا من الغيرة وهي التعجمة في المنطق فيلزم من مذهبهم ان ذلك منع اللطف عن العبد وهم لا يجوزونه قوله
ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة كونهما نظيرين له من حيث ان ليس للوادي فعل واثر في هلاكه ولا للعنقاء في غيبته وان المثلين
براسهما مضروبان مثلين للهلاك والغيبة عن الميداني انه قال الخليل سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق ويقال لطول في عنقها قال الكلبي كان لاهل
الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل مصعده ميل وكانت تنتابه طايرة كاعظم ما يكون لها عنق طويل لها عجايب ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبي
فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب كل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى نبيهم صلعم فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت
فضربت بها العرب مثلا وقيل انها طايرة اغربت في البلاد فنات ولم تر بعد ذلك وهذا ناسب طول الغيبة المضروب له قوله فانه سد لايمانهم اي فان ترك القسر لايمانهم فلذلك
عبر عن الترك بالختم فقوله فانه سد لايمانهم بيان لوجه التعبير عن الترك بالختم وتلويح الى وجه الشبه بين ترك القسر والختم المصحح لاستعارة الختم للترك وتحقيق هذا الوجه
الرابع ان القوم لما كانوا مصممين على الكفر راسخي الاقدام فيه وما كان الطريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء كنى عن ترك القسر والالجاء بالختم فهي من باب الكناية التلويحية
لكثرة الوسايط بين اصل المعنى اللفظ وبين المطلوب وتقريره ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم على رايهم مشعر بان الله تعالى لم يقسرهم ولم يلجئهم الى الايمان وترك القسر والالجاء

الكناية ثم جاء بمعنى لا يجوز عليه النظر

هما

اتقدم

شعوبانة الفسر والجاء مقتضى حالهم لان الترك لما كان لئلا ينتقض غرض التكليف وهو حصول الاختيار للابتلاء والا كان اللائق ان يقسر الطريق الى ايمانهم وكون
والالجاء مقتضى حالهم شعوبانة الآيات والنذر لا تغني عنهم والالطاف المحصلة والمقربة لا تجدي عليهم وكون الآيات والالطاف لا ينفعهم شعوبانه تمادى امرهم في التصميم وتناهي غايات
اصرارهم على الكفر ومدى نهايته فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها كم ترى من لوازم وملوحات والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول مع ان كلا منهما مجاز متفرع عن الكناية
المتلقي بها تمكنهم ورسوخهم على الكفر ان الاول مجاز متفرع عن الكناية الايمائية وهذا عن الكناية التلويحية لكن المؤدى منهما واحد وان اختلفت الطرق الموصلة اليه قربا وبعدا والالطاف
جمع اللطف وهو ما عند المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية فان قارنه ذلك بالفعل وهو اللطف المحصل وان قارنه فعل الطاعة فهو التوفيق وان قارنه ترك المعصية فهو العصمة
وان لم يقارنه بالفعل فهو اللطف المقرب على ما قال نجم الدين الزاهد اللطف عند المتكلمين هو ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا ثم اللطف اذا كان محصلا
للواجب يسمى توفيقا واذا كان محصلا لترك القبيح يسمى عصمة واذا كان مقربا من الواجب وترك القبيح يسمى لطفا مقربا وفي شرح مقامات الزمخشري الالطاف عند المتكلمين
هي المصالح وهي الافعال التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة على سبيل الاختيار ولولاها لم يطع ولم يكن اقرب مع تمكنه في الحالين قوله الحاصل ان يكون تحكما
لما كانت الكفرة يقولون يعني ان الله تعالى حكى كلام الكفار على طريق التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قال الله تعالى
تهكما واستهزاء بهم ختم الله على قلوبهم في مقابلة قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وقال وعلى سمعهم في مقابلة قولهم وفي آذاننا وقر فان الوقر في الاذن يمنع من نفوذ
الصوت فيها وقال وعلى ابصارهم غشاوة في مقابلة قولهم ومن بيننا وبينك حجاب لان الغشاوة هي الحجاب المانع من الابصار كما ان الغشاوة غطاء يمنع الابصار
من الابصار قيل هذا الوجه احسن الوجوه لانه اسهل في استخراج المقصود اذ لم يحتج الى استفراغ القوى وبذل المجهود على ما قال الفاضل هذا الوجه وان كان اسهل
في استخراج المقصود الا ان الوجه السابق ادخل في البلاغة على ما يلزم منه فكر الرابطة الاستئنافية في بيان الموجب بين تلك الجملة والجملة السابقة فقوله تهكما واستهزاء
علة لقوله يكون حكاية لا يقولون لانهم لا يقولون تلك الاقاويل تهكما بل يقولونها عن جد وشدة اعراض عن قبول الحق قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا قيل كان الكفار
من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان يقولون قبل بعث رسول الله صلعم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية
والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله تعالى كلامهم كما يقولون على سبيل الوعيد والتهديد المستفادين من ورود الكلام على وجه التهكم والهزء ولو كان هذا بناء
لخبار الله لكان الانفكاك عن دينهم الذي كانوا عليه تعالى متحققا عند مجيء الرسول ثم بدليل حتى تأتيهم البينة وهم لم ينفكوا عنه عند اتيان البينة التي هي القرآن المعجز
بلا فترة كافة الناس بعثة رسول بين رسالته بالمعجزات الشاهدة على صدقه قوله ويشهد له قوله ونحوهم وجه شهادته لان القرآن يفسر بعضه بعضا ما يجمل في بعض كقوله تعالى
وختم على قلبه له لما اشتبه امر العطف في وعلى سمعهم اهو من قبيل عطف المفردات ام من قبيل عطف الجمل ذكر في رجحان كونه من عطف المفرد ثلاثة اوجه الوجه الاول
انه بين في الآية الاخرى من غير احتمال ما هو محتمل ههنا حيث جيء امر غشاوة البصر على الاستقلال ههنا بعطف الجملة الفعلية على الفعلية الاولى الداخل في تعلق
مسندها القلب والسمع والثاني اتفاق القراء على الوقف على وعلى سمعهم والابتداء من قوله وعلى ابصارهم غشاوة والثالث ان مناسبة السمع للقلب خاصة لفعل
دون البصر وجب جعلهما في حكم الختم الملائم لذلك الحاسي العطف لتشرك فاسمعه في ذلك الحكم ولما انفرد البصر عنهما في خاص فعلها كان الانسب لها ان لا يجمع مع السمع
في سلك بل يستقل بحكم التغشية المناسبة لفعله الخاص قال صاحب الكشف فيه نظر لان لفظي الغطاء والغشاوة انبآء عن خصوص جهة المحاذاة بل لان الغشاء
في ام العين مشهور فالغشاوة انسب بها اقول انبآء الغشاوة عن خصوص جهة المحاذاة يكفي في وجه تخصيصها بالابصار وما ذكره من ان الغشاء في امر
العين مشهور غايته ان يكون وجها آخر للتخصيص هذا فعلى هذا الواو في وعلى ابصارهم غشاوة لعطف هذه الجملة الاسمية على الفعلية قبلها وتغيير الاسلوب للقصد
الى ثبات المعنى ودوامه لان الجملة المعطوف عليها وان كانت في صورة الفعلية المنبئة عن التجدد فهي من حيث المعنى المطلوب دالة على الدوام والثبات
لما ذكر ان القصد منها الى تمكنهم واصرارهم على الكفر ولو كانت الواو في وعلى سمعهم لعطف الجملة على الجملة لكانت الواو في وعلى سمعهم الثانية لعطف المفرد على المفرد حيث
عطف الابصار على سمعهم مشركة لها اياها في حكم التغشية كما شركت الواو الاولى السمع للقلوب على الاول في حكم الختم وحمل الواو الثانية على الحال لا يلائم المقام لان المقصود
الاخبار عنهم اصالة بان طرق قبول الحق عليهم بآسرها مسدودة ويأبى هذا جعل الجملة الثانية قيدا للاولى وفضلة قوله وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في
الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم يعني لو لم يكرر الجار لكان انتظام القلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين جدد للسمع تعدية بحرف على حدة كان
ادل على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحدة من كلمتي على معنى الفعل المعدى بها فكان الفعل مذكور
مرتين وهذه الملاحظة وان كانت حاصلة بالواو النائب عن الجار لكن فرق كثير بين اظهار نفس المنوب عنه وبين الاكتفاء بالنائب في ظهور ملابسة الفعل المعدى بالحرف
الى متعلقه وخفائها قوله ووحد السمع للامن من اللبس واعتبار الاصل هذا جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم
سمع واحد فكان ينبغي بحسب الظاهر ان يقول واسماعهم وايضا ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع والجواب ان السمع
مطلق على الاذن السامعة ويطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول وهو الاليق بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الآية ختم الله على آذانهم
السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك كما اطلق الشاعر البطن والمراد البطون في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تعالى عف يعف عفافا ومنه العفة وهي الكف
عما لا يحل اي تتعفوا بالقليل من الطعام وعفوا عن تناول الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص اي فان زمانكم زمن الضيق والجدب الخميص الجائع والمراد ان زمانكم

ذو خمص كما في عيشة راضية وذلك انما يستعمل اذا امن من اللبس كما في سمعهم وبطنهم ولا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب فانه لا يبعد ان يكون للجمع ثوب واحد
دون رس واحد فلا بد ان يقال اثوابهم وافراسهم اذا اريد الجمع الثاني ان السمع وان اريد به الاذن الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل وهذا يعم الاذنه في قوله تعالى حكاية
وفي آذاننا وقر لالتزام الاصل ثم وان كان المراد بالسمع صفة السامع فلا معنى لختمه فلا بد ان يقدر مضاف اي وعلى حواس سمعهم هذا ما قالوا في وجه توحيد السمع واعترض
عليه بان ما ذكروا فيه مجوز التوحيد والكلام في المرجح فاجيب بانه اذا تساويا فسؤال تعيين الطريق ساقط والحق في الجواب ان التعيين في الكلام مطلوب ولما كان التعين
موقوفا على المجوز بين فيه جهة الجواز فلا اشكال قوله وهو ادراك العين وفي الكشاف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة
نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله آلتين للابصار والاستبصار فجعل القاضي البصر عبارة عن ادراك العين وصاحب الكشاف جعله آلة
الادراك ولفظ كان في قوله وكانهما جوهران لطيفان ليس للتشبيه بل ما هو مستعمل في الظنون والتخمينات على ما استعمل اكثر فيها فان القول بانهما جوهران مخلوقان لذلك
قول بالتخمين والظن من غير قصد الى التشبيه قيل معنى الجوهر هنا القائم بذاته ترد ها الى ان القوى صور نوعية لا اعراض والظاهر انه لم يقصد سوى انه جوهر لطيف
نوراني وقال الشريف لعلها سوء والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض وقال صاحب الكشف
ليس يقول كان للتشبيه بل لانه غير جازم او متأدب حيث لم يسبق بنقل وهذه عادة العلماء المتقنين واطلاق الجوهر عليهما على رأي من يجعل القوى جواهر وعلى رأي غيره المراد
بالجوهر نفس الحقيقة فانه ايضا اصطلاح شائع والى الحقيقة اللغوية اقرب قوله ولعل المراد بهما في الآية العضو كله لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى اللمسة
ويقدر مضاف لبناء الختم قوله لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وجه المناسبة ان الجوهر اولى ان يتعلق به الختم من العرض قوله كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب كامل وكمال القلب انما هو بالتأمل والتذكر فيما يجب التأمل فيه والا يكون وجوده بمنزلة عدمه قوله وانما جاز امالتها مع الصاد يعني كان القياس ان لا يمال الالف
نحو مجيء الالف اذا وقعت بعد حرف الاستعلاء لما فيها من التفخيم المنافي للامالة والامالة ترقيق اللفظ وبين الترقيق والتفخيم منافاة الا ان جواز الامالة ههنا عند ابي عمرو والكسائي
لقوة مجوزها وهو وقوع الراء المكسورة بعد الالف لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين كما قال صاحب الكشاف لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير
كان فيها كسرتين وذلك مأمون في على الامالة وان يمال لما لا يمال قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وجه التأييد هو حصول التناسب بين المعطوف
والمعطوف عليه في الفعلية فان اصل العمل للفعل فتقديره بالفعل اولى وانسب لما عطف هو عليه فالمعنى واستقر على ابصارهم غشاوة قوله على تقدير وجعل
على ابصارهم غشاوة هذا تأويل على المعنى الاستعمالي والا فهو على هذا من باب قولهم علفتها تبنا وماء باردا والمعنى وسقيتها ماء باردا اعني معناه ذلك بحكم
الانسحاب والاقتضاء منتظم تبعا في تعلق التغليف بهما وانسحابه بعلفت لا بسقيت هكذا قالوا واقول فيه نظر لانه انما يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
اذا كانت الغشاوة مما يختم عليه كالقلوب والسمع وهي ليست كذلك بل هي مما يختم به فانه اذا قيل ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بغطاء الغفلة يكون
تعلق الختم بالغطاء من ذلك القبيل كذلك اذا قيل ختم الله على ابصارهم بغشاوة لا يكون تعلق الختم بغشاوة من قبيل مثال التبن والماء سواء كان نصبه
بتقدير جعل انتصابا او بحذف الجار وايصال الفعل قوله وقرئ بالضم والرفع اي بضم الغين ورفع التاء وبفتح الغين ونصب التاء وقرئ غشوة بكسر الغين ونصب
التاء ولا بد في النصب على التقادير المذكورة من تقدير فعل كجعل واحدث وعشاوة بالعين الغير المعجمة المفتوحة والرفع من العشا بالفتح وهو مصدر الاعشى وهو
الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار اعتبار حيث شبه نظر الاعتبار بالابصار نهارا في التمييز بين ما
ينبغي للناظر وبين ما لا ينبغي له وشبه نظر الغفلة بالابصار بالليل في عدم التمييز بينهما قوله وعيد وبيان لما يستحقونه اي لما يستحقونه بسبب كفرهم بالحق
قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى فان كلا منهما على وزن فعال بالفتح ومعنى كل منهما الم فادح اي ثقيل في الاساس فدحني اي اثقل ونزل بهم خطب فادح
وقال التفتازاني العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب قوله ولذلك سمي نقاخا وفراتا اي ولكون
معنى العذاب الكف والردع يسمى العذب من الماء نقاخا لانه ينقع العطش ويكسره وفراتا لانه يرفته اي يكسره يقال رفت الشيء رفته بيده كما يرفت المدر والعظم
البالي ففراتا من رفت رفت على القلب اي على قلب الحروف والقياس رفاتا وقال بعض السنة والعذاب كلاهما بمعنى الاساس ويشتق عليه قال الخليل العذاب ما يمنع الانسان عن مراده
ومنه الماء العذب لانه يمنع العطش قوله ثم اتسع عطف على قوله العذاب كالنكال بناء ومعنى اي انهما متماثلان معنى حتى ان كل نكال عذاب وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب
دون النكال قوله يراد به ردع الجاني عن المعاودة صفة عقابا اي ثم اتسع واطلق في معنى عام وهو كل الم مستقل سواء اريد به ردع الجاني عن ان يعاود ما فعله من الجناية او لم يرد
فالعقاب احد نوعي ذلك المعنى العام المتسع فيه الا يرى ان العذاب الاخروي ليس للردع من الجناية وانما هو مجازاة الجنايات التي اكتسبها العبد في دار التكليف قوله
كالتعذية والتمريض يقال اقذيت عينه جعلت فيها القذى وقذيتها بالتشديد اي اخرجت منها القذى والقذى في العين ما يسقط فيه ويقال اقذيت عينه تقذى قذى
رجل قذي العين اذا سقطت في عينه قذاة والتمريض ازالة المرض يقال مرضه بالتشديد اذا ازال مرضه قوله فالعظيم فوق الكبير يعني اذا كان الحقير مقابلا للعظيم
والصغير للكبير يلزم ان يكون العظيم فوق الكبير لان العظيم لا يكون حقيرا لان الضدين لا يجتمعان والكبير قد يكون حقيرا كما ان الصغير قد يكون عظيما اذ التضاد بين الكبر
والحقارة ولا بين الصغر والعظمة فمعنى كون العظيم فوق الكبير ان الكبير حال كونه كبيرا يجوز ان يكون حقيرا لان الكبر قد يجتمع مع الحقارة في مادة واحدة لعدم المضادة
بينهما والعظيم حال كونه عظيما لا يجوز ان يكون حقيرا لان العظمة والحقارة لا يجتمعان في شيء واحد لتضاد بينهما فالفوقية انما يكون العظيم لكون العظمة صفة شرف

تباين الحقارة والكبر انما كان دون ذلك لامكان اتصافه بصفة الحقارة والخساسة وعدم امكان ذلك في العظيم وكذا كون الحقير دون الصغير لان الصغير حال كونه صغيرا يجوز ان يكون عظيما ولا كذلك الحقير فانه وقت كونه حقيرا لا يتصف بالعظم **قوله** ومعنى التنكير في الاية لم يرد ان التنكير في كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية والمقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما لان تنكير عذاب فقط ولذا قال في الاية ولم يقل فيه وكذا قال الزمخشري ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله حيث اطلق التنكير ولم يقيد اي لم يقل والتنكير حتى ينصرف الى ما هو بصدده تفسيره فحسب لعل حمل التنكير على النوعية في الموضعين دون التعظيم مع احتماله للتعظيم ايضا لان وصف العذاب بالعظيم يابى حمله على التعظيم من حيث العام لوقوع التكرار وانما قلنا من حيث العام لجواز حمل الوصف على التاكيد على نحو امس الدابر وهذا هو تاويل من حمله على التعظيم من المفسرين ولما الجاء الوصف ههنا الى ارتكاب جعله للنوعية اضطر الى جعله في غشاوة للنوعية ايضا لتناسب الجزاء الجري عليه لا لان في غشاوة ما يابى التعظيم وذكر نفعا التعامي دون العمى لانهم كانوا مطبوعا عليهم ابدا الى ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم لان الصيغة تنبئ عن الاختيار كالتغافل والتجاهل والتمارض يقال تغافل عنه وتجاهل وتمارض اي ارى نفسه غافلا وجاهلا ومريضا واظهر من نفسه هذه الصفات من غير اتصاف بها كقول الشاعر تعاللت كي اشجى وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك **قوله** تلك بالقسم الثالث اي وفي الكشاف افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطات فيه قلوبهم السنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا الى هنا كلامه وقد استشكل هذا المقام على تقرير الكشاف اذا اريد بالذين كفروا الجنس سواء قصد بهم المصممين على الكفر بدلالة الخبر اولا لان الذين كفروا على التقديرين متناول للمنافقين المصممين على النفاق فالتقسيم وارد بين اثنين لا ثالثهما غايته انه اورد بالذكر بعض ما يتناوله القسم الثاني وقالوا وبالجملة لا دلالة لقوله الذين كفروا على انهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثم اجابوا بانه دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على انه ذكر الماحضين خاصة بل المراد انه اشارة الى جمع مخصوص معهود اذا اريد بالتعريف في الذين العهد او الى الجنس الذي هو نفس الماحضين دخولا اوليا ان كان التعريف للجنس لتبادر الفهم اليهم من اطلاق الكافرين اقول هذا الجواب ليس بجيد لان قوله ثم ثنى بالذين محضوا صريح في ان المراد بالذين كفروا ذكر الماحضين خاصة والمخالف مكابر او معاند وقد يجاب بانه لما خص البعض منهم بانهم منافقون علم ان الباقين هم الماحضون وضعفه ظاهر لانه يدل على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر العلماء الغير الفقهاء بالمخصوص اقول في توجيه لا دلالة لقوله الذين كفروا الاية على انهم محضوا الكفر قلوبا والسنة نعم انه يدل على ذلك ما وقع بعده من جملة المفسرة اعني جملة لا يؤمنون فان الايمان الشرعي هو مجموع التصديق القلبي والاقرار باللسان فحين سلب عنهم الايمان علم انهم ماحضوا الكفر قلوبا والسنة فعلى هذا لا يتناول القسم الثاني وهم الذين كفروا المنافقين بين القسمين لا يقال فثلث القسمة بذكر المنافقين لبيان حالهم فان قيل قد سلب الايمان ايضا من المنافقين على ابلغ وجه بقوله عز وجل وما هم بمؤمنين حيث جيء باسمية الجملة والباء المزيدة المتاكدة قلنا معناه وما هم بمؤمنين قلوبا وان امنوا السنة بقرينة قوله يقولون امنا بخلاف قوله لا يؤمنون فانه نفى الايمان منهم ظاهرا وباطنا وهذا النفي ابلغ من ذلك لان خلو الايمان من محليه ادخل قدما في محاضة الكفر من خلوه من محل واحد **قوله** وهم الذين امنوا بافواههم اي اظهروا كلمة دالة على الايمان وهي كلمة الشهادة وهو المراد من قوله امنا واما قوله ولم تؤمن قلوبهم اي لم يكن قوله ذلك عن تصديق القلب فلان محل التصديق القلب لقوله عز وجل كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وهو المراد من قوله وما هم بمؤمنين ولذا قال تعالى ولم تؤمن قلوبهم قصد الى ان معنى قوله وما هم بمؤمنين وما هم بمؤمنين بقلوبهم قال الطيبي تم اعلم ان الايمان ان كان مجرد التصديق بالجنان فنسبته الى القلب حقيقة والى غيره مجاز ومن ثم فسر قوله امنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى بعض الجوارح مجاز **قوله** تكملة التقسيم المقسم الحاصر في الفرق الثلثة هذا انما يستقيم اذا اريد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يعتبر فيهم التصميم والختم اذ لو اعتبر ذلك فيهم لا يكمل التقسيم بل يبقى من الكفار من لم يصمم على الكفر ولم يختم الله على قلبهم خارجا عن القسمة وان لم يعتبر ذلك فيهم لشكل ادخال المنافقين المصممين على النفاق في جملتهم على ان عدم اعتبار ذلك فيهم غير جائز لقوله عز وجل سواء عليهم انذرتهم الاية وقوله ختم الله على قلوبهم ومشرح فيما بعد نحو فهم فيهم اوقف انا لا يلزم الاشكال على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار وعدم الاعتبار لا يستلزم اعتبار العدم **قوله** لانهم موهوا الكفر اي التمويه من موهت الشيء اي طليته بذهب او فضة فقوله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء تعليل لكونهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لان كفرهم مضاعف بالنسبة الى الماحضين لان انكارهم الحق بقلوبهم كفر وضمهم الى ذلك امر اخر وهو الخداع والاستهزاء كفر اخر على ان مجرد قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لو فرضنا انهم قالوا لا على وجه النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف قولهم امنا بالنبي وكتابه لانه لو فرضنا انهم يقولون به لا على وجه النفاق لم يكن كفرا بل ايمانا وهذا هو المراد من تخصيص الايمان بالله وباليوم الاخر بالذكر من بين سائر ما يجب الايمان به لما في هذا التخصيص من الكشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في التمرد وانهماكهم في الضلال لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدون على خلاف صفته كاعتقادهم بان نعيم اهل الجنة بالنسيم والارواح العبقة **قوله** ولذلك طول في بيان خبثهم اي ولكونهم اخبث الكفرة طول عز وجل في بيان خبثهم فنعى الكلامين في لانهم ونفث ان الاولى لتعليل زيادتهم في الخباثة على سائرهم بتضاعف كفرهم والثانية لتعليل التطويل في بيان حالهم بتلك الزيادة وكان الانسب لبلاغة القرآن ان يختار لفظ اخبث مكان طول **قوله** ويجعل على ابصارهم وطغيانهم الى عدم البصيرة لما ان العمى عدم البصر معنى التسجيل يستفاد من لفظ المد **قوله** ويمدهم

في طغيانهم يعمهون وفي اضافة الطغيان اليهم تسجيل ايضا على الطغيان غير ما افاده المد **قوله** وقصتهم من آخرها معطوفة على قصة المصرين اي وخصة المنافقين المشتملة على ثلاث عشرة آية وتسع جمل معطوفة على قصة المصرين المشتملة على ايتين وعلى اربع جمل وفي الكشاف وقصة المنافقين من آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة وانما جعله شبيها بعطف الجمل لانه من قبيل عطف الجمل لان تصحيح كون العطف من ذلك القبيل يتوقف على وجود مناسبة ثابتة بين احاد الجمل المعطوفة وبين احاد الجمل المعطوف عليها وذلك وان وجدت فانما يوجد بتكلف بعيد وجعله من عطف القصة على القصة يكفي فيه تناسب القصتين في الغرض المسوق له لانه القصتان والمتعارف التكلف بوجه وجه بعيد في حصول المناسبة بين احاد الجمل فالمراد عطف مجموع جمل واقعة في القصة الثانية مسوقة لغرض على مجموع جمل واقعة في القصة الاولى المسوقة لغرض آخر ولا يشترط فيه الا تناسب الغرضين ولا يتكلف لكل جملة من هذا مناسبة مع كل جملة من ذلك ولا يرد باشتمال احد المجموعين على جملة لا يناسب جملة مذكورة في المجموع الآخر والغرض المسوق له المعطوف عليه هنا بيان انهم مطبوعون على الكفر لا يجدي عليهم الدعوة ولا ينجع فيهم الانذارات والذي سيق له الكلام المعطوف هو الكشف عن احوال المنافقين وبيان تضاعف كفرهم ولا يخفى ما بين الغرضين من التناسب ونظيره ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الاية من انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق يعني ليس المقصود عطف الامر بل المقصود عطف مضمون قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الاية وهو وصف ثواب المؤمنين على التفصيل الذي تضمنه الايات الى قوله تعالى وهم فيها خالدون على الحاصل من مضمون الكلام السابق وهو وصف عقاب الكافرين على التفصيل الذي يشتمل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وحاصله انه عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وقد يقع مثل هذا العطف في المفردات كما في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فان الواو الوسطى عطف مجموع الصفتين الاخريين على مجموع الاوليين فلا يرد بفقدان التناسب الظاهر والاول وبين الباطن والاخر قال صاحب الكشف وهذا اصل في العطف لم يتنبه الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا على الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف هنا ولعل في التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد فان الاصرار ضد الازدياد التي عبر عن المؤمنين بها بالضمير في قوله وقصتهم الراجع الى المذبذب في قوله وثلث بالقسم الثالث المذبذب اي وقصة المذبذبين من آخرها معطوفة على قصة المصرين **قوله** حذفت فاؤه في لوقه قال الجوهري اللوقة بالضم الزبدة ونقل عن الكسائي لوقت طعامي اذا اصلحه بالزبد ويقال لا اكل الا ما لوق لي اي لين حتى يصير كالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة حكاه ابو عبيد وذكر في موضع آخر الالوقة طعام يصلح بالزبد وانشد قول الشاعر وحديثك انهي عندنا من الوقة يعجلها طبانه شهوان الطعم وانشد واني لمن سالمتم لالوقة واني لمن عاديتم سم اسود في الاساس ويقال لوقه بطرح الهمزة ولوق الطعام لينه وفي الحديث ولا اكل الا ما لوق لي وهو لا ياكل الا الملوق ولا يزيد الا الزبد ذكره في الهمزة مع اللام ولم يذكر في اللام مع الواو شيئا مع القاف فظهر انه جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقة بحذف الهمزة **قوله** وعوض عنها حرف التعريف اي في الناس وغلط لانه وفي المثال للتنبيه اذ يقال بعد الحذف لوقة بدون التعويض باللام ولاجل كون لام التعريف في الناس للتعويض عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما في الاستعمال الا نادرا كما في البيت فالبناء على وجه ابلغ ولو على الندرة قال صاحب الكشاف وحذفها مع لام التعريف كاللازم على التشبيه ولم يقل لازم فعبارة الكشاف انسب الموجود من عبارة القاضي فانه يوهم نفي الجمع بينهما على ابلغ وجه حيث قال لا يكاد يجمع بينهما فانه نفي للقرب من الجمع وهو ابلغ من نفي الجمع فلعله نزل الشاذ منزلة العدم **قوله** كرخال هو اسم جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى من اولاد الضان والرخال اسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع على فعال والفرق بين الجمع الحقيقي وبين اسم الجمع ان اسم الجمع في حكم الافراد بدليل جواز التصغير فيه ولا يجوز تصغير الجمع الحقيقي اذا كان جمع الكثرة مثال اسم الجمع ركب وسفر وصحب يقال في تصغيرها ركيب وسفير وصحيب ولا يجوزون ذلك في جمع الكثرة بل يجب ان يرد الى واحده او الى جمع قلة ان وجد وهذا مخالف لما في الصحاح فان الجوهري قال هناك الرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان والذكر حمل والجمع رخال فوزنه ناس فعال لان الزنة انما هي على الاصول الا ترى انهم يقولون وزن ق افعل ولم يبق من حروفه الاصول الا العين والقياس في تصغير ناس انيس وانما جيء نويس على خلاف القياس كانيسان في تصغير انسان ورويجل في تصغير رجل والقياس انيسين ورجيل كصبيبيح في تصغير صباح وكونه على خلاف القياس انما هو على جعل اصله اناسا اذ لو جيء على القياس لقيل انيس بتشديد الياء واما اذا جعل ناس من النوس فهو لم يكن يكون تصغيره على نويس على القياس لكنه غير مرضي عند اهل اللغة ولذا ذهب صاحب الكشاف الى ان تصغيره على نويس مما هو على خلاف مكبره حيث قال واما نويس فمن المصغر الاتي على خلاف مكبره ردا على القائلين بان ناسا من النوس تصغيره على نويس **قوله** او آنس افعال من انست بمعنى ابصرت فسموا ناسا لانهم مبصرون ظاهرون **قوله** ولذلك سموا بشرا اي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا فانه من البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها **قوله** كما سمي الجن جنا لاجتنانهم اي لاختفائهم من اعين الناس وتسترهم وكل كلمة تركب من حروف الجيم مع النونين يدور على معنى الاختفاء والاستتار كالجنة بفتح الجيم وكسرها لما فيها من ستر الاغصان ما تحتها واستتار العقل والجنان بفتح الجيم من اسماء القلب لما فيها من التستر عن الابصار **قوله** واللام فيه للجنس اي اللام في الناس للجنس هو المختار ويجوز ان يكون للعهد الخارجي التقديري فان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم في معنى الناس لان الواجب في العهد الخارجي ان يكون هناك ما يشار اليه وهو اما تحقيقي كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او تقديري وهو اما ان يكون في الكلام ما يدل عليه كما في الاية او كونه بين المتكلم والمخاطب حصة معهودة من الجنس كقوله تعالى

إنّ الذين كفروا الى آخره أبو جهل المغيرة قال صاحب الفرايد الوجه ان يكون اللام للعهد ولا وجه في ان يكون للجنس لان من الناس خبر من يقول فلو كان للجنس كان
المعنى من يقول من الناس والظاهر انه لا فايدة فيه اما ان كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين جماعة يقولون كذا ولم يلزم ان يكون موصولة في العهد بل الموصولة كلاهما
قال صاحب التقريب يحتمل من ان يكون موصولة ان جعل التعريف للجنس موصوفة ان جعلت للعهد ومنع بعضهم ان يكون للعهد ومن موصولة وقال بل اللام للجنس
ومن موصوفة فان المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا وبينهم وبين المنافقين تناف فلم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس كيف وقد حكم على اولئك بالختم
على القلب وعلى هؤلاء بقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى واشار الى تمكنهم من الهدى وتنور فطرتهم وقال الطيبي بعد ان النقض في هذا المقام لا يستبين
الايمان كيفية نظم الآيات فانه محل البلاغة ومستقعد البصيرة ومضمار النظار ومتفاضل الانظار ولا يهتدي اليه من ربيعه المجازاة وطريقة كلم عن مقتضى الحال ولم يعاين لكل
مقام مقالا وليس كل ما يصح تقديره بحسب اللغة او النحو يعتبر عند علماء هذا الفن فان ذلك قد يعد من التعقيد في بعض المقامات الا ترى الى صاحب الكشاف كيف بالغ في سورة
طه في قوله تعالى ان اقذفيه في التابوت حيث قال حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك النظم الذي هو ام اعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم
ما يجب على المفسر في سورة الحاقة في قوله عز وجل واما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية كيف ذهب الى ان المعنى بقوله بالطاغية بالواقعة المجاوزة
للحد في الشدة ليطابق قوله بريح صرصر عاتية وعدل عن جعله على المصدر وان الظاهر ان الطاغية كالعافية اي بطغيانهم لان الواجب رعاية حسن النظم بين آي
التنزيل وكم له امثال ذلك فالواجب على من عرض في هذا الكتاب لا سيما في كتاب الله المجيد ان يستوعب معرفة جميع المقامات وجميع خواص التراكيب لينزل
كلا في مقامه اذا علم هذا فنقول اذا كان النظم مما ذكره افتتح سبحانه وتعالى بذكر الذين اخلصوا دينهم لله تعالى ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا وثلث بالذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم فالواجب حمل التعريف في الاقسام الثلاثة اما على الجنس باسرها واما على العهد برمتها واذا حمل على الجنس
فلا يجوز ان يقال من في من يقول موصولة كما قال ابو البقاء هذه الآية استوعبت اقسام الناس فالآيات الاولى تضمنت ذكر المخلصين في الايمان وقوله
إنّ الذين كفروا تضمن من ابطن الكفر واظهره وهذه الآية تضمنت ذكر من اظهر الايمان وابطن الكفر ومن للتبعيض ومن نكرة موصوفة ويضعف ان يكون بمعنى
الذي لان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى ههنا على الابهام تم كلام ابي البقاء الذي رواه الطيبي عنه ثم قال الطيبي فان قلت أثرت الموصوفة على الموصولة
وهي ايضا محتملة للجنس فيلزم الابهام ايضا كما في قوله الذين كفروا قلت الموصوفة نص في الشياع بخلاف الموصولة لاحتمال الامرين فيها وعلى تقدير ان يكون حمل من على الموصوفة
اقوى من حملها على الموصولة بقي ان يقال فما معنى قوله ومن يقول من الناس واي فايدة فيه فيقال انه تعالى نظم الآيات الثلث في سلك واحد لكن خص كل
صنف بفن من الفنون لا سيما انه خص هذا الصنف بمبالغات وتشديدات لم يخص الصنفين بهما كما قرره صاحب الكشاف والقاضي ثم ابرز ايضا
نفس التركيب ابرازا غريبا حيث قدم الخبر على المبتدأ وابهم غاية الابهام ونكر المبتدأ ووصفه بصفات عجيبة ليتشوق السامع الى ذكر ما بعده من قبايحهم
ونكرهم نعيا عليهم وتعجيبا من شانهم يعني انظروا الى هؤلاء الخبثة وقبح ما ارتكبوه كيف اختصوا من بين ساير الناس بما لم يرض العاقل ان ينسب اليه نعم
لم يفد شيئا لو اريد مجرد الاخبار ونظيره قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه امتازوا من بين ساير المؤمنين بهذه المناقب
الشريفة رجال كرماء فدل التنكير في رجال على تعظيم جانبهم كما دل الابهام في من يقول على خلاف ذلك ههنا واما اذا حمل التعريف في الناس على العهد
يقال المراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة من الصحابة المنتجبين ويضم تقدير ارادة اهل الكتاب يعني عبد الله بن سلام واصحابه من قوله تعالى والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب ويتعين القطع فعلى هذا يحمل قوله تعالى ان الذين كفروا على قوم باعيانهم
كابي جهل وابي لهب والوليد واضرابهم وان يراد بقوله ومن الناس من يقول آمنا عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس واشباههم فلا وجه اذن
لقول من قال ويحتمل ان يكون موصوفة لان من نكرة والقوم معهودون ثم قال عمر ثم اني بعد برهة من الزمان وقفت على ما اشار اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا الآية نقول ان من موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان يكون موصولة يريد
ان الآية من باب التضاد فالظاهر انه يراعى المطابقة بين كلمات المضروبين فاذا قلت عبدا مملوكا والحر الذي رزقناه ذهبت المطابقة وفات الطلاوة فلا يذهب اليه
الا الكز الجافي والغليظ الجاسي واما الجواب عن قوله من قال انهم وبين المنافقين تناف فهو ظاهر مما ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن سؤاله بقوله كيف يجعلون بعض
اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم لان هذا السؤال وارد على قوله ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول
فانا جعل التعريف في الناس للمعهودين وجعل من يقول بعضا منهم لزم ان يكونوا في حكمهم فكونهم مختوما على قلوبهم وليس كذلك لما ذكره قوله افتتح سبحانه بذكر المخلصين
ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وثلث بالذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم واليه الاشارة بقوله والمنافقون غير المختوم على قلوبهم والجواب ان الكفر جمع
الفريقين معا الى آخره يعني كون هؤلاء مخصوصين بحكم النفاق لا يخرجهم من جنس المصممين بل يفيد تميزهم عنهم بانهم اتصفوا به واليه الاشارة بقوله وكون المنافقين
نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس
انما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تأبى بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية ثم قال عمر ثم اني عثرت بعد هذا التقرير على كلام من
جانب الامام افضل المتأخرين القاضي ناصر الدين البيضاوي تغمده الله برضوانه بما يشد بعضده قال فالام فيه للجنس ومن موصوفة الى آخر ما ذكره ره في تفسيره

هذا في بيان معنى هذه الآية هذا مبني على ان القسمة دايرة بين المؤمنين الخلص وبين الكافرين المصممين على الكفر ومن الفريق الثاني المنافقون فهذا كما يقال
المؤمنون الخلص كذا والمصممون على الكفر كذا ومن المصممين على الكفر من يقول كذا فالمنافقون قسم من الفريق الثاني وقسيمه الآخر مسكوت عنه في الآية وهو المصممون
على الكفر المظهرون كفرهم غير المبين عليه بما ذاده المنافقون فهو كما يقال الجسم النامي اما غير الحيوان او حيوان ومن الحيوان من هو ناطق وهذا الذي ذكره هو ملخص كلام
صاحب الكشاف والقاضي في هذا المقام فبقي ان قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم ينافي قوله وثنى باضدادهم الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لان المنافقين غير داخلين في سلك من محض الكفر ظاهرا وباطنا فان اظهار الكفر معتبر في مفهوم المذكورين ثانيا على ما فسره هو وصاحب الكشاف
فيكون مثل ان يقال الجسم النامي اما غير حيوان او حيوان صاهل ومن الحيوان الصاهل من هو حيوان ناطق وهذا كما ترى لا صحة فيه وقيد الحيثية الذي ذكره لا يجدي نفعا
لان هذا كان يقال في المثال المذكور الحيوان الناطق من حيث انه حيوان داخل في الحيوان الصاهل ولا يخفى ما فيه من ركاكة المعنى قوله فعلى هذا يكون الآية الكريمة تتمة القسم
الثاني اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس من يقول الآية تتمة القسم الثاني وهو الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيما فيه من ركاكة المعنى
المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم ههنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان وهو التصديق بوجود صانع يبدئ ويعيد واليه يرجع الامر كله وانه كما ابدأ الكاينات يعيدها في اليوم الآخر ويجازي المكلفين على حسب اعمالهم ويدخل
في الايمان بالله الايمان بصفاته الكمالية من الثبوتيات باسرها والسلبيات برمتها ومعرفة الصانع تعالى اجل المعارف واعظمها ويدخل في الايمان باليوم الآخر الايمان
بوقوع الاعادة والمجازاة الاخروية على الاعمال في ذلك اليوم والعلم بالاعادة في اليوم الآخر والعلم بثبوت المجازاة فيه انما يستفادان من جهة الوحي الوارد على الانبيا
صلوات الله عليهم ويندرج فيه تصديق النبوة الذي هو سبب لنيل السعادة الباقية والبهجة السرمدية ولهذا المعنى كان الايمان بالله وباليوم الآخر مقصودا اعظم من
الايمان قوله وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه اي وادعاء منهم احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا واحتازه ايضا ومعنى احتيازهم من جانبيه
انهم احاطوا باوله وآخره في زعمهم قوله وايذان اي واذان من الله بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق قال صاحب الكشاف اختصاصهما
بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه
على خلاف صفته فكان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر خبثا مضاعفا وكفرا موجبا لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان
فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم وارادوا انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر وايضا فقد اوهموا في هذا المقال
انهم احتازوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه واحاطوا باوله وآخره اي اذا قالوه على وجه النفاق كان خبثا مضاعفا مع ايهام انهم احاطوا بالايمان من جانبيه
الدعارة الخبث ويجوز يقال رجل داعر اي خبيث فاجر كذا في الاساس ومعنى كون كفرهم هذا كفرا موجبا كونه ذا وجهين يقال كساء موجب اي له وجهان ومعنى قوله اكتنفوه
احاطوا به من كل جانب يعني اوهموا انهم آمنوا بالمبدأ والمعاد على ما هما عليه وذلك يتناول الايمان كله قال القاشاني في تفسير الآية افتتح سبحانه وتعالى
بذكر المؤمنين المخلصين الذين واطأت قلوبهم السنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بذكر المعاندين المردة المنافقين ايا هم ظاهرا وباطنا ثم ثلث بالمنافقين
الذين اظهروا خلاف ما ابطنوا وهم الذين قال تعالى فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وكانوا ابعض الكفر اليه واستعدادهم لاستعدادهم
للاهتداء وامكان قبولهم لذلك بنور هدايتهم الاصلية مع بقائهم على الكفر وخلطوا بالكفر تمويها وتلبيسا واستهزاء وخداعا ولذلك وصف عذابهم بالاليم لمنافاة نور
استعدادهم لما يخ فيهم من الرذايل والهيئات والصفات الظلمانية فكان ادراكهم لذلك اشد ايلاما وعذابهم اقوى وانكروا ان كان عذاب الاولين لشدة حجابهم وغاية بعدهم
من النور اعظم لعدم منافاة ذواتهم لصفاتهم وضعف ادراكهم لذلك فلم يحسوا بالالم بخلاف هؤلاء وكونهم في الدرك الاسفل من النار اشارة الى غاية بعد مقامهم
وما لهم من فطرتهم الاصلية بخلاف الاولين الذين ناسبت صفاتهم ذواتهم والاقتصار في وصف الكفار المطبوع على قلوبهم على آيتين والاطناب في وصف المنافقين
في ثلث عشرة آية للاضراب عن اولئك صفحا اذ لا ينجع فيهم الكلام ولا يجدي عليهم الخطاب واما المنافقون فقد ينجع فيهم التوبيخ والتعيير عسى ان يرتدعوا بالتشنيع عليهم
وتعظيع شانهم وسيرتهم وتهجين عاداتهم وخبث نياتهم وسريرتهم ويتنبهوا بتقبيح صورة حالهم وتفضيحهم بالتمثيل بهم وبطريقتهم فتلين قلوبهم وينقاد نفوسهم
ويتزكى بواطنهم وينجلي رذايلهم فيرجعون عما هم عليه ويصيرون من المستثنين في قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك
مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ثم قال في التأويل هم الفريق الثاني من الاشقياء سلب عنهم الايمان مع اظهارهم لذلك لان محل الايمان هو القلب
لا اللسان والجوارح ولهذا قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي ع ان الله ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولا ينظر الى صوركم
وانما الكم ادعوا على التوحيد والمعاد اللذين هما اصل الدين واساسه اي لسان المشركين المحجوبين عن الحق ولا من اهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد لان اعتقاد اهل الكتاب
في باب المعاد ليس مطابقا للحق والمراد باليوم الآخر هو الامتداد السرمدي الذي وراء الزمان وهو نسبة الثابت وقد مر ان الكفر هو الستر والحجاب والحجاب
اما عن الحق كالمشركين واما عن الدين كما لاهل الكتاب والمحجوب عن الحق محجوب عن الدين الذي هو طريق الوصول اليه ضرورة واما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب
عن الحق فهؤلاء ادعوا رفع الحجابين معا فكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم المستلزم لانتفائه كونهم من اهل الكتاب حقيقة لفساد عقيدتهم في باب التوحيد ايضا
قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة وقعت حالا من فاعل صدر اي لو صدر هذا القول منهم وهو قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر على وجه الجد لا على وجه الخداع والحال ان عقيدتهم عند صدوره

هذا القول منهم جدا هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبل لم يكن هذا القول منهم ايمانا لان ايمانهم بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذا ايمانهم باليوم الاخر لانهم
يعتقدون على خلاف صفته لاعتقادهم ان ليس في الاخرة الا التلذذ بالنسيم والارواح العبقة وما شاكل ذلك واذا لم يكن قولهم هذا ايمانا صدوره منهم الا على وجه الخداع
ايمانا فكيف يكون وذلك منهم ايمانا اذا قالوه على وجه الخداع للمسلمين والاستهزاء بهم **قوله** وفي تكرار الباء يعني احتاجه الى تكرير الجار في العطف على المظهر فلو قيل من يقول
امنا بالله واليوم الاخر يصح بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبعمرو فلا بد في اعادة الجار هنا من نكتة تدعو اليها وتلك
النكتة هي ايهام الاستقلال والاستحكام **قوله** ويقال بمعنى القول اي يطلق القول ويراد به المقول والمعنى المتصور في العقل والرأي والمذهب مجازا وحقيقته
التلفظ بما يفيد اي بما يفيد فائدة تامة احترز به عن التلفظ بما لا يفيد كالالفاظ المهملة فانها لا يفيد معنى وعن التلفظ بما يفيد لكن لا يفيد فائدة تامة كالكلمات المفردة
والمركبات الناقصة والاولى ان يعم ما يفيد لصحة قولك قال فلان غلام زيد وقولهم في بعض التعريفات قولهم هذا اللزوم الذي في الكلام مشير الكلام
ولعله من كلام التعريف والمركب الناقص من الفائدة اللهم الا ان يصار فامثال هذه الى المجاز **قوله** والمراد باليوم الاخر يعني ان اليوم هنا بمعنى الوقت ليلا كان او نهارا طويلا
كان او قصيرا فاما ان يعبر به عن الوقت الذي لا حد ولا انقضاء له وهو الابد الذي لا حد وانقضاء او عن الوقت المحدود وهو من اول الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار **قوله** ونفي ما انتحلوا من قولهم انتحل فلان شعرا اي انتسب غيره الى نفسه في الاساس يقال شعر انتحل غيره وانتحل غيره شعره اذا ادعاه لنفسه **قوله** وكان اصله وما
امنوا يعني وقع هذا الكلام رد القولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقولهم هذا انما هو في شان الفعل واحداث الايمان لا في شان الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم
حتى يجيء الرد بذكر شان الفاعل فكان الانسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما امنوا ليقابل قولهم امنا لكن غير الكلام عن سنن الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وتلخيصه
ان تركيب ما هم بمؤمنين وادل على الاختصاص لكن هنا معنى بابي ان يحمل على الاختصاص لانه رد في انكار ما ادعوه من الفعل وهو احداث الايمان بنفيه عنهم راسا وذلك
ان المنافقين ادعوا انهم احازوا الايمان بجانبيه واحاطوا باوله واخره حيث خصوا ذكر الايمان بالله وباليوم الاخر وادعوا الاستحكام فيه والتاكيد مع ذلك حيث
كرروا ذكر الباء وهم ما ادعوا انهم اختصوا بهما دون سائر الناس حتى نكر عليهم دعوى الاختصاص فوجب التاويل وحمل الكلام على الكناية الايمائية ليفيد الكلام هنا
رد ما اثبتوه هنالك على ابلغ وجه واكده ووجه المبالغة ان في الكناية اثبات الشيء بالشاهد وتنوير الدعوى بالبرهان وهنا قد اخرجهم الكلام من كونهم فاعلين الايمان
ويلزم من سلب الفاعلية سلب الفعل فتوسل الى سلب الفعل الذي هو المقصود الاصلي بسلب الفاعلية على سبيل الاسلوب الدال على اخراجهم عن جملة المؤمنين فان الكلام
لما دل على اخراج ذواتهم من ان يكونوا مؤمنين فقد دل بطريق الاستلزام على نفي ما ادعوه على سبيل البت والقطع فتحويل السلب بالسلب التاكيد بالتاكيد الزايد
على الاول حيث جيء الرد باسمية الجملة وتكرير الاسناد وزيادة الباء في الخبر **قال** الطيبي هنا نايفع لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس فيه ما هو نوع من مثل ما هم
من المؤمنين لكن الاول ابلغ لانه نفي اصل الايمان والثاني نفي الكمال لتحصيل الجواب ان تقديم المسند اليه في هذا التركيب ليس على نية التاخير حتى يفيد التقديم الاختصاص بل للابتداء
ليفيد تقوي الحكم وان ذواتهم خارجة عن المؤمنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه وبعض الافاضل يوجه الجواب على ان يكون السؤال بنفي المطابقة بين الجملتين اذ اثبات
الايمان ورد بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا تطابق بينهما واجيب بان الاسمية ابلغ من الفعلية لدلالتها على الثبات والدوام ويمكن ان يجري الكلام على التخصيص
بان يكون الكلام في الموضعين في شان الفاعل والقصر الواقع في الثاني من باب قصر الافراد من حيث انهم ادعوا الشركة والموافقة للمسلمين في الايمان بالله و
باليوم الاخر وان ايمانهم كايمانهم فقيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة في الايمان الحقيقي فردوا باختصاص المؤمنين به دونهم
كقوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم والمقام يساعد هذا التقرير دون الاول وذلك ان سياق الكلام لبيان خبث المنافقين ودعاويهم فان قلت
رفع المخالفة من البين ارتفعت المنازعة وانما المنازعة بينهما فيهما بين المسلمين وهما الايمان بالله والايمان باليوم الاخر اقوى من المنازعة في سائر المسائل وادعاؤهما
ادعاء ارتفاع المخالفة فكان اختصاصهما اهم من غيرهما الا ترى الى قول الفقهاء الفلسفي اذا قال اشهد ان الباري علة الموجودات او مبدؤها او سببها لم يكن ذلك ايمانا
حتى يقر بانه سبحانه يخترع ما سواه ويحدثه بعد ان لم يكن ذكره شارح اللباب واما تشبيه هذا التركيب بقوله عز وجل يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها فصحيح
ولكن لا يتم بغرضه وذلك ان قولهم نحو قوله يريدون ان يخرجوا وان قوله وما هم بمؤمنين نحو قوله تعالى وما هم بخارجين ولكن قوله وما هم بخارجين نص في الاختصاص بخلاف
قوله وما هم بمؤمنين هذا واقول قوله عز وجل وما هم بخارجين ليس بمنافي الاختصاص ايضا لان المراد به ايضا رد ما ارادوه من الخروج ومقتضى الظاهر ان يقال ولا يخرجون وليس
المراد التاخير بل لا هؤلاء فاريد نفي الخروج عنهم على ابلغ وجه واكده فسلك مسلك الاختصاص الدال على اخراج ذواتهم من ان يكونوا من زمرة الخارجين ليتوسل بهذا النفي
الى نفي خروجهم عن النار ويكون كاثبات المدعى بالشاهد وتنوير الدعوى بالدليل **قوله** ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به كان الوجه السابق مبنيا على ان المراد بنفي الايمان المدلول عليه بقوله
عز وجل وما هم بمؤمنين نفي اصل الايمان ومطلقه فاذا نفي مطلق الايمان فقد نفي الايمان المقيد وهو الايمان بالله وباليوم الاخر بطريق الاستلزام واما حمل على التقييد بكونه المعنى
وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الاخر وعلى هذا يحمل كونه نفي الايمان منهم على طريق الحكاية الا ان في الوجه الاول كنايتين وفي الثاني كناية واحدة لكن في الثاني من معنى المقابلة
والطباق التام ما ليس في الاول فان الاول مقابلة المطلق بالمقيد والثاني مقابلة المقيد بالمقيد **قوله** لان من تفوه كلمتي الاية تدل على ان من تلفظ بكلمتي الشهادة وهو
خال عن التصديق والتكذيب بمعنيهما ليس بمؤمن فلا يكون الاية حجة على الكرامية لان الخلاف بيننا وبينهم في الثاني فان ذلك عندهم مؤمن ولا خلاف للكرامية في ان من اتى
بالشهادتين وقلبه على خلاف ما فيه فهو كافر وجه دلالة الاية على ان من خالف قلبه لسانه كافر انها نزلت في حق المنافقين الذين هم على تلك الصفة **قوله** الخداع ان توهم غيرك

خلاف ما تخفيه من المكروه ان توهم غيرك اي ان توقع في وهمه خلاف ما تخفيه مما يكرهه **وقال** الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير
او التخلص منه فقوله او التخلص منه اشارة الى ان التعريف المذكور غير جامع والجواب ان المكروه في ذلك التعريف يشتمل على تخلصه منه لان العدو يكره خلاصه منه
قوله انما اوهم الحارش اقباله عليه اي اذا اوقع الضب في وهم حارشه انه اقبل عليه من باب ثم اختفى منه وخرج من باب اخر كان مخادعا حارشه الحرش مخصوص بصيد الضب قوله ومنه
المخدع بضم الميم وفتح الدال كالبيت الصغير يحرز فيه الشيء كذا صحح في مجمل اللغة **قوله** وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لما كان معنى الخداع دائرا على معنى الاخفاء وايصال
المكروه لمن يخادع وكان لا يصح تعلقه بعالم السر والخفيات والعزيز الذي يغلب ولا يغلب صرفه عن ظاهره وحمله على المجاز فالتجوز في الوجه الاول في التعلق لا في الخداع
وفي الوجه الثاني في الخداع لا في التعلق حيث استعمل على طريقة الاستعارة التبعية التمثيلية والتعلق حقيقي لكن الوجه الاول على طريقين الاول على حذف مضاف والثاني
لا على حذف وتمام التحقيق هنا ان قوله وخداعهم مع الله ليس على ظاهره بعد قوله والمخادعة تكون بين اثنين اشارة الى ان صيغة المفاعلة مشعرة بصدور المخادعة
من الجانبين وهو لا يجوز في هذا المقام لان الله تعالى لا يخدع ولا يخدع اما انه تعالى لا يخدع فلان الغني الغالب على امره لا يخدع لعدم احتياجه في تنفيذ ما اراده الى
الخداع واما انه لا يخدع فلان العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع وكذلك مخادعة المؤمنين لا يتبع لان صفة الايمان تأبى ان يجتمع مع الخديعة في موصوف به وان كانوا
يخدعون فتعبا وصفهم بالانخداع على طريق المدح دون الخدع فان الانخداع على نوعين احدهما ان يخدع ولا يعلم انه يخدع وذلك من البلاهة والثاني ان يخدع
ويعلم انه يخدع وذلك من كرم النفس قيل كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كلما اصلى عبد من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله نخدع
فلما استحال الخداع من الجانبين صرفه عن ظاهره فصيره الى المجاز وذكر في الكشاف وجهان احدهما ان الاول ان يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح خداعه
لان من كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله وبصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجوز ان يكون الله
في زعمه وما مصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم ثم كلامه فعلى هذا يكون الخداع حقيقة لغوية لانهم قصدوا به الحقيقة والثاني ان
يكون هذا من توهم تحسين يعود ذكره فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك
المسلك ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه وكذلك ان الذين يؤذون الله ورسوله ثم كلامه فعلى هذا التركيب شبه البدل والمبدل منه من حيث التوطية والتمهيد والتفسير
والتاكيد ويفترق من حيث ان المبدل في حكم المنحى فان المعطوف عليه هنا مقصود بالذكر ومراد في الحكم فكان لذات زيد ايضا مدخل في الاعجاب قوله واجراء حكم الاسلام
عليهم يعني من حرمان التوارث واعطاء السهم من المغانم ووضع الجزية عليهم وغيرها **قوله** واصل الدرك الاسفل وهو الطبق الذي في قعر جهنم قال الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج
يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية **قوله** ويحتمل ان يراد متفقا على قوله
والمخادعة تكون بين اثنين ومنه في قوة ان يقال ويحتمل ان يكون من احد ليقابل المعطوف عليه **قوله** واما ان صورة صنيعهم الصنيع من صنع به صنيعا قبيحا والصنع بالضم
من صنع اليه معروفا **قوله** استدرجا بالهوين درجه الى كذا واستدرجه اي ادناه منه على التدريج وقربه منه درجة درجة فعلى هذا يكون يخادعون الله من باب الاستعارة المركبة
التمثيلية **قوله** لانه بيان ليقول فانه من جانب واحد حيث لم يقل يقاول فالمناسب ان يكون يخادعون ايضا من جانب واحد بمعنى يخدعون ليطابق البيان المبين **قوله**
او استيناف عطف على بيان وكلاهما تعليل لان يراد يخادعون يخدعون والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان المقتضي تناسب الجملتين لانه في معرض جواب لما عسى ان
يقال ما غرضهم من قولهم امنا بالله وباليوم الاخر فقيل يخادعون الله والاستيناف لكونه مفيدا فائدة البيان يقتضي ايضا تناسب هذا لذاك في كونه من جانب واحد
نقول الا انه اخرج في زنة فاعل لوجه العدول عن مقتضى الظاهر **قال** الزمخشري ومعناه كما جاء بخاشى الله اي يخشاه خشية عظيمة **قوله** ومبارا قال الجوهري فلان يباري فلانا
اي يعارضه ويفعل مثل فعله **قوله** استصحبت حزوفان اي استصحب الخير ذلك اي المبالغة **قوله** وكانهم ضهروا في ذلك اي فان يقولوا امنا بالله وباليوم الاخر ظاهرا
مع كونهم مكذبين باطنا الا ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من طرق الزمان بنوائبه واصابته طارقة من الطوارق **قوله** ويذيعوا الى منابذيهم اي يشيعوا
الى مخالفيهم واعدائهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد منهما ينبذ ما في قلبه من العداوة وفي الاساس نبذ الى العدو رمى اليه بالعهد ونقضه ونابذه منابذة
قوله والمعنى ان دائرة الخداع عليهم هذا على استعمال يخادعون على المجاز بمعنى يضارون لان المخادعة يستلزم الضرار وقوله او انهم في ذلك خدعوا انفسهم على
استعماله على الحقيقة من باب التجريد وفي الكشاف يجوز ان يراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها
يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه وان يراد حقيقة المخادعة اي انهم في ذلك يخدعون
انفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم كذلك تمنيهم وتحدثهم بالاماني ويجوز ان يراد وما يخدعون فجيء به على لفظ فاعلون للمبالغة
قال القطب الوجه الاول مبني على ان المراد اثر المخادعة ولازمها على سبيل المجاز فعلى هذا في الكلام مجاز كما في قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فكانه قيل وما
يضرون الا انفسهم واما صيغة المفاعلة فللمشاكلة لما قاله والثاني على ان يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم
كما يخادعون الغير مثل ما تجرد من نفسك شخصا تخاطبه بخطاب الغير كقوله ولن تطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد والثالث على ان يراد يخدعون
وهو ايضا تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم اشخاصا يخدعونها كذا ذكره ابن الاثير **قوله** وقرئ وما يخدعون قال ابن جني وما يخدعون
قراءة عبد السلام بن سداد هذا على قولك خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ارادة الايصال او يحمل على المعنى فيضمر له ما ينصبه وذلك ان قولك خدعت

زيدا عن نفسه يدخله معنى انتقضته نفسه وملكت عليه نفسه وهذا من اشد مذاهب العربية وذلك انه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام فيأخذه اليه ويصرفه بحسب ما يؤثره
وجملته انه متى كان فعل من الافعال فى معنى فعل آخر فكثيرا ما يجرى احدهما مجرى صاحبه فيعدل فى الاستعمال اليه ويحتذى به فى تصرفه حذو صاحبه وان كان طريق الاستعمال
والعرف ضد مأخذه الا ترى الى قولك هل لك الى ان تزكى اى فى ان تزكى فنظر معه معنى قولك اخذ بك الى كذا او ادعوك اليه قوله ونصب انفسهم بنزع الخافض اى نصبه على تقدير
القراءة على البناء للمفعول بنزع الخافض اى يخدعون بانفسهم اى عن انفسهم قال القاشانى ولما استقام الرسول فى حال البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقانى
كانت مخادعته مخادعة الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهم لا يشعرون ان الرذيلة الراسخة فى انفسهم لا يؤثر فى غيرهم سواء كان ذلك الغير قابلا لذلك
التأثير او غير قابل كذات الله سبحانه فان كون الرذيلة الراسخة فى النفس والرين الغالب فى القلب وبالا ووجابا عليه لا على غيره امر يقين كالمحسوس المشاهد قوله والنفس ذات
الشيء وحقيقته يقال عندى كذا نفسا ثم يرجع عليه معان آخر احدها الروح ويطلق عليه النفس اطلاقا للمسبب على السبب لان النفس ذات الشيء وذات الشيء تقوم بالروح
وثانيها القلب اى القلب بمعنى الجسم الصنوبرى فان القلب يراد به الجسم الصنوبرى وقد يراد به الروح كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فكان القلب بمعنى الجسم
الصنوبرى يقال له نفس لان ذات صاحب القلب لا يكون ذاتا الا بالقلب الا ترى الى قولهم انما المرء باصغريه اى بقلبه ولسانه وانشد لزهير وكائن ترى من صامت لك معجب
زيادته او نقصه فى التكلم لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم كذلك القلب بمعنى الروح ايضا نفس لان النفس يعنى ذات الشيء تقوم بالروح
واراد بالقلب فى قوله والقلب الجسم الصنوبرى بقرينة قوله لانه محل الروح فيكون اطلاق النفس على الجسم الصنوبرى من باب اطلاق اسم الحال على المحل لان الروح هى النفس وفى قوله وتعلقه
اشارة الى مذهب الحكيم فان الروح عند الحكماء غير حال فى البدن وغير جزء منه بل متعلق به تعلق التدبير والتصرف كتعلق الملك بالمملكة وتعلق الرئيس بالسفينة فعلى هذا
يكون اطلاق النفس على القلب من اطلاق الشيء على متعلقه وثالثها الدم تسمية على السبب باسم المسبب لان الدم هو الذى به قوام النفس ورابعها الماء سمى الماء بالنفس لان النفس
يحتاج الى الماء فرط احتياج وهذا ايضا من باب اطلاق المسبب على السبب فان الماء وان لم يكن سببا لقوام النفس كالدم لكنه لفرط احتياج النفس اليه اشبه السبب فلذا علل
وجه الاطلاق فيه بفرط الاحتياج اليه وفى الدم بكون قوامها به قوله لانه ينبعث منها فيكون من باب تسمية الحال باسم المحل وتسمية الصفة باسم الموصوف يقال فلان يؤامر
نفسيه اذا تردد فى الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدرى على ايهما يعتقد كانهم ارادوا داعيى النفس وهاجسيها فسموهما نفسين اما لصدورهما وانبعاثهما من النفس
واما لان الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والآمرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين معنى قولهم يؤامر نفسيه شاور رأيه والتعبير بلفظ المؤامرة لتصوير كل من
الرأيين كالآمر والمشير له قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم
وآراؤهم قوله والشعور الاحساس وفى الكشاف والشعور علم الشيء علم حس من الشعار ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادى
غفلتهم كالذى لا حس له ثم كلامه فهذا تنزيل لهم منزلة الجماد وحط من مرتبة البهائم حيث سلب عنهم الحس الذى فى نفى من قيل فى حقهم بل هم اضل ولا يشعرون
ابلغ وانسب من لا يعلمون قوله ومشاعر الانسان حواسه جمع مشعر سميت به لكون كل حاسة محلا للشعور قوله واصله الشعر وهو المعرفة بالشيء ومنه الشعار بالكسر
وهو بمعنى العلامة وشعار القوم فى الحرب علامتهم ليعرف بها بعضهم بعضا والشعار ايضا ما ولى الجسد من الثياب سمى به لشعور البدن واحساسه به قوله ومجاز
فى الاعراض النفسانية جمع عرض بفتحتين والعين المهملة وهى صفات النفس قوله لانها مانعة اشارة الى الجامع بين المستعار له والمستعار منه والضمير للاعراض النفسانية المرض
المرض حالتين الاولى انه لا يعقبه الموت والثانية ان يعقبه الموت والحالة الاولى مانعة عن نيل الفضائل لايجابه الخلل فى افعال المريض وبقوة الفعل بكسب الفضائل والحالة الثانية
مؤدية الى الهلاك فالمعنى المجازى للمرض ههنا باعتبار تشبيهها بالمعنى الحقيقى فى الحالة الاولى يمنع صاحبها عن نيل السعادات الدينية بل عنه وعن المقاصد الدنيوية ومثال
تشبيها بالحالة الثانية تزيل الحياة الابدية فاشار رحمه الله فى بيان وجه الشبه الى كل من الاعتبارين المبنيين على الحالتين قوله والآية تحتملهما اى تحتمل الحقيقة والمجاز فقوله
فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات بيان للحقيقة وقوله نفوسهم كانت مؤفة بالكفر بيان للمجاز ففى كلامه هذا تقديم وتفصيل ومن كلامه هذا يستفاد ان الالم مرض وفيه
نظر لان الالم مسبب عن المرض لا نفس المرض صرح به الامام الرازى وقد اجاب عنه بان جعل الالم سببا عن المرض لا نفس المرض انما هو من تدقيقات الاطباء والا فالالم نفس المرض
لغة قال الامام ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب
ناصية الصبى ويهرم قوله تحرقا من تحرق الاسنان حكها بعضها ببعض غيظا حتى يسمع لها صرير وهو كناية عن شدة الغضب ويجوز ان يكون بمعنى الاحتراق على ما هو اصل اللغة وقد شاع جعل
الحسد كالنار والحاسد كالحطب الاحتراق لكن وصله بعلى يؤيد الاول والثانى انسب لمعنى المرض قوله واشادة ذكره من قولهم اشاد بذكره اى رفع من قدره والاشادة
رفع الصوت بالشيء قوله او بتأكيد التكاليف قيل فيه نظر لان المنافقين فى اجراء احكام المسلمين عليهم كالمؤمنين المخلصين لا مزية لهم فى التكاليف على ما كلف به المؤمنون
وتكرير الوحى وكثرة نزول الآيات لا يعد زيادة فى التكاليف لان المراد بالتكاليف ما كلف به لا المعنى المصدرى ولو التزم ان هذا فى حق الماحضين فى الكفر دون المنافقين
واريد بازدياد التكاليف شرعية القتل والاسترقاق فى الحرب وشرعية الجزية فالذى يلزم تفكك النظم لان ما قبله وما بعده من الآيات فى حق المنافقين قوله من حيث انه مسبب
من فعله فان تكرر الوحى عليهم سبب لزيادة مرضهم فكانه تعالى زاد مرضهم قوله والحزن فيتحير من الضعف قوله وزيادة تضعيفه فى حمل المرض على الثلاثة اوجه وفسر الزيادة
فى كل وجه بما ناسبه قال صاحب الكشاف واستعمال المرض فى القلب يجوز ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول فى جوفه مرض والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب
كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصى والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة فى

او عن انفسهم

الجسم

بغضا لهم

فى نقائضها فالمراد به ههنا ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غلا وحنقا و
البغضاء التى وصفها الله تعالى فى قوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفى صدورهم اكبر ويتحرقون عليهم حسدا ان تمسسكم حسنة تسؤهم ويراد بما اخل قلوبهم من الضعف والجبن
والخور لان قلوبهم كانت قوية لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواؤه تخفق اياما ثم يقر فضعفت حين ملكها اليأس عند انزال الله النصر
على رسوله واظهار دين الحق على الدين كله واما آلامهم وحسراتهم فى الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله فى قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر الى ههنا كلامه قال الفاضل الشريف انما يتعلق بالدين وهى سوء الاعتقاد والكفر او بالاخلاق وهى اما رذائل فعلية كالغل
والحسد واما رذائل انفعالية كالضعف والجبن فحمل المرض اولا على الكفر ثم على الهيئات الفعلية ثم على الهيئات الانفعالية هذا ضبط قال القاشانى
فى تأويل الآية فى قلوبهم حجاب من حجب الرذائل النفسانية والصفات البشرية والشيطانية من تجليات الصفات الحقانية وفى ايراد الجملة الظرفية اشارة الى عروض المرض ورسوخه وسلامة
المعروض فى الازل خلاف المختوم على قلوبهم ولهذا وصف عذابهم بالايلام وعذاب اولئك بالعظم فان الظلمة الذاتية الازلية التى خلق الله الخلق فيها كما قال ان الله
خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل توجب عظم العذاب لم بعدهم النور الالهى ولكن لا يحس بالمه كعضو ميت او مفقود
بخلاف العذاب العارض للفطرة الصافية فى الاصل فان الفطرة النورانية الصافية تدرك بمنافاة الهيئة الظلمانية التى هى الرذيلة فيشتد الالم والله اعلم قوله اى مؤلم بفتح اللام على
انه اسم مفعول من الآلام وصفه به العذاب تجوز فى الاسناد وهو فى الحقيقة صفة للمعذب بفتح الذال اسند للمبالغة وجه المبالغة افادة ان الالم بلغ الغاية حتى سرى من المعذب
الى العذاب المتعلق به على منوال قوله تحية بينهم ضرب وجيع حيث وصف الضرب بالوجع والموصوف به حقيقة هو المضروب الا الضرب لكن لما كان بين المضروب والضرب ملابسة
بولغ فالمشبه المصرح بالوجع فاسند الى الضرب المتعلق به فكان الوجع سرى منه اليه اول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل اى رب اصحاب خيل والدلف الدنو والباء فى بخيل للتعدية
والمعنى رب جيش قربت اليه جيشا وكذلك قولهم جد جده فان الجد فى الحقيقة انما هو للجاد لكن اسند الى الجد مجازا ايذانا بان الجاد فى الامر قد بلغ الى حيث يجد جده وقيل
يجوز ان يكون اليم بمعنى مؤلم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع بمعنى المبدع وانشد الزجاج لعمرو بن معدى كرب امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى
هجوع قال الجوهرى السميع المسمع لكن الزمخشرى لم يرتض هذا الوجه ولم يجوزه لان الالم لازم كوجع وان الالم فى معنى الايلام ليس بثبت على ما قيل فى بديع السموات فان قيل
تفسير اليم بمؤلم على صيغة اسم المفعول كما فعله القاضى ههنا وكلام الزمخشرى فى الكشاف يشعر بان الاليم فى الآية من الالم بمعنى الايلام وان اليم فعيل بمعنى مفعول قلنا هذا
تفسير باللازم فان اصل معنى اليم شيء اصابه الم دخل ذو الم وصح ان يقال لشيء ذى الم انه مؤلم بناء على ان جميع الآثار والافعال لازمها ومتعديها بايجاد الله تعالى وخلقه
بسبب كذبهم او بدله فتركه بجعل ما للمصدر والباء للسببية او المقابلة قوله وهو قولهم آمنا اى وكذبهم قولهم هذا لان معنى الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع واخبارهم
عن انفسهم بقولهم آمنا ليس مطابقا للواقع لان الواقع فى قلوبهم خلاف ما فى لسانهم وفى الكشاف والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وفيه رمز الى قبح الكذب
وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعنى
ان للمنافقين جهات واسبابا يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من الرذائل لكن خص بالذكر من بينها
الكذب فلا يراد تخصيص الكذب بالذكر انهم لا يعذبون بسائر الرذائل فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب فى الدرك الاسفل من النار بل المراد بتخصيصه بالذكر من بينها
تصوير قبح الكذب وسماجته فى نظر المؤمنين حتى ينزجروا كل الانزجار وكذلك تخصيص الخطيئات بالذكر من بين سائر رذائل قوم نوح وما اراد بقوله وتخييل ان العذاب
الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم تخييل ان العذاب انما يلحقهم بسبب كذبهم دون سائر رذائلهم من الكفر والنفاق وغيرهما فلا يرد على كلامه هذا بما ذكرنا من التوجيه انه
حقيق لا تخييل فلو قال لاجل كذبهم فقط او يؤدى هذا المعنى بسائر اساليب الحصر لم يرد عليه ظاهر ما يرد من ان لفظ التخييل غير واقع موقعه والحاصل ان تخصيص الشيء
بالذكر اوقع فى خيال السامع توهما ان ذلك الشيء وعبر الزمخشرى هذا المعنى انه تعريض بالمؤمنين فان المؤمن متى سمع ان العذاب لاحق على الكذب دون النفاق
مع ان النفاق من اعظم انواع الكفر وان صاحبه فى الدرك الاسفل من النار يخيل فى نفسه تغليظ رذيلة الكذب وتصور سماجته فانزجر منه اعظم انزجار ومما يشبه
هذا ما فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به وحملة العرش ليسوا ممن لا يؤمنون وتخصيص الايمان بالذكر لشرفه والترغيب فيه وانما
خص هذا النوع من التعريض باسم الرمز لان الرمز اشارة الى المقصود من قريب مع نوع خفاء والتعريض كذلك قوله من كذبه بالتشديد نقيض صدقه قوله
الى شطارهم جمع شاطر وهو الذى اعيى اهله خبثا ويقال ايضا لمن غلا فى الضلال واذا اجتمعوا وخلوا مع حلفائهم الذين اعيوهم خبثا من خلوت
الى فلان اذا اجتمعت معه فى خلوة قوله او من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير اى او من كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما بولغ فى صدق فقيل صدق ونظيرهما
بان الشيء وبين وفى المثل قد بين الصبح لذى عينين قوله مثل بين الشيء وموتت البهائم لف ونشر فان بين الشيء مثال للمبالغة فى البيان وموتت البهائم مثال
للتكثير والمراد بالتكثير ههنا تكثير الفعل اى يكذبون كذبا كثيرا ويفعلون ذلك مرارا كثيرة والفرق بين المبالغة والكثرة ان المبالغة لا تقتضى تعدد الفعل والكثرة
تقتضى افعالا متعددة كموتت البهائم اى كثر موت البهائم هكذا قالوا واقول الكثرة لا ينافى المبالغة فان اعتبرت المبالغة بحسب الكيف فهو الوجه الاول وان
اعتبرت بحسب الكم فهو الوجه الثانى وقد يجاء صرف معنى المبالغة الى كل واحد من هذين المعنيين على ما ذكره صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير قوله انه
كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه ورسله او كان بليغا

السنتهم

٧ وانما موضوع للمبالغة

في الصدق لانه ملاك امر النبوة والصدق فعطف التكذيب على الباء لغة باو الفاصلة ليس كما ينبغي قوله او من كذب الوحشي اذا اجرى شوطا اي طلقا واسرع في المشي فعلى هذا هو
استعارة مصرحة تبعية واقعة على طريق التمثيل لقوله فان المنافق متحير متردد وشبه حال المنافق في تحيره وتردده بين الدينين بحال الوحشي المتردد بين الفرار والوقوف
فاستعمل في الحالة الاولى لفظ موضوع للحالة الثانية فقوله كذب الوحشي ناظر الى كذب الذي بمعنى التعذيب كانه يكذب نفسه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كان حاله
ما بين تكذيب ظنه وتصديقه وهو متردد بينهما شبه بحاله حال المنافق لتذبذبه المتردد بين الدينين فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به على وجه الاستعارة
قوله ملابسا باستحقاق العذاب لم يقل بثبوت العذاب مع ان معنى قوله ولهم عذاب ثبوت العذاب لهم لان العذاب الاليم ليس ثابتا لهم وقت الاخبار به لانه في الاخرة وانما
لهم في هذه النشأة الاولى استحقاق العذاب وهذا هو المعنى بقوله في تفسيره ولهم عذاب عظيم وصدد بيان لما يستحقونه قوله وما روي ان ابرهيم كذب ثلث كذبات الى
هذا جواب عما عسى يسأل ويقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابرهيم كذبات ثلث الاولى قوله اني سقيم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام
حين سأل عن سارة هذه اختي وقيل الكذبات الثلث قوله في ثلث مواضع هذا ربي وتقرير الجواب انها وان كانت في صورة الكذب لكنها ليست كذبات في الحقيقة
وانما هي تعاريض تسمى التعريض باسم الكذب مجازا استعارة من حيث ان علاقته بين المعنى الحقيقي والمجازي التشبيه واما قوله اني سقيم فلانه اوهمهم بامارة علم النجوم انه
سيسقم ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم حتى يخلوا سبيله فيكسر اصنامهم او انه سيسقم لما يجد من الغيظ والحنق باجادهم النجوم آلهة واما قوله بل فعله كبيرهم فلانه
هذا كلام على الفرض والتقدير على سبيل الالزام كانه قال لو كان الها معبودا وجب ان يكون قادرا على ان يفعله فاذا لم يكن قادرا عليه يكون عاجزا والعاجز بمعزل عن الالوهية
واستحقاق العبادة فكيف حالكم في العكوف عليه واما قوله هذه اختي فلان المراد منه الاخوة في الدين يريد انها اختي في الدين وغرضه منه تخليصها من يد الظالم لانه من دين
الملك الذي يدين به في الاحكام المتعلقة بالسياسة ان لا يتعرض الا لذوات الازواج لان من دينه ان المرأة اذا اختارت الزوج فالسلطان احق بها من زوجها واما اللاتي
لا ازواج لهن فلا سبيل له عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج وهو ارخاء العنان مع الخصم في المجاراة وهو نوع من التعريض لان الغرض منهم
حكاية قولهم والتعريض مسوق من الغرض بالفهم بمعنى الجانب وفي المقام التعريض يصطلح عليه امالة الكلام الى جانب آخر غير الجانب المتبادر من سياق الكلام والاولى في تسمية مثل
هذه الكذبات باسم التعريض نظر لان قوله اني سقيم مجاز مرسل كلفظ الخمر المستعمل في العصير باعتبار ان مآل العصير الى الخمر عادة والتعريض من اقسام الكناية والمجاز ينافي
الكناية فان المجاز ينافي ارادة الحقيقة والكناية لا ينافيها وقوله هذه اختي ايهام وتشبيه بليغ مثل زيد اسد فالوجه ان يراد بالتعريض هنا التعريض اللغوي معناه بالفارسية
بوشيده گفتن وهو معنى عام متناول للمجاز والكناية والايهام والتشبيه البليغ قوله عطف على يكذبون او يقول فعلى الاول يكون المعنى ولهم عذاب اليم بسبب تغليبهم انفسهم بالعلا
وقت نهيهم عن الافساد في الارض مع انهم بمعزل عن الصلاح فكيف عن الاصلاح فضلا عن ان يكونوا مقصورين على الاصلاح المدلول عليه بقولهم انما نحن مصلحون فانه لو قيل لهم عذاب
اليم بما كانوا يكذبون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان المعنى صحيحا وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض الآية قال صاحب الكشاف
اي عطف على يكذبون ويجوز قال صاحب التقريب انما كان اوجه لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب وقال الطيبي وليؤذن ان صفة الفساد يجب ان يحترز منها لقبحها كما يحترز
عن الكذب واقول المقابل للمعطوف عليه من جانب المعطوف ليس مضمون متعلق الشرط بل مضمون الجملة الشرطية وهو قولهم انما نحن مصلحون حين ما نهوا عن الافساد بلا تفسدوا
فيكون القبيح المحترز عنه قولهم ذلك وقت النهي لانه هو الواقع في معرض التسبب للعذاب لا الافساد ثم قال الطيبي ويمكن ان ينصر القول الثاني بان يقال ان في العطف
على يقول آمنا تفسير الآيات على سنن تعديد قبائحهم كما ذكر صاحب الكشاف نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم ولا شك ان قوله في قلوبهم مرض الآية متعلق بقوله وما يخدعون
الا انفسهم وما يشعرون على سبيل التعليل فاذا عطف على يكذبون كونه تابعا للتابع فاذا عطف على يقول كان مستقلا مثله مذيلا بقوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا
يشعرون كما ذيلت الآيات السابقة واللاحقة ومن ثمة فضل قول المتنبي اذا كان مدح فالنسيب المقدم اكل فصيح قال شعرا متيم على قوله مغاني الشعب طيبا في المغاني
بمنزلة الربيع من الزمان لان المصراع الاول في البيت الاول مستقل بنفسه غير محتاج الى الثاني وايضا اذا رتب اجابة العذاب على الكذب وحده ليكون سببا مستقلا واستوجب
هذا القول عذابا في الزواقع منه لا طلاقه كان ابسط الكلام واشرح له سيما المقام يقتضي الاطناب قوله لان الآية الخ متعلق بارد تعليلا له فانه لولا اول بهذا التاويل
وحملت الرواية على ظاهرها لخالفت رجع الضمير المجرور في لهم الى المنافقين المذكورين في الآية السابقة فانه رجعه اليهم بدلالة ظاهرة على ان اهل هذه الآية اقوام
قوله وكان من فسادهم هيج الحروب الهيج الاثارة من ثارت الحرب اي هاج هيجانا واثارها وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد هيج الحروب وهو اللازم لان المتعدي افساد
لا افساد قوله فان ذلك يؤدي الى افساد ما في الارض اشارة الى ان الفساد المنهي عنه هاهنا مجاز مبني على الكناية فمعنى لا تفسدوا لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقال
الله تعالى بقوله لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض فكيف نهاهم عن ذلك فاجاب بان الفساد في الارض كناية عن هيج الحروب والفتن لان الفساد خروج
الشيء عن حال استقامته وفي هيج الفتن والحروب خروج الارض عن حال استقامتها ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا
اي لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد فهذا مجاز مرتب على الكناية وانما كان هذا كناية لان معنى الفساد هاهنا مراد لو خوطب به المفسدون حقيقة لا مجازا وانما هاهنا ليس
المخاطبون مفسدين حقيقة بل هم المفسدون مجازا واطلاق الافساد على ما يؤدي اليه مجاز لعدم ارادة نفس الافساد وكما في لا تقتل نفسك فهو اطلاق المسبب على السبب
ونظير هذا المجاز المبني على الكناية قولك لمن لا نجاد له طويل النجاد قصدا الى انه طويل القامة وانما اذا كان له نجاد يكون كناية صرفة لا مجازا لجواز ارادة معنى الملزوم فيه
دون الاول قوله وممالاة الكفار الممالاة مهموز من مالا بمعنى عاون من مالأه على الامر ممالأة اي ساعده وشايعه قال الراغب مالأته عاونته وصرت من ملائه اي جمعه

الثلث

وارخاء العنان

نحو شايعته اي صرت من شيعته قوله ورد للناصح على سبيل المبالغة وجه المبالغة هو افادة كلامهم هذا الرد بطريق القصر المستفاد من كلمة انما المفيدة لقصر الشيء على الحكم
اي لقصر المسند اليه على المسند نحو انما زيد منطلق فهو لقصر زيد على الانطلاق فيلزم ان لا يكون لزيد صفة غير الانطلاق ولا يلزم ان لا يكون غيره منطلقا او لقصر الحكم على
شيء كقولك انما منطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد فيلزم ان لا يكون احد غيره منطلقا ولا يلزم ان لا يكون له صفة غير الانطلاق وقولهم انما نحن مصلحون
من قبيل الاول اعني من قصر الشيء على حكم وذلك ان المسلمين ارادوا بذلك انهم يخلطون الافساد باصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون
منه الى صفة الافساد فيلزم منه عدم الخلط والبراءة بقوله وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد فهو من باب قصر الافراد حيث توهموا ان
المؤمنين اعتقدوا الشركة فاجابهم الله عز وجل بعد ذلك بما يدل على القصر القلبي وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم احدى الصفتين
ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فانه افاد توسيط ضمير الفصل بين ركني الكلام وتعريف الخبر باللام الجنسي
انهم ان تثبت صفة المفسدين وتحققوا ما هم فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون حيث قال ومعنى
التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو قوله الاستيناف به وعبرة الآية استينافا على المبالغة ان المقصود بالاستيناف تمكن الحكم في ذهن
السامع فضل تمكن لكونه حاصلا بعد الطلب في السؤال وذلك ان ادعاءهم الاصلاح لانفسهم على ما ادعوا مع توغلهم في الافساد مما يشوق السامع ان يعرف ما حكم
الله تعالى عليهم فكان ورود الجواب هكذا اي على طريق التشويق يفيد المبالغة فان الشيء الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب قوله وتصديره بحرفي التاكيد هما
كلمتا الا وان وجه افادة هاتين الكلمتين معنى المبالغة ظاهرة لان تاكيد الحكم يؤكد ابلغ في تحققه واثباته قوله فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي
افادت تحقيقا اي تحقق الحكم في الاثبات لان الاستفهام الانكاري في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات لكن بعد التركيب صارت الا كلمة تنبيه تدخل
على ما لا يدخل عليه كلمة لا مثل الا ان زيدا قائم ولا يقال ان زيدا قائم وكذا الكلام في اما والاكثرون على ان الا واما حرفان موضوعان لا تركيب فيهما قوله ولذلك لا يكاد يقع
الجمل بعدهما الا مصدرة بما يتلقى بها القسم يعني بان والنفي وذلك لتشاركهما القسم في كونهما للتاكيد وكلمة اما يقع في مقدمات القسم لكونها للتاكيد مثله قوله من طلائع
القسم جمع طليعة الجيش وهي فوج من العسكر يقدم الجيش يبعث ليطلع طلع العدو وقال صاحب الكشاف واختها التي هي اما من مقدمات اليمين وطلائعها اما والذي لا يعلم
الغيب غيره تمام وتحيي العظام البيض وهي رميم وجواب القسم لقد تركت لغتار الجرى حاوي الحشا محذرة من ان يقال لئيم اي اما والذي ابكى واضحك والذي اماتا واحيا والذي
امره الامر جوابه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر قوله وان عطف على الا وقوله وتعريف الخبر وتوسيط الفصل عطف على الاستيناف وعلى
تصديره ولما اشتمل هذا التركيب الذي ورد في معرض الرد لقولهم انما مصلحون على هذه الامور التي هي جهات المبالغة وهي مفقودة في ذلك جاء هو ابلغ منه قوله
لرما في قولهم علة لتعريف الخبر وتوسيط الفصل لا لهما ولما تقدم من جهات المبالغة وجه دلالة تعريف الخبر وتوسيط الفصل على المبالغة انه قد قالوا ان تعريف
الخبر يفيد حصر المسند اليه في المسند وضمير الفصل يفيد تاكيد هذا الحصر فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ما سبق رد قولهم هذا ان يقصروا على الافساد
قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد لا يتخطون منه الى صفة الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر انما يفيد قصر المسند على المسند اليه وضمير الفصل يفيد تاكيد هذا
القصر على ما ذكر صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو فكيف يدل انهم هم المفسدون على انهم مقصورون على
صفة الافساد ولا يتجاوزونها الى الاصلاح والجواب ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند يؤيده ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق ان تعريف المسند يفيد
قصر المسند اليه على المسند وان معنى ان الله هو الدهر ان الجالب للحوادث لا غير الجالب فيكون المعنى هاهنا انهم هم المفسدون لا المصلحون ومن ذلك انهم قالوا تعريف الخبر
قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام او يقال معنى التعريف هاهنا مثله في قوله تعالى اولئك هم المفلحون على معنى ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة مع كون ضمير الفصل لتاكيد نسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود قوله من التعريض
للمؤمنين اي لـ افادة انما نحن مصلحون معنى التعريض للمؤمنين محل نظر وانما المفيد للتعريض هو انما المصلحون نحن لا انما نحن مصلحون ويمكن ان يقال افادة معنى التعريض
لا يتوقف على التعبير بطريق القصر اذ لو سقطت كلمة انما وقيل نحن مصلحون وقصد به التعريض جاز قوله والاستدراك عطف على الاستيناف وجه دلالة هذا الاستدراك
على المبالغة انه نفى عنهم الحس الحيواني فالمعنى انه لو كان لهم ادنى شيء من التمييز لعلموا انهم هم المفسدون لا المصلحون لكن لا حس لهم ليدركوه قال القاشاني في تاويل الآيتين
واذا نهوا عن الافساد في الجهة السفلية من النفوس وما يتعلق بها من مصالح الدنيا ادعوا القصر لانفسهم على الاصلاح بناء على طريقة العقل المشوب بالهوى المقبل
على تدبير المعاش فان عقولهم محجوبة عن عالم النور لا ترى الى وجوه الحيل التي يتيسر بها معايشهم على احسن الوجوه عند الوهم واسهلها فرد الله دعواهم بقصرهم
على ما هو الفساد المقتضي لسلب الاصلاح عن انفسهم بالكلية حيث راعوا جزئيات تفوت عنهم كليات مصالح الدارين والعقل الصافي عن كدورة الوهم والهوى
المكحول بنور الهداية الالهية يراعي كليات المصالح المقتضية لصلاح الدارين الموجبة للسعادة المطلقة الانسانية المقربة من الفوز الاعظم ولا يلتفت الى الجزئي فان القواعد الكلية
اذا انهزمت انهدمت الجزئيات باسرها وهذا مركوز في بداية العقول محسوس من جهة فوات اكثر المنافع الدنيوية واختلالها بذلك فبالغ في سلب العقل منهم بسلب الحس
الذي هو انعم مراتب الادراكات وتحري ان ذلك العقل الذي يردفاد صلاحا هي الشيطنة التي قال الامام الصادق رض تلك النكراء شبيهة بالعقل وليست

قوله فان كمال الايمان بمجموع امرين أي نصحهم بأمرين الاول هو تقبيح ما هم فيه لادائه الى الفساد والفتنة المدلول عليه بلا تفسدوا في الارض والثاني تبصيرهم طريق الهدى
والصلاح المقتضى بآمنوا فانّ كانوا اجابوا بهم الا انه سفهوهم وادعوا الصلاح فيما كانوا عليه لجهلهم المركب وتماديهم في الغي واقرارهم في السفه واعتقادهم ان ما هم عليه هو الحق وان ما عليه
المؤمنون هو باطل فكانوا اسفههم سفهاء وفيه تسلية للعالم مما يلقى من الجهال اولانهم كانوا ذوي يسار وشرف ورياسة في قومهم والمؤمنون اكثرهم فقراء وبعضهم موالي كصهيب
وبلال وخباب وامثالهم واكثر اهل الدنيا على ان اليسار مكتسب بالعقل بناء على حكم العقل المحجوب المشوب بالهوى فيلزم من توهمهم وحسبانهم الباطل ان الفقر لسفه فسفهوهم
لجهلهم وسفههم اولانهم ارادوا عبد الله بن سلام واشياعه فسفهوهم تجلدا وغيظا وتوقيا عن الشماتة بهم لما كسر من ظهورهم وفت في اعضادهم من مفارقتهم دينهم
ودخولهم في الاسلام مع علمهم بانهم اعقل الناس والحكمة في هذه المخالفة والمطاردة الواقعة بين الفريقين ان للعقل مراتب واحط ادناها مرتبة العقل المشوب
بالهوى المقيد في قيد الوهم الذي به يختار الفاني على الباقي والاخس على الاشرف واعلاها مرتبة العقل المنور بالنور الالهي المكحل بهداية الشرع الذي يختار الاشرف الباقي على
الاخس الفاني وكل من في الطبقة العليا من مراتب العقل يعد من هو في الطبقة السفلى سفيها ويدبر بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن
لاطلاع هذا على جهل ذاك واحتجابه عن حال نفسه وكل من في الطبقة السفلى يسفه من فوقه ويجنبه ويحسب على العقلاء انه الباطل لعدم اطلاعه على حاله
ومطالبه ولذاته ومقاصده ويتعجب من تركه ما هو ابهى المطالب عنده من اللذات الدنيوية والمشتهيات الحسية واعراضه عنها قوله في حيز النصب على المصدر اي الكاف في محل
منصوب المحل على انه صفة مصدر منصوب محذوف وهي صفة آمنوا المذكور وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب
باعرابه وسمي باسمه تجوزا فانهم قالوا انتصابه على المصدر ولم يقولوا على الوصف او حرف جر وما كافة فانها اذا دخلت على الفعل كما تكف بها رب فتدخل على الفعل كما تدخل
على الاسم نحو ربما قام زيد وربما زيد قائم مجرور بها مضمون ما دخلت هي عليه فالتقدير رب قيام من زيد قام ورب قيام زيد قائم بذلك وفيما نحن فيه كايمان آمن به الناس
والباء للملابسة قوله والمراد به الكاملون في الانسانية ولابد في صرف معنى اللام الى الجنس من هذا التأويل لافادة ان جنس الانسان منحصر في المؤمنين فيكون المعنى
حصرا عقليا ادعائيا كما يقال في المبالغة زيد هو الرجل كما في الم ذلك الكتاب ان حمل اللام في الكتاب على الجنس هذا على ان يراد الجنس من حيث هو قال صاحب الكشاف
او للجنس اي كما آمن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم تم كلامه فالاول على ان يقصد الجنس من حيث هو هو والثاني
على ان يراد به استغراق الجنس والحاصل ان الجنس اذا ذكر فاما ان يقصد به البعض من غير اعتبار وصف كلي والقدام على التعيين ويقصد باعتبار وصف الكمال كما في
ذلك الكتاب او يقصد به الجنس كله والاول قليل الجدوى لا يصار اليه الا عند تعذر الاخيرين فلذا فسر الناس بالكاملين في الانسانية او من هم الناس في الحقيقة
فالحصر في الاول ناظر الى كمال المؤمنين في صفة الانسانية وفي الثاني الى نقصان من عداهم وانحطاطهم عن رتبة الانسان فكانهم لنقصانهم في الانسانية ليسوا منه
فالناس مع الفرق بين الحصرين اعتبارا والمآل واحد فان المفهوم من الاول ان المؤمنين جنس الناس ومن الثاني انهم كل الناس قال القطب في بيان قوله او الجنس
اي للاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المراد جميع الناس الكاملين في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يؤمن غير داخل
في الناس بل هم في عداد البهائم وفيه نظر لان الوجه الاول ليس مبنيا على الاستغراق فان معنى الكمال مستفاد من التعبير عن البعض باسم الجنس فالمراد الجنس من حيث هو الاستغراق
فان معنى المبالغة في زيد هو الرجل مستفاد من حصر جنس الرجل في زيد فان المراد بان هذه الحقيقة منحصرة في زيد وليس المراد ان جميع الرجال زيد قال الطيبي اعلم ان التعريف
الجنسي يجيء لمعان تارة على الكمال كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب ولمزيد على الحصر كما في هذا الوجه وهو ان يجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة وكان يكون ان يحمل اولا
على الحصر ايضا فان الجنس لا يتعدد وحين وجد كتب غيره مثل التورية والانجيل والزبور حمل الحصر على الكمال وقال الامام في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
هدى للناس هذا يدل على ان المتقين في قوله هدى للمتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان وقال الراغب كل اسم نوع فانه يستعمل على وجهين احدهما
دلالة على المسمى وفصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به في نحو هذا الناس ناس والزمان زمان وذلك ان كل ما اوجده الله تعالى
في هذا العالم جعله صالحا لفعل خاص ولا يصلح لذلك الفعل سواه كالفرس للعدو الشديد والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والرجل والعين
والانسان اوجده لان يعلم ويعمل بحسبه فكل شيء لم يوجد كاملا لما خلق له لم يستحق اسمه مطلقا بل قد ينفى عنه كقولهم فلان ليس بانسان اي لا يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله
فقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله هو من جنس الاعين وقوله كما آمن الناس معناه كما يفعل من وجد فيه تمام معنى الانسانية التي يقتضيه العقل والتمييز وهم
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قوله ومن هذا الباب وهو باب تنزيل وجود الشيء بمنزلة عدمه لفقد كماله الذي خلق من اجله قوله تعالى صم بكم ونحوه كونه من هذا الباب
من حيث ان السمع والبصر واللسان لم تخلق لمجرد استماع ظاهر الاصوات وتقليب الحدقة نحو المبصرات وتأليف الحروف والكلمات مطلقا بل المقصود من خلق تلك الآلات
ادراك ما به كمال صاحبها فاذا انعدمت فيها هذه الخاصية يكون وجودها بمنزلة العدم فيتصف صاحبها بما يوصف به فاقدها من الصمم والعمى والخرس قوله
بقضية العقل اي بحكم العقل وبمقتضاه قوله كما يستعمل المسماة مطلقا اي من غير اعتبار المعنى المقصود منه فيه قوله وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ
في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المخصوصة المقصودة منه في مصراع واحد من البيت فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون
في الجنس وكذا المراد بالزمان الاول الجنس وبالثاني الكامل في الزمانية وكمال الزمان ان يرضى عنه اهله لما نالوا فيه من الخصب والرخاء والترفه والسرور
قوله من اهل جلدتهم اي جلتهم قال الجوهري جلدة الرجل جسده وبدنه وفي الحديث لحمي ودمه دمي اي هو مني ومن جلتي قوله ايمانا مقرونا بالاخلاص معنى الاخلاص

مستفاد

مستفاد من حصر الجنس اعني جنس الناس في بعض منه دلالة على كمال ذلك البعض في المعنى المقصود من الانسانية حيث طلب منهم ايمان مماثل لايمان هؤلاء البعض المخلصين
في ايمانهم قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق قال الجوهري الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة وفي المغرب قال الليث الزنديق معروف
وزندقته انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق من كلام العرب قال ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي
معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم
ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا باسم زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق
قد اختلف العلماء في قبول توبة الزنديق فمنهم من ذهب الى انها تقبل ومنهم من قال انها لا تقبل والاصح انها تقبل ووجه الاستدلال بالآية على قبول توبة الزنديق
انها لا تقبل من المكلف الا ما يطلب منه بالامر التكليفي والمنافقون قد امروا بالايمان اذ قيل لهم آمنوا كما آمن الناس والمفهوم من قوله هنا ان المنافقين زنادقة وجه
ذلك ان معنى الزندقة على ما مر عدم الايمان بالآخرة وبوحدانية الله تعالى وهذا المعنى موجود فيهم لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير
ابن الله وهو شرك محض واعتقاد الشرك ينافي الايمان بالوحدانية وكذا ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان لانهم يعتقدونه على خلاف صفته حيث قالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودات وان اهل الجنة مستغنون عن التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح لان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام وبقاء النوع ولا
احتياج في الدار الآخرة الى هذا لان اهلها كلهم يحشرون في سن واحد لا نماء فيه وانهم بانفسهم سرمديون الى ابد الآباد فلا يتلذذون فيها الا بالنسيم والارواح
العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور وقوله محل الخلاف الزنديق بمعنى الجاحد النافي للصانع تعالى والدهري على عرف العامة اذ الزنديق بمعنى من لا يؤمن بالآخرة
وبوحدانية الله تعالى وزندقة المنافقين على هذا المعنى قوله وان الاقرار باللسان ايمان وجه دلالة الآية على ذلك ان تقييد الايمان المأمور به بانه يكون ايمانا
مماثلا لايمان المخلص هو الاقرار المطابق لما في القلب يدل على ان الايمان قسمان قسم هو مجرد اقرار باللسان خال عن مواطأة القلب وقسم آخر هو اقرار مطابق له فتقييده بهذا
القيد يدل على ان المطلوب بالتكليف هو هذا دون الآخر ولو لم يكن مجرد الاقرار باللسان ايمانا لكون التقييد بهذا القيد مستدركا لاندراج مضمون القيد حينئذ
في مطلق الايمان المدلول عليه بآمنوا اذ معنى آمنوا على هذا احدثوا ما هو ايمان وهذا يغني عن ذلك التقييد قوله واللام مشار بها الى الناس اي الناس السابق
ذكرهم فيكون اللام للاشارة الى المعهود الخارجي قوله او الجنس باسره اي وللاستغراق جنس السفهاء الداخل فيه الناس المذكورون دخولا اوليا على زعمهم قوله وانما سفهوهم
اي حكموا عليهم بالسفاهة او نسبوهم اليها فالحكم بالسفاهة مستفاد من التعبير عنهم بلفظ السفهاء وفي الكشاف والاستفهام في انؤمن في معنى الانكار واللام في السفهاء
مشار بها الى الناس كما تقول لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فيقول او قد فعل السفيه ويجوز ان تكون للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم عندهم
اعرق الناس في السفه قوله قد سعى بك معناه سعى بك الى الوالي اي وشى بك ونمّ واذا حمل معنى اللام على الاستغراق يكون السفهاء شاملا للناس الذين سبق ذكرهم وغيرهم ولما كان
سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كما في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وتغير معنى السفهاء بتغير ارادة معنى الناس وقيد
على كلا التقديرين فيه قوله ومنهم موال اي عبيد فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده قوله او تجلدا اي تصبرا قوله ان ضرورة لكون السفيه المحلى هنا
مبني على ان اللام في السفهاء والناس للعهد بخلاف التعليلين الاولين فانهما على كون اللام فيهما للجنس والحاصل ان المنافقين انما سفهوا المؤمنين مع انهم العقلاء المراجيح
ورزان العقول لاجل اوجه ثلاثة الاول ان المؤمنين عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها والثاني ان المؤمنين كانوا فقراء وهم كانوا في رياسة وسعة
فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشأنهم الثالث انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء تحقيرا لهم
والسفه خفة قال الجوهري السفه ضد الحلم واصله الخفة والحركة ويقال تسفهت الريح الشجر اي مالت به وقوله سفه نفسه وغبن رأيه وبطر عيشه ورشد امره كان الاصل سفهت
نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي
ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب بان يقال نفسه سفه زيد كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا
ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر
لا يتقدم على المفسر والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق قوله والحلم يقابله اي الحلم بكسر الحاء الاناة والوقار من حلم الرجل بالضم فهو حليم قوله رد ومبالغة
اي رد لنسبتهم المؤمنين الى السفه ومبالغة في تجهيلهم بكلمتي الا وان وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر والاستدراك بلا يعلمون والمبالغة في التجهيل مستفاد من
الحكم عليهم بالجهل المركب فان في التسجيل عليهم بالسفاهة نفيا للعلم عنهم ونفي العلم عنهم اثبات للجهل لهم ثم حكم عليهم بانهم يجهلون جهلهم فان معنى يعلمون
لا يعلمون انهم هم السفهاء فكانه قيل الا انهم هم الجهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقد اشار اليه بقوله فان الجاهل الخ قوله فانه ربما يعذر اي فان الجاهل الغير
المعترف بجهله ربما يكون معذورا في جهله وينفعه النصح والموعظة بالآيات والانذارات لكونه مستعد القبول الحق بخلاف الجاهل الجازم بما هو خلاف الواقع
فانه جزمه بذلك يدفع قبول ما هو الحق ويحجبه عنه قوله وانما فصلت الآية بلا يعلمون التفصيل هنا من الفاصلة كالتقفية من القافية اي وانما جعل فاصلة هذه الآية
لا يعلمون وفاصلة الآية التي قبلها لا يشعرون لان العلم اكثر طباقا للسفه والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين وانما قال اكثر لان لا يشعرون له مطابقة ايضا
لكن تلك المطابقة اقل من طباق العلم ولان التمييز بين الحق والباطل في امر الدين يحتاج الى امعان نظر وتأمل يتوصل بهما الى ذلك التمييز المسمى بالعلم وما اختلطا به يتوسل

بجرد

الى العلم والتمييز نابت سنى عنهم العلم لاخلاق النفاق وما ادى هو اليه من الفتن والفساد فانه كالمحسوس كفى فى معرفته الشعور الذى هو الحس الحيوانى ولما لم يعرفوا ما يتوصل به

الحس الحيوانى كان الانسب ان يسلب عنهم الشعور اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهايم قال الراغب اصل الشعور على وجهين تارة يؤخذ من الشعر ويعبر به عن الملك ومنه استعمل الشاعر الحول فاذا

قيل فلان لا يشعر فذلك ابلغ فى الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت لما اى ادركت شيئا وقالوا فلان شق الشعر فى كذا اذا دق النظر فيه ومنه

الشاعر لادراكه دقايق المعانى فظهر ان شعور مستعمل بمعنى احست وبمعنى ادركت وفطنت فقوله وما يشعرون فى الاية الاولى نفى الاحساس عنهم وفى هذه الاية نفى الفطنة لان معرفة

الصلاح والفساد يدرك بالفطنة وفى الاية التى بعدها نفى العلم وفى نفيها على هذه الوجوه تنبيه لطيف ومعنى دقيق وهو للتامل بين فى الاول ان فى استعمالهم لحد يعتبر نهاية

الجهل الدال على عدم الحس وفى الثانى انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له وفى الثالث انهم لا يعلمون تنبيها ان ذلك ابينا لا زمر لهم

لان من لا فطنة له لا علم له قال الزمخشرى فى وجه تفصيل هذه الاية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون ان امر الديانة والوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل

يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة واما النفاق وما فيه من البغى المؤدى الى الفتنة والفساد فى الارض فامر دنياوى مبنى على العادات معلوم

عند الناس خصوصا عند العرب فى جاهليتهم من التغاور والتناهر والتحارب فهو كالمحسوس المشاهد ولانه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه احسن طباقا له

قال الشيخ الفاضل اكمل الدين فى حواشيه للكشاف قوله ولانه ذكر السفه جواب آخر عن السؤال وهو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان

المقابل للسفه هو الرشد او قيل لا انهم هم الجهلاء ليقابل بلا يعلمون اقول فرق الراغب بين الشعور الواقعين فى الايتين الاولين المفصلتين بما يشعرون والتبع

بان حمل الاول على الاحساس والثانى على الفطنة والمفهوم من كلام القاضى وصاحب الكشاف ان كليهما بمعنى الاحساس فان قول القاضى فان النفاق وما فيه من الفتن والفساد

وارد على طريق اللف والنشر اى فان النفاق المدلول عليه بيخادعون الاية وما فيه من الفتن والفساد المدلول عليه بقوله الا انهم هم المفسدون انما يدرك بادنى تامل

فهو كالمحسوس فنفى عنهم الاحساس عقيبهما بين الايتين بما يشعرون ولا يشعرون وكذا المعنى فى كلام الكشاف قوله فمباينا له من اقوالهم وافعالهم يعنى به ان الفتن

الفساد وان كان امرا معقولا لكن علاماته واماراته امور محسوسة مشاهدة فجعل باعتبار اماراته محسوسة محسوسا ايضا فلذا قيل لا يشعرون قوله فليس بتكرير لما اوهم

توهم لنا فى صدر القصة وهنا مع ما يتلو من نفى الايمان عنهم هنا وجه التكرار لما ان كلا منهما يفيد احداث الايمان منهم مع نفيه عنهم نفيا صريحا فى الاول وضمنا

هنا فدفع ذلك الوهم بانهما وان كانا متحدين ظاهر الكنهما متباينان فى الغرض المسوق اليه فان الاية الاولى مسوقة لبيان مذهب المنافقين فانه قد تبين فيها ان مذهبهم انهم

اظهروا الايمان وابطنوا الكفر والاية الثانية سيقت لبيان انهم حالهم متقابلين حالهم مع المؤمنين ابطال الكفر باظهار الايمان عندهم ومع الكفرة اظهار الكفر وفى

الكشاف ان مساق هذه الانعزان ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك فى بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه فى بيان ما كانوا يعملون عليه

مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم ما فى قلوبهم هذا والحاصل ان توهم

التكرار انما نشاء من حمل معنى الشرطية الاولى بمعونة واذا لقوا الاية على الاستقلال كالشرطيتين السابقتين فانه اذا جرا النظر على مضمون هذه الشرطية مستقلة من غير نظر الى ما

عقبها من الشرطية الاخرى المعطوفة عليها يكون مضمون الجزاء مكررا مع مضمون آمنا فى ومن الناس من يقول امنا ودفع ذلك التوهم بجعل الشرطية الاولى مع الشرطية الثانية فى حكم

شرطية واحدة غير مستقلة احديهما بدون الاخرى فكانه قيل واذا لقوا الفريقين قالوا عند احدهما كذا وعند الاخر كذا والغرض الاخبار بمخالفة قولهم عند احد الفريقين لما قالوه

عند الفريق الاخر بيانا لذبذبتهم فى الدين وعدم ثباتهم على قول وفيه تسجيل على نفاقهم فى دعوى الايمان نعما واصل الغرض بيان معاملتهم مع المؤمنين ومع اهل

دينهم وهذا البيان انما يستفاد من مجموع الشرطيتين قال القطب فى لما ساق هذه الاية كانه جواب سؤال تقديره ان يقال هذه الاية وهى قوله واذا لقوا الذين

آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله فى اول القصة ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم

بمؤمنين لانه معناها دعوى ثبوت الايمان ونفى الايمان عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب بانا لا نسلم التكرار فان جهة مساق الاية

الاولى مخالفة لهذه الاية فان الاية الاولى سيقت لبيان مذهب المنافقين والاية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك وقال

الطيبى عن مساق الايتين ان قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر ابدان لخبثهم وكشف عن افراطهم فى الرعارة وادعاهم انهم مثل المؤمنين فى الايمان

المحقق وانهم احاطوه من جانبيه ومن ثم نفى منهم ذلك بقوله وما هم بمؤمنين دون ان يقول يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون وعلل بقوله فى قلوبهم

مرض فان قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا بيان لدابهم وعادتهم وانهم حين استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن انفسهم بقولهم آمنا استهزاء وسخرية ولذلك

اتى بالجملة الشرطية وعقبه بقوله الله يستهزئ بهم والذى نقلناه من تحريرات الافاضل فى هذا المقام مآل جميعها الى ما ذكرناه انفا ومرجع الكل الى امر واحد عباراتنا شتى

وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير قوله فاصادفته قال شارح الهادى قد يغير الكلام باذا تقول عسعس الليل انا اظلم فيجعل اظلم تفسير العسعس لكنك

اذا فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باى ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سرى اى سالته كتمانه تضم تاء سالته لانك تحكى كلام المعبر عن نفسه فاذا فسرتها

باذا فتحت فقلت اذا سالته كتمانه لانك تخاطبه اى تقول اذا فعلت ذلك الفعل اى هنا كلامه وانشد فى ذلك بعض النحويين اذا كنيت باى فعلا تفسره فضم تاءك فيه ضم

معترف وان تكن باذا فعلا تفسره ففتحه التاء امر غير مختلف قال اكمل الدين وقال الرازى اولى تفعله ويقال لقيته ولاقيته فاستقبلته غير مستقيم لان يقال الغايب فلا يلائم الخطاب

فى التفسير وتقول قيل هو ليس بشئ لانه مبنى القاعدة تغير الجملة الفعلية المستندة الى ضمير المتكلم باى واذا ويقال وتعود ليس فى ذلك مدخل اقول العقول لما ذكره

التغاور مع الاغارة والتناهر التشاجر والتحارب التعاون

ويرى طوا

المعاملة م

اولا قوله فانك بطرده جعلته بحث ملوى بمعنى جميع استعمالاته التى دايرة على معنى المصادفة والاستقبال فمعنى الاية واذا صادفوا المؤمنين واستقبلوهم قالوا امنا

فان قيل اثباتهم الايمان لانفسهم فى هذه الاية بقولهم آمنا يناقض نفيه منهم بهمزة الانكار فى قولهم انؤمن وهذا النفى والاثبات كلاهما فى وقت ملاقاة المؤمنين فكيف التلفيق بينهما

اجيب بان القائل الامر بالايمان ان كان بعض المنافقين بان يامر بعضهم بعضا بالايمان كما ذكره بعض المفسرين فلا اشكال وان كان الامر بالايمان المؤمنين بان يقولوا للمنافقين

آمنوا كما آمن الناس فيجب ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا مقولا فى وجوه المؤمنين شافهة كيلا يكونوا مجاهرين بالكفر لانا منافقين فعلى هذا لا يكون الانكار

بالهمزة وقت ملاقاة المؤمنين فلا منافاة لعدم الاتحاد فى الزمان هكذا قالوا واقول فيه نظر لان اذا ظرف لقالوا فيكون الجواب مقيدا بكونه فى وقت قول المؤمنين لهم آمنوا

وهذا الوقت وقت ملاقاة المؤمنين فيجب ان يقع الجواب بالانكار فى ذلك الوقت فكانه قيل واذا لاقوهم وقالوا آمنوا قابلوهم بالانكار ويؤيده قول صاحب الكشاف انهم قد نسبوهم

من وجهين فكان من جوابهم ان سفهوهم فان جواب النصيحة انما يكون فى شافهة الناصح فالحق فى جواب الاشكال ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس بصريح فى سلب الايمان

من انفسهم اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بقولنا هذا انا لا نؤمن كما آمن العوام من الناس بل نؤمن كما آمن الخواص وان كان هذا التاويل منهم على وجه النفاق ايضا فعلى هذا

لا يكونون فى قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مجاهرين بالكفر حتى يخرجوا عن عداد المنافقين فلا منافى فى قولهم انؤمن كما آمن السفهاء قولهم آمنا وقت ملاقاتهم المؤمنين لاثبات كل من

هذين القولين الايمان لانفسهم نفاقا غايته ان فى الوصف بالسفه تعريضا للمؤمنين الخلص بانهم السفهاء قوله من خلوت بفلان واليه اى ذكر خلا لانه معان الانفراد والمضى

والسخرية فقوله عز وجل واذا خلوا الى شياطينهم على معنى الانفراد فلما لان كلمة الى ح كونه صلته وكذلك اذا كان بمعنى مضى فانه يعنى مضى اليه ذهب اليه واما اذا كان بمعنى

السخرية فيحتاج الى تضمين معنى الانهاء اذ لا يصح ح ان يكون الى صلته فيجب ان يكون المعنى على ذلك واذا سخروا منهين سخريتهم الى شياطينهم واذا انهوا السخرية

بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك اى انهى اليك حمده وعليه قول ابن عباس ابى احمد اليك غسل الحليل اى اعلمكم انه امر

محمود قوله الذين ماثلوا الشيطان اشارة الى ان لفظ الشيطان استعارة تصريحية حيث شبه كبارهم من الكفرة المصممين على الكفر المجاهرين كفرهم ومن المنافقين

الغالين فى النفاق بالشياطين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم وانما حمل معنى الشياطين تارة على الكفرة المظهرين كفرهم

وتارة على كبار المنافقين لان اللفظ المستعار لما كان اسم الشياطين والشيطان اسم لنوع المارد من الجن الغالى فى التمرد المستعار لهم بالملايم المستعار منهم وما ثلهم

فى الغلو فى الباطل قوله ويشهد له قولهم تشيطن يعنى ثبوت النون فى بعض اشتقاقه يدل على انه من شطن بمعنى بعد والنون اصلية فوزنه فيعال وكون الباطل من اسماء

الشيطان يدل على انه من شاط بمعنى بطل والنون زايدة فوزنه فعلان قوله اى فى الدين والاعتقاد قيد للمعية وبيان لها قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية

اى بالجملة الفعلية الدالة على حدوث الايمان منهم العارية عن المؤكدات وخاطبوا الشياطين بالاسمية الدالة على الثبات والدوام ومع ذلك اكدت بان والغرض

بيان السر فى مخالفة اسلوب جملة خاطبوا بها المؤمنين لاسلوب جملة القوها الى اهل دينهم وحاصل ما ذكره ان ورود الجملة الاولى على الفعلية الخالية عن المؤكد

لانهم عند مخاطبة المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان فيكفى فيه ما يدل على الحدوث والتجدد لا فى صدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من خاطر الايمان

او تردد هم فيه حتى يحتاجوا فى رده الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيده بخلاف ما خاطبوا به شطار دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية

فانهم محتاجون فيه الى التقرير والتحقيق لما عسى يختلج فى قلوب اهل دينهم من تردد نشا من احداثهم الايمان عند المؤمنين فانه هل هو من صميم قلوبهم ام جرو ا

على السنتهم خلاف ما ابطنوه مما اعتقدوه مع اهل جلدتهم قوله ولانه لم يكن لهم باعث يعنى يجى كلمة ان تارة لدفع الانكار والشك من المخاطب وتارة يجى

ليدل على ان للمتكلم صدق رغبة فيما يورده من الكلام مثل ربنا آمنا آمنا وههنا لما لم يكن للمنافقين صدق رغبة فى الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم

انفسهم على ان يقولوا فى مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون معكم باسمية الجملة والتوكيد بان كما قالوا فى خطاب الكفرة انا معكم قوله ولا توقع رواج

فانهم لو قالوا فى خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء الكمال فى الايمان وهو لا يروج منهم ولا يقبل عند المؤمنين وكيف يقبل ذلك منهم وهم

عالمون به المؤمنين بين اظهر المهاجرين والانصار وكيف ادعوا الكمال عليهم فى الايمان والحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار من طرف المخاطب فقد يكون

لعدم الباعث والمحرك من قبل المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار فقد يكون لصدق رغبة المتكلم فى كلامه

ووفور نشاطه فيه وتيقن الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان قال الزمخشرى فان قلت

لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بان قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء

حدوث الايمان منهم ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء انهم اوحديون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه اذ ليس لهم من عقايدهم باعث ومحرك

وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحيته وصدق رغبة واعتقاد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون فى رواجه وهم بين

ظهرانى المهاجرين والانصار الذين مثلهم فى التورية والانجيل الا ترى الى حكاية قول المؤمنين ربنا اننا آمنا واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا به عن انفسهم من

الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به وما قالوه من ذلك رايج عنهم متقبل منهم

فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد قوله غير مشقوق فيه غبارهم شق الغبار عبارة عن الوصول والسبق فمعنى غير مشقوق فيه غبارهم انهم سابقون فيه لم يلحق بهم

احد بوصوله اليهم لم يدعوا عند المؤمنين انهم سابقون فى الايمان غير مشقوق فيه غبارهم بل ادعوا انهم احدثوا الايمان فقط قال القطب وجملة الكلام ان توكيدات الكلام

من الغلو

الشياطين

ربم

تكون تارة لبيان حال المخاطب واخرى لحال المتكلم وان الخبر اذا ورده المتكلم فاما ان يورده لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده للمخاطب فلابد ان يفيده
اما فائدة الخبر او لازم فائدة الخبر وح اذا كان يكون لنفى شكه وانكاره واما اذا اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى الفائدتين بل يجوز ان تكون للتفجع او للتوسل او للتبجح وايضا
حوصه وربما يتبدل لك الكلام كقول المؤمنين ربنا اننا آمنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزءون وعند هذا ظهر اندفاع ما يورد على صاحب المفتاح اما اولا فحيث حصر
فائدة الخبر في الحكم ولازمه فيقال قوله تعالى ربنا اننا آمنا او رب انى وضعتها انثى ليس له احدى الفائدتين فلا يكون خبرا مفيدا واما ثانيا فحيث قال الحكم العقل عند اطلاق اللسان ان يتوخى
المتكلم في باب الافادة ما يعنى به تحاشيا عن وصمة اللاغية فانه يلزم من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فنقول هذا كله في الخبر الذي اورده للمخاطب واما الخبر
الذي اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب ولهذا قال صاحب المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيد للمخاطب احترازا عن الخبر
الذي اورده المتكلم لنفسه هذا ومظنة الشيء موضعه ومالفه الذي يظن كونه فيه والمئنة هي مفعلة من معنى ان الموضوعة للتاكيد غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يجوز
الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح الدلالة على ان معناها فيها كقولهم مئنة للتوكيد اي موضع ان يؤكد بان كما روى ان طول الصلاة وقصر الخطبة
مئنة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه لما كان الغرض من توكيد الكلام تحقيق معناه وتقريره وذلك انما يكون بتكرير
معنى الاول وظاهر معنى انما نحن مستهزءون مغاير لمعنى انا معكم فسره على وجه يؤدي الى اتحادهما في المآل فان خلاف الهزء الجد فالمستهزئ بالدين الحق مجد في الباطل
ولما افاد جملة انا معكم معنى انا مجدون في دينكم مصرون عليه اكد هذا المعنى جملة انما نحن مستهزءون بمعناها اللازم لها وهذا التاويل انما هو على تقدير صرف معنى انا معكم
الى التاكيد اللفظي على منوال جاء زيد جاء زيد والاوجه ان يحمل على التاكيد المعنوي الكائن على طريق تحقيق الدعوى بالدليل فانهم ادعوا اولا بقولهم انا معكم الثبات على الكفر
وحققوا هذا المدعى بالدليل الذي هو تحقير خلافه فان المستخف بالشيء منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تحقيق وتاكيد لثباته فان دفع نقيض الشيء مما
يستدل به على ثباته حينئذ فانه لولا دلالته عليه يلزم جواز رفع النقيضين معا وعكس صاحب المفتاح فاخذ من انا معكم معناه اللازم وهو انا نوهم اصحاب محمد الايمان ونخدعهم
انما نحن مستهزءون اصل المعنى فيكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك المعنى اللازم لانه كان كذكر الشيء مرتين فحمله على التوكيد مبني على ان يراد بانا معكم على
انا على دينكم ومذهبكم فيصح توكيده اذا بقوله انما نحن مستهزءون بمعنى نوقع دين مخالفيكم بالاستهزاء قوله او بدل منه وهذا مبني على ان يقصد بانا معكم على الكناية ايضا
انا مصاحبوكم في دينكم لا نفارقكم الى خيرانكم لان من توخى تعظيم الشيء لا يفارقه وح نستقيم بيانه وتفسيره بقوله انما نحن مستهزءون فان فائدة البدل البيان
والتفسير للمبدل منه وجه كونه مقررا لان من وضع مقدار عدوه وحقر شانه فقد عظم قدر وليه ويكون قوله انا معكم كالتوطئة لذكر ما يرد بعده من جملة انما نحن مستهزءون
كما هو شان المبدل منه مع البدل لان من حق الظاهر ان يقولوا لاصحابهم انما نحن مستهزءون عقيب قولهم للمؤمنين آمنا والفرق بين اعتبار التوكيد واعتبار البدلية انه
جعل الجملة الثانية في اعتبار التوكيد في تاويل الجملة الاولى ليصح التقرير وفي اعتبار البدلية بالعكس ليستقيم التفسير ويجوز ان يقال في توجيه البدلية ان قوله
انا معكم دل على تعظيم الكفر وقوله انما نحن مستهزءون دل على تحقير الاسلام ولزم من مفهوم تحقير الاسلام تعظيم الكفر فالجملة الثانية باعتبار المعنى اللازم لها
صح ان يكون بدلا من الاولى بدل الكل وهذا هو معنى قوله لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر فقد اشتمل الثانية على معنى الاولى مع الزيادة قوله او استيناف مبني
الاستيناف ايضا على ان يراد بانا معكم على الكناية انا موافقوكم ومواليكم فان توهم هذا محل ان ينكر عليهم اصحابهم ويسألوا بانه متى انكم موافقونا وموالونا
فما بالكم توافقون اصحاب محمد في الايمان فقالوا في جوابهم انما نحن مستهزءون يعنى نظهر لهم الموافقة على دينهم لنقف على اسرارهم ونأخذ من اموالهم وغنائمهم
قال الشيخ محمل الذين حاصله انه من امثلة القطع الموجب لكمال الاتصال اما لانه توكيد واما لانه بدل واما لانه استيناف وفي ذلك كله قوله انما نحن مستهزءون
كناية اما في الاول فلانه ذكر واريد به ملزوم من ملزوماته ودفع حقيقة الاسلام فانه يستلزم الاستهزاء به فكان ذكرا للازم وارادة الملزوم ولما كان
معنى قوله انا معكم على مقتضى الظاهر او على خلافه الثبات على اليهودية ومعنى انما نحن مستهزءون على معناه ايضا من حيث ان دفع نقيض الشيء اثبات له صح ان
يقع تاكيدا نافيا لما ادعى انه يتوهم في الجملة الاولى من تجوز او سهو او غلط وهذا كما ترى فيجعل الجملة الثانية بمعنى الاولى واما على الثاني فلانه ذكر واريد به
ملزوم آخر له وهو تحقير المسلمين لان تحقير الشيء يستلزم الاستهزاء به فان معناه السخرية والاستخفاف وذكر اللازم وارادة الملزوم كناية واتحاد اللازم لا يستلزم
اتحاد الملزوم بخلاف العكس على هذا يكون معنى قوله انا معكم انا لا نفارقكم في تعظيم دينكم ولما كان ذلك التحقير وافيا في تادية المقصود وهو الثبات معهم
في تعظيم دينهم ابدل عنه قوله انما نحن مستهزءون لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر ثم انهم لما قالوا لشياطينهم انا معكم على الوجهين كانوا كانهم
اعترضوا عليهم بانكم ان صح انكم معنا فما لكم توافقون اصحاب محمد فقالوا انما نحن مستهزءون وهو الاستيناف والثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ منهما الى
هذا الذي ذكره الشيخ ناظر الى ما ذهب اليه جمهور العلماء من التعكيس في اخذ اللازم من الجملة الثانية لا من الاولى وهو الموافق لما في الكشاف قوله
كاجبت واستجبت قال الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتياد الاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة قوله
واصل الخفة من الهزء بفتح الهاء من هزأ يهزأ اذا مات على مكانه وعن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني واللغوب الاعياء تقول منه لغب يلغب
بالفتح لغوبا ولغب بالكسر لغة ضعيفة قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه لما لم يجز اسناد حقيقة الاستهزاء الى الله تعالى لان الاستهزاء والسخرية من باب العبث
والجهل الا ترى الى قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والله تعالى متعال عن ذلك صرف عن ظاهره بان جعله اولا على المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ

لوقوعه في صحبته مثل جزاء سيئة سيئة فان جزاء السيئة ليس بسيئة لانه عدل وحسن لكن لما وقع في صحبة ذكر السيئة عبر عنه بلفظ السيئة كقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه وقول الشاعر قلت اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب قولهم قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه حيث عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعه في صحبة ذكر الطبخ وثانيا على الاستعارة
المفردة حيث شبه جزاء الاستهزاء بالاستهزاء في القدر اي في ان المجازى به فعل واحد كالمجازى عليه لا يزيد عنه ولا ينقص لان الاستهزاء سيئة وجزاء سيئة سيئة مثلها لا
حتى يكون جزاؤها بعشر امثالها او شبه رجوع وبال الاستهزاء عليهم بالاستهزاء في اصابة المكروه المشترك بين المشبه والمشبه به وثالثا على المجاز المرسل حيث اريد بالا
ستهزاء ما هو غايته وغرضه منه من انزال الهوان والبوار عليهم فان الافعال الجارية على الله تعالى التي لا يصح ان يجرى عليه بحقيقته مجازات لان لها آثارا وغايات
والمراد من تلك الافعال الآثار والغايات لا انفسها لانها قبايح لا يصدر من الله تعالى فللاستهزاء غرض وغاية وهو طلب الخفة بالمستهزأ به فاطلق ههنا الاستهزاء
واريد طلب الهوان اطلاقا للسبب على المسبب قال صاحب الكشاف معناه انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به
وادخال الهوان والحقارة عليه والمراد به تحقير شانهم وازدراء امرهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون ورابعا على الاستعارة
المركبة المسماة بالتمثيل حيث شبه صنع الله معهم في الدنيا من اجراء احكام المسلمين عليهم في الظاهر وهو مبطن بادخال العذاب كما مر في احد وجوه تفسير قوله تعالى
يخادعون الله او في الآخرة من فتح باب لهم من ابواب الجنة فاذا اسرعوا اليه ليدخلوه سد عليهم الباب بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به وقيل هذا من قبيل التهكم
بالفعل لا بالقول كما تهكم بمزود بلطيخ التهم بالدم قوله وانما استؤنف ولم يعطف ليدل الخ اي ولم يعطف على الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله عز وجل
واذا خلوا مع جوابها ولا على جملة انما نحن مستهزءون لدخوله في حيز قول المنافقين وليس كذلك قال صاحب الكشاف هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه
ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم بالنسبة اليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان
والذل وفيه ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله فحكم كلامه انما انه استيناف فلان حكاية حال المنافقين
مما حرك السامعين ان يسألوا ما مصير امرهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة تعرية الكلام عن الجواب وما جرى اليه فلانه مقتضى المقام ان يعاملهم المؤمنون
بالاستهزاء كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فلما نسب الاستهزاء الى الله جل وعلا افاد جزالة
وفخامة كذا ذكره بعض الشارحين لهذا المقام وفيه نظر لان نسبة الاستهزاء الى الله تعالى دلت على قوته وشدته او دوامه لانه لا يقدر على دفعه دافع ورده لا لتعلى
جزالة الاستيناف ممنوعة لان معنى الشدة او الدوام انما يستفاد من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى لا من الاستيناف اذ لو ورد هذا التركيب لا على طريق الاستيناف
افاد الكلام هذا المعنى ايضا فالظاهر ان المراد انه لو استؤنف بطريق نسبة الاستهزاء الى المؤمنين وقيل المؤمنون يستهزءون بهم لما كان جزلا فالوجه ان يقال في جزالة
الاستيناف انه قد ظهر من كلامه في مواضع ان الاستهزاء ههنا ليس على حقيقته وانما هو مجاز مرسل او استعارة او مشاكلة وكل ذلك مما يوجب بلاغة في الكلام فاذا انضم
الى ما هو مثله في ذلك بطريق الاستيناف جوابا للسؤال افاد جزالة وفخامة فان ذهب الى ان جزالته وفخامته من حيث اشتماله على ما دل عليه بقوله وفيه من الفائدتين
لم يكن ذلك منعا بعد نبو التركيب عنه ظاهرا لان عطف قوله وفيه على ما قبله يرشد الى ان معنى الفخامة حاصل بدون هاتين الفائدتين وانهما زائدتان على
معنى الفخامة على ان هاتين الفائدتين ايضا انما نشأتا من الاسناد لا من الاستيناف وليس لهما مدخل في جهة جزالة الاستيناف لان فائدة الاستيناف هي الجواب
من السؤال المقدر وهاتان الفائدتان خارجتان عن الجواب نفسه تابعتان له اصالة قال القطب في شرح قوله هو استيناف في غاية الجزالة اما انه استيناف
فلان معرفة الاستيناف ان يجعل الجملة السابقة كالمورد للسؤال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما حرك السامعين ان يسألوا ما مصير امرهم
ومغبة حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزءوا بالمؤمنين حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون فسياق الاية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين فمن مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء في الجواب الى المؤمنين
كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى تفخيما وجزالة
ثم في هذه الجملة المستأنفة فائدتان اخريان احديهما انه اطلق الاستهزاء فيها ولم يقيد بشيء والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ
حتى ان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء صدر عنهم وعن الله تعالى ولا شك ان الفعل الصادر عن الله تعالى ابلغ واقوى والثانية انه بتقديم
اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص فان الله هو المستهزئ بهم انتقاما للمؤمنين دون المؤمنين اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى الله المؤمنين القتال وفي
ذلك تعظيم لجانب المؤمنين وهذا موضع نظر وهو ان الاتيان بصيغة الحصر في الفائدة الاولى بان عرف الخبر وتوسط ضمير الفصل مستدرك لحصولها بدونه
فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم والتأخير وليس كذلك ههنا فنقول بل يمكن على وجه البدلية كما في واسروا النجوى الذين ظلموا وقد نص
في المزمل في قوله يقدر الليل والنهار على انه مفيد للاختصاص لا يؤبه له قال صاحب النهاية في الحديث لا يؤبه له اي لا يحتفل به ولا يبالى به قال النبي عليه السلام
رب ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم الخ يعني كان مقتضى الظاهر في مسند الجملة ان يقال الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
انما نحن مستهزءون لكن خولف وعدل عن الظاهر الى جعل المسند في الجواب فعلا مضارعا ليدل على الاستمرار التجددي وهو ابلغ من الاستمرار الدوامي الذي يعطيه الجملة
الاسمية التي مسندها اسم لان النفس اذا اعتادت الشيء الفته ولا يجب مفارقته وان كان ذلك الشيء من قبيل المشقة والعناء والتعب والبلاء كما قال الشاعر الفت نفسي محلها

فلو زال عن جسمه نكية الجوارح تجدد استهزاء الله بهم حينا بعد حين وزمانا بعد زمان اشق واشغل عليهم من وروده على الدوام بلا فاصلة زمان بين اثنائه فهو
في افادة الاستمرار كما يقول فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فانك تريد به انه اعتاده واستمر عليه لا انك تخبر عنه بانه سيفعله فكانه تعالى عبر عن معاملته مع هؤلاء القوم
انا مستمر على هذه الحالة والاشارة بقوله وهكذا كانت نكايات الله تعالى فيهم قال صاحب الانتصاف على الاجزاء دابه قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق
والطير محشورة لما كان التسبيح من الوظائف المتكررة اتى فيه بالفعل وحشر الطير مرة اتى فذكر فيه اسم المفعول قال الامام الرازي لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون
الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ الله بهم دل على ان الاستهزاء ينتقل بهم وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم
حتى يفيد تجدد الاستهزاء بجنب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بجنب الجملة الاسمية فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله دائما وهذا لا يتم لان المسند اذا كان
اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تأخر كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به ائمة المعاني قال اكمل الدين في قول الرازي نظر
اما اولا فلان قوله لزم ان يكون استهزاء الله ثابتا دائما مسلم وقوله وهو لا يليق بالحكيم العليم ممنوع فان المراد به انزال الهوان والحقارة بالمنافقين وهو
لائق بالحكيم العليم واما ثانيا فلان قوله وهو ليس بمراد غير مفيد لان كونه غير مراد انما علم بعد التعبير بالعبارة المذكورة ولو عبر بقوله يستهزئ الله بهم لعلم ان
المراد به الاستقبال واما ثالثا فلان قوله وهذا لا يتم ليس بصحيح فان علماء المعاني مطبقون على ان الخبر اذا كان فعلا مضارعا كما في المثال المشهور عندهم وهو
المغلب يشرب ويطرب افاد الاستمرار حالا فحالا وقتا فوقتا اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان مراد الامام بقوله وهو لا يليق بالحكيم العليم ان استهزاء الله بهم
على الدوام بحيث لا يتخلل بين اثنائه زمان لا يليق به لان مقتضى حكمة الله وعلمه انه لا يديم انزال الهوان والنكال عليهم دائما حتى يالفوه بالقوة ويعتادوا به ازال
معه تاذيهم به بل اللائق بحكمته وعلمه ان ينزل الهوان عليهم زمانا بعد زمان وحالا بعد حال حتى يشتد عليهم اثر ذلك ويتاذوا به وعن الثاني بان مقصود الامام
الرازي انه اختار قوله الله يستهزئ بهم على يستهزئ الله بهم تحرزا عن افادة الكلام ما ليس بمراد فان العبارة الثانية تفيد الاستقبال وهو ليس بمراد فنفي اداء هذا المعنى بقوله ولو قال
يستهزئ الله بهم دل على كذا وهو ليس بمراد نوع مسامحة والمسامحات ربما ترتكب بها بناء على ظهور المراد منها وعن الثالث بان من علماء المعاني من صرح بان لا فرق بين زيد
يعلم ويعلم زيد في افادة التجدد دون الاستمرار غايته ان الامام بنى قوله هذا على ذلك المذهب قوله والسماء هي المرقين وتسميه الارض ان يجعل فيها السماء وهو ريحين
ورياد كذا في الصحاح قوله فانه يعدى باللام يعني لا يساعد كونه من المد في العمر وضع اللغة قوله كاملي لهم الاملاء الامهال يعني فان المد في العمر يعدى باللام يقال مد له
بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام يقال املى له اي امهله قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم من الامداد فانه من المدد لا يحتمل ان يكون من المد بمعنى
الامهال فهذه القراءة قد دلت على ان القراءة يمدهم بالفتح انما هي من المدد لان القراءات يفسر بعضها ببعض قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اي يعني لما خالف مذهبهم
حمل المد الذي هو من المدد على معناه الحقيقي لان مذهبهم ان الله تعالى لا يفعل القبيح والمد في الطغيان بمعنى اعطاء المدد والزيادة في الطغيان قبيح لا يجوز اسناده
حقيقة اليه تعالى جعلوه من باب الاسناد الى المسبب فان الامداد في الطغيان مسبب عن منع الله تعالى الالطاف عنهم او عن تمكينه واقدارهم على الطغيان وذلك
المنع والاقدار سبب تزايد الطغيان ومسببه هو الله تعالى قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف جاز ان يوليهم الله تعالى مددا في الطغيان وهو فعل الشيطان الا ترى
الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة
بتزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على منع القسر والالجاء
واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده قال الشيخ اكمل الدين قبل لما ورد على المعتزلة ان الله تعالى
لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم فسر بعضهم يمدهم بالمد في العمر وهو الاملاء والامهال فمعنى يمدهم يطول اعمارهم ليتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا
والزمخشري جعله من المدد دون المد واستدل على ذلك بقراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم بضم الياء من الامداد وهو والمد بمعنى يقال مد الجيش وامده اذا زاده وكذلك
قراءة نافع في قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي واستدل ايضا بان الذي بمعنى امهله يعدى باللام يقال مد له كاملى له واعترض عليه جاز ان يعدى الفعل بنفسه
بعد حذف اللام والجواب ان ذلك محتمل اذا لم يوجد احسن منه والحمل على ما لا حذف فيه احسن لا محالة ولما اختار ذلك ورد عليه ما هرب منه فاجاب بوجوه الاول ما قال
لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين الخ وهو فاسد اما اولا فلانه جعل منع الالطاف بسبب الكفر والاصرار عليه ولا شك ان الكفر والاصرار بسبب منع الالطاف
فكان دورا واما ثانيا فلان قوله بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيه مناقضة لقوله في السؤال وهو فعل الشيطان فان تزايد الرين حادث لا محالة فلا بد له من محدث
لذلك وهم لا يجوزون ان يكون محدثه الله والشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد والاجماع ان يقال كل ما صدر من العبد من شر فهو مخلوق الشيطان دفعا للتحكم وهم
ليسوا بقائلين به بل الشيطان مغو بوسوسته فتعين ان يكون محدثه العبد وهو مناقض لقوله وهو فعل الشيطان واما ثالثا فلان قوله فسمى ذلك التزايد مددا غير صحيح
لان المدد اسم لما يمد به الشيء والتزايد مصدر وكان الصحيح ان يقول فسمى ذلك المتزايد مددا او ما زاد من الرين مددا والثاني قوله واسند الى الله لانه مسبب
عن فعله بهم بسبب كفرهم وهو ليس بصحيح لان فعله بهم ان كان منع الالطاف على تقدير جواز ان يسمى المنع فعلا فهو الوجه الاول وان كان ذلك زيادة الطغيان بخلقها
لخلقه وهم ينكرونه وان كان العقاب الآجل فالمد ليس مسببا عنه وان كان هتك الاستار وكشف الاسرار فكذلك وان كان غير ذلك فليس بمعهود فلا بد من البيان ليظهر
زيفه والثالث قوله واما على منع القسر والالجاء وهو ايضا كذلك وقد تقدم بيانه في تفسير ختم الله على قلوبهم بان لقائل ان يقول لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن

الى آخر ما ذكره وليس ههنا واسطة بين الايمان والكفر لثبوت الاصرار على الكفر كانوا مستمرين على الكفر فان امكن ان يكون بالالجاء كان معنى ختم قسرا والجاء
وح قام للكافر الحجة على كفره وان كان المحال لم يصح ان يكون طريقا يتوقف عليه الامر الوجودي والرابع قوله ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى وهو كذلك لما بينا
ان المدد ليس فعل الشيطان ولما تقدم من الكلام على التمكين والاقدار والتخلية قوله واضاف الطغيان اليهم الخ الظاهر ان هذا شروع من المصنف الى ما هو بصدد
من تفسير معاني الالفاظ الواقعة في الآية ليس بداخل في مقول قالوا والوجه عندي انه عطف على ما في حيز قالوا داخل معه في كونه مقولا لقول المعتزلة لانهم هم الهاربون
عن اسناد حقيقة المد الى الله تعالى بناء على مذهبهم من ان القبائح لا تستند اليه تعالى الا ترى ان صاحب الكشاف كيف بالغ في الطعن لاهل السنة في هذا المقام و
مد اللسان اليهم بالفاظ شنيعة حيث قال فان قلت اي نكتة في اضافته اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته
ايديهم وان الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ان الطغيان
فعله فلما اسند المد اليه على الطريق الذي ذكر اضاف الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته ومصداق ذلك انه حين اسند المد
الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي فانه جمع اهل الحق والكفرة وخصيص الالحاد وهو الميل عن الحق باهل الحق وما ذهب
اليه هو الالحاد في الحقيقة قال الشيخ اكمل الدين ومعنى كلام هذا الظالم حاصله انه ازال معنى يمدهم عن حقيقته وجعل اسناده مجازيا وجعل اضافة الطغيان
الى فاعله وكل فاسد اما جعل الاسناد مجازيا فلما تقدم واما الاضافة الى الفاعل فمن وجوه الاول ان غايته ان يكون مثل قولك يزيد الله حسن زيد وهو لا يستلزم
ان يكون الحسن مخلوق زيد الثاني انه جعل الاسناد حقيقيا والاضافة مجازيا اظهر من عكسه لان الاسناد المجازي مشروط بشرط قوي هو التلبس التام بالفاعل
دون ان الفعل معه وجودا وعدما والاضافة يكتفي فيها بادنى ملابسة الثالث ان الطغيان المضاف اليهم ان كان فعلا اختياريا داخلا تحت قدرتهم فهو
لا ينافي مذهب اهل السنة من ان للفعل جهتين الاختراع والكسب واضافته اليهم يكون من جهة الكسب واما من جهة الاختراع فيكون مضافا الى الله تعالى لانه فعل اختراعا
كالمد فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لجاز ان يشتق من الطغيان اسم الفاعل لله تعالى فالجواب من اوجه الاول ان هذا السؤال على مذهبهم اي على مذهب اهل السنة
غير موجه لانهم يجوزون اشتقاق اسم الفاعل لغير من قام به الفعل لا له وفيه نظر الثاني ان اسماء الله توقيفية ينتهي الى انها نا الشرع اليه الثالث ان الطغيان اسم للعباد
انه انفعال لا باعتبار انه فعل يقوم بالمنفعل كما في الحسن كذلك ذكره الشيرازي قال صاحب الانتصاف فعل العبد الاختياري له اعتباران احدهما وجوده وحدوثه
وما هو عليه من وجوه التخصيص وذلك منسوب الى القدرة والارادة والثاني تميزه عن الفعل القسري وهو منسوب من هذه الجهة الى العبد وهو الكسب المراد في
مثل قوله بما كسبت ايديهم فذمهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فاضافه اليه ومن حيث كونه واقعا على وجه الاختيار وهو الكسب اضافه اليهم ودقق فيه النظر
الفاضل الشريف الجرجاني مجيبا عن اعتراض القوم من طرف العلامة الزمخشري فقال لم يرد بما ذكر ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد
العبد لا بايجاد الله واراد به ان يرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى وبتيسيره اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والسواد والبياض يضاف اليهم اضافة
حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبه قوله اي نكتة في اضافته اليهم ان في هذه الاضافة اشارة
لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله بريء منه فليس يتعلق به الا خلقا ولا ارادة فحقه
ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فانه لو قيل يمدهم في الطغيان
فهم منه ان الطغيان طغيانهم فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو لا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الافادة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب
البلاغة واول جعل الاضافة رد القول المخالف يدفع ان تحمل معناها على الامر المظنون الخطابي فان تلك النكتة التي ذكرها ليست قطعية في المعنى الذي
قصد على ما ذكره الشريف اذ للمخالف ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاضافة باعتبار كون الطغيان بكسب العبد فلا ينهض دليلا على نقض مذهب الخصم على
ان المنقاد من مبالغته في الطعن لاهل الحق انه اراد ان هذه الاضافة تدل قطعا على ان طغيانهم انما هو بايجادهم والا فلا معنى لمثل هذا الطعن والتعصب
على الامر المحتمل والجبر عن قوله ومصداق ذلك بان معناه ان الغي فيه مقيد بالاضافة لان اللام للجنس وهو ليس بموجود في الخارج وما كان كذلك لا يقبل
المد فان الاعدام لا تقبل الزيادة والنقصان فكان معناه والله اعلم في غيهم قوله او كان اصله يمد لهم عطف على قوله من مد الجيش قال الزجاج يمدهم
يمهلهم وكذا عن الواحدي وغيره فعلى هذا يكون من باب الحذف والايصال كما في واختار موسى قومه اي من قومه وبعض المعتزلة لما وافق المفسرين في
جعل يمدهم بمعنى يمد لهم اي يمهلهم وكان ذلك مخالفا لما اختاره صاحب الكشاف من معنى المدد اورده على طريق السؤال والجواب ليبين وجه ما عنده من الحمل
الصحيح فقال فان قلت فلم حملتم على تفسير المد في الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الاقدام على ان
يسندوا الى الله ما اسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته والا كان منه بمنزلة الاروى من النعام ومن حق مفسر كتاب الله
الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فاذا لم يتعاهد اوضاع اللغة
فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل قوله ولكن المعنى الصحيح اشارة الى ترجيح ما ذهب اليه على ما ذهبوا اليه قال الفاضل اكمل الدين ولعمري ان
قولهم ارجح لانه يمشي بتعدية الفعل بنفسه بعد حذف اللام وان كان ضعيفا واما ما ذهب اليه فلا يستقيم الا بما علمت من ركوب الشطط ووضع القر

والاروى جمع اروية وهي الانثى من الوعول وثلث اراوى على وزن افاعيل فاذا كثرت فهي الاروى على افعل بغير قياس وهو مثل في التباين بين الامرين فان الوعل
يسكن الجبال والنعام البوادي والاحسن في ذلك المثل الجمع بين الضب والنون ومن في امثال هذا متعلق بمضاف محذوف وليس حالا لوقوعه بعد المبتدا مثل
انت مني بمنزلة هرون من موسى اي نسبتك او قربتك مني وتعاهد الشيء وتعهده التحفظ به قوله يمدهم استصلاحا اي طلبا لصلاحهم والاستصلاح طلب الصلاح
وهو ضد الاستفساد والمفسدة خلاف المصلحة قوله والغلو بالرفع عطف على تجاوز قوله واصله تجاوز الشيء عن مكانه اي اصل معنى الطغيان هذا المعنى المطلق
ثم استعمل في المقيد كتجاوز الحد في العتو قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطرافه في مهمه عمي ضل ماض اي اخطأ الطريق المستقيم عليهم او صفة مشتقة اي خفي
الطريق او خفي المنار اي ملتبس العلامة للسالك بجعل خفاء العلامة عمى له بطريق الاستعارة والعمه جمع عمه او عامية اي رب مفازة لا ينتهي اطرادها سعة
في مفازة اخرى عامي المنار وفي الكشاف والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين
العمه اي الذين لا رأي لهم ولا دراية بالطرق وسلك ارضا عمهاء لا منار بها قوله اختاروها عليه يريد ان الشرى مجاز مستعار لمعنى الاختيار والاستبدال لا بمعناها
معنى الاعطاء والاخذ ومعناه الحقيقي بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان او المنافع فان كان احد العوضين ناضا اي نقدا واهل الحجاز يسمون الدراهم و
الدنانير النقود والناض ومنه خذ ما نض لك من دينك اي ما ظهر وتيسر وحصل وفي الحديث خذ صدقة ما نض من اموالهم وفي الحديث يقتسمان ما نض بينهما من العين
اي صار ورقا وعينا بعد ان كان متاعا قال ابو عبيدة وانما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا قال الطيبي واصل المبايعة بذل الثمن لتحصيل
ما يطلب من الاعيان او المنافع وهي تنقسم الى مبايعة ناض والى مبايعة سلعة بسلعة ويقال في الاول الاخذ السلعة المشتري والاخذ الناض بايع وفي الثاني يطلق على
كل واحد منهما اسم البايع والمشتري وهذا معنى البيع والشرى من الاضداد وما يدخله الباء الثمن والاخر المثمن ثم استعير للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان
من المعاني او الاعيان قوله اكل الذين ويمكن ان يكون الاستعارة مكنيا عنها بان شبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن بجامع الاختيار فيهما ثم ترك المشبه به وجعل الشرى قرينة
لذلك قوله واستبدلوها به فيه نظر لانهم لم يكونوا على هدى ليستبدلوا الضلالة به والجواب ان تمكنهم منه جعل كالحصول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف اشتروا
الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم له كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر
الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل لخلاف الفطرة قال الفاضل اكمل الدين اذ كان معنى اشتروا الضلالة بالهدى اختيارها عليه لا يحتاج الى هذا السؤال والجواب لان اختيار
الشيء على غيره لا يستلزم الكون عليه وهذا الجواب يشير الى ان اطلاق الهدى عليهم مجاز باعتبار ما يؤول اليه اقول يمكن ان يجاب عنه بان الاستعارة مبنية على التشبيه والتشبيه يقتضي
ان يكون وجه الشبه صفة مشتركا بين المستعار منه والمستعار له وهو ههنا الاخذ والاعطاء ومعنى الاعطاء لا يتصور بدون وجود المعطى فيه فيحتاج الى التفصي عن السؤال
بالجواب المذكور قوله اخذت بالجمة هذه ابيات لابي النجم ذكرها صاحب الكشاف مستشهدا على ما ذكره والجمة بضم الجيم مجتمع شعر الرأس وهي اكثر من الوفرة والوفرة
الشعرة الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع الذي قل شعره والدرد سقوط الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجيد بالجيم
والذال المعجمة القصر والمراد بالمسلم الشخص المعهود وهو جبلة بن ايهم الغساني يروي الواقدي ان عمر بن الخطاب رض كتب كتابا الى اجناد الشام ان جبلة ورد الي
في سراة قومه واسلم واكرمته ثم سار الى مكة فطاف بها بالبيت فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فاستعدى الفزاري على جبلة
الى الحكم اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة قلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان
من الليل ركب في بني عمه ولحق بالروم مرتدا والاستشهاد بقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا يعني اشترى التنصر بالاسلام اي اختاره عليه واستبدله به وروي ان جبلة ندم على
ما فعل وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت بها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت
على القول الذي قاله عمر قوله المرغبة عن الشيء اي الاعراض عنه من رغب عنه اي اعرض عنه بخلاف رغب فيه قوله جبل الله لهم بالفطرة هذا استخراج منه للجواب الاخر
من الجوابين المذكورين في الكشاف روى ابو هريرة رض ان النبي عم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة ثم قال اقرأوا فطرة الله التي فطر الناس عليها فابواه يهودانه
قيل معناه كل مولود انما يولد في مبدأ الخلق واصل الجبلة على الفطرة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها لان
هذا الدين حسنه موجود في النفوس وانما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية والتقليد وهذا يشير الى اثبات الهدى لهم مجازا باعتبار ما كان بخلاف ما ذكر في الجواب
الاول المذكور في الكشاف فانه يشير الى ان اثبات الهدى لهم على التجوز باعتبار ما يؤول اليه قال الفاضل اكمل الدين فيه ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية
وعدم كونهم عليه مكشوف ظاهر لا يخفى على احد واما ان كل مولود يولد على الفطرة فذلك شيء اخر على ان المفهوم من الفطرة سلامة الانسان عن الاعتقادات والتهيؤ
لقبول اعتقاد الحق وليس ذلك الدين القيم لانه عطف بيانه ملة ابرهيم وهي عبارة عن اوضاع ليست بقائمة بكل مولود وان كان صالحا لقيامها به فعاد الجواب
الثاني الى الاول على ان اطلاق الفطرة ان صح على الدين القيم لم يقع على الهدى بالتفسير المذكور وان اصطلح جديد فلا مشاحة فيلتزمه الى هنا كلامه هذا رد لكلام
الكشاف في الجوابين المذكورين من السؤال بقوله اشتروا الضلالة بالهدى قوله ترشيح للمجاز الترشيح هو ذكر خاصة من خواص المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها
كما في قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فان لفظ اسد استعارة للرجل الشجاع بقرينة شاكي السلاح وقوله له لبد وقوله اظفاره لم تقلم
ترشيح للاستعارة والترشيح من رشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء الى ان يقوى وفلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح

الاساس فلان

الاساس فلان يرشح للخلافة واصله ترشيح الظبية ولدها تعوده المشي فيرشح وغزال راشح ورشح اذا مشى وترعرع ومعناه عند البلغاء ان يقرن بالمجاز صفة او
تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي واكثر ما يكون في الاستعارة كقولك جاورت بحرا يتلاطم امواجه وقد يكون في المجاز المرسل كقولك له اليد الطولى اي القدرة الكاملة و
في الكشاف وهذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان يساق كلمة مساق المجاز ثم يقفى باشكالها واخواتها اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن ديباجة
واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب في البليد كان اذني قلبه خطلاوان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه
اذنين وادعوا لها الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه ولما رأيت النسر البيت قال الطيبي ظاهره يؤذن بان المشبه
هو الشخص وانما المشبه قلبه في الحقيقة لكن في الحقيقة يعود المعنى اليه فلذلك قال جعلوه كالحمار وانما ذكر القلب واريد الشخص لان القلب محل الفهم و
الذكاء قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان الايذان بذلك انما يتحقق ان رجع الضمير الى البليد واما اذا رجع الى الاقرب وهو القلب فلم يؤذن به والاستعارة
في الاذن تخييلية وفي القلب مكني عنها شبه قلبه بالحمار في البلادة فاخترع الوهم وصوره بصورة الحمار باختراع لازمه وهو الاذن ثم اطلق على ذلك المخترع
المتوهم اسم المحقق اشار الى ذلك بقوله فادعوا لقلبه الاذن فان الفاء فيه كهي في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم لان قوله فادعوا لقلبه اذنين عين
قوله جعلوه كالحمار كما ان القتل عين توبتهم وقوله خطلاوان ترشيح هذه الاستعارة لان ذكر الخطل متفرع على اثبات الاذنين واشار الى ذلك بقوله فادعوا لها
الخطل فاحسن التدبر فيما ذكرت تخلص عن حيرة وقع فيها الرازي بجعل الاذنين والخطل من الترشيح وقال القطب ان ذلك من ترشيح الاستعارة فانهم اذا ارادوا المبالغة
في الاستعارة يتناسون المستعار منه كانهم يتناسون حديث التشبيه فاول المراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار
منه وهو الترشيح مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءني اسد ثم ياخذ الوهم في تصويره بصورة الاسد ويخترع له ما للاسد من خواصه ثم اعترض بان الاستعارة
وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعية واجيب بوجوه الاول انه لم يقل من الصنعة البديعية بل البديعة والمراد منها مفهوم اللغة اي
الغريبة الثاني ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى بالتتميم فانه تابع يفيد الكلام
مبالغة واليه اشار بقوله ثم يقفى باشكالها وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار منه فلا يخلو عن استعارات تخييلية او تحقيقية فهو
ايضا من البيان قطعا ولو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر المبالغة في الاستعارة فهو من تبيين المرام لا من تزيين الكلام
الثالث ان البديع يطلق على علم البيان ايضا قوله ابعد مما شاكله نقل الفاضل اكمل الدين عن الشيرازي انه قال ان التعقيب بالملائم قد يكون بتبع الاستعارة
الاصل لا لوجه اخر كما في قولك رايت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل ولا تذهب فيه الى شيء كالبراثن
وشيء كاللبدة ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستقلا مع الملائمة كما في قوله ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري فان طرفي الرأس بمنزلة
الوكرين للنسر والغراب وقيل هما الرأس واللحية كما في الاية التي نحن فيها فانه لما استعار الشرى للاختيار وادخله في جنس الشرى اتبعه ما يلائم الشرى من ذكر الربح
والتجارة وعدم الاهتداء الى رأس المال الذي هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها المدلول عليه بقوله وما كانوا مهتدين زيادة تصوير لخسارهم في تلك الصفقة
فان كل واحد من ذلك امر ملائم للشرى ولما ذكر بعد تمام الاستعارة بقرينتها التي هي تعلق الشرى بالضلالة صار ترشيحا للاستعارة وفيه نوع تهكم بهم قوله
ونحو ولما رأيت النسر الخ استعار النسر للشيب وابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وذكر الوكر والتعشيش اي اتخاذ العش ترشيحا للاستعارة بين وعش الطائر
موضعه الذي يأوي اليه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ومعنى عز غلب ومعنى جاش اضطرب والوكر
ان استعار للرأس واللحية او للفودين وهما جانبا الرأس واستعارة التعشيش للحلول والنزول فيهما ويجوز ان يراد بالوكرين وكر الشتاء ووكر الصيف شبه
اسافل الرأس بوكر الشتاء واعاليها بوكر الصيف قوله ولذلك سمي شغبا اي ضلالا من قولك اشغب بعضهم على بعض اذا فضله عليه ويقال هذا على هذا اشغب قوله
لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه الاول اشارة الى مذهب الجمهور في الاسناد المجازي والثاني الى راي صاحب المفتاح فيه قوله من حيث بيان جهة المشابهة
وحدها قوله فان المقصود بها بيان لارتباط هذه الجملة بما قبلها وفي الكشاف معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان سلامة رأس المال والربح
وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح و
ان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنياوية لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون
التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر قال القاشاني في تفسير الاية استبدلوا بنور الفطرة وقوة الهداية التي تمكنوا بها من اخراجها الى الفعل ظلمة الضلالة
فما حصلوا الغرض المطلوب من التجارة واضاعوا رأس مالهم فان مطلوب التجار حفظ رأس المال والزيادة عليه وهؤلاء اضاعوا الطلبتين وقال في تاويلها
الهدى ههنا النور الثاني في قوله تعالى نور على نور وهو النور الفطري الازلي المراد بقول المحققين الاستعداد من فيضه الاقدس والضلالة ظلمة النشاة
الحاجبة له بسلوكهم طرق المطالب الطبيعية الفاسدة والمقاصد الهيولانية الفاسقة بهوى النفس وتتبع خطوات الشيطان والربح هو النور الاول القدسي
الكمالي المكتسب بالتوجه الى الحق والاتصال بعالم القدس والانقطاع والتبتل الى الله من العزم البشري بحوله وقوته من كل حول وقوة حتى يخلص روح الشاهد
من اعباء المكابرة بطلوع الوجه الباقي واحراق سبحاته كل ما في بقعة الامكان من الرسم الفاني وخسرانهم باضاعة الامرين هو الحجاب الكلي عن الحق بالرين

ظ احسنه

خطلاوان المسترخيان

الرين الدرن والوسخ

كما قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله لما جاء بحقيقة حالهم عقبها الخ يعني ان قوله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين ولما كشف الله تعالى عن حقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما
للبيان فان المعقول الصرف لا يساعد الوهم العقل في ادراكه بل ينازعه حتى يحجبه عن العقل فاذا ضرب المثل برز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكه لان
شان الوهم ادراك المعاني من المحسوسات والمحاكاة ولذلك شاعت الامثال قوله وقمع الخصم الالد اي قطع لحجة الخصم الذي هو شديد الخصومة يقال رجل الد اي بين اللدد
وهو شدة الخصومة وفي الكشاف وفيه تبكيت الخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابي لان ابرازه له في صورة المثل ادعى له من مجرد تقرير الحجة عليه كما في قصة الخصماء
مع داود عليه السلام قوله ثم للقول السائر معنى ثم التراخي الزماني اي ثم نقل من هذا المعنى الاصلي الى القول الدائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو القصة
التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الصورة التي شبهت بها كقولهم في الصيف ضيعت اللبن مورده ان امرأة كانت تحت رجل وكان ذلك الرجل شيخا فابغضته فطلقها
ثم تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى زوجها الاول لتطلب منه حلوبة فقال في الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضربه حال من يطلب شيئا فوته على نفسه في وقته قوله
ولا يضرب الا ما فيه غرابة قال الميداني عن النظام يجتمع في المثل اربعة لا تجتمع في غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية
فهو نهاية البلاغة قال الطيبي اما الايجاز فكقوله رب رمية من غير رام فان معناه رب رمية مصيبة من رام مخطئ واما اصابة المعنى فكما في قوله صلى الله عليه [وسلم]
ان من البيان لسحرا اذ المعنى ان بعض البيان يعمل عمل السحر لحسن عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له واما حسن التشبيه فان يكون مورد المثل مما له صلاحية
التمثل بحسن موقعه وندرته كما في الحديث المذكور فانه ضرب في استحسان المنطق وايراد الحجة البالغة واما جودة الكناية وهي اخذ الزبدة والخلاصة عنه
فينبغي ان يكون صحيحا شرطا فيه ما شرط في وجه التشبيه كما في قوله رب رمية من غير رام فانه كالعلم لكل من اصاب في شيء ولم يكن اهلا له والغرابة اما ان يكون
بحسب المعنى او بحسب اللفظ اما الاول فان يرى فيه اثر التناقض والتنافي ظاهرا مثال الاول وهو اثر التناقض في غير المثل قوله تعالى وما رميت اذ رميت اثبت الرمية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم لان صورتها وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها فعل الله تعالى فكان الله تعالى هو فاعل الرمية على الحقيقة دون النبي عليه السلام وقوله تعالى ولكم في القصاص حياة
قال صاحب الكشاف فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل ظرفا ومكانا للحياة وفي المثل قول الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير
رام اثبت الرمي ونفى الرامي ومثال الثاني وهو اثر التنافي ما روي في الحديث ان من البيان لسحرا لحكم بان بعض البيان سحر والمشبه مباح مندوب والمشبه به حرام
محظور واما الثاني فاما ان يحصل فيه الفاظ نادرة لا يستعملها العامة نحو قول الحباب بن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب جرب في الحرب التي يسمى برايه
وعقله الجذيل تصغير الجذل المحكك الذي يتحكك به الابل الجربى وهو عود ينصب في مبارك الابل تتحكك به والعذيق تصغير العذق بفتح العين النخلة والترجيب المعظم من
النخل الذي يجعل له الدعامة بان يبنى حولها من الحجارة من الترجيب وهو التعظيم وذلك اذا كانت النخلة كريمة او ان يكون فيه حذف واضمار كما في قوله رب رمية من غير
رام او من لغاته المشاكلة نحو كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى به فسمي الابتداء جزاء الى غير ذلك قوله ولذلك حافظوا عليه من التغيير الظاهر ان معناه ولاجل اشتراط
الغرابة في الامثال حافظوا عليه من وقوع التغيير فيها اذ لو لم يحافظ عن التغيير فربما فات في التركيب المغير ما يدل على معنى الغرابة والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم
جواز التغيير فيها انما هي لاجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به على ما قاله صاحب المفتاح في وجه عدم تغير الفاظ الامثال قال الفاضل اكمل
الدين حوفظ عليه لانه صار بسبب الغرابة واشتهاره كالعلم لتلك الحال العجيبة الشان والاعلام لا تغير قوله ثم استعير لكل حال الخ لما ذكر ان المثل بمعنى النظير ثم قيل للقول
السائر وهذان المعنيان لا يصلحان ان يكونا مرادين ههنا وجب ان يحمل لفظ المثل ههنا على الاستعارة لان حقيقة المثل هي القول السائر المستلزم للغرابة كما ذكره
الحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة استلزمها ايضا فشبهت تلك الحال او الصفة او القصة لاتصافها بالغرابة بالمثل فترك المشبه وذكر المشبه به
فكانت استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للمقدام قوله مثل الجنة الآية اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها بقوله تجري الخ
وقوله ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة وقوله مثلهم في التوراة اي صفتهم وشانهم المتعجب منه قوله والذي بمعنى الذين توجيه لتمثيل الجماعة
بالواحد وهذا وان كان تمثيل حال بالحال وهو صحيح جائز مطلقا كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فانه تمثيل لحال الجماعة بحال
الواحد وكقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه فانه تشبيه لنظر الجماعة بنظر الواحد لكن كمال البلاغة يقتضي رعاية المطابقة بين الحالين في كونهما للواحد او الجماعة
ولذلك تعرض لوجه وقوع صورة الواحد فيما اضيف اليه الحال الممثل بها وهو لفظ الذي فسقط بهذا اعتراض القطب على عبارة صاحب الكشاف حيث قال فان
قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد وقال القطب لا توجيه لهذا السؤال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى الآية ان حالهم العجيبة كحال الذي استوقد
والتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد ثم قال القطب فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فقد مثلت الجماعة بالواحد فنقول لا نسلم انه
يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد ولئن سلم لم يتوجه الجواب الآخر وهو قوله على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزمه
منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد وانه يستلزم لم يتوجه السؤال قطعا وقال الفاضل اكمل الدين في جوابه ان حال الجماعة ان كانت
واحدة فتمثيلها بحال الواحد لا يستلزم تمثيل الجماعة بالواحد وهو توجيه الجواب الآخر وان كانت متعددة استلزم تمثيلها بحال الواحد تشبيه الجماعة
بالواحد وتوهم ان ذلك توجيه السؤال وتلخيص التوجيه انه وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقوله وان الذي

حانت تغلبها دماؤهم واما الاستشهاد بقوله وخضتم كالذي خاضوا فانما يتم لو كان ضمير الفاعل في خاضوا عبارة عن الذي ويكون المعنى وخضتم مشبهين بالذين خاضوا
او خضتم خوضا مثل خوض الذين خاضوا اما ان كان الضمير الراجع الى الذي محذوفا والتقدير وخضتم خوضا مثل الخوض الذي خاضوه فتوحيد الذي على القياس فان
قيل لو وضع الذي موضع الذين لقيل استوقدوا كما قال كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان في المعنى جمعا فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد
اللفظ قوله انه جعل مرجع الضمير في بنورهم اي انه جعل الذي بمعنى الذين انما يحتاج اليه ان جعل الذي مرجع ضمير الجمع في ذهب الله بنورهم لانه الذي الجاء الى هذا التوجيه واما
اذا جعل مرجع الضمير المنافقين فلا وتلخيصه ان هذا التوجيه انما يحتاج اليه لو جعل جواب لما ذهب الله بنورهم اذ حينئذ يتعين رجع الضمير في بنورهم الى الذي دون المنافقين
ورجع ضمير الجمع الى المفرد يستدعي تاويلا واما اذا كان جواب لما محذوفا تقديره خمدت ناره وجملة ذهب الله بنورهم استئنافا مبينا لوجه تشبيه حال المنافقين
بحال من استوقد نارا ثم انطفأت ناره يكون ضمير الجمع فيما اضيف اليه النور للمنافقين فلا يحتاج الى جعل الذي بمعنى الذين لجواز تمثيل حال الجماعة بحال الواحد
من غير تاويل كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية وفي جعل موجب وضع الذي موضع الذين رجع ضمير الجمع في بنورهم الى الذي دون امتناع تمثيل الجماعة
بالواحد بحسب الظاهر ايماء الى رد كلام الكشاف في جعل الموجب امتناع ذلك من حيث الظاهر قوله والذي بمعنى الذين اي على الحذف والتخفيف فتح به مقابلة
قوله او قصد به جنس المستوقدين لا عطفا فان ذلك لا على الحذف قوله وانما جاز ذلك اي وانما جاز جعل الذي بمعنى الذين والحال انه لم يجز وضع القائم مقام
القائمين لان الذي ليس مقصودا بالوصف لانه للدلالة على ذات مبهمة خالية عن معنى الحدث القابل لان توصف به بل المقصود بالوصف هو مضمون جملة وقعت صلة
له وجيء به انما هو لضرورة وصف المعرفة بالنكرة التي هي تلك الجملة لان الجمل نكرات ولما لم يكن هو بنفسه قابلا لان يوصف به شيء والمطابقة للموصوف انما تجب فيما
بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وصلة الى الوصف لم يراع فيه ما هنا الوفاق لما اريد به على انه لما كان نحو آلة الوصف للوصف كان احق بالتخفيف
فان الالة كلما كانت اخف كانت احسن فجوز في ضميره الافراد تارة فقيل استوقد نظرا الى الصورة التوحيد فيه والجمع اخرى فقيل بنورهم نظرا الى المعنى فاندفع به ما قيل
انه لو كان المراد به الذين لوجب ان يقال استوقدوا كما قيل خاضوا لامتناع ان يقال الذين استوقد كما امتنع ان يقال المسلمون جاء وفيه نظر سيأتي وجهه قوله
ولانه ليس باسم تام اي ليس بتام في افادة المعنى بدون مقارنة الصلة فانه لشدة احتياجه في الافادة الى الصلة لم يقع في كلام قط مجردا عن الصلة فكان كالجزء
من الاسم التام جعل مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزئه فاوجب هذا مع ما قبله من التعليل الاول انه لا يجمع ولذا فرع عليه
قوله فحقه ان لا يجمع بالفاء وتفريع المسبب على السبب في الحكم عليه بانه لا يجمع ورد عليه ان يستعمل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كسائر ين فدفعه بقوله و
ليس الذين جمعه الخ ولما كان مبنى هذا الوجه على الحذف والتخفيف بين وجه ترجيح الحذف على الاثبات بقوله وكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف قوله
ولذلك بولغ فيه اي ولاستحقاقه التخفيف بولغ فيه بكثرة حذف حيث حذف ياؤه ثم كسرته ثم الذال في الصفات المنفردة من اسم الفاعل والمفعول فان اللام فيهما
بمعنى الذي بل هو لام الذي فيه بقي حرفا بعد حذف والتغيير يورث التغيير قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان ما ذكر من الحذف لم يلزم به التباس في المعنى لاستعماله
مفردا في موضع الافراد وجمعا في موضع الجمع ولا خروج عن الاصل بخلاف ما نحن فيه للزوم الالتباس ولهذا يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب والخروج عن الاصل
وهو استعمال المفرد في موضع المفرد والجمع في موضع الجمع واعترض على هذا الوجه بان الذي على هذا التقدير جمع وهو يستلزم انه يرجع اليه ضمير الجمع كما في قوله كالذي
خاضوا فيبين معنى الجمع وافراد الضمير تناف واحد المتنافيين وهو افراد الضمير ثابت فينتفي الآخر واجيب بان افراده نظرا الى لفظ الذي وهو مفرد فلا منافاة
اقول لا نسلم ان لفظ الذي ههنا على هذا التقدير مفرد لانه مخفف من الذين والحرف المحذوف منه اعني النون مقدر منوي فيه وصورة الافراد فيه بعد كونه مخففا من
الذين لا توثر في افراد ضمير الصلة قال الطيبي فان قلت ليس قوله الذي استوقد نارا مثل كالذي خاضوا لاختلاف صلتيهما مفردا وجمعا وقرينة التخفيف
في المستشهد به جمع الصلة قلت ان الآية تحتمل عود الضمير من بنورهم الى الموصول لتحتمل الامرين فيجوز ان يحمل على الوجه الضعيف المخفف على ان الآية التي نحن بصددها
اذا حمل على التشبيه المفرق يوجب تقدير الجمع قال ابو البقاء الذي استوقد نارا اراد الذين فحذف النون لطول الكلام بالصلة ومثله والذي جاء بالصدق
وصدق به ثم قال اولئك هم المتقون اقول لا يلزم من رجع ضمير الجمع اليه ومن الاشارة بالفاظ الجمع ان يكون مخففا من الذين اذ يكفي في اعتبار معنى الجمعية
فيه وصفه بالجنس واقول في قوله والذي بمعنى الذين الى الخ اشكال وهو انه ان كان مراده بقوله والذي بمعنى الذين انه مخفف منه بحذف نونه بدليل قوله
وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين مع ما يعقبه من التعليلين وقوله نظيره ذهب الله بنورهم وجمعه للحمل على المعنى لان المفهوم منه انه مفرد وضع
موضع الجمع وان اراد به انه مفرد اللفظ ومجموع المعنى امتنع عطف قوله او قصد به جنس المستوقدين عليه للزوم كون المعطوف عين المعطوف عليه واقول
ايضا قوله ثم اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين يدل دلالة ظاهرة على ان اللام فيهما لام الذي حذف ياؤه وداله فبقي اللام وحدها فيه نظر اذ
لو كان الامر كذلك لكان اللام فيهما اسما اذ في القائم لا القائم والحق ما حققه صاحب الكشاف حيث قال في المفصل ولاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال
خففوه من غير وجه فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزؤوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف هذا وقد رد عليه ابن الحاجب
ان الذي بكماله للتعريف لا ان الالف واللام على انفرادهما للتعريف وقد صرح بذلك في قوله والذي وضع وصلة الى وصف كل معرفة بجملة فكيف يكون الذي بكماله وصلة
للتعريف ويكون الالف واللام وحدهما للتعريف اقول يمكن ان يجاب عن ايراد ابن الحاجب بان العلامة الزمخشري نفسه صاحب مذهب في علم العربية وهو قد ذهب الى ان التعريف

في الذي مستفاد من اللام من الكلمة برأسها كما قالوا وكلامه في المفصل صريح في ان اللام في الذي حرف التعريف لانه قال واجتزوا عنه بالحرف الملتبس وهو لام
التعريف وقد سبق قوله في الكشاف ان التعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس وهما اللعهد والجنس هو لام التعريف وفي الصحاح ان الذي اصله لذي
فادخل الالف واللام وكلامه عليه يشعر بان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن احدهما لفظي والاخر معنوي ولا بعد فيه كما في يا زيد واما قولهم
والذي وضع وصلة لمراده الذي كما يقال الرجل موضوع لذكر من بني آدم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام بل وحده بدونهما ولهما طلب الوقود وهم الواو المذكور وقد
وهو ارتفاع لهب النار وسطوعها وسن لخواتها وقيل في الجبل اذ اصعد وعلا والوقود بالفتح اسم لما يوقد به قوله واشتقاق النار من نار ينور وفي الكشاف والنار جوهر
لطيف مضيء حار محرق والنور ضوءها وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها فالكل الرائحة المنار والنور
احدهما مشتق من الاخر حيث انه فما يفك احدهما عن الآخر وهذا قيل نقتبس من نوركم فاستعمل فيه الاقتباس الذي هو للنار وقد لا يعرض على ايقاد النار باذكر حيث
قيل ان الاضاءة لا تعتبر في حقيقتها وكذلك الاحراق وانه لا بنا ول النار الاصلية التي هي كرة الاثير لانها شفافة لا لون لها والضوء ملون فانه من شيء وان النور لطيف
مجاز مستغني عنه وان الجوهر المأخوذ في التعريف يخرج النار لا محالة واجاب الشيرازي عن الاول بان البحث فيما وضع اللفظ له بحسب اللغة ولا شك في اعتبار هذا المجموع
فيه قال الفاضل اكمل الدين وفيه نظر فان اعتبار هذا المجموع عند الوضع غير محقق وعن الثاني بان الاحراق من اخص اوصافها التي اذا زال عنها لم تتميز بينها وبين
ذي ضوء آخر اللهم الا ان يسبق العلم بان عدم الاحراق لمانع كنار الخليل وفيه نظر لان زوال الاحراق فرض محال اذ لم يكن ذلك الا عن نار الخليل فلا ذلك الاحتراق
عن المحل كالياقوت وغيره وما في النار فان الياقوت لا يحترق والقطن يحترق فلا يمكن نفي الاحراق لا يقال يجوز ان يكون محرقا بالنسبة الى القطن وغير محرق بالنسبة الى
الياقوت فيصدق عليه سلب الاحراق لانه حكم بذلك ليس اولى من الحكم بسلب القابلية عن المحل هذا ذكر يكون قوله لم يميز بينها وبين ذي ضوء آخر ليس بصحيح لا تركاب
المحرق وعن الثالث بمنع وجود الاثير والدليل ان سلم فانما هو لا ينافي اطلاق العرب النعلم ان قلنا ان الاسماء اصطلاحية او توقيفية فلا شك انها اعلام من بعض الخطاب ان العرب
صانع لعنه كان برهان انتهى الى ذلك الموحى اليه او الملهم وحينئذ يعلم بان اللفظ موضوع لذلك ايضا او المعقد اشترك دل على انه بمعزل عن فطرة في هذا الاطلاق وان
كان عالما بالنار كاهي وقال الفاضل اكمل الدين وفيه نظر فان الدليل العقلي قائم على وجوده وهو حجة قاطعة عند المعتزلة وعلى تقدير اصطلاحية الاسماء ليس الوضع
لبلاد العرب فلنا العلماء اجمعوا على ان الوضع لا بد له من علم وحكمة وعلى تقدير توقيفيها فالمتوارث هو لفظ النار ولا نعرف دلالته بين الاصلي وهو الاثير وغيره
وانما نخرج الاصلي باعتبار اخذ الضيء في التعريف وح كان النظر عليه موجها فالجواب عن الثالث انه لا يجب ان يكون كلما ذكر في التعريف للاحتراز بل يجوز ان يكون
بعضه لبيان الواقع او نقول المراد باللطيف الشفاف فلا يخرج عنه الاثير ولا تنافي بينه وبين المضيء لان المضيء شيء لكن لا يلزم ان يكون ملونا لعدم صدق
كل مرئي ملون لصدق بعض المرئي ليس بملون كالكوكب فانها مرئية شفافة ولا يتوهم ان ما عند نا من النار ساتر لما وراءه فلا يكون شفافا لان ذلك لمخالطة من
كثافة الدخان الارضي ان اصول النار حيث الشعلة قوية لا تستر ما وراءها وهذا الجواب يقلع السؤال الثالث من اصله واما الرابع فالظاهر ان وضعه فان الصفاء
المميز بين ادنى تمييز اذا سمعوا لفظ النار يفهمون معناه واكثر العقلاء لا يعقلون معنى الجوهر ثم قال الفاضل اكمل الدين والحق ان النار ليست بمحتاجة الى التعريف اصلا فهو
هذا يكون قوله جوهر لطيف الخ بيانا لما يطلق عليه لفظ النار متعارف للغة لا تعريفا للنار وما وقع في عبارة الكشاف من قوله والنور ضوؤها وكل ضوء نير يدل على ان
النور والضوء مترادفان ونقل صاحب الفلك الدائر عن ابن سكيت ان النور هو الضياء وكذلك الجوهري واعترض عليه الرازي بان هذا ينافي ما ذكره في قوله
ذهب الله بنورهم ان الضوء فيه دلالة على الزيادة وقال الشيرازي فيه توسع واجاب بان المذكور هنا ما هو بحسب الوضع والتفاوت المذكور فيما بعد مأخوذ من
استعمال البلغاء كما في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وفي قولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ونقل عن الاساس وهو حسن وقال التحقيق ان الضوء
فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت قوله ان جعلتها اي جعلت الاضاءة متعدية على ان ضمير المفعول او جعلتها للمصدر اضاءة
اضاءت مسند الى ضمير النار وما الموصولة مفعول قوله والا مكن اي وان لم تجعلها متعدية بل جعلتها لازمة بمعنى استضاءت امكن ان تسند الاضاءة الى ما
الموصولة وتانيث الفعل وان كان لفظ ما مذكرا لكونه عبارة عن الاشياء الكائنة حول المستوقد اي فلما استضاءت الاماكن الكائنة حوله او الى ضمير النار على
ان تجعل ما ايضا موصولة ويحمل نصبه على الظرفية وحول ظرف مستقر والمعنى فلما استضاءت النار فيما حول المستوقد اي في الكائنة حوله على ان تجعل اشراق ضوء النار
حوله بمنزلة اشراق النار نفسها باسناد الفعل الى الاصل والسبب يرد على هذا الوجه خاصة انه كان يجب اظهار لفظة في ويقال فيما حوله لان ما الموصولة
معرفة ولا بد في المكان المعين من اظهارها فانه لا يقال جلست المسجد بل يقال جلست في المسجد او مزيدة وحول ظرف لغو منصوب باضاءت اي فلما استضاءت
النار حوله على التاويل المذكور في الاسناد ايضا قوله والضمير على الوجهين اي على وجهي الاستئناف والبدلية للمنافقين بخلاف الوجه الاول فان الضمير
ح يعود الى الذي فعلى الوجهين الاخرين يكون جواب لما محذوفا تقديره فلما اضاءت ما حوله وقع ما وقع اي وقع من سوء الحال التي لا يدخل تحت الوصف
كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها حذف جواب اذا لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه شيء لا يحيط به الوصف
وهذا من السحر البياني لانه يؤذن بان الايجاز استقل بمعان لا يستقل بها الاطناب قال صاحب الكشاف في جواب لما وجهان احدهما ان جوابه ذهب الله بنورهم
والثاني انه محذوف كما حذف في قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس للدال عليه وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة

قوله ان جعلتها ... فلما اضاءت ما حوله

مع التراب

مع الترابي عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت
الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار هذا واورد كلام القاضي وصاحب الكشاف هنا يدل على ان الجواب امر مخصوص متعين لوجود الدليل على خصوصه وان الغرض من
الحذف والايجاز مجرد التحرز عن استطالة الكلام بذكره لوجود الدليل وهو الجملة الاستئنافية فانها تدل على ان الجواب شيء من جنس ذهاب النور كالانطفاء والخمود تقديره فلما
اضاءت ما حوله طفئت او خمدت والاولى عدم اعتبار الخصوص في الجواب ليكون ابلغ كما قلنا على ان الجواب في الآية المستشهد بها اعني قوله تعالى ولما ذهبوا به غير مخصوص
اي فعلوا به ما فعلوا من الاذية وقول الزمخشري بما هو ابلغ في اداء المعنى وان كان يشعر بعموم الجواب لكن قوله مع امن الالباس للدال عليه وتقدير خصوص خمدت ينافي ذلك
على ان من شراح الكشاف من جعل وجه الابلغية هنا قوة دلالة العقل في الحذف ورجحانها على دلالة اللفظ لان العموم المستفاد من الحذف وقالوا انهما متقابلان لان الاول
جواز حذف الجواب في ذلك لامن الالباس الدال عليه لان سياق الكلام دال بحسب وجود قرائن حذفها ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل لمجرد الاضاءة والا لكان
الكلام في مدحهم فلا بد مع ذلك من خمود النار والثانية ان شبه حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا ثم قال فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم فهذه الجملة لو كانت
من صفة المستوقد كان الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما جمع الضمير هنا دل ظاهر سياق الكلام على انها لا تعلق بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله حوله فيكون
جواب لما محذوفا والثالثة ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى لا دخل لها في المثل لتمام المثل سواء كان ذهاب النور وخمود النار من الله تعالى ومن عدو او من
ريح او مطر او غير ذلك فلا يكون من صفة المستوقد والرابعة انه لما اسند ذهاب النور الى الله تعالى دل على انه من صفات المنافقين فان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به
من الله تعالى اذهاب النور وليت شعري ان من حمل هذا على صفة المستوقد فعلى اي شيء يحمل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون المقام الثاني ان القول بحذف الجواب
وهو تصريح بان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف وجازة واما ثانيا فلان الحذف يعرب اي يفصح عن صفة المستوقد بما هو ابلغ في اداء المعنى
من اللفظ اذ الحذف يدل على انه حصل للمستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح وهذا كما قال في قوله تعالى حتى اذا جاؤها الآية على ما مر ذكره واما
تقديره خمدت فبقوا خابطين فكانه قال سياق الكلام دال على جوابين لما فلما لك بجواب واحد وقوله بعد الكدح اي العمل والسعي والجد في ايقاد النار وهذا المعنى
مستفاد من السين في استوقد لكن فيه شيئان احدهما ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان الانسب ان يقول خمدت فبقي خابطا متحيرا كما افرد الضمير في استوقد
وفي حوله والثاني ان الحذف دل على ان الجواب ليس بداخل تحت الوصف والاقتصار على ما ذكر في الجواب ينافيه بل الجواب ان يضم اليه قوله الى غير ذلك مما لا يمكن
وصفه ونظر فيه الفاضل اكمل الدين بان المذكور اذا كان جوابا كان التنوين في قوله وتركهم في ظلمات مفيدا لما يتوهم من انواعها الحقيقية والمجازية وقال يمكن ان
يجاب عنه بان تلك العبارة ما ضيق من ذلك المعنى على كل حال ولما مد فجوابه دلالة على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف كان هذا مظنة سؤال كان سائلا قال
لما وقع للمستوقد عقيب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم وهذا المعنى على انه استئناف ويجوز ان
يكون بدلا عن جملة التمثيل على سبيل البيان لانه في قوة ان يقال لكان لهم نور فذهب الله بنورهم مزورة ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده وهو حاصل
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فيكون مدلول ذهب الله بنورهم مدلول جملة ذلك التمثيل وهي مجموع قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
الخ فان حاصل هذا التمثيل وتلخيصه ذهب الله بنور المنافقين وتركهم في ظلمات لا يبصرون والبدل كما علم في موضعه يفيد فائدة البيان والتفسير للمبدل منه هذا ونقل
الفاضل اكمل الدين عن الشيرازي انه قال في ايثار وجه الحذف فيما نحن فيه نظر لان الافصح الذكر لعدم استطالة الكلام ولان جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل يطابق
التمثيل الآتي بعده يعني قوله او كصيب من السماء فان قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم من تتمة التمثيل قال وكذلك دأب البليغ كلما بالغ في المشبه به لزم المبالغة
في المشبه ضمنا فيضعف الاستئناف وكيف لا يضعف ووجه الشبه بين يعني ان الاستئناف انما كان بليغا اذا كان وجه الشبه خفيا ليتوجه السؤال وحيث كان
بينا لم يبق له محل بليغ وفي جعله بدلا عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوت المعنى الذي حذف جواب لما لاجله يعني بلاغة الحذف بل ادعاء ان ذهب الله بنورهم
ابلغ من ذلك والا لم يكن من الحالة المقتضية للابدال في شيء فافهم فقد لاح للمتامل ان الوجه ان تجعل ذهب الله بنورهم جواب لما ثم قال الفاضل اكمل الدين
هذا كلام نقلته مع زيادة بيان فان كلامه مغلق قوله واسناد الاذهاب الى الله الخ يريد ان الاسناد فيه يجوز ان يكون حقيقيا بناء على ان جميع ما في العالم ذاتا
وصفة وفعلا وحالا انما هو بفعله اي بخلقه وايجاده او مجازيا من باب الاسناد الى السبب نحو هزم الامير الجند والهازم لغوه وانصاره بامره واراد بترا والاسناد
اليه تعالى المبالغة فان الفعل الصادر عن الملك القوي القاهر يكون الاقوى في غاية القوة وعلى هذا يكون الاسناد كما في الوجه الاول حقيقيا لكن النكتة
هنا غير النكتة هناك فالتغاير في الجهة جاز عطفه عليه باو والمعتزلة لما ابوا اسناد القبائح الى الله تعالى وذهبوا بوجوب الاصلح للعبد عليه تعالى واذهاب نور الهدى
قبيح لم يجوز ولا جعل الاسناد هنا حقيقيا فجعلوه مجازا من باب الاسناد الى السبب الا ان يكون المراد من النار نار الفتنة وهي نار مجازية او نارا يتوصل بها
الى المعصية وهي نار حقيقية فانهم جعلوا الاسناد ح حقيقيا لان اطفاء نار الفتنة او تلك النار المتوصل بها الى المعاصي حسن واصلح للعبد ولذا قال صاحب
الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفأها الله وذهب بنور المستوقد
ووجه آخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة
اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث

قوله عز وجل

فاطفاء ها الله

وخيبا ما بهم قال الطيبي دخلت الفاء في قوله فما يعني على الانكار ان يكون ذهب الله بنورهم جواب لما يعني لما جاء ناسا داذهاب نور المنافقين الى الله لانه جزاء
لفعلهم واما اسناد اذهاب نور المستوقدين فلا يجوز لانه عبث وهو قبيح وهو بناء على مذهبه وقال الفاضل اكمل الدين والظاهر ان الانكار انما هو من جعلها للاستفهام
بمعنى الانكار لان الاليق والانسب ان يكون للسؤال واما دلالة الفاء عليه فليست بموجودة والرازي جعلها جوابا للشرط محذوف اي اذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما فاعتنى اسناد
الاذهاب الى الله وهو عبث وح يكون ما للانكار او للاستفهام والطيبي لا يستغني عن ذكر الشرط ظاهرا هذا واذا كان المراد بالنار نار الفتنة يدخل التشبيه والمجاز في جملة هذا
التمثيل بان دخل الاستعارة في طرف المشبه به وهو مثل الذي استوقد نارا كما ادخل التشبيه في الاستعارة في قوله كان ادنى قلبه خطلا وبحيث جعل التشبيه فيه ترشيحا للاستعارة
اي الاستعارة لقطع الجاه القلب لكن على ان استعارة بالكناية وما نحن فيه استعارة تصريحية وذكر الاستيقاد والاضاءة ترشيح لشبه الفتن والحروب بالنار وتهييجها بالايقاد
فاستعير لفظ المشبه به وهو لفظ النار للمشبه ثم اثبت له ما هو ملائم النار ولازمها وهو الاستيقاد والاضاءة ترشيحا للاستعارة كما في قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم قوله وذلك بعدي اي ولاجل المبالغة في الاذهاب عدي بالباء دون الهمزة مع امكان تعديته بالهمزة لما في الباء من معنى الاستصحاب والامساك قال الطيبي ذهب
الى هذا الفرق ابو العباس المبرد وذكر الجوهري في درة الغواص قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لان ذهب به يفهم منه انه مضى
معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهبه وقال صاحب الفلك الدائر فيه نظر لان كلا اللفظين يدلان على معنى واحد لان الافعال اللازمة يتعدى تارة بحرف الجر
واخرى بالهمزة كما تقول اخرجت زيدا من البلد وخرجت به منه وليس معنى الثاني انك اخرجت زيدا واستصحبته معك وكذا عن صاحب الضوء انه قال ويكون للتعدية
نحو ذهبت به اذ المعنى اذهبته وهي في سائر المواضع تفيد مع معنى التعدية معنى آخر وههنا لم تفد شيئا سواها والجواب بانهما وان اشتركا في معنى التعدية لكن لم يثبت
انهما مشتركان في تأدية معنى واحد وحل النزاع انه هذا فان الهمزة ههنا للازالة والباء للمصاحبة وصاحب المعاني لا ينظر الا الى الفرق بينهما واستعمال كل منهما في
مقامه لا الى التعدية نفسها فان البحث عنها وظيفة النحوي قوله ولذلك عدل اي وللمبالغة في اذهاب ضوءهم رأسا عدل عن لفظ الضوء مع انه مقتضى ظاهر لفظ اضاءت
الى لفظ النور والحاصل ان مقتضى الظاهر ان يقال فلما اضاءت ما حوله اذهب الله ضوءهم فعدل عن الهمزة الى الباء وعن الضوء الى النور للمبالغة في طمس نورهم بالكلية
والحاصل ان نفي القليل يوجب نفي الكثير دون العكس وفي معناه ما نقل انهما افرد لانهما وفي الكشاف ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل
ذهب الله بضوءهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا وطمسه اصلا الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة
عبارة عن عدم النور وانطماسه وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون قال الامام الظلمة عدم الضوء
عما من شانه الضوء وذلك لان الشيء الذي انتفى عنه الضوء صار مظلما فيكون الظلمة عدم ملكة النور وقال الشيرازي زيادة عما من شانه النور دعوى غير مسموعة
والذي ذكره الزمخشري هو المطابق للغة وعليه المحققون من الصوفية والاشراقيين وقال الفاضل اكمل الدين الدعوى المجردة عن الدليل غير مسموعة وعدم السماع
عند الدليل مكابرة والدليل قائم لانهما متقابلان قطعا وكل متقابلين اما ان يكونا نقيضين او العدم والملكة او ضدين او متضائفين بالاستقراء التام وليسا
نقيضين بالاتفاق ولا متضائفين كذلك فهما اما ضدان او عدم ملكة وعدم الملكة هو عدم الشيء عما من شانه ان يكون له وهو مذهب المتكلمين وذهب الاشاعرة
الى انه عرض ينافي النور يعني انه امر وجودي والتقابل بينهما تقابل التضاد الحقيقي وهو ان يكون بين الضدين غاية الخلاف كالسواد والبياض واستدلوا على ذلك
بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فانه يدل على انهما مخلوقان واجيبوا بان معناها قدرهما كما قالوا في قوله تعالى خلق الموت والحياة وهذا الامر لو كان موجودا لوجب
ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا توقد بقربه ضرورة وجود الظلمة المانعة عن الابصار واللازم باطل ثم قال وقال شيخي العلامة رحمه الله الظلمة التي تحيط بالمرئي
هي المانعة عن الابصار دون الظلمة المحيطة بالرائي ثم قال اكمل الدين واقول الظلمة متشابه الطبع فلا تختلف الافراد في مقتضياتها قوله ولم يتعد الى مفعول واحد يعني
في الاصل يقال تركته بمعنى طرحته وخليته متعديا الى مفعول واحد كقوله تركته ترك ظبي ظله اي كناسه التي يستظل بها في شدة الحر وهو مثل يضرب به للرجل النفور
لان الظبي اذا نفر من الصائد منها لا يعود اليها ابدا ثم ضمن معنى التصيير الذي هو فعل من افعال القلوب فعدي الى مفعولين فاذا حمل معناه ههنا على الاصل يكون في
ظلمات ولا يبصرون حالين من المفعول مترادفين او متداخلين واذا حمل على التضمين يكونان مفعولين بعد المفعول الاول على سنن الاخبار المتتابعة المخبر عنه
الواحد قال ابن الحاجب الا ان تركهم في ظلمات لا يبصرون كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانها في معنى الاخبار فكما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها
قوله فتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم وفي رواية يقضمن حسن بنانه والمعصم والبيت لعنترة الجزر جمع الجزرة وهي الشاة التي اعدت
للذبح يعني ان السباع تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد والنوش التناول والقضم هو الاكل بمقدم الاسنان من قضم بالكسر يقضم بالفتح والمعصم موضع السوار
من الساعد ومعناه قتلته وصيرته طعمة للسباع يأكلنه بمقدم الاسنان والبيت نص في ان ترك بمعنى صير لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال الا ان الحال لا تكون معرفة
ما في الآية فان ترك فيها يجوز ان يكون بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين على ما ذكر آنفا لكن المفهوم من قوله كقوله وتركهم في ظلمات ومن عطف البيت عليه
ان الآية نص كالبيت في ان ترك بمعنى صير وكذا انفهم هذا المعنى من عبارة الكشاف ايضا حيث قال بعد ذكر البيت ومنه قوله وتركهم في ظلمات بل معنى التجوز
في عبارة الكشاف اظهر مما هو في عبارة القاضي قوله ما ظلمك ان تفعل كذا في الاساس ومن المجاز ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك ومنه الظلمة لانها
تسد البصر وتمنعه من النفوذ قال السعد التفتازاني هذا بعيد جدا قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي لا من قبيل المقدر المنوي فكان

الفعل غير متعد كانه قيل تركوا في ظلمات متراكمة بحيث لا يتيسر لهم الابصار قطعا ويجوز ان يكون حذف المفعول للعموم والمبالغة ليفيد انهم لا يبصرون شيئا
ما قوله والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى مبني على التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وقوله ومثل لايمانهم الخ على انه من التشبيه المفرق قوله تقريرا و
توضيحا لما تضمنت الآية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم
العمى على الهدى وبقاءهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل في صورة المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير استفيد
من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد على ما قال صاحب الكشاف ولما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ثم قال
بعد ابيات ثانية فان قلت فيم شبهت حالهم بحال المستوقد قلت في انهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة ثم قال فان قلت واين الاضاءة في حال المنافق
وهل هو ابدا الا حائر خابط في ظلماء الكفر قلت المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي
ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق
والاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الآية تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه
بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم الى هنا كلامه السؤال الاول وقع عن وجه التشبيه
بين المشبه والمشبه به اي في اي معنى قصد اشتراك حالهم بحال المستوقد حتى صح به تشبيهها بها فهذا صريح في ان السؤال عن وجه الشبه وتقرير الجواب ان وجه الشبه هو
ان المنافقين والمستوقد جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب الحظ في الحرمان والتحير والخيبة والتحير عن الاول عبر بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك
الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا سقط ما قال الطيبي من انه ان اريد حقيقة الاضاءة لم يشترك فيها حال المنافقين وان اريد الاضاءة المجازية
لم يشترك فيها حال المستوقد والتحقيق فيه ان هذا من قبيل ما يتسامح فيه وبيانه انه قد ذكر في مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال هذا الكلام كالعسل في الحلاوة
قصدا بالحلاوة الى لازمها الذي هو ميل الطبع فكذا المقصود ههنا انهم وقعوا بعد لازم الاضاءة في لازم الظلمة ثم سأل عن لازم الاضاءة في حال المنافق
ما هو فان لازم الظلمة واضح كثير فاجاب بان لازم الاضاءة الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم من مناكحتهم واعفائهم عن المحاربة ومن الاحسان اليهم واعطائهم
الحظوظ من المغانم فكانه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع المعبر عنه بالاضاءة وقعوا في ظلمة النفاق المفضي الى السخط والعقاب السرمد او ظلمة الافتضاح
بين المؤمنين بالاطلاع على اسرارهم او ظلمة الطبع الحاصل من تزايد الرين الحاصل بسبب ثباتهم على النفاق وهذا الاخير اوجه بدليل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون
فان هذا من خواص اهل الطبع قال الفاضل اكمل الدين قوله وفي الآية تفسير آخر معطوف على اول الكلام وهو قوله لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل هذا هو
التفسير الاول الى آخر ما ذكر من قوله صم بكم عمي كانه قال او نقول في تفسير قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى
الى آخره واما جمع الظلمات على تقدير ان ضمير تركهم للمنافقين فواضح ظلمة السخط وظلمة العذاب وجميع ما ذكر في الوجوه المتقدمة وعلى تقدير انه للمستوقد يحتاج
الى اعتبار تراكمها يعني ظلمة بعد ظلمة للمبالغة او يراد الحرمة والحرمان عما قصد من ايقاد النار قوله لما سدوا الخ وفي الكشاف كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا
عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا او يتبصروا باعينهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها الاحساس
والادراك قال الراغب الصمم صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه صخرة صماء والبكم اعتقال اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى قد يقال في عدم البصر والبصيرة
جميعا لمن ترك الاصغاء الى الحكمة الربانية واعرض عن الطريق الاخروية واشتغل عن تحريهما حالهما ولم يمعن في تدبرها صح ان يستعمل هذه الالفاظ فيه ومن
الآية مبنية على الآية الاولى مفسرة بحسب تفسيرها قوله وان ينظروا ويتبصروا جمع النظر مع التبصر اشارة الى استعمال العمى في عدم البصر والبصيرة جميعا من حيث انه يراد
بالنظر التفكر بالقلب وبالتبصر الادراك بالبصر ومشاهدة العين وقيل انما ذكر النظر والتبصر تنبيها على ان مجرد النظر الاول لا يكفي لان النظرة الاولى حمقاء بل
لا بد ثم من اعتبار التأمل في النظر الثاني لان التبصر ينبئ عن التعقل والاصاخة الاستماع قوله ايفت على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات آفة الآفة العاهة يقال
ايف الزرع اي اصابته آفة فهو مؤوف قال الشيرازي تقديم الصمم على البكم بين واما تأخير العمى فلانه شامل لعمى الفؤاد الحاصل من طرق المبصرات بعدم
البصر والحاصل من عدم بصيرة في نفسه وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف فاستحق التأخر لذلك قوله اذنا اي مستمعا من قولك اذن الشيء اذنا اذا
اصغيت اليه وهذا البيت من ابيات الحماسة وقبله ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا عني وما سمعوا من صالح دفنوا قوله اصم اي هو اصم عما لا يهوى وهو
سميع لما يسره وقوله اصم عن الشيء اي انا اصم واصم في البين صفة مشبهة قوله واطلاقها عليهم اي اطلاق هذه الكلمات اعني لفظ الصم والبكم والعمى على
المنافقين على طريق الحمل فان التقدير هم صم بكم عمي على طريق التمثيل اي على طريق التشبيه التمثيلي حيث شبهت حالهم في عدم نفوذ الحق في مسامعهم واباءهم
عن النطق به وعن النظر والتبصر لما فيه سعادة الدارين بحال الاصم والابكم والاعمى وانما جعله من باب التشبيه دون الاستعارة لان من شرط الاستعارة
المصرحة جعل الكلام خلوا عن ذكر المستعار له وهو ههنا مذكور فان المقدر في حكم الذكر فهذا في كونه من باب التشبيه المصطلح مثل قولك زيد اسد فانه
ليس استعارة عند محققي اهل البيان بل هو من باب التشبيه البليغ وذلك ان حق التشبيه ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به واداته ووجهه وحين
لم يذكر الاداة دل على الحمل وحين لم يذكر وجه الشبه دل على العموم وههنا كذلك ففي كل من الحمل والعموم من المبالغة ما ليس في غيره فان حذف الاداة يدل

لان الصمم الاصلي يلزمه البكم وتبعه فان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع وذلك لا يمكن الا اذا كانت آلة السمع سليمة غير مؤوفة تمت

على ان المشبه عين المشبه به وحذفا لوجه يدل على انه هو من كل الوجوه واما حذف المسند اليه هل فيه الاستعارة ام لا ففيه خلاف ومذهب صاحب المفتاح انه ليس
في حذفه بلاغة لكون المقدر كالملفوظ لكن لا يخلو من نوع مبالغة فان دلالة المسند على المسند اليه المقدر في نحو اسد علي وفي الحروب نعامة قريب من دلالة الاسد
على الشجاع في قولك رايت اسدا يرمي ولهذا وقع اختلاف العلماء فيه قوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة هذا في صورة ارادة
المعنى المجازي من اللفظ بلا نصب قرينة صارفة عن ارادة حقيقته كما اذا قلت لقيت اسدا واردت باسد رجلا شجاعا فانه بدون نصب القرينة صالح
لان يراد به الحقيقة وان يراد به المجاز واما اذا قلت بعده في الحمام تعين انه استعارة قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر لان قولك لقيت اسدا لم يخل عن
الحقيقة وح ينتفي عنه الصلاحيتان اما صلاحية الحقيقة فلان اللفظ اذا استعمل بغير قرينة تصرفه عنها اتصف بكونه مرادة لا بصلاحيته لان يراد واما صلاحية
المجاز فلان الحقيقة اذا كانت مرادة فما دام كذلك لا يصح ان يراد به المجاز لئلا يلزم الجمع بينهما نعم لفظ لقيت اسدا قبل ان يستعمله المتكلم صالح لان يريد به الحقيقة بتخليته
عن القرينة وان يريد به المجاز فيقرنه بها وهذا لان الارادة المتكلم مدخلا في دلالات الالفاظ على معانيها لولاها اقول يمكن ان يجاب عنه بان المراد بامكان
الحمل على الحقيقة صلاحية حمل المخاطب اللفظ على الحقيقة فان المخاطب حين سمع من المتكلم هذا الكلام عند ارادة المتكلم به المعنى المجازي يمكن ان يتردد في انه اراد به الحقيقة و
المجاز فلولا انه صالح للحقيقة لما تبادر الذهن اليها عند عدم القرينة ولولا انه صالح للمجاز لما انصرف اليه بعد نصب القرينة والحاصل ان معنى امكان ارادة الحقيقة عند
عدم القرينة صلاحية اللفظ لها الناشئة من تجويز السامع ان المتكلم يعني ان يريد به المعنى المجازي لكن سكت عن نصب القرينة لغرض من الاغراض وهذا التجويز لا يمنع
من المتكلم وتجويز ذلك ينفي الجزم بتعين الحقيقة ايضا وهذا هو معنى الصلاحية وامكان الحمل على الحقيقة وقال الطيبي هذا مبني على القول بالادعاء الذي هو اصل الاستعارة
والا فمعنى الحقيقة هو المتبادر الى الذهن عند خلو الكلام عن القرينة وتعين الاستعارة عند وجودها وذلك ان المتكلم عند الاستعارة يدعي اولا ان المشبه داخل
في جنس المشبه به وفرد من افراد حقيقته فالمستعار كاللفظ المشترك بين مفهوميه ولولا القرينة المبينة لم يعلم المراد قال الفاضل اكمل الدين وهذا التكلف كما ترى لتصحيح
الصلاحية في هذا الموضع فان اللفظ المشترك صالح لان يراد به احد معنييه لا يفرق احدهما الا بقرينة بخلاف الحقيقة والمستعار فان المتكلم اذا ادعى ذلك لم يخرج
اللفظ عن كونه مجازا ولولا القرينة عن كونها دالة على نفي ارادة الحقيقة لا دلالتها على تعيين المراد كما في المشترك واذا كان كذلك لم يبق الصلاحية صالحة للذكر بمعنى
فيه الا على الوجه الذي قدمنا ما قوله الكلام في انه لا قرينة تصلح للمعنيين لانه كاللفظ المشترك يحتاج في تعيين المراد الى القرينة وليس الكلام فيما فيه قرينة و لا
في انه خارج عن المجاز او غير خارج عنه قال صاحب الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح البيت واختلف في قول زهير هذا فقال الطيبي الاستشهاد به لدلالة الحال على الاستعارة وكذا الرازي
وقال الشيرازي انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح يدل على الشوكة شدة الباس وحدة السلاح يقال انه لشاكي الرجل اذا ظهرت شوكته وحدته [illegible] السلاح
وشاكي السلاح مقلوب منه مقذف اي يقذف ويرمي به كثيرا الى الوقائع والحروب قوله لبد جمع لبدة وهي الشعر الذي على رقبته متلبد قوله اظفاره لم تقلم اي براثنه لا يعتريها
ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر وكليل الظفر قطعة قد اجتمع في هذا البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريدها فقوله شاكي السلاح مقذف فان تمام السلاح
وحدته والقذف الى الوقايع انما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد في اصطلاحهم واما ترشيحها وهو ذكر ملايم المستعار منه
وهو قوله له لبد اظفاره لم تقلم فان اللبدة وعدم تقليم الاظفار انما هما من خواص المستعار منه وهو الاسد الحقيقي قوله ومن ثمة اي من اجل ان الاستعارة مستو[illegible]
يطوى ذكر المستعار له ترى المفلقين السحرة اي ترى البلغاء الذين يأتون في دقايق البلاغة باشياء عجيبة اشباها بالسحرة الكبرى هم الفلق الداهية والامر العجيب قوله
يتناسون اي يعرضون عن توهم التشبيه اعراضا تاما وصفحا كليا كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه كما في قول ابي تمام
ويصعد البيت واوله فما زال يرقى تلك العلى مع النجم مرتديا بالعلاوة وفروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال استعار العلو المكاني لعلو المكانة والمرتبة و
تناسى التشبيه حيث بنى على علو المكانة ما يبنى على علو المكان وهو الحاجة في السماء وقيل هو ظرف الحلول بان لا حاجة فيها وقيل الصعود فانه مستعمل في المكان واللام في لحاجة
لام موطئة للقسم وانما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا يبقى
تخرفنا في ذلك الادعاء ذكر المشبه لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وادعى ثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع
ذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا وما في الاية من هذا القبيل لانه تشبيه
بليغ مثلهم اذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع فهم الى تسويغ ذلك مع جحد الاصل في الاستعارة اقرب وانشد صاحب الكشاف
في هذا الباب [illegible] في سرباله رجلا فيه غيث وليث مسبل مشبل وجه الاستشهاد به انه شبه بالليث والغيث ونسي التشبيه فوضعه بالاسبال والاشبال
وقال الرازي الاستشهاد به كالاستشهاد بقول ابي تمام وذلك لان الضمير في فيه للسربال فكان كقولك في الحمام اسد وهو استعارة لا محالة ولا ينافيها ذكر المستعار
له وهو الضمير في سرباله في ذلك لا ينبئ عن التشبيه كما في قولك سيف زيد في يد اسد ومنه قوله لا تعجبوا من بلا غلالته قد زر ازراره على القمر فانه استعار القمر للمحبوب
ولا ينافيها ذكر المستعار له المعبر عنه بالضمير في غلالته وازراره لانه ذكر بحيث لا ينبئ عن التشبيه والمنافي للاستعارة هو الذكر المنبئ عن التشبيه نحو زيد اسد وهم صم
ويجوز ان يكون من باب الترشيح مشتملا على كناية كقولك البحر في برده كناية عن كونه جوادا فاذا قيل البحر في برده وليس في برده رجل كان

ليكون ما في برده رجلا ترشيحا للاستعارة البحر له لكون هذا الترشيح منبيا للتشبيه ومثبتا لدعوى انه بحر ليس بشيء غيره وكذلك ما في بيت صاحب الكشاف ويجوز
ان يعود الضمير الى رجل او يكون تجريدا وفيه بعد لفظا ومعنى اما معنى فلان ما وقع في حيز العلة لنهي الحسبان لا يصلح للعلية الخ واما لفظا فلدخول فاء التعليل على
التعليل قوله ونظيره يعني في كونه تشبيها وكون ذكر المسند اليه مطويا منسيا قول من يخاطب الحجاج اسد علي اي انت اسد علي ويجوز تعليق على بالجامد اذا تضمنت
معنى الحدث [illegible] من الفعل والاسد والنعامة لما اشتهر الاول بمعنى الشجاعة والجبن جاز تعلق على وفي بهما وبعده هذا البيت هلا حملت على غزالة في الوغا بل كان قلبك في
جناحي طاير [illegible] غزالة [illegible] تركت فوارسه كامس الدابر حكي ان الحجاج قتل شبيبا الخارجي فحاربته امراته سنة وهرب الحجاج وهي تتبعه فقيل له ذلك
[illegible] اي هلا حملت على هذه المراة في الوغا بل كان قلبك في الوجيف والخفقان كانه في جناحي الطير وروي هلا كررت من الكر وهو الرجوع وقوله حفل اي ذات
حفل يقال رجل حفل وحفلة اذا كان بالغا فيما اخذ والفتخاء مسترخية الجناح والنعام يضرب به المثل في الجبن معناه هلا رجعت على هذه المراة بعد الهرب منها
وحذف المسند اليه تطهير اللسان عن ذكره وقيل دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها اثنا عشر الف مقاتل فصلت الفجر وقرات البقرة وحاربته سنة وفي هذه الواقعة
انشد اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا وقد سبق في تفسير يقيمون الصلوة قوله على ان الاية فذلكة التمثيل هذا الاستدراج لرجع الضمير الى المنافقين
اي فذلكة تمثيل المنافقين بالمستوقد ونتيجته لا من تتمة قصة المثل به اعني المستوقد يعني نتج هذا التمثيل وانتج ان المنافقين على هذه الحالة وهي كون اسماعهم على
صمم من استماع الحق والسنتهم على خرس من النطق به واعينهم في غطاء عن التبصر والنظر الى الايات المنصوبة في الافاق والانفس وقلوبهم في حجاب عن التذكر والتامل فيها وفيما
القي اليهم من الوحي الالهي المشتمل على علوم جمة ومواعظ كثيرة وكانوا عن التذكرة معرضين قوله وان جعلته للمستوقدين فهو على حقيقته فيه نظر لان حال من استوقد نارا
لغرض فانطفات ثانية عند الاضاءة انه يقع في حيرة ودهشة وياس وحرمان مما امله من استفادة النار لا انه فاجاه الصمم الحقيقي والخرس والعمى الحقيقيان قوله من
الكناز الاجزاء اي من اجتماعها وامتلائها من اكتنز الشيء اي اجتمع وامتلا وقد كنزت التمر اي جمعته وهذا من الكناز قوله وصمام القارورة اي سدادها يقال صممت
القارورة اي سددتها واصممت القارورة اي جعلت لها صماما قوله سمي به اي سمي بالصمم فقدان حس السمع لان سبب الصمم كون باطن السمع مكتنزا اي ممتليا لا يبقى تجويف
وصول الهواء المتموج بالصوت الى الصماخ قوله وقد يقال لعدم البصيرة فالعمى اسم المعنى لاستعماله في كل واحد من عدم البصر وعدم البصيرة قوله لا يعودون الى الهدى
على ثلثة اوجه فانه لا يرجعون اما ان يعتبر تعلقه بشيء او لا يعتبر بل يطلق عن التعلق بشيء والثاني هو الوجه الثالث المدلول عليه بقوله او فهم متحيرون الخ والاول
اما ان يكون متعلقه المرجوع اليه وهو الوجه الاول او المرجوع عنه وهو الوجه الثاني والوجهان المقدمان مبنيان على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله عز وجل اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى والوجه الثالث على انه ماخوذ من ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون الذي اشار اليه في تفسيره بقوله والاية مثل ضربه الله
لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى النعيم الابدي فبقي متحيرا متحسرا فاعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى ويكون الجملة التمثيلية وهي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد الى الخ معترضة بين التتميم وهو قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون وبين المتمم وهو قوله اولئك
الذين اشتروا الاية واعتبار الاطلاق على ان يكون من تتمة الجملة التمثيلية قوله والفاء للدلالة هذا توجيه لمعنى الفاء على الاطلاق لا يرجعون عن التعلق وترك التعرض
لمعنى الفاء على التقييد بالتعلق فمعناها على هذا انهم اشتروا الضلالة بالهدى وادى ذلك الى الصمم والخرس والعمى فهم لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه او لا يعودون عن
الضلالة التي اشتروها واما الفاء على تقديري الاطلاق والتقييد جواب لشرط محذوف عند كله على تقدير ان يكون الضماير للمنافقين واما اذا كانت للمستوقدين فمعنى لا يرجعون
انهم لا يعودون الى الحالة المرضية الحاصلة لهم باضاءة النار التي استوقدوها او الى الحالة الاولى قبل وقوعهم في حالة الحيرة ومعنى التسبيب المستفاد من الفاء ان ذهاب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات متراكمة على وجه يؤدي الى صمم مسامعهم وخرس السنتهم وعمى ابصارهم وحيرة قلوبهم ودهشة عقولهم واحلامهم منعهم ان يرجعوا الى حالتهم
الاولى قوله عطف على الذي استوقد في الكشاف ثم ثنى الله في شانهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان
الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة
الرقباء قوله لقوله يجعلون اصابعهم يعني دل على تقديره ذوي اقتضاء ضمير الجمع في يجعلون المرجوع اليه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها الخ وفي الكشاف
او في اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك قال صاحب الفرايد الوجه ان يقال او لتعليق الحكم باحد المذكورين فصاعدا
والتفاوت في المؤدى انما يقع بحسب التركيب الذي وقعت فيه فان وقعت في الخبر فالحاصل تعلق الحكم باحدها وهو غير معين فامكن ان يقع الشك فيه وان وقعت في
الطلب لم يمكن وقوع الشك فيه افاد التخيير والاباحة والحاصل ايضا تعلق الحكم باحدها وذلك غير مانع على ما هو تام كلامه يعني انه كلمة او مستعملة في جميع مواقع استعمالها
على وجه الحقيقة لا المجاز فان اصل معناها الموضوعة هي له تعليق الحكم باحد الامرين وهذا المعنى عام موجود في مواقع الشك والاباحة والتخيير قال [illegible] اللغة
او [illegible] لاحد الشيئين لا غير واما الشك والتخيير والاباحة وغيرها فانها من صفات الكلام الذي هي فيه ولضمنها اليها مجاز قال الزجاج او في قوله تعالى او كصيب
من السماء دخلت لغير شك وهذه يسميها الحذاق باللغة او الاباحة والمعنى ان التمثيل مباح لكم في المنافقين ان مثلتموهم بالمستوقدين فذاك مثلهم او مثلتموهم
باصحاب الصيب فهو مثلهم او مثلتموهم بهما جميعا فهما مثلاهم قيل فيما قال الزجاج هنا ما ينصر مذهب صاحب الكشاف في ان او عند استعمالها للشك حقيقة وفي غيرها مجاز
مستعار الحقيقة حيث خص الحذاق بهذا المعنى دون من سواهم فانه دليل على ان هذا المعنى لم يكن كذلك اذ لو كان حقيقة لاستوى الحذاق وغيرهم من اهل اللغة

فيه هذا يخالف القاعدة المذكورة وهي ان او في الامر للاباحة لكونها داخلة ههنا على الخبر وهي الاباحة واذا كانت موضوعة في الاصل للشك حقيقة في مطلق
التساوي مجازا يكون استعمالها في غير الشك من باب استعمال اللفظ الموضوع للخاص فيما هو اعم منه فعلى هذا كان من قبيل المجاز المرسل فلعل ما وقع في عبارة الكشاف من لفظ
الاستعارة بناء على ان التشبيه شمل الاطلاق المرسل على الاعم على طريق الاستعارة على ما هو مذكور في علم البيان قال الفاضل اكمل الدين ان المحققين من النحاة والاصوليين
على انها موضوعة للقدر المشترك وقد قالوا ان الشك ليس بامر مقصود يوضع بازائه لفظ لكن يستعمل فيه لفظ موضوع لمعنى مقصود له نسبة فيمكن ان يكون حقيقة
في القدر المشترك ولكن صاحب الكشاف لما راى شيوع استعمالها في الشك حكم بانها حقيقة فيه مستعار في غيره اعم من ان يكون في امر او غيره فيتناول البحث والمثال المذكور
قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا هذان المثالان صالحان لمثال التساوي لكن فرق بينهما على ما قال صاحب الكشاف في سورة الانسان انما ذكرناه لان الناهي عن طاعة
احدهما ان يكون غرضه لهما جميعا انهى كما اذا نهى ان يقول لابويه اف علم انه منهي عن ضربهما على الطريق الاولى وقال ابن الحاجب وغيره ما معناه انه كان في الاثبات نكرة لان قولنا
اطع آثما او كفورا يفيد احدهما لا على التعيين فاذا وقعت في النهي عمت وذلك لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم وروي عن العلامة الزمخشري في بعض الحواشي
يقول كل خبزا او لحما كانك قلت كل احدهما واذا نفيت احدهما وقلت لا تاكل خبزا او لحما فكانك قلت لا تاكل شيئا منهما قوله ومن ذلك قوله او كصيب اي ومن قبيل استعمال
او لمطلق التساوي اي في قوله تعالى او كصيب قوله والصيب فيعل من الصوب اصله صيوب فاعل بقلب الواو ياء لاجتماع الواو والياء وسبق احديهما الاخرى بالسكون ثم ادغم الياء كما في سيد
اصله سيود قوله ويقال للمطر وللسحاب لم يبين ان اطلاقه على السحاب حقيقة او مجاز وهو محتمل لهما والمجاز ابلغ وفي الكشاف الصيب المطر الذي يصوب اي ينزل ويقع ويقال
للسحاب صيب ايضا قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وعفاها نسج الجنوب مع الصبا والجنوب ريح تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق
والاسحم السحاب الاسود والدان اي قريب من الارض صادق الرعد المعنى محا آثار ربع الحبيب وغير رسومه اختلاف هاتين الريحين وتتابع هبوبهما فشبههما بنسج الثوب لان احديهما
بمنزلة الثوب السدى والاخرى بمنزلة اللحمة اقول الوجه عندي ان تجعل اسحم عبارة عن المطر النازل من السماء مستقيما ويكون هو بمنزلة السدى وهاتان الريحان اللتان تهبان
على التناوب والتقابل من الجانبين بمنزلة اللحمة حيث يديرها الناسج الى السدى تارة من يمينه الى اليسار واخرى من يساره الى اليمين فعلى هذا لا يصلح البيت للاستشهاد ولكون
لفظ النسج قرينة لان يراد بالصيب المطر قال الفاضل اكمل الدين لا استدلال به على ان الصيب للسحاب وليس بنص فيه فانه لا يبعد ان يوصف المطر بصفات السحب السواد وكما
صح وصف المطر بالظلمة صح بالسحمة قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد حمل تنكير صيب على النوعية فان الصيب نوعان شديد وضعيف وكل واحد منهما نوع منه ولا يكون
ان يجعل تنكيره للتعظيم كما جعل صاحب الكشاف تنكير النار في سائر هذا التمثيل للتعظيم بتجاوب النظم فلعل اختيار النوعية ههنا لكونها مشتملة على معنى العظمة لوح الى هذا المعنى
بوصف النوع بالشدة حيث قال نوع من المطر شديد اقول قوله لانه اريد به نوع من المطر بناء في قوله دما في الاية محتملهما لان القطع بارادة احد الشيئين ينفي الاحتمال الآخر
قوله وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق يعني لم يدخل عليه لام التعريف ليفيد الاستغراق والمبالغة قال صاحب الكشاف فان قلت قوله من السماء ما الفائدة في
ذكره والصيب لا يكون الا من السماء قلت الفائدة فيه انه جاء بالسماء معرفة فنفى ان يتصوب من سماء اي من افق واحد من سائر الآفاق لان كل افق من آفاقها سماء كما ان كل طبقة
من الطباقات سماء في قوله واوحى في كل سماء امرها والدليل عليه قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء والمعنى انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء وكما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة
التركيب والبناء والتنكير امده بذلك بان جعله مطبقا وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا كزعم من زعم انه ياخذه من البحر قال الطيبي توهم بعضهم انه غير مطابق
للسؤال لانه سائل عما عرض للفظ السماء من التعريف بل سال انه قوله من السماء ما الفائدة في ذكره بل الجواب المطابق قوله بعد ذلك وفيه ان السحاب من السماء ينحدر
ومنها ياخذ ماءه ليرد زعم المخالف وكان من المقام تقديم هذا على ذلك ثم اجاب عنه بان قال قد يذكر الشيء لا لكونه مقصودا بالذات او ليتعلق عليه امر آخر وذلك
الامر موقوف على ذكر ذلك الشيء وههنا المقصود الاستغراق والمبالغة ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة فجيء بها كما ترى واستتبعت ذكره المعنى الثاني وهو رد زعم
المخالف على سبيل الادماج اي اشارة النص بذكره ولو عكس لم يكن المبالغة مقصودة قصدا اوليا وانما قلنا المقصود المبالغة ليطابق ذكر السماء ذكر الصيب لان فيه
مبالغات شتى واليه الاشارة بقوله وكما جاء بصيب الخ وقال الفاضل اكمل الدين السؤال وارد لا محالة والجواب المذكور في الكشاف فهو دليل الجواب لا الجواب والجواب
المطابق ان يقال الفائدة نفي ان يتصوب من سماء اي من افق لان السماء معرفة تعريف الجنس كانه قال صيب منحدر من هذا الجنس ثم قال واما جواب الطيبي ففيه نظر اما اولا فلان قوله
وههنا المقصود الاستغراق ليس بصحيح لان صاحب الكشاف لا يقول بافادة اللام الاستغراق واما ثانيا فلان قوله ولم يكن يحصل ذلك الا بذكر السماء معرفة ممنوع وفي
تقدير التسليم انما يصلح جوابا ان لو كان السؤال عن تعريف السماء حتى يصح ان يقول انه لم يحصل المقصود وانما السؤال عن المجيء بها لا عن تعريفها سلمنا ان المجيء بها
معرفة يحصل المقصود بالآية وهو الاستغراق والمبالغة ولكن ليس الكلام في الآية انها جاءت على مقتضى الحال اولا وانما كلامنا في تركيب صاحب الكشاف ان ما ذكره من الجواب هل هو مطابق
لسؤاله اولا وعدم المطابقة لا يخفى واما ثالثا فلان قوله المقصود المبالغة وذلك موقوف على ذكر السماء معرفة كانت اولا ولكن ليس الكلام في ذلك وانما الكلام في مطابقة جواب
سؤاله والامر كما ذكر قال الامام من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الجو فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى وابطل الله ذلك
المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد قال الفاضل اكمل الدين فيه
نظر لان الآيات دلت على ان الماء ينزل من السماء واما على نفي ان يكون قبل النزول متصاعدا من الارض او غيره فلا دلالة فيها له قوله فان كل افق منها يسمى سماء اقول فيه نظر
لان المفهوم من ان اللام للاستغراق ههنا افادتها جميع اجزاء ما دخل هو عليه وشمولها لها وليس الامر كذلك لان اللام عند كونها للاستغراق تفيد شمول افراد ما دخلت

هي عليه لا شمول الاجزاء اللهم الا ان يدعي ان كل افق منها سماء مجازا وهذا الجواب يستنبط منه الجواب عن سؤال يرد على قول صاحب الكشاف في بيان نكتة تنكير ليلا في قوله عز وجل
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا حيث قال اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى به في بعض الليل توجيه السؤال ان التنكير اذا افاد التقليل يكون المراد بالتقليل
افراد الجنس لا تقليل الاجزاء فرد من الجنس وليلا ههنا نكرة فيفيد تنكيره انه اسرى به ليلا من الليالي والجواب على سنن ما مر من انه جعل كل جزء من ليلة واحدة بمنزلة ليل فتنكيره
افاد تقليل الافراد على التجوز وهذا لا يخلو عن تعسف وتكلف ظاهر فالنكتة العدول الى المجاز غاية ما يرتكب في بيان النكتة ان يراد بمثل هذا التجوز استطالة الوقت
لكن المقام في ابتداء الاسراء يابى ذلك وكذا ههنا لان المبالغة المقصودة ههنا انما هي في كون السحاب مطبقا بجميع آفاق السماء وذلك يحصل بذكر السماء مع قطع النظر
عن تعريفها كما في اشتعل الرأس شيبا فلو قيل اشتعل راسي شيبا بدون تعريف الرأس باللام حصل الشمول لا في جعل كل افق سماء ادعاء اذ ح يكون الغرض من التجوز
بيان سعة كل افق وعظمها وهو ليس بمطلوب ههنا وانما المطلوب المبالغة في شمول الغمام للسماء وذكر لفظ السماء يفيد ذلك وان لم يعرف باللام فانه لو قيل او كصيب
من سماء الدنيا كان ابلغ في افادة الشمول من او كصيب من سحاب فان قولك اشتعل بيتي نارا اقوى في افادة شمول الاشتعال لجميع البيت من قولك اشتعل النار في بيتي لا حاجة
في افادة الشمول الى تعريف البيت باللام فان جعل مبدا الصيب السماء دون السحاب ههنا مثل اسناد الاشتعال الى الرأس والبيت دون الشيب والنار في المثالين المذكورين
فكما نشأ معنى الشمول في هذين المثالين من اسناد الاشتعال الى الرأس والبيت دون الشيب والنار كذلك نشأ معنى الاحاطة والاطباق ههنا من نسبة البداية الى السماء
دون السحاب للفرق الظاهر بين مطر السماء وبين مطر السحاب فان الاول ابلغ في الدلالة على عموم المطر وكثرته من الثاني وذلك انما هو من تخصيص ذلك الجنس الذي هو السماء
بالذكر وهو الجنس الذي هو السحاب وفي ضمن هذا التخصيص معنى ادماج رد زعم المخالف ايضا برعاية وجه الايجاز على سبيل الاستتباع فاللام لتعريف الجنس قوله ومن بعد ارض بيننا
وسماء استشهد به على ان كل افق من السماء يسمى سماء اول البيت فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع من اسماء الافعال يستعمل مع اللام ومع من قال الجوهري
اوه من كذا ساكنة الواو وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وبعضهم يقول آوه بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية المعنى توجع
من تذكر الحبيبة ومن بعد ارض تلك الارض بيننا اي تحول بيني وبين المعشوقة ومن بعد سماء تلك السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها فان تنكيرهما للتقليل
لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم ان السماء يطلق في استعمال البلغاء على افق من الآفاق قوله امد به ما في صيب مبني على بناء المجهول اي امد
وازداد بهذه المبالغة المستفادة من تعريف السماء باللام المبالغة الكائنة في صيب من جهة الاصل اي من جهة حروفه التي هي اصل بالنفس ومن جهة البناء والتنكير اما المبالغة
من جهة الاصل فمن جهة ان تركيبه من صاد وهي مطبقة مستعلية ومن ياء مشددة وباء وهي من الشديدة واما من جهة البناء فلان صيغة صيغة صفة مشبهة تدل
على الثبات قال السجاوندي وهو بناء يختص بالمعتل وفيه مبالغة واما من جهة التنكير فلانه للتهويل لا ينافيه كونه للنوعية لان المراد به نوع شديد هائل قوله
فاللام لتعريف الماهية اي لتعريف الجنس العيني من هذا الجنس الذي هو السحاب لا لاستغراق حمله على الاستغراق ح الا بتكلف بعيد قوله وجعله مكانا اي وجعل الصيب
المطر مكانا للرعد والبرق بقوله فيه لانهما اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين به في الجملة صارا كانهما فيه كما يقال فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جسمه استعمل
كلمة في فيه على الاستعارة تشبيها الكون في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه لا باعتبار كون المراد من البلد جزءه الذي فيه فلان واستعمال كلمة في امثال هذا
المقام على التجوز من باب الاستعارة التبعية تشبيها التلبس في الجملة بتلبس الظرف الحقيقي بمظروفه فقوله اذا كانا في اعلاه ومنحدره بيان لوجه التلبس والمنحدر على صيغة
اسم المفعول مكان الانحدار واللبس ههنا في مثال البلد تلبس المجاورة لانه من اطلاق الكل على الجزء كما توهم والا بطل قول صاحب الكشاف فان قلت كيف يكون المطر
مكانا للبرق والرعد وانما مكانهما السحاب فاجاب بما ذكر واعترض على قوله وانما مكانهما السحاب بان الرعد والبرق عرضان لا يمكن ان فيه فاذن كان اطلاق المكان
على السحاب كاطلاقه على المطر بالمجاورة وتمام التحقيق فيه ان كون الشيء يستعمل على انحاء شتى ومعان مختلفة ككون الشيء في الزمان وفي المكان وفي الخصب والرخاء والحركة
والسكون وكون الكل في الجزء والخاص في العام فان لفظة في في جميعها ليست بمعنى واحد بل في بعضها بالاضافة وبعضها بالاشتمال وبعضها بالظرفية وبعضها بالملابسة
فقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق لا يلزم منه ظرفية مكانية وانما هو للملابسة ولكن المطر والسحاب في ذلك سيان على ما ذكرنا قوله مع ظلمة الليل
انه ظلمة الليل في كل واحد من الوجهين دليس في الاية ما يدل على ظلمة الليل قال صاحب التوضيح هي مستفادة من التنكير في ظلمات لدلالته على التكثير كقولهم ان له لا
بلا اقول يمكن ان يوخذ ظلمة الليل من سياق الاية حيث قال تعالى بعد هذه الاية يكاد البرق يخطف ابصارهم وبعده واذا اظلم عليهم قاموا فان خطف البرق البصر
انما يكون غالبا في ظلمة الليالي وكذا وقوف الماشي عن المشي انما يكون اذا اشتد ظلمة الليل بحيث يحجب الابصار عن ابصار ما هو امام الماشي من الطريق وغيره وظلمة تجمعه
السحاب وتكاثفه في النهار لا يوجب وقوف الماشي عن المشي وقد بقي ههنا شيء وهو انه كانت ظلمة الليل ظلمة ثالثة منضمة الى ظلمتي تجمعه السحاب وتكاثفه يلزمه
ان يكون ظلمة الليل في السحاب والامر على العكس على ما قال الرازي والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت في ظلمتي تجمعه وتطبيقه
وهما في السحاب فكانها في السحاب قال الفاضل اكمل الدين وهو ليس بصحيح لان ظلمة الليل لم تكن في ظلمتي تجمعه وتطبيقه بل بالعكس اقول حاصل ما ذكره ان الوجه ان يكون
الكثير ظرفا للقليل والقوي للضعيف دون العكس فانه يقال الواحد في الاثنين والجزء في الكل ولا يقال الاثنان في الواحد والكل في الجزء فالظاهر ان يقال ظلمة السحاب
في ظلمة الليل لا ظلمة الليل في ظلمة السحاب قوله والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب هذا هو المشهور بين الحكماء والصحيح الذي عليه التعويل ما روي عن الترمذي
عن ابن عباس قال اقبلت يهود الى رسول الله صلعم فقالوا اخبرنا عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله فقالوا

تقليل

فما هذا الصوت الذي

نسمع قول زجر وحتى ينتهي حيث امرت قالوا صدقت قال صاحب النهاية المخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اراد انها آلة
تزجر بها الملائكة السحاب قوله لتحدثها الريح اي تسوقها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اي تسوقه
قوله من الارتعاد لم يرد به انه مشتق منه كانه من رعد يرعد لا من ارتعد بل اراد ان فيه معنى الاضطراب والحركة ولو قال من الرعدة لكان انسب الا انهم قد لا يبالون بمثله ويعدون
به الحاقا للاخفى بالاعرف لجعل المجرد مشتقا من المزيد كما قالوا الوجه من المواجهة قوله من برق الشيء بريقا والرعد من رعد يرعد بفتح العين في الماضي وضمها في
الغابر وكذا برق يبرق يقال رعدت السماء وحكى ابو عبيدة وابو عمرو ارعدت السماء وابرقت قوله وكلاهما مصدر في الاصل ولذا لم يجمعا قال العلامة الزمخشري
فان قلت هلا جمع الرعد والبرق اخذا بالابلغ كما قيل ظلمات قلت فيه وجهان احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء
رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق يعني ان في الرعد والبرق امرين الاول الصوت والنار والثاني التصويت
النار فالرعد والبرق ان اطلقا على نفس الصوت والنار كانا اسمي عين وان حملا على التصويت والبروق فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين فروعي
ذلك الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة قال الفاضل اكمل الدين وجه السؤال الموقوف على كون الجمع ابلغ وهو ممنوع فان التنوين يفيد التهويل ومعناه برق هائل لا يكتنه
كنهه او النوعية ومعناه نوع مباين لسائر ما يكون من الرعد والبرق من الانواع فما في الآية ابلغ واقول الجمع لا ينافي نكتة التنكير التي هي التهويل او النوعية لان الجمع المنكر يستفاد
منه ما يستفاد من المفرد المنكر الا ترى الى قوله وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها او من جملة هذه الاشياء لفظ ظلمات وهو جمع منكر اي منه انواع
من الظلمات لا يكتنهها ففي تنكير الجمع من المبالغة ما ليس في تنكير المفرد لافادة الجمع المنكر مع الكثرة والتهويل معا بخلاف تنكير المفرد فانه يفيد التهويل فقط لا الكثرة وللجمع نفس
في افادة معنى الكثرة بخلاف النكرة المفردة فانها موضوعة للجنس والحقيقة من حيث هي فلا كثرة فيه وانما الكثرة في افراد الجنس ولقائل ان يقول لو كان وجه الافراد فيهما
كونهما في الاصل مصدرين لقيل ظلمة بدل ظلمات لانها في الاصل مصدر مثلهما فلو قلت اذا اريد بالمصدر انواع يجمع ولذا جمع ظلمات على الجمع قلنا كذلك رعد وبرق
على ما قال صاحب الكشاف وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها فالحق ان يحمل امثال هذه على التفننات القرآنية قوله يسقون من ورد البريص البيت كالضيف
بردى نهر دمشق وهو مؤنث لان فعلى لا يكون الا للتانيث كما ان فعلا لا يكون الا للتانيث عليهم حال من فاعل ورد اي وردنا كائنا عليهم كالضيف والبريص نهر يتشعب من نهر دمشق و
تصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء والرحيق اسم من اسماء الخمر في تصفق اي يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر الصافي واول البيت اسألت رسم الدار ام لم تسأل وقبله
عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول
خيرهم بغيثهم المنفقين على اليتيم الارمل يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل جلق بكسر الجيم وتشديد اللام موضع بدمشق والشاعر عول
على بقاء المعنى حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى والمعنى يسقون الواردين عليهم ماء بردى لان المسقي ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس تصفق بتانيث الفعل لان الالف
في بردى الف التانيث وتعلق السقي ببردى من باب التجوز في التعلق كقوله تعالى واسأل القرية المعنى اهل القرية وتقدير المضاف انما هو لتصحيح المعنى لان فيه مضافا
محذوفا ومما نحن فيه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون جمع الضمير في هم قائلون لرجعه الى ما هو موضوع للمعنى وهو الاهل فان المعنى كم
من اهل قرية ولو روعي حال اللفظ القائم مقام المضاف لانث الضمير في يصفق وانث وافرد في او هم لان القياس او هي قائلة لقوله اهلكناها فجاءها قوله وانما اطلق الاصابع
موضع الانامل للمبالغة وفي الكشاف ففي ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل قال الفاضل اكمل الدين قال شيخي العلامة رحمه الله لان فيه اشعارا بانهم يبالغون
في ادخال اصابعهم في آذانهم فوق العادة المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت قال صاحب الكشاف فان قلت فالاصبع التي تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم
العام دون الخاص قلت السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القرآن الا ترى انهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة ثم قال
فان قلت فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قلت هي الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثوها بعد واعترض صاحب الانتصاف على جواب السؤال الاول بانه
لا يلزم ان يجعلوا في تلك الحالة السبابة وانها لا بد منها فانها حالة التحير والدهش فيقصدهم سد الاذن غير مرتبين على ترتيب معتاد وربما قصد سد الاذن بالوسطى لانها املأ
للاذن واحجب للصوت وربما كان اطلاق اسم الاصبع دالا على الحيرة والدهش قال الفاضل اكمل الدين وهذا استحسنه شيخي العلامة ورد على الجواب بان قوله فكان اجتنابها
اولى بآداب القرآن ليس بشيء لان هذه حكاية حالهم وبيان فعلهم فلا استبشاع في ذكره وقال لكان كلام صاحب الكشاف بناء على العرف فالسؤال وارد لكن الجواب ليس
بصحيح لما ذكر شيخي ويحمل السؤال فيه ان يقال جاء على ما هو المتعارف في تلك العبارة لا على ما يقع منه فان وقوع سد الاذن في العرف وان كان بالسبابة لكن التعبير
عنه انما هو بلفظ الاصبع الا ترى الى قوله مثلا اجعل اصبعك في اذنيك وكان يجعل السبحة لا غير وقوله فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قال صاحب الانتصاف معناه
ان من الكنايات السبحة وكيف يمكن وصف اصابع المنافقين بالمسبحة ولم تسبح قط وايضا الغرض ايصال المعاني الى الاذهان وتصويرها بصورة المحسوسات وهو
خليق بذكر الفرائع دون الكنايات قوله من اجلها اي من اجل الصواعق يجعلون حقيقته ان من للابتداء لكن استعملت هنا على سبيل العلية فان العلة مبدأ المعلول قوله
حذر الموت علة للجعل المعلل العيمة اشتهاء اللبن يقال عام الى اللبن اي اشتهاه والمراد بها العطش قال صاحب القاموس يروى عن العيمة اي يبعده عنها وجاوزته حكمها
الى الراي وان شئت قلت من على معنى سقاه من جهة العيمة قوله قصف رعد قال الجوهري رعد قاصف شديد الصوت والقصف الكسر وفي الكشاف الصاعقة قصفة
رعد تنقض معها شقة من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع حدتها سريعة الخمود يحكى انها

سقطت

سقطت على نخلة فاحرقت نحو النصف ثم طفئت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي مات بشدة الصوت او بالاحراق ومنه قوله تعالى وخر موسى
صعقا ثم كلامه تنقض اي تسقط قيل في عبارته نظر لان قصفة الرعد شدة صوته ولا يخفى ان الشقة من النار لا تسقط مع الصوت لان الصوت عرض لا تسقط
لاستحالة انتقال الاعراض عن محالها ولو قال نار تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه كان احسن ولا حاجة الى ما قبله فقد قالوا اذا اشرقت الشمس على ارض
يابسة تحللت منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية يسمى المركب منها دخانا ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا
ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته والنزول ان ثقل وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد ثم قد يحصل شدة حركة
ومحاكة فيحدث منه البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا وقوله وهي نار حديدة قيل هو مناقض لقوله اولا قصفة رعد تنقض معها شقة من نار وفيه
نظر لانه يرجع الى شقة من نار او الى النار قال الفاضل اكمل الدين ولقد رأيت مادته غليظة من الحجر المنحوت بماردين سنة سبعمائة واحد واربعين ثم اخبر الثقات
ان الصاعقة اتت عليها فاحرقت نحو الثلثين ثم خمدت وليس المراد بقوله وخر موسى صعقا حقيقة الموت بل المراد الغشي لقوله تعالى فلما افاق قوله لا اتت عليه
اي اهلكته وفي الاساس اتى عليهم الدهر افناهم قوله لا يستوي كلا البنائين في التعرف يعني لو كان معلوما لم يتجاوز عن صورة واحدة قال الراغب والصاعقة
والصاقعة متقاربان وهما الهدة الكبيرة الا ان الصقع يقال في الاجسام الارضية والصاعقة في الاجسام العلوية وقال بعض اهل اللغة الصاعقة ثلاثة
اوجه الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب لقوله تعالى فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار لقوله ويرسل الصواعق والحق
ان الصاعقة شيء واحد وهو الصوت الشديد وهذه الاشياء امور متولدة وتاثيرات منها قوله صقع الديك اي صاح وخطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته وصعقته
الصاعقة لغة في صعقته الصاعقة كذا في الصحاح قوله وهي في الاصل اما صفة يعني ان بناء صاعقة فاعلة فاما ان يكون صفة او مصدرا فان كان صفة جاز
ان يكون التاء للتانيث ان قدر انه موصوف قصفة رعد وجاز ان يكون للمبالغة كتاء علامة ونسابة ان قدر انه صفة الرعد لكن جمعه على فواعل شاذ كفوارس
في جمع فارس لان فاعلا لا يجمع على فواعل في الاغلب بخلاف فاعلة فان جمعه على فواعل وان كان مصدرا فتاؤها كتاء كاذبة وعافية الكاذبة بمعنى الكذب
والعافية المعافاة قوله ولغفر عوراء الكريم ادخاره العوراء الكلمة القبيحة اي لو قال فحشى رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولم اكافه عليها ليبقى صداقته واذا
ليوم احتاج اليه لان الكرام اذا فرط منهم قبيح ندموا على فعلهم ومنعهم كرمهم ان يعودوا الى مثله واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لي والاستشهاد
في ان المفعول له مضاف الى المعرفة وانما احتاج الى الاستشهاد لان وقوع المفعول له هكذا معرفة نادر وادخاره مفعول له كحذر الموت اي اغفر تلك
الكلمة الصادرة منه ادخارا ليوم حاجتي اليه قوله والموت زوال الحيوة اي زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة اختلف العلماء
في ان الموت امر وجودي او عدمي والاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار بقوله زوال الحيوة واشار صاحب الكشاف بقوله الموت فساد بنية
الحيوان وقيل انه عرض يضاد الحيوة فيكون بين الموت والحيوة تقابل التضاد فان الضدين امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف
اذا كان التضاد حقيقيا وان كان التضاد مشهوريا كما بين الميت والحي يترك من التعريف قيد ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل القائلون بان الموت امر وجودي
بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان خلق فيه بمعنى قدر والموت مقدر بان اعدام الملكات مجعولة قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط يعني ان
الاحاطة هنا مجاز استعارة تمثيلية شبهت حال اتيان عذابه على الكافرين من كل جانب بحيث لا محيد له عنه بحال الجيش الذي صبح القوم وقد احاط بهم عن آخرهم
فلا يفوت منهم احد يؤيده قول العلامة في موضع آخر والاحاطة بهم من ورائهم مثل لانهم لا يفوتونه كما لا يفوت فائت الشيء المحيط به وفي الكشاف كما لا يفوت المحاط به
المحيط به الضمير في المحاط لانه متعدي بالجار الى المفعول به والضمير المجرور عائد الى اللام في المحاط لانه بمعنى الذي احيط والضمير في المحيط راجع الى اللام لانه بمعنى الذي احاط
به الى المحاط والمعنى كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب عن قصده واحاط به قوله والجملة اعتراضية اعترض عليه الطيبي بان قال كيف يصح ان تقع معترضة وهي
لتاكيد معنى المعترض فيها والكلام الذي اعترضت هذه فيه انما هو في شان ذوي الصيب وهو الممثل به ومضمون هذه الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وقال
فالاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا باستيهال ذوي الصيب لما يعني العذاب لكفرهم ثم اقول ومثل هذا التتميم في التشبيه
مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة على
معاصيهم لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد وقال الفاضل اكمل الدين في اعتراض الطيبي نظر لان قوله تعالى والله محيط بالكافرين يمكن ان يكون تاكيد المعنى قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت لان الحذر عن الموت لا ينفع لانه يدركهم لا محالة ولا يفوتونه واليه اشار بقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة
وح يصلح قوله تعالى والله محيط بالكافرين بالتفسير المذكور اعتراضا فيه معنى التاكيد اقول هذا النظر لا ينافي ما ذكره الطيبي من التوجيه المذكور فان حاصل اعتراض الطيبي
ان الجملة المعترضة يكون لتاكيد معنى كلام اعترضت هي فيه وهذه الجملة اعني جملة والله محيط بالكافرين واردة في شان الممثلين وهم المنافقون والكلام الذي
هذه الجملة عقيبه وارد في شان الممثل بهم وهم اصحاب الصيب فهي غير صالحة لتاكيد مضمون ذلك الكلام لان ما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان
قوم آخرين فهي بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم بين وجه كونها صالحة لان تقع اعتراضا بين الكلامين بانه يحتمل ان يتوهم انها ايضا انما هي في شان الممثل بهم وهم
اصحاب الصيب فان قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت استيناف وارد في شان اصحاب الصيب وجملة والله محيط بالكافرين واردة ايضا في شانهم دون شان المنافقين

حيث يريد الكافرين ذو و العيب لكن نكت الطيبي بعد هذا التحقيق من بيان تاكيد هذه الجملة لمضمون ذلك الاستيناف اعتمادا على فهم ذي لب فهو من بعد التوفيق
على انهما اذا وردا في شان قوم واحد والفاضل اكمل الدين لم يفرق بين ما نكت فيه الطيبي تفويضا الى الفهم قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود وفي المفصل والفصل بين
معنى عسى وكاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول
تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قرب غروبها قد حصل قوله وهي خبر محض لفقد جواب شرط محذوف تدل على انه خبر بسبب عن كون وضعه لمقاربة الخبر من الوجود وفيه
نظر لان المراد بالخبر الاول يعني خبر المبتدأ وافعال المقاربة دواخل المبتدأ والخبر وبالثاني ما هو مقابل الانشاء فجعل الثاني سببا عن الاول ليس كما ينبغي اللهم الا ان يدعى مجرد
المناسبة اللفظية قوله ولذلك جاءت متصرفة على انقطاع المفعول يعني متصرفا فيها بحذف الجار وايصال الفعل فعاد الضمير المجرور ضميرا مرفوعا متصلا اي ولاجل كونه خبرا
دون انشاء تصرف فيها بان يثنى ويجمع ويذكر ويؤنث وفي المفصل وتقول كاد يفعل الى كدن وكدت تفعل الى كدتن وكدت افعل وكدنا نفعل وانما جعل التصرف فيه
معلولا لكونه خبرا لان الاصل في الفعل الماضي والمضارع ان يكون خبرا لا انشاء فان استعمالهما في الانشاء كبعت واشتريت على المجاز وما لم يغير عن الاصل في الخبرية لم يغير
عن التصرف الذي هو الاصل في الكلمة قال ابو البقاء في شرح المفصل ان اصل الافعال ان تكون متصرفة من حيث كانت منقسمة بانقسام الزمان ولولا ذلك لاغنت
المصادر عنها ولهذا قال سيبويه واما الافعال فامثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولما هو كائن لم ينقطع وهذه عسى
قد خالفت سائر الافعال ومنعت التصرف وذلك لامور منها انهم اجروها مجرى ليت لكان لفظها لفظ الماضي ومعناها المستقبل لان الراجي انما يرجو ما في المستقبل الا ترى
المكان فصارت كليس في انها بلفظ الماضي وينفى بها الحال فمنعت لذلك من التصرف كما منعت ليس الثاني انها ترج فشابهت لعل والثالث انها لما دلت على قرب الفعل
الواقع في خبرها جرت مجرى الحروف لدلالتها على معنى في غيرها اذ الافعال تدل على معنى في نفسها لا في غيرها فجرت لذلك مجرى الحروف قوله بخلاف عسى اي انه انشاء محض
ولذلك لم يتصرف فيه لانه لما غير عن الاصل في الخبرية غير عن اصل التصرف فلم يتصرف فيه تثنية وجمعا وتذكيرا وتانيثا وتقول عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا
وعسى ان تفعل وعسى ان يفعلن وتقول عسى ان تفعل وعسى ان تفعلا وعسى ان تفعلوا وعسى ان تفعلي وعسى ان تفعلا وعسى ان تفعلن وعسى ان افعل
وعسى ان نفعل وهو المذهب المختار في استعماله وفيه مذهبان آخران الاول ان تقول عسيت ان تفعل كذا وعسيتما ان تفعلا وعسيتم ان تفعلوا الى عسيتن ان تفعلن وعسى
زيد ان يفعل كذا وعسيا ان يفعلا وعسوا ان يفعلوا [illegible]
ان تفعل تنبيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان يقوم وقد جاء في الحديث [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء [illegible]
صاحب الكشاف [illegible]
بالكسر يخطفهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خفقا وخفوقا [illegible]
[illegible]
هو الظاهر [illegible]

حيث لم يطلب عن الفاعل وجود موجب الفعل فلا يقال لا من كباع ولا نحو من المضارع والامر والنهي وسائر المشتقات

اما اذا ادغم حرف ضعيف في قوي [illegible] وضعف واما اذا ادغم حرف قوي في قوي فهو كالمدغم فيه منه

ام لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن اوس هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء
العربية فلنجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ثم كلامه قوله ويشهد له قراءة اظلم قال الطيبي وفيه نظر لانه لا يجوز ان يكون الفعل مسندا الى الجار والمجرور كقوله تعالى غير المغضوب
عليهم ثم قال والجواب ان الجار والمجرور ليس صلة للاظلام بل هو ظرف مستقر فاذن الاصل واذا اظلم الليل ماشيا عليهم فلما بني للمفعول استتر ضمير مشيا فيه فطابق
قوله كلما نور لهم مشوا فيه واذا قال الشيرازي التحقيق ان على في قوله عليهم تقابل قوله لهم وهما ظرفان مستقران او من صلة الفعل المضمن وهو ان يكون تقدير الكلام
لهم ماشيا واظلم مطبقا عليهم وعلى الوجهين لا يصح عليهم للاقامة مقام فاعل اظلم قوله هما اظلما حالي وقبله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمعت تاديبي
فدهري مؤدبي استمعت من السام بمعنى طلب فحذف هما اي العقل والدهر وقيل اليوم والليلة وقيل ارشاد العاذلة وناديها قيل وانما اسند الاظلام الى العقل
لان العاقل لا يطيب له العيش والى الدهر لانه لا يساعده واراد امرد في السن اشيب في التجربة وقيل اشيب في غرامه لما قاساه الاهوال اي الحالين الشيب والشباب او الخير
والشر او الغنى والفقر ويجوز ان يراد بهما الشيب والشباب بانه لم يحصل له الشيب بعد ثمة اجليا ثم بضم الثاء المثلثة من فوق بمعنى ثم الا ان ثمة بالتاء مخصوصة بعطف
الجمل بخلاف ثم فانه عام في عطف المفرد والجمل واجليا اي كشفا ويجيء اجلى بمعنى انكشف يقال اجلى القوم اذا كانوا مقبلين على شيء محدقين به ثم انكشفوا عنه ومنه اجلوا عن
منه اجلوا عن القتيل اي انفرجوا عنه وانكشفوا قال الشيرازي يجوز ان يراد بالاظلام ما يشق على النفس من تعنيف المؤدب والمرشد وباجلاء الظلام ما ظهر لها من ثمرتي
الارشاد والتاديب كل فانه ما اظلما به حالي وينغص به عيشي حتى نادما ونبذا له ونحوها الا ان الغرض التعميم قوله عن وجه امرد اشيب اي عن وجهي فهو من وضع
المظهر موضع المضمر لا لدلالته على انه امرد في السن اشيب في العقل قوله فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية وابو تمام هو حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس
الطائي شامي الاصل وقدم بغداد وجالس بها الادباء وعاشر العلماء وقد روى عنه احمد بن طاهر اخبارا مسندة قالوا الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس
وزهير والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير ثم المحدثون كابي تمام والبحتري
قوله فلا يبعد ان نجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه يعني انه موثوق به من الاسلاميين فلو لم يسمع من العرب لم يقل به واعترض عليه الشيرازي بان عمل الراوي ليس بحجة في
نقل لغة فاذ لا يدل على عدم العدالة واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية لا سيما في الشعر فانه محل الضرورات وقال الفاضل اكمل الدين وارى ان قوله
في مثل احترازا عن عمل الراوي في الحديث فانه يدل على عدم العدالة انه لم يكن عن سهو على ما قيل ثم اجاب الشيرازي عن اعتراضه المذكور بان القول رواية خاصة فهو
كنقل الحديث بالمعنى مثلا واتقان الرواية اذا كان الموثوق بعمله لا يقدح فيه ما ذكر يعني قوله واتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والضرورة خلاف
الاصل وارتكابها خلاف الظاهر كيف ومثله اعني جعل غير المتعدي متعديا ليس مما يجوز ضرورة اولا قرينة تحمل ظلما على معنى المتعدية كون المعطوف اعني اجليا
متعديا فقصد التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لكن ذلك لا يوجبه فجاز ان يكون اظلما هنا لازما وحالي ظرفا له لا مفعولا به والمعنى هما اي العقل والدهر صارا مظلمين
في حالي غايته ان لا يناسب المعطوف وهو غير لازم قوله ومع الاظلام اذا تعني لم يفعل وكما اظلم يطابق كلما اضاء فلا بد للمعدول عن الظاهر من نكتة والنكتة ما ذكره
قال صاحب الكشاف لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا فرصة انتهزوها وليس كذلك التحبس وقال الطيبي فان قيل فالمقام
يقتضي عدم الامتثال لانها زمن الفرصة قلنا يقتضي المشي لما سبق من قوله حذر الموت ويخطف ابصارهم فانهم لغاية تحيرهم ودهشتهم قد لا يمكنهم المشي ايضا
عند الفرصة فكيف بالعدو واليه اشار بقوله من امكان المشي وقال الفاضل اكمل الدين وجوابه بقوله لحراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه
اي تسهله فيه نظر لان كلما يقتضي التكرار في الافعال والمشي كان متكررا والتوقف والتحبس كذلك وكانا سواء في كونهما مدخولي كلما ولا مدخل لحرصهم على وجود
ما همهم به معقود في ذلك اقول يمكن ان يجاب عن هذا النظر بان يقال الاول مدخولي كلما واذا ههنا اضاء واظلم لا المشي والتوقف فكلمة كلما افادت احاطة تكرار
الاضاءة وهي امر مطلوب في نفسه سيما اذا اثمر مطلوبا آخر كالمشي في ذلك الوقت والمريض بتكرر وجود مطلوبه وتكثره فذكر معها كلما بناء على حرصهم بذلك
بخلاف الاظلام فان الظلام امر يهرب عنه وينافر الطبع خصوصا عند الحذر عن الموت بالصواعق التي ذلك الظلام منشاؤها ومبدؤها الا انه اذا ادى
الى امر لحرصهم به عند الطباع كالتحبس والتوقف عن المشي الذي هو مطلوبهم فهو غير مطلوب تكرره بل المطلوب عدم حصوله عن اصله فضلا عن تكرره بعد الحصول
فحقه ان لا يستعمل معه ما يدل على التكرار بناء على ان ذلك غير راجح عدم وجوده فكيف عن تكرر وجوده فكانه اخذ من كلام الكشاف ان المقتضي لدخول كلما فعل
قابل للتكرر ولعدم دخوله ما هو غير قابل له وغفل عن حديث الحرص وانه هو المقتضي له اذا ركدت اي سكنت وكسرت يقال ركد الماء ركودا اذا سكن وكذا
ركد الريح والسفينة قوله بقصيف الرعد القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد اي صوته والوميض اللمعان قوله اي لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم
بوميض البرق تقدير مفعول اذهب مع متعلقه وهو قصيف ووميض بيان لما بينه وبين ما بعده من الارتباط المعنوي وان ذهب عقيد تقييد المفعول والتعلق
جميعا الاطلاق عن كليهما ولا عن احدهما دون الآخر والا كان قد يكفي ان يقال اي لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته تمامه
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان المفعول امرا غريبا وشيئا مما يستغرب لم يحذف مفعول شاء لعدم ما يدل عليه من العرف في البكاء لاحتمال عند المفعول نظرا
الى العرف فانه لو قيل فلو شئت لبكيت وما احتمل ان يكون المراد فلو شئت ان ابكي دمعا لبكيته ما الذي فيه قرينة تمنع ان يكون المفعول المحذوف غير الدم ونصب ما
في البيت لتضمين البكاء معنى الصب تقديره فلو شئت ان ابكي صبا بادما على عيني لبكيت كذا كذا وفلو شئت ان اصب دما على عيني باكيا البكية على اختلاف المذهبين في باب

نفيه النفي سهل منه صاحب المفتاح في باب الالتفات منه

التنفير [illegible]

الفعل المعمم او المضمن فيه حال الامن الآخر قوله بزيادة الباء الا عناء للهمزة عن التعدية بواسطة الباء فتكون مزيدة تقوية وتأكيدا للتعدية المستفاد من الهمزة قوله
بذاء المانع لذهاب سمعهم اذ قد مر ان المانع لذلك عدم تعلق مشية الله به وانتفاؤه المستفاد من كلمة لو قوله والتنبيه على ان تأثيرات الاسباب مشروطة بمشية الله تعالى
وجه التنبيه ان الآية قد دلت على ان ذهاب سمعهم وابصارهم كان على شرف الحصول نظرا الى انعقاد سببه الذي هو الرعد والبرق والصواعق الكائنة في ظلمات لا يكتنه
كنهها لولا انتفاء شرطه الذي هو تعلق المشية به فعلم منه ان مشية الله تعالى شرط في تأثير كل سبب في مسببه قوله وان وجودها اي وجود المسببات مرتبطا باسبابها
واقع بقدرته وجه التنبيه على هذا المعنى ان الآية قد دلت على ان وجود هذا السبب الذي هو ذهاب سمعهم وابصارهم شأنه ان يترتب على سببه ذلك لكن لم يترتب
عليه لعدم تعلق القدرة به فعلم منه ان مجرد وجود السبب لا يكفي في وجود المسبب ما لم يتعلق به قدرة الله المسبوقة بمشيته قوله كالتفريع والتقرير لدوا انما
قال كالتفريع دون تفريع لانه عام المعنى شامل لجميع المقدورات ويدخل فيه القدرة على اذهاب السمع والابصار دخولا اوليا بل هو كاثبات الشيء بالبرهان
وتنوير الدعوى بالبينة لدلالته على ان القادر على الكل يلزم منه ان يكون قادرا على البعض قوله وقد يتناول الباري تعالى لكنه تعالى مستثنى في الآية مما يتناوله لفظ الشيء
بدلالة العقل فالمعنى على كل شيء سواه قدير كما يقال فلان امين على الناس معناه امين على من سواه من الناس ولا يدخل فيه نفسه وان كان من جملتهم قوله بمعنى شيء
اخرى اي تارة اخرى قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اما لكونه موجودا حالا او لكونه مقدر الوجود مآلا امرا ذا وجود في وقته المقدر له او لوجود
صورته في علم الله تعالى وفيه رائحة من اهل الاعتزال لكونه قولا بان المعدوم شيء ولعل قصده التحرز من ذلك التكلف لان الشيء عند الاشاعرة مختص بالموجود وهو قد صرح
به فلا يدخل فيه المستحيل وعند المعتزلة يدخل فيه المعدوم الممكن اما المعدوم الممتنع المستحيل وجوده فلا يدخل فيه فان قيل اذا كان المعدوم لا يسمى شيئا واذا وجد صار
شيئا لا يتعلق القدرة به اذ القدرة انما يتعلق بالشيء اول وجوده فكيف يكون قادرا على كل شيء اجيب بانه من باب من قتل قتيلا اي من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كانه قال
قادر على كل ما يصير شيئا قال صاحب الانصاف فيه نظر فان القدرة يتعلق به في اول زمن وجوده وهو في اول زمن وجوده شيء بلا خلاف بين المسلمين اذ لو لم يكن شيئا في اول زمن وجوده
لم يكن شيئا في ثاني الاحوال اقول الشيء في اول تعلق القدرة به ان كان موجودا يلزم تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وان كان معدوما لا يكون شيئا فلا بد في التفصي
عنه الى ما اجيب به او الى تسمية الشارق الى الشيء باسم ذلك الشيء قوله وكقوله تعالى اي وعلى كون الشيء مطلقا على المشيء قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير اي على كل ما
يشاء مقدور والله خالق كل ما يشاؤه وهما اي الشيئان الواقعان في هاتين الآيتين على عمومهما بلا مثنوية اي بلا استثناء بعض الاشياء من حكم القدرة والخلق ومقصوده من
بيان عموم القدرة في هاتين الآيتين من غير استثناء الرد على المعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان بعض الاشياء كافعال العباد خارج عن هذا الحكم فانها عندهم ليست بخلق
الله تعالى بل بخلق العبد قوله وهو يعم الواجب والممكن اقول فيه اطلاق الجائز على الواجب فان معنى صحة الوجود جوازه والصحة والجواز انما هما صفتا وجود الممكن
لا الواجب اللهم الا ان يريد بالصحة الامكان العام قوله لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل قال الفاضل كمل الدين وهذا انما يصح اذا جاز ان يكون
العقل مخصصا واكثر اهل الاصول على منعه ثم قال واقول الاصوليون يستنبطون الاحكام الشرعية من النصوص هي الاصل في الاصول والعقل تابع فان القياس
مع النص متروك فلهم ان لا يجوزوا تخصيص النص به واما في الاعتقادات فالامر ليس كذلك فان النص اذا لم يوافق العقل فيها صرفناه الى تأويل النص فجاز ان يكون العقل مخصصا
فيكون تأويلا له اقول لا حاجة في التعريف الاول الى التخصيص من جهة العقل لوجود المخصص من جهة اللفظ على ما قلنا انفا وهو ان الصحة تنبئ عن الامكان خلافا و...
التعريف الواجب نعم يحتاج التعريف الثاني في التخصيص الى دلالة العقل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل على كل شيء قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل
وفعل قادر آخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير
واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه قال الفاضل كمل الدين لفظ ما في قوله والشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه اما ان يكون موصولة او موصوفة او مصدرية
والاول والثاني يستلزم اخذ الشيء في تعريف نفسه لان معناه الشيء هو الشيء الذي يصح ان يكون كذا او الشيء شيء يكون كذا والثالث لا يتناول المعلومات ومع ذلك
يصح ان يعلم كاف والعلم ان كان بالمعنى الاخص يخرج منه المتخيلات والمتوهمات والمظنونات وان كان بالمعنى الاعم كان في التعريف مجاز غير مشهور كما نبه وكل
قوله ما يصح ان يعلم الشيء من الشيء لا محالة سلمناه ولكن يخرج عنه المعلومات من حيث كونها معلومة لتعلق العلم بها بالفعل لا بصحة ان يعلم ولا يصح ان يكون تعريفا لفظيا
لانه انما يكون بلفظ اجلى واخفاء في خفاء ذلك وقوله ويخبر عنه ان اراد به ما هو المقصود في مثله وهو ان يكون محكوما عليه لم يتناول غير الاسماء وان اراد غيره كان ملبسا
وفي الكشاف والشيء اعم العام يجري على الجسم والعرض والقديم وعلى المعدوم والمحال قال الرازي قيل هذا لا يستقيم لاجماعنا اعني نحن وفلان منهبنا ان المعدوم
ليس بشيء واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى ان المعدوم شيء لكنه المعدوم الممكن لا المحال قال وهذا فاسد لانه فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه تناول المحال بالاتفاق واما
الخلاف في ان غيره هو المتقرر في الخارج ومعناه ان الشيء اذا كان الثابت في الاعيان المتميز فيها هل يطلق على الممكن منه واما صاحب الكشاف فانه عرف الشيء بما يصح ان يعلم
ويخبر عنه وذلك يتناول المستحيل ايضا فينبغي ان لا ينازع في ذلك لصدقه عليه ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل قوله واما الفعل بين قادرين فمختلف
فيه جواب قوله وفعل قادر آخر وبيانه ان الخلاف ان الاشاعرة ذهبت الى ان الفعل الصادر عن العبد باختياره ليس فيه تأثير له اصلا وانما هو كحركة المرتعش وهو الجبر الصرف
والمعتزلة الى ان العبد خالق فعله وليس الى الله فيه غير التمكين والاقدار وذهب علماؤنا وهو المختار الى ان لفعل العبد الاختياري جهتين الاختراع والاكتساب والاول لله تعالى والثاني
من العبد ومبنى المسئلة ان المقدور الواحد لا يمكن ان يدخل تحت قدرة قادرين فقالت الاشاعرة لا قدرة للعبد على الاختراع لان القدرة عليه تقتضي العلم بكيفيته قبل وقوعه

المعدوم

وليس العبد

وليس العبد ذلك فيثبت عليه قدرة الباري تعالى من غير شركة وقالت المعتزلة قدرة العبد على افعاله ثابتة ضرورة لورود الامر بها والنهي عنها فان ذلك للعاجز محال فانتفت بها قدرة الباري
ضرورة ولما ان القول بخلق العباد افعالهم شرك وهو مستنكر ودخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين احديهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز وتمام ذلك
في علم الكلام قوله لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته يعني ماخذ اشتقاق القدرة هو القدر بمعنى المقدار قال الراغب القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من
فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه ومحال ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة يعني ان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل التقييد ولهذا لا احد
غير الله سبحانه وتعالى يوصف بالقدرة من كل وجه والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى قال تعالى ان الله على كل شيء
قدير والمقتدر يقارب نحو عند مليك مقتدر لكن قد يوصف به البشر فاذا استعمل في الله سبحانه فمعناه معنى القدير وفي البشر يعني المتكلف والمكتسب للقدرة قوله وفيه دليل على ان الحادث حال
وجه كونه دليلا على هذا المعنى ان الشيء عند نا هو الموجود فمعنى الآية على كل موجود قدير والموجود الذي يتعلق به قدرة الله تعالى هو الموجود الممكن والحادث ولو لم يحتج الموجود
حال وجوده الى القدرة يعني الى تأثير قدرة القادر في البقاء لكان مستغنيا حال البقاء عن المؤثر القادر وليس كذلك لان الآية دلت على عدم استغنائه عن المؤثر القادر لانه يعني على كل شيء قدير مؤثر في
استمداد وجود كل موجود آنا بعد آن وساعة بعد ساعة في جميع زمان وجوده وهذا هو معنى قولهم الممكن يحتاج الى المؤثر حال البقاء قوله والظاهر ان التمثيلين وهما كمثل الذي استوقد
نارا او كصيب من السماء واما قال والله الامكان انه يكون من قبيل تشبيهات اشياء فرادى باخرى مثلها وجعلهما تركونهما من التشبيهات المركبة هو الانسب
ببلاغة القرآن على ما قال صاحب الكشاف والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد
شيء يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزة هذا فتشبهها بنظائرها كما في قول امرئ القيس
كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي وجاء في القرآن كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء وتشبه
كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها
بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة وتساوي الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار لا يشعر من ذلك الا بما
يدفعه من الكد والتعب وكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها
في ظلمة الليل وكذلك من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق تم كلامه قال الطيبي واما جزالة هذا الوجه فانك تتصور في المركب المحصل
الحاصلة من تفاوت تلك الصور وكيفياتها المتضامة فيحصل في النفس منه ما لا يحصل من المفردات كما اذا تصورت من مجموع الآية مكابدة من ادركه الوبل الهطل مع
تكاثف ظلمة الليل وهيئة انتساج السحاب بتتابع القطر وصوت الرعد الهائل والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم من خوف هذه الشدائد حركات
من حذر الموت حصل لك منه امر عجيب وخطب هائل بخلاف ما اذا تكلفت لواحد واحد مشبها به واقول ما ذكره الطيبي من وجه كونه من التمثيل المركب من حيث
المعنى واما وجه ابوه من حيث اللفظ هو ان كونه من التمثيلات المركبة يلائمه لفظ المثل المستعار هنا للحال العجيبة الشأن وقد عرفت ما في التشبيه المركب من احضار
في النفس امرا عجيبا وخطبا هائلا وكذا ارتباط الامور المشبهة بها بعضها ببعض بالروابط اللفظية المعطية للامور الكثيرة صورة وحدة في النفس وهيئة واحدة
مستغربة في العقل كلفظ الفاء في فلما اضاءت وكلمة لما المستعملة للشرط المفيدة للزوم اذهاب الله النور للاضاءة وتعلق لفظ اضاءت بمفعوله الذي هو ما حوله
قوله والغرض بهما اي على تقدير جعلهما من التشبيه المركب تمثيل الحال بالحال فوجه التشبيه بين الطرفين في كل واحد من التمثيلين حينئذ هو الوقوع في الحيرة والدهشة فانه
وصف مشترك بين الحالين في كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد من طفئت ناره اي بما يقاسي من كابدت الامر اي قاسيت شدته قوله كان قلوب الطير البيت الحشف ارداء
التمر البالي من بلي الشيء بلاء بفتح اللام وبلى بكسرها يصف بازيا بانه يصيد الطيور رطبا ويابسا حالان والعامل معنى التشبيه في كان كقولك كانك مقبلا الاسد اي
اشبهك بالاسد في حال اقبالك قوله بان يشبه الخ الباء متعلقة بالجعل في قوله ويمكن ان يجعلا اي ويمكن جعلهما من باب التشبيه المفرد بان يشبه في التمثيل الاول ذوات
المنافقين الخ والحاصل ان المستوقدين ذوات ولهم ثلث حالات الحالة الاولى الاستيقاد والثانية اضاءة النار ما حولهم والثالثة انطفاء نارهم وكذا المنافقين
ذوات ولهم حالات الاولى اظهار الايمان بازاء الاستيقاد والثانية حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغيرها مما ينتفعون به بسبب اظهار الايمان بازاء
الاضاءة للمستوقد والثالثة زوال ذلك عنهم من قريب بازاء انطفاء النار فشبهت تلك الاربعة بهذه الاربعة وجه الشبه بين طرفي كل واحد من هذه التشبيهات ظاهر فانه
في التشبيه الاول الوقوع في الحيرة والدهشة وفي الثاني السببية لحصول المرام وفي الثالث كونه جزءا وصلاحا لمباشر الفعل والمعتد وفي الرابع الانمحاء والفناء
بسرعة بعد حصوله زمانا قليلا هذا لجعل الملف لاظهار الايمان مشبها بالاستيقاد وصاحب الكشاف بالاضاءة قيل في الثاني نظر والاولى ان يقال ولاظهارهم الايمان
بالاستيقاد وانتفاعهم به بالاضاءة لان المنافقين اذا شبهوا بالمستوقدين فعلهم وهو اظهارهم الايمان يكون كالاستيقاد لا محالة وما يحصل لهم باظهارهم الايمان
يكون كالاضاءة الحاصلة من الاستيقاد هذا هو التحقيق والله يختار ما هو الاولى والاصوب ولعل هذا هو السر في تربيع القسمة في بيان تفريق التشبيه في التمثيل
الاول مع ان صاحب الكشاف ثلثها او لجعل المشبه في الرابع زوال النفع والمشبه به انطفاء النار وفيه مسامحة لعدم التناسب بين طرفي التشبيه فالاولى ان
يجعل المشبه الازالة او يجعل المشبه به الانطفاء قوله باهلاكهم او بافشاء حالهم ناظر الى الوجه الثاني من وجهي تفسير التمثيل الاول وهو قوله او مثل ايمانهم من حيث انه يعود
عليهم بحقن الدماء وكذا ما قبله من قوله وما انتفعوا به من حقن الدماء الخ قوله وفي الثاني انفسهم عطف على في الاول المقدر بعد قوله بان يشبه اي بان يشبه

المراد بالبارزين هنا القطعات

في الاول وانا المنافقين بالمستوقدين الى آخر ما ذكره ويشبه في الثاني اي في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب قوله من حيث انه كان نافعا في نفسه لكنه
لما وجد في هذه الصورة اي في صورة مجرد فيه شرعاد نفعهم ضررا هو وجه تشبيه ايمانهم بالصيب لكونه وصفا مشتركا بين هذين قوله ونفاقهم اي ويشبه نفاقهم
حذرا عن نكايات المومنين اي عن شدايدهم بالقتل والاسر وغيرهما ان لم ياتوا بظاهر الايمان وما يطرقون به اي وما يحذر اعيانا تي به المومنون من سوى المنافقين
من الكفرة المتخلص في الكفر من النكايات والشدايد بجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الخ بيان لوجه هذا التشبيه لكون المعنى المذكور مشتركا بين طرفيه وجه كونه
مشتركا بينهما انه كما لم يدفع جعل الاصابع في الاذان الموت المقدر بالصاعقة كذلك لم يدفع نفاقهم نكايات المومنين فانهما مشتركان في
الكونه حيلة لا تنجع في دفع ما يراد من المحذور والباءان في قوله بشدة الامور بما يأتون متعلقتان بتحيرهم وجهلهم والباء في قوله بانهم كلما صادفوا متعلق بيشبه المقدر
في قوله في الثاني انفسهم او بالمذكور في قوله بان يشبهوا المنافقين والضمير المجرور المضاف اليه في تحيرهم وجهلهم والواوان في يأتون ويذرون عبارة عن المنافقين والضمير
المنصوب في اسم ان في بانهم والواو في صادفوا مراد بهما اصحاب الصيب الاهتزاز تحرك النشاط والرفد العطاء والطموح النظر قوله او بمعنى اي بنظر والضماير في قوله فتشبهها
المنافقين في فرط الشبه به لذوي صيب قوله وبه يقول الخ معنى التنبيه مستفاد من كلمة لو الموضوعة لانتفاء الثاني لانتفاء الاول المقيدة انه كان مقتضى ظاهر حالهم
اذهاب سمعهم وابصارهم لما انهم لم يصرفوها الى ما خلقتا له فوجودهما وعدمهما بالنسبة اليهم سيان لكن الله تعالى لم يذهب بهما الى العدم تعلق مشيته باذهابهما
لحكمة اقتضت ذلك وهي حكمة التوسل الى ما به مخلصهم ونجاتهم والمفهوم من هذا المعنى المنبه عليه ان يكون قوله عز وجل ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم في شان
المنافقين الممثل لكن الظاهر انه متمم لقصة اصحاب الصيب الممثل بهم قوله بالحالة التي يجعلونها على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي الجعل
الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون انفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القائم مقام الفاعل او بالثاني المراد بالحالة من باب
الحذف والايصال وفيه تكلف او على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى بالحالة التي يجعلونها الخ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم الحذف والمذكور لما عدد
فرق المكلفين اي من لدن قوله الذين يؤمنون بالغيب الى هنا قال صاحب الكشاف لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم
واحوالهم ومصارف امورهم وما اختص به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها اقبل عليهم بالخطاب قال الفاضل الطيبي واللطيفة التي تضمنها
هذا المقام انه تعالى لما عدد الفرق الثلث جمع منهم مخاطبيهم ووصف كل فرقة بما اختص به مما يسعدها ويشقيها ويحظيها ويرديها اقبل عليهم بقوله يا ايها الناس
يعني ايها المؤمنون كاثر فيكم ورفعت منزلكم ومنحكم الكتاب الكامل فرغتم بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ودوموا على ما انتم فيه ولا تتوانوا وزيدوا
في الشكر والتقوى لازيد لكم في النعمة والافضال ويا ايها الكافرون اقلعوا عما انتم فيه وارجعوا عن عبادة غير الله الذي لا ينفع ولا يضر وتوجهوا الى عبادة
من خلقكم وآباءكم وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ورزقكم وكيت وكيت ويا ايها المنافقون اعلموا اني عالم بما في ضمايركم واسراركم واعلم ما تاتون وما تذرون
فاخلصوا العبادة لخالقكم الذي انعم عليكم وعلى اسلافكم لعلكم تتقون فتحذرون عن النفاق روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال الناس على ثلاثة اصناف المؤمن المخلص
في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص هذا واقول فعلى هذا يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في لفظ اعبدوا فانه حقيقة في معنى العبادة ومجاز في معنى الدوام عليها ويمكن ان يجاب عنه بالمعنى ح اعبدوا عبادة دائمة فيكون امرا
بحقيقة العبادة الموصوفة بالدوام ومعنى الدوام والاحداث والاخلاص خارج عن مفهوم اللفظ واجيب ايضا بان هذا عمل بعموم المجاز بجعل العبادة مجازا
عن اجتناب الفواحش ولا شك في ان كل واحد من الامور المذكورة اجتنابا عن الفاحشة قال الرازي في كلام الكشاف نظر لانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات
وللكافرين مسعدات ومحظيات ثم قال ولعل المراد به انه لما ذكر للمؤمنين مسعدات ومحظيات علم منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك
للكافرين والمنافقين فكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات والمشقيات والمحظيات والمرديات قوله هز السامع وتنشيطه بيان للنكتة العامة للالتفات وقوله
واهتماما لامر العبادة وتفخيم الكلفة العبادة بيان لنكتتها الخاصة في هذا المقام قوله واعطي حكم المنادى اي واعطي اي حكم المنادى في الحركة والاعراب فانه مبني على
الضم في النداء اذا لم يضف ولم يشبه كالمنادى المفرد المعرفة نحو يا زيد وجرى عليه المقصود بالنداء وهو اسم جنس كالناس هنا وكالرجل في يا ايها الرجل قوله والتزم
رفعه يعني كان القياس في صفة المنادى المضموم جواز الوجهين الرفع حملا على لفظ المنادى والنصب حملا على محله لكن التزم رفعه ولم يجز النصب اشعارا بانه
المقصود بالنداء واي جيء لمجرد الوصلة الى ذكره فكان بمنزلة زيد في يا زيد قوله واثر النداء على هذه الطريقة وهي طريقة ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوع
لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كنداينا ما لدوان يقحم ها التنبيه زيادة ايقاظ المنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه ثلثة
من التاكيد الاول ما افاده كلمة يا حيث استعملت في القريب تنزيلا للقريب الغافل منزلة البعيد لغفلته واذا كان المراد بالناس معنى عاما متناولا للمؤمن
والكافر والمذبذب يكون استعمال كلمة يا في ندائهم على طريقة المجاز في المرتبة الثانية فان الناس من حيث كونهم عقلاء متفطنون بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة
لمنعمهم لكنهم نودوا بيا وان كانوا متفطنين للخطاب ابرازا لهم في معرض الغافلين حيث ان العبادة لم يعتنوا بها ما يتم لهم وكان الواجب ان يقوموا على وظايفها بلا
وتهديد بحيث يأتوا بها فجعلوا كالغافلين فنودوا بيا تنبيها على ذلك فاستعمال يا في القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى وفي القريب العاقل المتفطن مجاز في
الدرجة الثانية والثاني ما افاده ها المتصلة بها للتنبيه وزيادة الايقاظ للمنادى والثالث التفصيل بعد الاجمال المستفاد من وصف المبهم على سبيل الكشف الاخ

قال الطيبي يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة واذا استعملت في القريب على المجاز فلا يخلو ان يراد بالبعد البعد بحسب المنزلة والمرتبة اما من جهة المتكلم كقوله
يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي لاظهار العظمة وكبريائه وابداء الشان عزته وتهاونا بالمنادى وتبعيدا له واما من جهة المخاطب كما تقول يا رب ويا الله هضما
للنفس واستبعادا لها من مظان الزلفى او البعد بسبب الغفلة والبلادة كما يقال يا من ان البغاث بارضنا يستنسر او بحسب التفطن فان الخطاب بمكان بعيد عن الفكر لما فيه من المعاني
الدقيقة او ثم معنى به جدا كانه عن بعده فينزل لذلك المخاطب منزلة الغافل تهييجا والهابا للتيقظ بشراشره ومجامع قلبه وانما احتاجوا في نداء المعرف باللام الى الوصلة
بالمبهم لانهم استكرهوا اجتماع آلتي التعريف فلو ان يفصلوا بينهما باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه فيصير المنادى في الظاهر ذلك المبهم وفي الحقيقة ذلك المخصص الذي يزيل الابهام
ويعين الماهية فيصير المنادى متميز الماهية معلوم الذات فوجدوا ذلك الاسم المبهم ايا اذا قطع عن الاضافة واسم الاشارة حيث وضعا مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما
الا ان اسم الاشارة قد يزال ابهامه بالاشارة الحسية فلا يحتاج الى الوصف الكاشف بخلاف اي فانه اوغل في الابهام فلذا جاز يا هذا ولم يجز يا اي بل لزم ان يردف بما
يبهمه ويزيله باسم الجنس لانه الدال على تعيين الماهية قال ابن الحاجب في وصف اي باسم الجنس لانه مبهم الذات فكان وصفه بما يدل على ذاتيه اولى هو الوجه لان الوصف بالمعاني
الخارجة فرع على معرفة الذات ولذلك كان المبهم مستقيا بصحة الوصفية باسماء الاجناس دون غيره لما فيه من الابهام قوله [illegible] ابتداء جزء حقيقي والجملة ان اقتضاء
المقام مزيد تاكيد بهذه الامور اقحمت بينهما ها التنبيه تاكيدا اي تاكيدا لما في يا من معنى التنبيه قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد واما اذا اريد
بها المعهود كما اذا اريد بالناس هنا مشركو مكة لا يفيد العموم والناس من اسماء الجمع قوله ان صح نقل اي رفعه الى النبي فلا يوجب تخصيصه اي تخصيص الناس بالكفار لان كونه مكيا
لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الناس دون غيرهم وان سلم فلا يوجب التخصيص ايضا لان منهم من هو مومن خالص ولا يوجب ايضا امر الكفار بالعبادة لان المامور به
اي الذي امر به ليس احداث العبادة فقط بل هو امر عام شامل له ولزيادتها ودوامها فان اعبدوا على ما مر امر للكفار باحداث العبادة ابتداء وللمؤمنين بالثبات عليها والدوام
عليها او زيادتها وللمنافق بالاخلاص في الايمان فمعنى خطاب الكفار باعبدوا وآمنوا فاعبدوا وافادة الامر بالشيء يتضمن الامر بايتان ما يتوقف هو عليه ايضا كما اذا امر المحدث
بالصلوة كان في ضمنه امر بالتوضي ايضا ولعل كلامه هذا جواب عما يرد على ظاهر الاية من انه يلزم منه ان يكون الكفار مكلفين بالفروع وهو خلاف المذهب الا انه ومسئلة
اصولية وهي ان وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به فكان مقدورا قيل فيه خلاف من قال المعارف ضرورية قال الامر بالعبادة للكافر جائز ومن قال انها غير
ضرورية قال الامر للكافر بالعبادة امر بما هو من متمماتها فيستلزم الامر بالمعرفة فاستوضح المصنف القول الثاني واشار اليه بقوله فان من لوازم وجوب الشيء ما لا يتم الا به قوله
ومن المؤمنين عطف على من الكفار اي والمطلوب من المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها قال صاحب الكشاف المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم
عليها واما عبادة الكفار فشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الاقرار كما يشترط على المامور بالصلوة شرايطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر
وان لم يذكر حيث لم يفعل الا به فكان من لوازمه على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ثم قال فان قلت فقد جعلت قوله
اعبدوا متناولا لشيئين معا الامر بالعبادة والامر بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا آخر قال الطيبي وههنا بحث وهو ان اللفظ
اذا اطلق وهو محتمل المعنيين فلا يخلو اما ان يطلق على حقيقتين مختلفتين كاللفظ المشترك او على افراد حقيقة واحدة كالجنس او على حقيقة ومجاز اما في القسم
الاول والثالث فلا يجوز ارادتهما معا فبقي الثاني وهو المراد بقوله الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا آخر لان تلك الزيادة ايضا عبادة قوله
وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للانعام هي الربوبية فان التربية عين الانعام وهي اثر الربوبية ومعنى التنبيه مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف
المناسب فان العبادة شكر الانعام الذي هو اثر الربوبية ومقتضاه فكانه قيل اشكروا منعمكم الذي انعم عليكم نعمة الوجود بعد ان لم تكونوا شيئا قوله صفة جرت
عليه للتعظيم والتعليل هذا اذا كان الخطاب عاما لجميع الناس وقوله ويحتمل التقييد والتوضيح على ان يكون خاصا بالمشركين ومعنى التعليل مستفاد من ترتيب الحكم
على الوصف المناسب وفي الكشاف فان قلت ربكم ما المراد به قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان خصوا بالخطاب
فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والارض والآلهة التي كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به
ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة الا ان الاول اوضح واصح وحاصل كلامهما
ان الخطاب ان كان عاما يكون المراد بالرب معنى خاصا والصفة مادحة وان كان خاصا يكون معنى الرب عاما والصفة موضحة والفرق ان الرب في تخصيص
الخطاب بالمشركين متعدد المعنى والمربوب واحد اي طائفة واحدة فلذلك يجيء اللبس ويحتاج في ازالته الى الايضاح والكشف وفي تعميم الخطاب بالناس جميعا يكون
الامر بالعكس اي الرب واحد والمربوب متعدد اي طوايف مختلفة فلا لبس في الرب حتى يحتاج الى التوضيح بصفة فلذا حمل الوصف على المدح والتعظيم
وانما تعين تخصيص معنى الرب بالرب الحقيقي في جعل الخطاب عاما لانه اذا خوطب به جميع الناس لا يتبادر ذهن احد الى غير الله تعالى فكانه قيل يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي انعم عليكم بربوبيته بخلاف توجيه الخطاب الى المشركين خاصة فان الحاصل في ذهنهم عند سماعهم لفظ الرب معنى عام متناول للرب الحقيقي وآلهتهم
اقول في حمل معنى الصفة عند جعل معنى الرب عاما على التوضيح نظر لان الصفة الموضحة عند علماء المعاني هي الصفة الكاشفة وهي بمنزلة المعرف بالنسبة الى المعرف فيقتضي
حملها على الموضحة مساواتها للموصوف ومعنى الصفة هنا على ذلك التقدير اخص من معنى الموصوف فلعل الشيخين ارادا بالتوضيح المعنى اللغوي الحاصل في التقييد
والتخصيص يدل عليه عطف التوضيح على التقييد على سبيل التفسير في كلام القاضي حيث قال ويحتمل التقييد والتوضيح قوله ولا يمتنع هذا الوجه اي ان يكون الصفة جارية

على المدح في خطاب الكفرة لانهم يقولون الرب الحقيقي هو الله تعالى والهتنا شفعاؤنا عنده فاذا سمعوا من جانب الرب ثم لم يشتبه عليهم انه هو الرب الحق الا ان الوجه
وهو جعل الصفة مادحة والخطاب عاما اوضح واصح من جعلها مادحة والخطاب خاصا لانه اظهر والنظم له ادعى لما سبق من قوله لما عدد الله تعالى فرق المكلفين الى قوله اقبل عليهم
بالخطاب وما سيأتي من ان وبشر الذين آمنوا عطف على وان كنتم في ريب وكلاهما تفصيل لقوله تعالى يا ايها الناس قال الرازي في بيان معنى قوله الا ان الاول اوضح والثاني
اما انه اوضح فلان اعتبار حال الكفرة لو جاز يكون ربكم اعم واما انه اصح فلان الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح وقد اقتفى بعض
المحشين في حل هذا التركيب اثر الرازي اقول اخذ الرازي من لفظ الاول في قوله الا ان الاول اوضح واصح ما ذكره اولا من الخطاب للمشركين ومعنى الرب عام
والصفة مخصصة ونحن اخذنا منه انه هو الوجه الاول من وجهي كون الصفة مادحة فان مراده من قوله هذا الوجه في قوله ولا يمتنع هذا الوجه هو وجه كون الصفة
مادحة والخطاب خاص بالمشركين وقد ذكر قبل هذا الوجه وجه كونها مادحة والخطاب عام فينبغي ان يكون المراد من قوله هذا الوجه ثاني ذلك الوجه وذلك الوجه الاول
لا ما ذكره الرازي ويشهد به الاستشهاد من لا يمتنع هذا الوجه فليتدبر قوله متناول كل ما تقدم بالذات او بالزمان فيه توجه من مذهب الفلاسفة فانه ان اريد
بالانسان النوع بجملته وكان الخطاب للنوع يكون المراد بالذين من قبلكم العلل العالية التي هي العقول ونوع الانسان عندهم قديم والعقول متقدمة على نوع
الانسان تقدما ذاتيا عندهم لا زمانيا وان اريد به اشخاص الانسان والخطاب للموجودين وقت نزول الاية ومن سيوجد يكون المراد بالذين من قبلكم من تقدم
على الموجودين من الاشخاص البشرية الذين مضوا وتقدموا عليهم تقدما زمانيا قوله معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم فالمعنى خلقكم وخلق الذين من قبلكم
قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اي وجملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم عندهم ووجه اخراجها مخرج المقرر هو ايقاعها
صلة الذي فان الصلات لابد ان تكون معلومة الانتساب عند المخاطب الى الموصول وكذلك اتصافا قوله او لتمكنهم من العلم به فجعل القدرة على العلم بانه خالقهم
علما به فلما كان ذلك معلوما عندهم حقيقة او كان كالمعلوم اخرج مخرج الثابت المقرر عندهم حيث جعل صلة الذي قوله على اقحام الموصول الثاني والاصل والذين
قبلكم فاقحم الموصول الثاني وهو من بين الذين وصلته التي هي قبلكم فصار بعد الاقحام مثل ما قبل والذين الذين قبلكم فالذين الثاني فيه مثل تيم الثاني المقحم
بين المضاف اعني تيم الاول والمضاف اليه وهو عدي في قول جرير وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي في مكروه وعمر هو رجل تيمي وذلك ان عمر اراد
ان يهجو جريرا فقال جرير لقبيلة عمر لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شر قال صاحب الكشاف وفي قراءة زيد بن علي والذين من قبلكم وهي قراءة مشكلة ووجهها على
اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه نقل الطيبي
عن صاحب الكشاف انه قال فان قيل يا تيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فانه غير مفيد فكيف يجوز تاكيده قلت
ولعل هذا هو جهة اشكال هذه القراءة عنده ثم قال والجواب ان الذين مفيد ايضا فايدة الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه والضمير
انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته وقال الشيرازي وانا لا استحسن هذا الكلام سؤالا وجوابا فان ذلك بمنزلة التاكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين
اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه وذلك جار في الحروف فضلا عن الموصولات ثم الجواب انه يتم وهو الذي يقول في المفصل والموصول ما لا يتم اسما من جملة تردفه
من الجمل التي تقع صفات ولعمري ان في الاعتراف باشكاله تسامحا لان التاكيد اللفظي بمرادف كثير وباعادة عينه اكثر وقد ذهب الاخفش في نحو ان زيدا قايم الى ان
للتاكيد قوله راجين ان تنخرطوا هذا على حمل معنى الترجي في لعل على الحقيقة بخلاف جعله حالا من مفعول خلقكم فانه على المجاز المستعار ولا يجوز حمله على الحقيقة بان يكون
المعنى خلقكم راجين للتقوى لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة لا يقال لانهم في حال الخلق ليسوا
بمقدرين الرجاء كما انهم ليسوا براجين لانا نقول هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بكسر الدال فليكونوا مقدرا رجاؤهم بالفتح كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا
فان معناه على ما في الكشاف وبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرا نبوته قوله نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين هذا المعنى مستفاد من جعل
رجاء التقوى علة غائية للعباد بجعل جملة لعلكم تتقون حالا من فاعل اعبدوا فان الحال قد يجيء في مقام التعليل كما في قولك ضربت زيدا تاديبا فان معناه منتهى الضرب
مرتبة التاديب قوله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته هذا المعنى مفاد من كلمة لعل الموضوعة للترجي الدال على عدم القطع بحصول المرجو قوله او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه
اي وحالا عنه وعن الذي عطف عليه وهو الموصول الثاني اعني والذين من قبلكم فمعنى الكلام على هذا انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى بيانه لوجه استعارة لعل
على وجه التمثيل كما هو لصاحب المفتاح فشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية بحال المرتجي المتحير بين ان يفعل وان لا يفعل ثم استعير له جانب المشبه به لعل
وقرينة الاستعارة علم الله الذي لا يخفى عليه خافية وعدم تصور الرجاء ممن خلق في بدء خلقه فبقي الشبهة المذكورة آنفا وهي انه لم لا يجوز ان تكون الجملة المصدرة بلعل
من الاحوال المقدرة قوله لترجح امره اي لتردد امر من يرجى منه التقوى بين ان يكون وبين ان لا يكون وهذا المعنى هو الجامع بين المستعار له والمستعار منه الذي استعير
لعل المشبه والمعنى لرجحان امره في حصول المرجو نظرا الى تعاضد اسبابه ودواعيه والظاهر ان مراده من لفظ الترجح هذا المعنى الاخير لذكره الاسباب والدواعي دون
الصوارف والاول هو الانسب لان يكون جامعا اذ غالب الراجي التردد بين حصول المرجو وبين لا حصوله لا غلبة ظنه في الحصول ويدل عليه كلام صاحب الكشاف حيث قال
قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تعالى لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ولكن لعل في الاية واقعة موقع
المجاز لا الحقيقة لان الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوة وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم

زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل
وان لا يفعل ومصداقه قوله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار قال صاحب الانتصاف كلام
الزمخشري حسن الا قوله واراد منهم التقوى فانه على مذهبه والله سبحانه وتعالى مريد عند اهل السنة من كل واحد ما وقع منه من خير كان او شر طاعة كان او معصية وقال
ايضا كلامه واقدرهم والقى بايديهم زمام الاختيار خطأ قوله وغلب المخاطبين على الغائبين اراد بالغائبين غير الحاضرين وقت الخطاب من الناس الموجودين ومن سيوجد
فانهم غيب لكنهم المرادون في خطاب لعلكم على طريق التغليب كقولك انت وزيد تفعلان وانتم وبنو فلان تفعلون قوله وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال من الضمير وقيل لعل
بمعنى كي مفيدة لتعليل الخلق والمعنى خلقكم كي تتقوا اي لاجل التقوى وهذا القول ضعيف اذ لم يثبت في اللغة ان لعل قد يجيء بمعنى كي قال القطب الرازي وليت شعري لم لا
يجوز مجيء لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحون او لعلكم تشكرون اي كي تشكروا وفي الكشاف ولعل للترجي
او الاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقال الله تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين آمنوا مشفقون منها وقد جاءت على سبيل الاطماع
في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي
ولكن الحقيقة ما القيت اليك وايضا فمن ديدن الملوك وما عليه اوضاع امرهم ورسومهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى
ولعل ونحوهما من الكلمات او يخيلوا اخالة او تظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك منهم لم يبق للطالب ما عنده شك في النجاح و
الفوز بالمطلوب فعلى مثله ورد كلام مالك الملك ذي العز والكبرياء او يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم قال القطب الرازي قوله ولعل للترجي او الاشفاق لان لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو للترجي وان كان ضارا فهو للاشفاق اما الترجي
فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعله يهينني وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانه للاشفاق لقوله والذين آمنوا مشفقون منها
وقد يجيء للاطماع في مواضع من القرآن وفرق بين الاطماع والترجي هو ان الاطماع من المتكلم للغير والترجي من المتكلم او للمخاطب في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي من الله تعالى بل للمخاطب في معناه فقولا له قولا لينا راجين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما مقرون بالحصول لانه
اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق بقوله ولكن لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وعن ابن
الانباري فانه لما راى وقوع المطموع في تلك الصورة توهم ان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كي ووقوع ما بعده مما ذكر من الوجهين وقوله وايضا فمن ديدن
عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه مخرج على كلام الملوك وقوله او يجيء على طريق الاطماع
عطف على قوله وقد جاءت على سبيل الاطماع كانه قيل لعل انما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله تعالى توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم
سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل قال عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق قال الطيبي انه الذي يفهم من ظاهر كلام صاحب الكشاف ان لعل مشترك في الترجي والاشفاق وفي الاطماع
ملحق بمعنى كي قال ابن الحاجب لعل معناها التوقع وقد يكون لتوقع المرجو والمخوف ولكنه كثر في المرجو حتى صار غالبا عليها وقال الطيبي ايضا كونها للاطماع فلتضمنها
معنى عسى ومن ثم عومل معها معاملتها في قوله لعلك يوما ان تلم ملمة قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى آه قال الشيخ الكامل المكمل محي الدين العربي قدس سره
زعم ان الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم يعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه قال
الفناري في بيان كلامه عنى بابي حامد هو الغزالي رحمه والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالوهية لا تعرف الا بالالوهية لا تعرف بالالوهية بل العقل يعرف من نفس الوجود
وجود الواجب وهو ذات قديمة ازلية فان الله تعالى بالذات غني عن العالمين لا بالاسماء فالالوهية الدليل على الاله تم كلامه فعلى هذا يكون المراد بقوله والاية
تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى ان الطريق الى معرفة الذات الموصوفة بصفة الالوهية انما هو من حيث هي النظر في صنعه واما وجه دلالة الاية على هذا المعنى
فهو تعليق العبادة بالصفات والافعال المذكورة الجارية على الرب فكانه قيل اعبدوا اذا عرفتموها بهذه الاثار الدالة على انها الرب قوله وان العبد لا يستحق بعبادته
عليه ثوابا اي في الدار الاخرة لما ان العبادة انما امر بها لاجل النعم السابقة شكرا لها فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية فالثواب في دار الجزاء انما هو
محض فضل الله لا في مقابلة عمل بل بمقتضى وعده بالمزيد لمن شكر بالعتيد قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب
طرفا النظم قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء
على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يميني الا لجر الاثقال ولو قلت
لحمل خريطة الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع الى هنا كلامه قوله فهلا قيل تعبدون معناه السؤال عن ترك صنعة بديعية هي رد العجز على الصدر المومى اليه بقوله
ليتجاوب طرفا النظم وهي ان يجعل احد اللفظين المكررين في اول الفقرة والاخر في آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقوله عز وجل استغفروا
ربكم انه كان غفارا وكقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ونحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل واول الاية هنا الامر بالعبادة
وآخرها ذكر التقوى فلو جعل مقدمتها تابعة لسابقتها بان يقال يا ايها الناس اتقوا ويقال لعلكم تعبدون لحصل المطلوب وحاصل الجواب ان التجاوب والتوافق

منتهى

حاصل من حيث المعنى مع اعطاء معنى المبالغة وهو ان التقوى عرفا عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات واليه اشار بقوله والتقوى قصارى امر العابد
جهده قال الطيبى ويمكن ان يكون الاسلوب من باب الترقى والمراد فى لعلكم معنى الترجى لكن معناه راجع الى المكلفين اى اعملوا فى عبادة ربكم عمل من يرجو الترقى فيها من الادنى
الى الاعلى وقال الطيبى الفاضل اكمل الدين قوله ليتجاوب للنظم اى يتوافق كان بعضه يجيب بعضا ويكون فيه الحث البالغ على المامور به معنى من حيث انه علل العبادة او
التقوى بنفسها لاشى آخر فهى مطلوبة لذاتها والصنعة البديعية ومعنى الجواب انه التفت لفت المعنى يجىء بالابلغ وما هو غاية العبادة والصنعة اللفظية موضوعة
عند براعة المعنى قوله او مدح منصوب اى بتقدير اعنى وفى الكشاف والموصول مع صلته اما ان يكون فى محل النصب صفة كالذى خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان
يكون رفعا على الابتداء وفيه ما فى النصب من المدح قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء اى على الخبرية لمبتداء محذوف والمعنى هو الذى جعل لكم وفيه اشارة الى ان العامل
فى رفع خبر المبتداء هو الابتداء والى انه رفع على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره هو الذى كما يقال انه منصوب على المدح بتقدير اعنى الذى والمفهوم من قول القاضى
او مرفوع خبره فلا تجعلوا ان الذى مرفوع على انه مبتداء وان المرفوع على المبتداء يجوز ان يجىء على طريق المدح اقول فيه نظر اما اولا فلان الفاء فى فلا تجعلوا يكون ح
للتسبب من باب قولك الذى ياتينى فله درهم فيلزم ان يكون الصفات المذكورة مقتضية لنفى الاشراك بالله سبحانه وفى اقتضائها ذلك تامل اذ لو كانت مقتضية
له لما ذهب بعض الى وجود صانعين مع اعترافهم بان الله تعالى خالق ورازق بل المقتضى لنفى الاشراك وجوب وجود الصانع تعالى النافى كونه مشتركا بين اثنين وسائر
البراهين العقلية المذكورة فى علمى الكلام والحكمة الالهية والدلايل السمعية الواردة فى الكتب السماوية والاحاديث المروية عن الرسل الناطقين بالوحى الالهى ويرد هذا ايضا لو جعل
الذى جعل لكم خبر مبتداء محذوف لان الفاء على هذا التقدير ايضا يكون للسببية ولعل فى كلام القاضى فيما سيأتى نوع اشارة الى جواب هذه الشبهة فانه قال هناك والمعنى من جعل
هذه النعم الجسام والايات العظام ينبغى ان لا يشرك به حيث قال ينبغى ولم يقل يجب وحاصله انه يكفى فى السببية معنى الاقتضاء فى الجملة واقول يمكن ان يحمل معنى السببية المستفاد
من الفاء الى الاقتضاء الكامل من حيث ان ما ذكر من الاثار موضع اعتبار ومعبر موصل الى التوحيد وان شئت فعليك بمطالعة كلام الكشاف فى هذا المحل او لو جعل الذى
خبرا عن المحذوف يكون المسندان معرفتين مفيد الكلام معنى التخصيص والوحدانية لدلالته على انه الذى جعل لا غيره فيصح بذلك ترتب النهى عن اتخاذ الانداد عليه ترتب المسبب
على السبب قال الفاضل اكمل الدين قوله عز وجل الذى خلقكم ما يثبت به وحدانيته تعالى فان الخالق هو الايجاد وهو يقتضى موجدا لا محالة فان تعدد ولم يتساووا واستغنى المرجح
وان تساووا موجبين توارد وا على شخص واحد وهو يستلزم الافتقار الى كل والاستغناء عنه بغيره او مختارين ووقع الخلاف لم يوجد شىء والواقع خلافه وان اتفقوا
اضطرارا لزم العجز واختيارا فالكلام فيه كالكلام فى الاول والمال قطع العقل اعتبار المجوز لمثل هذا التسلسل وفرض الكلام فى ايجاد نفس الفعل مطلقا لعدم المرجح فتعين ان يكون
واحدا ويثبت الوحدانية واما ثانيا فلان المرفوع على المدح فى المتعارف يكون خبرا عن المحذوف كما ان المنصوب على المدح يكون مفعولا لعامل محذوف واما ثالثا فلحذف
الخبر عن ضمير المبتداء ولو اجيب بانه استغنى بالارتباط بنفسه عن ربط الضمير فان لفظ الله موضوع موضع الضمير لا نزاع على ان الفاضل التلاك لا اقاويل الحجيجية كونه
لا محالة الها مغيرا قال الفاضل اكمل الدين واما ما ذهب اليه البيضاوى من جعل الذى مبتداء او ملتزما الوجه الضعيف بالاتفاق مع مخالفة كلام الكشاف فليس
بشىء هنا واقول لعل وجه ضعفه بعض ما ذكرناه آنفا ولعل منشاء ارتكابه لذلك الوجه الضعيف رح لفظ اكثر ما فى تفسيره هذا من كلام الكشاف وانى اظن انه رح
اخذ من قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء ان الذى مرفوع على انه مبتداء لانه هو المتبادر من لفظ الابتداء وغفل عن ان مراده منه ان يكون رفعا على انه خبر مبتداء
محذوف مبنى على ما ذكره على ما فهم من عبارته قوله فقد جعلت قلوص بنى سهيل القلوص بفتح القاف هى الشابة من النوق وقيل هى اول ما يركب من اناث الابل والاكوار
جمع كور وهى الجماعة الكثيرة من الابل والمعنى فقد صارت وطفقت ابل بنى سهيل من جماعات الابل قريبة المرتع قوله وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين وح يكون من افعال
القلوب قوله والتصيير يكون بالفعل تارة نحو صيرت الثوب قميصا وصيرت الحديد سيفا وبالقول او العقد اخرى كقوله عز وجل حكاية اجعل الالهة الها واحدا اى صيره
بقوله الالهة الها واحدا بان قال الا كلوا احدا وبان اعتقد ذلك قوله وذلك لا يستدعى اى وكون الارض كالفراش او وجعل الارض فراشا لا يستدعى كونها مسطحة وفى كونها
فالاية دليل على نفى كرتها لان الجسم الكرى اذا كان عظيم الحجم ومتسع الجرم لا يمتنع الافتراش عليها وفى الكشاف فان قلت هل فيه دليل على ان الارض مسطحة وليست بكرية قلت ليس فيه
الا ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش وسواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان
الافتراش متسهلا فى الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو فى الارض ذات الطول والعرض اسهل قوله كما ابدع نفوس الاسباب والمواد وقد قيل ان تكوين بالة بد من الت
جا الت بودوه ربكون الت وقالوا ان فى ترتيب المكونات على الاسباب قدرتين وحكمتين خلق نفس السبب وخلق خاصية التاثير فيه ونظام الوجود وافاضة الجود وهذا
هو المعنى بقوله ولكن له فى انشائها مدرجا من حال الى حال صنايع وحكم قوله بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات دلالته على البعضية من حيث الجمعية والتنكير لان ثمرات جمع
قلة ومنكرة وفى الكشاف ومن فى من الثمرات للتبعيض بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات وقوله فاخرجنا به من ثمرات ولان المنكرين اعنى ماء ورزقا يكتنفانه وقد
وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى لانه لم ينزل من السماء
كل الماء ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله فى الثمرات قوله بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات وجه الشهادة انه تعالى فى قوله حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت
فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات لم يرد بقوله سحابا ثقالا كل السحاب وبالبلد الميت جميع الارض ولا انزل من السحاب الثقال كل الماء ولا اخرج به جميع الثمرات بل

اراد بالكل الاكثر ومنه قوله تعالى تدمر كل شىء بامر ربها واوتينا من كل شىء واوتيت من كل شىء قوله وحكاية الواقع اى وحكاية ما وقع فى الخارج وفى نفس الامر قوله ولا يجعل
كل المرزوق مشعر بان رزقا على تقدير كون من للتبعيض بمعنى المرزوق وهذا خلاف ما فى الكشاف فانه ذكر فيه ان نصب رزقا على الوجه الاول على انه مفعول له وهذا يقتضى
ان يفسر بالمعنى المصدرى وجعله بمعنى المرزوق بناء فى التعليل الى المعنى على ذلك فاخرج به بعض الثمرات ترزيقا لكم او مرزوقا لكم لان مرزوقا انما يناسب الحالية
لا التعليل والحاصل انه ان كانت من للتبعيض يكون محل من الثمرات نصبا على المفعول به ونصب رزقا على المفعول له ومحل لكم نصب على انه مفعول به لرزقا لانه مصدر
وان كانت للتبيين كانت من الثمرات حالا ورزقا مفعولا به ولكم صفة لرزقا وقيل اذا قلت اكلت من هذا الخبز يكون من للتبعيض لا غير واذا قلت اكلت من هذا الخبز
الجيد بنصب الجيد كان للبيان وعلى ان يكون مفعولا به كانت اسما كهى فى قول الشاعر ولقد ارى للرماح دريئة من عن يمينى مرة وامامى الدريئة هى الحلقة التى يتعلم عليها
الطعن بالرماح والمعنى من جانب يمينى فمن فى الاية ومن فى البيت مجازان عن متعلق معناهما كما قال صاحب المفتاح ونازلان منزلتهما فى الاعتبار قال اصحاب الكتاب
فى حاش لله ما هذا بشرا حاشا حرف من حروف الجر وضعت موضع التنزيه والبراءة والدليل على تنزيل حاشا منزلة المصدر قراءة ابى السماك حاشا لله بالتنوين فان قيل
فلم جاز ان لا ينون فى القراءة المشهورة بعد اجرائه مجرى البراءة قلنا مراعاة للاصل الذى هو الحرفية الا ترى الى قولهم جلست من عن يمينه بمعنى جانب يمينه كيف تركوا عن غير
معرب على اصله قوله وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة يعنى انما جاز لفظ الثمرات وهو جمع القلة والمقام مقام الكثرة لان الثمر المخرج بماء السماء كثير والثمار
انه يقال من الثمر ومن الثمار وتلخيص الجواب ان مفرد الثمرات الثمرة التى يراد بها الثمار فالثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها ثمار فاذن يفيد الثمرات معنى الكثرة ما لا
يفيده الثمار هذا ما قالوا فى تحقيق الجواب واقول فيه نظر وهو ان الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشتمل على ثمار كثيرة ايضا فافاد جمع الكثرة من الكثرة
ما لا يفيده الثمرات لاحاطته كل جنس ما يسمى ثمرا بخلاف الثمرات لاحاطته كل جنس ما يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان آحاد جمع القلة للجموع التى هى ما دون العشرة ولا يتناول
ما فوقها بلا قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة والثمرة واحدة من جنس الثمر لان التاء للتوحيد فاذن الثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وكذا جمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة
ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة وجه التأييد ان اللام الاستغراقى اذا دخل على المفرد كان اشمل من الجمع فلو لم يكن شمول الثمرات مثل شمول الثمرة بل كان انقص منه لما جاز
قراءة من الثمرة لامتناع المناقضة والتنافى بين معانى القراآت قوله كقوله كم تركوا من جنات وعيون فان لفظ جنات جمع قلة استعمل فى معنى جمع الكثرة وذلك بدليل
لعدم امكان التكثير والمنافية لارادة معنى جمع القلة فيه والثانى لفظ عيون حيث جىء على لفظ جمع الكثرة ولو اريد عينات معنى جمع القلة لكان الانسب ان يقال واعين لفظ القلة
لما كان تعاور استعمال صيغتى الجمع يقتضى ان يستعمل كل واحدة منهما موضع الاخرى اورد مثالين الاول لمثال استعمال جمع القلة فى مقام جمع الكثرة والثانى مثال الاستعمال
على العكس والا فمقتضى الظاهر فى الاول لفظ الجنان وفى الثانى لفظ الاعين قوله او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لافادته من الكثرة ما افاده المفرد المستغرق
باللام لان الجمع المحلى باللام الاستغراقى لتناوله الاحاد لا يخرج عن حوزة شموله كل واحد من الاحاد بخلاف الجمع المعرى عن اللام فانه يجوز ان يخرج عن استغراقه واحد واثنان اذ
يصدق ان يقال لا رجال فى الدار اذا كان فيها رجل او رجلان بخلاف ما اذا قيل لا رجل فى الدار حيث لا يصدق اذا كان فيها واحد او اثنان من الجنس قوله على انه نهى معطوف
عليه او معطوف عطف انشاء على انشاء او نفى منصوب باضمار ان جواب له اى لا عبد واتقدير اعبد وا ربكم فلا تجعلوا له اندادا قالوا فى تحقيق معنى قولك ايتنى فاكرمك
بنصب اكرمك بتقدير ان انما اضمر بعد الفاء ان لان غرضهم فى قولهم ايتنى فاكرمك ان يجعلوا الاتيان سبب الاكرام فلو سلكوا طريقة العطف نحو ايتنى ولاكرمك
فلا يجب دخول الفعل الثانى فيما دخل فيه الاول ولا يكون الاتيان سببا للاكرام لان الفعل الاول للطلب للاتيان من المخاطب والثانى للطلب للاكرام من نفسه ولا ينبغى هنا جعل
شىء سببا لشىء آخر فقصدوا الى شىء ينبىء قصدهم ان يجعلوا الاتيان سبب الاكرام فنزلوا قولهم ايتنى منزلة المصدر على نحو ليكن منك اتيان ولما نزل منزلة المصدر
وجب اضمار ان بعد الفاء ليكون عطف اسم على اسم والتقدير ليكن منك اتيان وان اكرمك كما تقول يعجبنى ضرب زيد ويغضب فكانه قيل ليكن منك اتيان واكرام منى كما ان
التقدير فيما ذكرنا من النظير يعجبنى ضرب زيد وغضبه وقولك ليكن منك اتيان واكرام منى بمنزلة ان يقول ليكن منك اتيان فليكن منى اكرام وهذا دليل على ان الاتيان
سبب الاكرام مانه لا يكون حتى يكون ففى اضمار ان هذه الحكمة التى تراها وهى الايذان بان الاول سبب للاخر وكذا الامر فيما نحن فيه فان معنى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا
ليكن منكم عبادة ربكم وترك جعلكم لله اندادا فجىء بالفاء العاطفة بدل الواو دلالة على ان ما بعدها مترتب على ما قبلها ترتب المسبب على السبب وان العبادة سبب يؤدى
الى التوحيد ونفى اتخاذ الانداد قوله معنى الفاء على اى وجه اريد دائر على معنى السببية فيلزم جعل الشىء سببا لنفسه اما على تعلقه باعبدوا فلان التوحيد ونفى الشرك من جملة
العبادة وداخل فيها دخولا اوليا لان التوحيد اساس جميع الاعمال ورأس كل العبادات اذ لا اعتداد بها عند عدمه واما على تعلقه بلعل فلان نفى جعل الانداد له تعالى من
التقوى بل هو الاصل فيها لان معناها اتيان الواجبات باسرها والاجتناب عن المحظورات برمتها فالاجتناب عن الشرك داخل فيها دخولا اوليا ويمكن ان يجاب عنه بان التزم
الى جعل الشىء سببا لنفسه مبالغة ودلالة على ان نفى الانداد ليس له سبب سواه او الى جعل الفاء لمجرد العطف فمعنى العطف مع دخول المعطوف فى المعطوف عليه الاشارة
الى عظم خطر الشرك كالعطف فى تنزل الملائكة والروح وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومعنى العطف بخصوصية الفاء التراخى فى الرتبة لا فى الزمان او يقال نفى
اتخاذ الانداد لازم للتوحيد لا نفسه فكانه قيل وحدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا او يكون اعبدوا مأولا بالقصد والارادة على معنى اقصدوا عبادة ربكم فلا تجعلوا له
اندادا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وامثاله كثيرة او يكون فلا تجعلوا جوابا للشرط محذوف والمعنى اذا اردتم
عبادة ربكم فلا تجعلوا له اندادا قوله لا تشركوها فى انها غير موجبة معناه لا تشركوا الكرها ان كان المراد بالايجاب ما ليس بنفى لان الامر ليس فيه نفى حتى يشترك معها فى انها غير

علمه

نفى
فان لا تجعلوا له

ولا اكرمك بالنصب ولانه صنف الكلمة
علم الغايب الذى لم يكن لمكرها
الا لاكرم تكرمة

اى وان يغضبه

موجبة او لاشتراك الكل ان كان المراد بالايقاع ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع يكون في الخبر لا في الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني وغيره من الانشا
ومن المنفصل وقد لمح بها معنى التمني من قرأه في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب وهي في حرف عاصم اقول المفهوم من كلام القاضي ان لعل في هذا الوجه
بمعنى التمني لما قابليته وكلام الكشاف صريح في ان لعل على هذا الوجه بمعنى كي حيث قال او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى آخره هي في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه قال الفاضل كمال الدين هذا هو الوجه الثاني في متعلق فلا تجعلوا وهو تفريع
بعدم جواز الجزم وانتصابه انما هو بجعل لعل بمعنى التمني ليصير من المواضع التي ينتصب فيها الفعل المضارع باضمار ان كما في الآية المستشهد بها على قراءة عاصم وهذا المقدار
كان كافيا في بيان المتعلق واورد عليه بعضهم بانه تقدم في كلامه ان الله اراد منهم الخير والتقوى وذلك ينافي التمني واجاب عنه بانه جوز النصب نظرا الى تقدم لعل صورة
كما في قولهم لعل همهم ليتك عندنا فنفرح عنى بالنصب فانه وان لم يكن تمنيا في هذا المقام لكن نصب نظرا الى الصورة وقال واما قوله اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا
تشبهوه فان اراد انها بمعنى كي فهو الذي نفاه اولا وان اراد انه منصوب بتقدير ان كما في المثال صح بعض الصحة لكن التمثيل بغيره اولى على انه ان جعل تعليلا لا يصح انه يجري
كي فيعلل النصب بذلك لان الاولى على ذلك ان ينصب تتقوا ثم قال كمال الدين واقول النصب نظرا الى صورة التمني لا يكاد يصح لان السببية في انتصاب ما بعده
الفاء لابد منها ومجرد الصورة لا يفيدها وانه اراد بها بمعنى كي والنفي انما كان باعتبار معناه خاص وهو الاطماع من كريم رحيم وقد تقدم وجعله بمعنى كي
انما هو لتبيين العلة لا لبيان الناصب فائدة النصب ان المضمر محالة وقال بعضهم قوله اي خلقكم لكي تتقوا بيان للسببية وحاصل كلامه انه فسر التقوى بخوف عقابه لان الواو
في قوله وتخافوا عقابه تفسيرية ليستقيم معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك قال كمال الدين وفيه نظر لان السببية ههنا لا يحتاج الى معنى كي فانا
اذا قلنا ليتك تاتيني فلا تهجرني علم ان الاتيان سبب لعدم الهجران من غير احتياج الى تقدير كي وقوله ولو اريد بالتقوى الى آخره ليس بصحيح لان التقوى اذا كان
الاتيان بجميع المامورات كان عدم الشرك منها لا مما يترتب عليه والحق ان هذا الوجه لا يخلو عن تعسف فانا بعد ما جهدنا الى ان بلغ السيل الزبى وابرزنا الكلام في صورة ان تكونوا
في صورة المرجو منهم ان يتقوا احتاج الى ان يجعلهم في صورة المتمنى منهم لما رايت من المكابرة ومع ذلك فالمفصل انما هو بالاستعارة التبعية على ما تقدم بعد ان نقول
اولا لعل بمعنى التمني ثم يذكر ما هو المعلوم في الاستعارة التبعية هذا وجهد المقلة دونها الى هنا كلامه قوله الند المثل المناوي وفي الكشاف الند المثل ولا يقال الا للمثل
المناوي وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه المناوي من ناوات الرجل اي عاديته
ومعناه ناهضته للعداوة وفي الاساس نافرته الى الحكم فنفرني عليه اي حاكمته فغلبني عليه واصل المنافرة قولهم انا اعز نفرا قوله ايما تجعلون البيت عدي تجعلون بالى
لتضمينه معنى الضم والا فالظاهر ان يقال ايما تجعلون لي ندا اي تجعلون تيما ندا لي وما عدي بالى صار معناه اتضمون الى تيما جاعلين اياه ندا لي ومعناه التوبيخ والانكار
على جعل تيم ندا له واثبات انه من ذوي الاحساب بالمذهب الكلامي فانه نفي ان يكون تيم ندا الذي حسب وانكر ان يكون ندا له تيمي انه ذو حسب نقل بعضهم عن الراغب
المشاركة الالفاظ الموضوعة للموافقة بين الشيئين انه للمشابهة في اي معنى كان وذلك لان ند الشيء مشاركه في الجوهر والشبه مشاركه في الكيفية والمساوي مشاركه
في الكمية والشكل والمقدار والمسافة وذكر بعضهم لعله اراد تحقيقها في اصل الوضع اللغوي والا فاستعمال الشبيه والشبه في الكل سايغ وعبارة الراغب هكذا
ند الشيء مشاركه في الجوهر وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل ولا ينعكس والضدان الشيئان الوجوديان اللذان تحت جنس
واحد وينافي كل منهما الآخر في اوصافه الخاصة وبينهما ابعد البعد كالخير والشر والسواد والبياض وما لم يكونا تحت جنس واحد كالحلاوة والحركة لا يقال لهما
ضدان قوله قادرة على ان تدفع عنهم باس الله ويمنعهم ما لم يرد الله بهم من خير وفي التعرض لمعنى دفع ما اراد الله ومنع ما لم يرده اشارة الى معنى المخالفة المعتبرة
في مفهوم الند قوله فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا الى آخره اي كما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند
واحد قط يعني كما تهكم بهم باثبات الند بولغ فيه بان اوثر لفظ الجمع بمعنى انهم لم يقنعوا بذلك الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة عليهم فيكون
من باب الايغال المذكور في علم البديع كقوله كانه علم في راسه نار وحاصل ما قرره ان هذه التسمية اي تسمية الله اياها اندادا على التهكم لانهم يقيمون الضد
مقام الضد لقرب من التهكم فكانه قيل فلا تجعلوا لله اندادا تخالفونه وتعادونه وفيه كما ترى تهكم بهم بضرب من التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
استحقارا وازدراء لفعلهم اي انتم لا تعلمون ان مثل هذا التعظيم والتسمية يؤدي الى جعلها قادرة على مخالفته ومناواته فهي استعارة مصرحة تحقيقية اصلية وتقع
على سبيل التهكم الى هنا كلامه والظاهر من قوله شابهت حالهم حال من يعتقد الى آخره انه من باب الاستعارة التمثيلية الواقعة على طريق التهكم قوله اربابا واحدا ام الف
رب ادين اذا تقسمت الامور اي اذا جعل الامور اقساما يوثر كل شخص قسما اختار ربا او اربابا وليس في ظاهر لفظه ما يدل على مختاره ولكن البيت الثاني وهو قوله
تركت اللات والعزى يدل على ان مختاره الواحد لان القليل من المتعدد اذا ترك كان الكثير اولى وذكر الالف انها اول مراتب العدد لانه مقصود بالذات فهو كقوله تعالى
ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار قوله وحالكم انكم من اهل العلم هذا على تنزيل المتعدي منزلة اللازم يريد ان موقع وانتم تعلمون موقع الحال المقررة
لجهة الاشكال المتضمنة لمعنى التعجب والتعجيب كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي لا تجعلوا لله اندادا والحال انكم من صفة التمييز والنظر بمنزلة
يعني جعلكم لله اندادا مع هذا التعارف القوي مظنة تعجب وتعجيب قوله او ومنعى هذا على جعل العلم على اصل تعديته والمعنى وانتم تعلمون ان الانداد لا تماثله
قوله فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف تعليل لقوله لا تقييد الحكم اذ لو كان المقصود من هذه الحال تقييد الحكم لكان المعنى النهي عن اتخاذ الانداد

حال كونهم جاهلين وهذا فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف بالامر والنهي وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبيان
والمجانين وانما قال لعل هذا الوجه الاخير مع ان الحال مقيدة للحكم على اي وجه كانت لان العلم على الوجه الاول غير مفارق عنهم ما داموا مكلفين لانه
مناط التكليف لان العلم المعتد به انما يكون عند كمال العقل اذ عند عدمه لا تكليف لهم فكانه قيل انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فيكم فيصح
معنى المفهوم المخالف وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية له بخلاف الوجه الاخير لان المقيد بالحكم على ذلك التقدير هو تعلق العلم بالمفعول
وذلك ليس مناطا للتكليف وانما المناط نفس العلم لا تعلقه وتعلق العلم بالمفعول قد يفارق عن المكلف مع وجود الاصل الذي هو مناط التكليف
فعلى هذا لا يفيد التقييد بالحال معنى صحيحا بالنظر الى المفهوم المخالف لعدم صحة ان يقال لا تكليف عند عدم التعلق لان عدم التعلق لا يوجب عدم المتعلق بوجه
الا انه لا نهي عن الشرك عند عدم علمكم بان الانداد لا تماثله وهو فاسد لان معناه لا تكليف عليكم بالنهي عن الشرك مع وجود اهلية التكليف فيكم والحاصل ان التقييد
بالحال على الاول يفيد انه لا نهي عن الشرك عند عدم الاهلية للتكليف وهو معنى صحيح وعلى الثاني يفيد انه لا نهي عنه عند وجود الاهلية للتكليف وهو غير صحيح وهذا الذي
ذكره من المفهوم المخالف انما هو على اصل الائمة الشافعية والقاضي شافعي المذهب وعندنا المقصود من التقييد بهذه الحالة في كلا الوجهين التقريع والتوبيخ
لهم على الاشراك به تعالى مع وجود هذا الصارف فيهم فاذا توجه القصد في قيد من قيود الكلام الى معنى من المعاني يكون ما سواه عن الارادة بمعزل على ما صرح به
صاحب الكشاف حيث قال اذا كان الكلام منصبا الى غرض من الاغراض كان ما سواه مطروحا مطرحا قوله من المقلة والمظلة المقلة الارض والمظلة السماء ومنه
للحديث ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على اصدق لهجة من ابي ذر قوله ثم لما كانت هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره شهدت على وحدانيته اي معنى شهادتها على الوحدة
قد بيناه في تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معبر موصل الى التوحيد وان الذي جعل لكم الآية ان كان خبرا عن الضمير
المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب
المسبب على السبب قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة الخ والآية الاخيرة هي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
قال صاحب الكشاف ثم خلق ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها
اشباه النسل المستنتج من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني آدم ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا الى النظر الموصل الى التوحيد والاعتراف
ونعمة يعترفونها ويقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق انفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم وان شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر
على ايجاد شيء منها فيتيقنوا عند ذلك انه لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له اندادا وهم يعلمون انها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر الى
هنا كلام الكشاف قوله وهم يعلمون انها لا تقدر الخ استخراج منه للوجه الاخير وهو ان مفعول العلم منوي مقصود تعلقه به قوله بذت اي غلبت والمنطيق البليغ
الناطق والمضادة المعاندة والمنازة ايصال القدر والمصاقع جمع مصقع من صقع الديك اذا صاح ويقال خطيب مصقع اي فصيح مجهر بخطبته وقيل انه يذهب
في كل صقع اي جانب من الكلام والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة من المعرة وهي الاسم يقال عره اذا افسده قوله وعرف عطف على ذكر قوله
ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه اي ويتبين ان القرآن من عند الله كما يدعيه محمد عم حيث ادعى انه نبي مرسل وما جاء به وحي من الله قوله وانما قال نزلنا اي قال
نزلنا على صيغة دالة على التدريج دون انزلنا الدال من حيث الوضع على النزول مطلقا قوله مما يريبهم حين ان اي ان نزوله هكذا منجما يوقعهم في الريب اي ما يشككهم
في انه من عند الله فانهم قالوا لو كان ما جاء به محمد كلام الله لخالف ما عليه عادة البشر في اشعارهم وخطبهم من وقوع ذلك منهم مفرقا حينا فحينا على حسب ما يظهر لهم من الاحوال
وفي الكشاف فيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان
هذا من عند الله لكان مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات عقيب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث على سنن ما نرى عليه اهل الخطابة
والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر
بمجموع خطبته او رسائله ضربة فلو انزله الله لانزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل ان ارتبتم في هذا
الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم نوبة واحدة من نوبه وهلم نجما فردا من نجومه سورة من اصغر السور او آيات شتى مفتريات وهذه غاية التبكيت
ومنتهى ازاحة العلل الى هنا كلامه والحاصل انه انما وقع التحدي بكلام جاء على حسب سنن كلامهم لان الالزام بما يماثل كلامهم في الطرز والطريق اشد عليهم تبكيتا
من الالزام بما يخالفه في ذلك على نحو ما ذكر من النكتة في ابتداء السور بالحروف المقطعات على وجه اتى لحاصل كلام القاضي يعني اختير لفظ التنزيل على الانزال لهذه
النكتة فيلزم انه لولا هذه النكتة لتساوى اللفظان ولم يترجح احدهما على الآخر وليس كذلك لان الواقع النزول على مهل وتدريج بحسب اقتضاء الاحوال فاختير التنزيل
لانه هو المطابق للواقع وفي ضمنه مراعاة جهة التحدي والالزام الاتم فانه لو قيل انزلنا لحصل المطلوب من التحدي والالزام لكن يفوت فيه شيئان مطابقة معنى
اللفظ لما هو الواقع وتمام التبكيت ولا يرد هذا على كلام الكشاف نعم يرد على قوله وهو من مجازه اي النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ التنزيل
انه ليس للفظ التنزيل مجاز حتى يكون النزول التدريجي واحدا منها بل كل موضع استعمل فيه التنزيل على كونه المراد النزول التدريجي فمجاز التنزيل منحصر في النزول
التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان التحدي لا يناسبه وانما التعليل المناسب له ان يقال لدلالة هذه الصيغة على التدريج فالصواب ان يقال ان التائل

ثناه لم اوثر لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي وموقعه ان هذا المقام مكان التحدي فان
ارتيابهم في القرآن انما كان لنزوله نجما فنجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا بانه ان كان ريبكم في القرآن من حيث انه منزل على سبيل التدريج فاتوا بنجم من نجومه وهذه الحجة
غاية التبكيت لانها الحام للخصم بعين ما يريد بطلان الشئ وذلك انهم كانوا يقولون لو لم ينزل القرآن جملة واحدة ليكون على خلاف ما شاهدوا من الشعراء والخطباء
اذ لو كان كلام الله لم يكن على سنن ما نرى عليه الخطابة والشعر فاجيبوا بان النزول هكذا كما هو دابكم وعادتكم اسهل لكم ان تأتوا بمثله لو تحديتم بمثله فلا يشق عليكم
معارضته فلو انزل جملة واحدة وتحديتم به لصعب عليكم معارضته فاذا لم تاتوا بأقصر سورة منه فقد دل ذلك على حقيته وبطلان قولكم وهذا قريب من القول
بالموجب **قوله** واضاف العبد الى نفسه تنويها بذكره اى بذكر العبد اى رفعا لشانه وتعظيما له فان التعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف نحو عبد الخليفة حضر
وقد يكون لتعظيم شان المضاف اليه نحو قولك عبدى حضر تعظيما لك بان لك عبدا وقد يكون لتعظيم غير المضاف والمضاف اليه نحو عبد السلطان عندى **قوله** ان جعلت من ههنا
اصلية قيل وهو الظاهر اذ يستعمل الاصل قوله منقول من سور المدينة لانها تحيط بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها او محتوية على انواع من العلم فعلى التقدير
يكون السورة بمعنى المحيط غير ان كلا من المحيط والمحاط على الاول لفظ فان المجموع من حيث هو مجموع محيط لما فيه من تفاصيل الايات والكلم وعلى الثاني المحيط لفظ
والمحاط معنى واحاطة اللفظ على المعنى على هذا اما على ما ذكرا وعلاقة الالفاظ قوالب المعنى والظروف محيطة بما فيه لكن الوجه ما ذكرنا من ان المجموع محيط بما فيه على التقديرين لما
ان السورة اسم للمجموع للمجوز للبعض وفي الكشاف واوهما ان كانت اصلا فاما ان تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد
المسور اولانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سور المدينة على ما فيها قال بعضهم معناه انها اذا سميت بسورة المدينة فهي على وجهين احدهما
ان يجعل السورة بمعنى المسور كما يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم سمى بها لان السورة طائفة من القرآن محدودة فهو نقل مرتب على المجاز وثانيهما ان يسمى بسورة
المدينة من غير واسطة التجوز وهو مجرد نقل ورباية السورة التى هى طائفة من القرآن اذا كانت بمعنى السورة فاين سورها اقول سورها المجموع من حيث هو مجموع والكل من حيث
هو المسور الجزء بتمامها من حيث انها اجزاء فانها بمنزلة المحال والبيوت بالنسبة الى المدينة والكل بمنزلة المدينة المحيطة لما فيها قوله محوزة على حيالها اى مجموعة على انفرادها
كالبلد المسور وقد اجيب بان المراد ان السورة بمعنى الحايط جعلت بمعنى ذى السورة وهو المحدود كما يراد بالحايط المحوط ثم نقلت الى الطائفة المخصوصة المحدودة **قوله** ولرهط
حراب وقد سورة حراب بالحاء والراء المهملتين وقد بالذال المعجمة قاله الطيبي وقال اكمل الدين وقيل في اكثر النسخ المعتبرة خراب بالزاء المعجمة وقد بالدال المهملة انشد الجوهرى
البيت في الصحاح ونقل من ابى عبيدة انهما رجلان من بنى اسد وقال الصغانى انهما ابنا مالك بن والبة بن الحرث قوله ليس غرابها بمطار وصف لهما بكثرة الرهط والنجدة
على طريق الكناية لان النبات والشجر اذا كثر قيل لا يطير غرابه لانه يجد في المكان لم ينتقل الى غيره والاولى ان يقال ذلك كناية عن علو المرتبة فان الغراب اذا وقع على
المكان العالي بحيث انه بعيد لا يصل اليه السهم لا يخاف ويامن على نفسه من ايصال المكروه فلا يطار عنه وان قصدت اطارته وانما خص الغراب لانه مثل في الحذر يقال ابصر من
غراب فيه مبالغة في وصف المرتبة بالعلو وقال الطيبي والوجه ان يراد انه لا ترام هذه المرتبة لكونها منيعة رفيعة وهذا ناظر الى ما ذكرنا انفا قوله لان السور كالمنازل
بيان لوجه تسمية طائفة من القرآن بالسورة بمعنى الرتبة **قوله** والحكمة في تقطيع القرآن سورا الخ وفي الكشاف فان قلت ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا قلت
ليست الفائدة في ذلك واحدة ولامر ما انزل الله التورية والانجيل والزبور وساير ما اوحاه الى انبيائه على هذا المنهاج سورة مترجمة السور وبوب المصنفون في
كل فن كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوائده ان الجنس اذا انطوت تحته انواع واشتمل على اصناف كان احسن وانبل وافخم من ان يكون بيانا ومنها ان القارى
اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا
او طوى فرسخا او انتهى الى راس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزء القراء القرآن اسباعا واجزاء وعشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق السورة اعتقد
انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما حفظه ويجل في نفسه ويغتبط به ومنها ان التفصيل بسبب تلاحق الاشكال والنظائر وملائمة
بعضها لبعض وبذلك يتلاحظ المعاني ويتجاذب النظم الى غير ذلك من الفوائد والمنافع البريد اثنى عشر ميلا والميل ثلث فرسخ والميل مقدار مد البصر والسفينة التوزع
قوله وتلاحق الاشكال اى انضمام المشاكلات بعضها مع بعض فقوله والنظاير بمنزلة عطف التفسير يعنى جعلت عدة من الايات المشاكلة بعضها مع بعض في سورة
وكذا جعلت مشاكلات اخرى غيرها في سورة اخرى كذا وكذا **قوله** بيانا واحدا روى البخارى انه سمع عمر يقول لولا ان اترك اخر الناس بيانا واحدا ليس لهم شئ
ما فتحت على قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلعم خيبر ولكني اتركها خزانة لهم يقسمونها وفي النهاية عن ابى عبيدة لا احسبه عربيا قال ابو سعيد الضرير ليس في كلامهم
بيان والصحيح عندنا بيانا واحدا اى لاسوين بينهم في العطاء حتى يكونوا شيئا واحدا لا فضل لاحد على غيره وقال الازهرى ليس كما ظن وهذا حديث مشهور رواه اهل الاتقان
وهو ان لم يكن عربيا محضا لكنه صحيح بهذا المعنى وقال كانها كلمة يمانية وقال ابو على الفارسى هو فعال وليس بفعلال لان ثلثة احرف من جنس واحد لا يجتمع والبريد
في الاصل البغل وهى كلمة فارسية اى بريده دم لان بغال البريد كانت مقطوعة الاذناب فعربت ثم سمى الرسول الذى يركب البريد بريدا ثم سميت المسافة به والمراد ههنا
المسافة وهى اثنا عشر ميلا والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة قوله اذا حذق السورة قال الجوهرى حذق الصبى القرآن اذا مهر فيه قوله من مثله متعلق بسورة
قال الزجاج فيه قولان قال بعضهم من مثله اى من بشر مثله ومن للتبعيض او للتبيين اى فاتوا بسورة بعض مثل المنزل او فاتوا بسورة هى مثل المنزل **قوله** او صلة فاتوا والضمير
للعبد وقد استشكل بعض الفضلاء جواز عود الضمير الى المنزل والعبد على تقدير كون من مثله متعلقا بسورة واختصاص عوده الى العبد على تعلقه بقوله فاتوا وقال ليت شعرى

ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وكثر الكلام فيه بين علماء تبريز والذى انتهى الكلام اليه منهم ومن غيرهم انه اذا تعلق بقوله
فاتوا لا يجوز ان يكون الضمير للمنزل لاستلزامه بطلان كلمة من لانها لا يصح ان يكون للتبعيض لانه يكون ح مفعول فاتوا ابلا بادة ولا يبين بها وقد ذكر الماتى به صريحا وهو السورة
ولا ان يكون للبيان لانه يقتضى مبهما قبله ولا مبهم فيه ولا للابتداء لان ابتداء الاتيان بسورة من مثل المنزل لا يتحقق لان المنزل ومثل المنزل مما لا يصدر منه الكلام حتى
يكون مبدأ للاتيان بالسورة التى هى الكلام ولا زايدة على قول الاخفش لما ذكر في التبعيض واما اذا كان الضمير للعبد كان من للابتداء ليس الا وابتداء الاتيان من مثل العبد صحيح
قال السعد التفتازانى وفيه نظر لان المبداء الذى يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يختص مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان
بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذى اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه تحركلامه واقول نفرق للقوم فرقه
بين ان يكون الماتى به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام او بسلام على الحقيقة
بل ينبغى ان يقال اتيت من اهل البصرة بكلام فلا يقاس مبدائية القرآن للاتيان بسورة منه على مبدائية البصرة للخروج لاستدعاء مبدائية القرآن للاتيان بسورة منه لكون
القرآن متصفا بالاتيان بسوره منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعى ان يكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان يكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك
لا يجوز القرآن ان يكون مبدأ للاتيان بالكلام لسورة الذى هو المتكلم بها فاقول ان المبداء الذى يقتضيه من الابتداء هو الفاعل ليس على الاطلاق بل هو على تقدير ان لا يكون الماتى
به عرضا مثل الكلام والسلام كما في قولك اتيت من البصرة بكتاب واما اذا كان عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ به لازم كما يلزم ذلك على رجع الضمير الى العبد وجعل من متعلقا
بفاتوا الخ لكلام في هذا المقام قد استحسنه ولم يرتضه حيث قال والجواب ان هذا امر تعجيزى باعتبار الماتى به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل
ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشئ ومثل النبى موجود في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة واما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان
بالسورة الموصوفة ولا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاؤه حيث تعلق به امر التعجيز اقول محصول كلامه هذا ان معنى المثل على تقدير تعلق من بفاتوا خارج عن المعجوز
عنه فيقتضى تحقق المثل القرآن بخلاف ما اذا كانت متعلقة بمحذوف صفة للسورة فان معنى المثل ح يكون داخلا في طرف المعجوز عنه فيكون مفروضا فلا يقتضى تحققها
بمحذوف تحقق المثل له وفيه نظر لان المعجوز عنه على تعلقه بفاتوا ليس مطلق الاتيان بل الاتيان المبتداء من مثل المنزل فيكون معنى المثل ايضا داخلا في المعجوز عنه لان معنى
الكلام على هذا فاتوا بسورة اتيانا مبتداء من مثل المنزل اى مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم فيكون المثل مفروضا ايضا لا محققا فلا فرق
في كون المثل مفروضا بين تعلقه بفاتوا او بمحذوف فشهادة الذوق باقتضاء تعلق من بفاتوا وجود المثل في محل الجرح فالحق ما ذكره القوم في حل العقدة قوله والرد
الى المنزل اوجه ذكر له وجوها الوجه الاول انه المطابق لقوله فاتوا بسورة مثله ووجه المطابقة ان مثله فيه صفة لسورة قطعا لا يحتمل وجها آخر والقرآن يفسر بعضه بعضا والثانى
ولساير ايات التحدى عطف على لانه وساير الايات كقوله عز وجل فاتوا بعشر سور مثله وقوله على ان ياتوا بمثل هذا القرآن وقوله لا ياتون بمثله والثالث ان الكلام في المنزل
لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير اليه ومقتضى الترتيب على تقدير رد الضمير الى العبد ان يقال ان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه
فهاتوا قرآنا من مثله والثالث انه اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان ياتوا بطائفة يسيرة من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ في التحدى من ان يقال لهم ليات واحد
آخر منكم بنحو ما اتى به هذا الواحد فكانه قيل اجمعوا كلكم وخذوا اطراف القول مجتمعين ومفترقين واتوا بنزر يسير من مثل ما انزلنا وعلى تقدير رجع الضمير الى المنزل
عليه معناه ليات واحد منكم غرفى امى بسورة وانما عدل على هذا التقدير الى خطاب الجميع لان الواحد غير معين وليدل على احتشادهم في تحصيل ذلك الواحد وليس فيه
ما يدل على ان الكل عاجزون جمعا وفرادى بخلاف على الاول قيل فيه نظر لان الواحد الذى يشبه ان يكون كمحمد صلعم في استحالة الاتيان بسورة كالجماعة اذ المناط العجز
وهما فيه متساويان وليحیله من حيث المناط كذلك وذلك محل اصل الكلام ولا كلام فيه وانما الكلام في الابلغية وهى في خطاب الجميع ظاهرة لا تخفى والرابع ان القرآن
معجز في نفسه بحال بلاغته الخارجة عن ان يعارضه بشر ولما كان اعجازه من نفسه لا من المنزل اليه وكان الامر بالاتيان بسورة امرا تعجيزيا كان الانسب ان يرجع الضمير
الى المنزل المعجز لا الى المنزل اليه وفي قوله ان القرآن معجز في نفسه رد لما يقال ان اعجازه بالصرفة اى بان صرف الله القلوب عن معارضته والخامس ان رد الضمير الى العبد
لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم الاية وانما يلائم عوده الى المنزل لان معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة
القرآن وهذا المعنى لا يلائم الا رد الضمير من مثله الى المنزل لان الخطاب في قوله ادعوا بلفظ الجمع فيكون التحدى مع الجميع لا فالمناسب ان يقال وليدع على التوحيد والحاصل
انه ان اريد من دعوة الشهداء الاستظهار بهم في المعارضة حقيقة او تهكما فظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من شخص واحد غرفى
امى لان الاتيان بالسورة من واحد منهم بمعاونة الشهداء لا يكون اتيانا بما طلب منهم لان المطلوب منهم على رجع الضمير الى العبد اتيان واحد منهم بسورة بدون معاونة
من عداه واما اذا اريد بها دعوتهم ليشهدوا لهم بصحة ما ادعوا من المعارضة فلان اضافة الشهداء اليهم انما يكمل ملايمته لاتيانهم بمثل القرآن لا الاتيان الواحد منهم
بسورة فانهم ح يكونون شهداءهم بالتحقيق فلا يقع الاضافة على ما ينبغى موقعها وان كان لها وجه صحيح من حيث ان ذلك الواحد المطلوب منه الاتيان بسورة
واحد غير معين اذ المعنى فليات واحد منكم اى واحد كان فيتناول لكل واحد من آحاد الجميع فيكون الشهادة لكل كانها شهادة للجميع **قوله** لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل
جمع النادى بمعنى المجلس قوله اذ التركيب للحضور اما بالذات اذا كان الحاضر ذات الشئ في الخارج او بالتصور ان كان الحاضر صورة في العقل لا ذاته في الخارج **قوله** ومعنى

دون ادنى مكان من الشيء قال بعضهم معناه ان دون لبيان التفاوت في المكان حتى يقال لمن هو انزل في المكان من آخر هو دون ذلك ثم شبه التفاوت في المراتب
المعنوية بالتفاوت في الامكنة فاستعير له دون فقيل لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الى حد آخر فهو بالنسبة
الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قوله
يا نفس ما لك دون الله من واق تمامه ولا لمسع ساب الدهر من راق والنياب هي نوايب الدهر وهو ادنى قال صاحب الكشاف اي اذا تجاوزت وقاية الله فلم تنالها لم يقك
غيره وتفسيره بقوله فلا يقيك غيره ولم يقك غيره يدل على انه اذا استعمل في التجاوز كان قريبا من معنى غير قوله ومن متعلقة بادعوا وفي الكشاف من دون الله متعلق
بادعوا او بشهداءكم فان علقته بشهداءكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق او ادعوا الذين
يشهدون لكم بين يدي الله من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه اي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى لرقتها وصفائها اه في امرهم ان يستظهروا
بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم او ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم
بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بان شهداءهم وهم مدارة القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية
والانفة ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم احالته وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جايز وان علقته بالدعاء فمعناه
ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا شهداء من الناس الذين
شهادتهم بينة يصح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم وان الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد انا صادقون وقولهم هذا
تسجيل منهم على انفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة او ادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن
والانس شاهدكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله لانه القادر وحده على ان يأتي بمثله دون كل شاهد من شهداءكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت
الانس والجن الآية تم كلامه وجملة الكلام ان من دون الله اما متعلق بشهداءكم او بادعوا والشهداء اما بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة ودون اما بمعنى غير او بمعنى قدام فاذا علق
بشهداءكم تحقق ان يكون بمعنى القايم بالشهادة اذ بمعنى الحاضر ان معناه وادعوا الحاضرين من دون الله وهو يوهم نفي الحضور من الله لان تخصيص الشيء بالوصف وان لم يدل
على النفي عن غيره لا يقصر عن ايهام ذلك فتعين ان يكون بمعنى القايم بالشهادة فالشاهد اما الاصنام او مدارة القوم فعلى ان يراد به الاصنام من دون الله اما في محل
النصب على الحال اي متفردين عن الله على ما قال ابو البقاء وهو المراد بقوله ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم او على الظرف والعامل
ما في الشهداء من معنى الفعل وهو المراد من قوله او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وعلى التقديرين المراد بالشهداء الاصنام يدل عليه قوله بعد ذكرهما في امرهم
ان يستظهروا بالجماد غاية التهكم وعلى ان يكون المراد بالشهداء المدارة يكون المضاف محذوفا والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين من اولياء الله ومن المؤمنين وادعوا
غيرهم وانظروا اهل يشهدون لكم وعلى هذا الامر وارد على سبيل ارخاء العنان والكلام المنصف لانهم اذا سمعوا هذا الكلام تفكروا وايقنوا انهم لا يشهدون لهم
بذلك لانهم زعماء الحوار وارباب الفصاحة يميزون بين كلام فصيح وافصح وبليغ وابلغ ويأنفون من الكذب واذا علق بادعوا يعم الشهيد في القايم بالشهادة وفي
الحاضر فعلى ان يراد به القايم بالشهادة الشهيد مطلق غير مقيد بقوله من دون الله كما في الاول لانه قيد لادعوا ومن لابتداء الغاية فيكون الدعاء قد ابتدئ من دون الله
فيكون المراد بالشاهد الشاهد العدل لان الشاهد اذا اطلق بادر الى الذهن هذا ومن ثم قال في الاول من دون اوليائه ومن غير المؤمنين وقال هنا وادعوا شهداء
من الذين شهادتهم بينة يصح بها الدعاوى وعلى هذا الامر للتبكيت لانهم معترفون بان ليس لهم شهداء عادلون يصح بهم الدعاوى يشهدون لهم بذلك ولقرب هذا
الوجه من الوجه السابق وهو ان يراد بشهداءكم المدارة قال وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جايز وعلى ان يراد بالشهيد الحاضر ففي الكلام تخصيص الدعاء بحسب المفهوم لان الدعاء
اذا قيد من دون الله يكون غير متناول لله تعالى ويعم من سواه ولهذا قال وادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله والامر على هذا للتعجيز والتحدي مطلقا
ولهذا قال وادعوا شهداءكم من دون الله الى قوله والجن والانس شاهدكم ثم يؤيده قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا واعلم ان التفرقة بين الوجوه توجب التفرقة بين المعاني فاذا اريد بالشهداء الاصنام كان الامر بقوله وادعوا شهداءكم للتهكم وان اريد به الرؤساء كان
الامر للاستدراج وارخاء العنان وان اريد به الناس العدل كان لاظهار التبكيت وان اريد به الناصر والظهير دون الله كان الامر للتحدي والتعجيز قوله وزعمتم انها تشهد لكم
يوم القيمة قيل عليه لا يخفى ان الاستظهار لا يحتاج الى من قام به الشهادة يوم القيمة فانها شهادة لهم في الآخرة على انهم على الحق ولا مدخل لها فيما نحن فيه والا لبقي بادعوا
اصنامكم والتهكم ليس في كم على ما انتم بصدده ولكن عدل الى لفظ الشهداء لامور احدها الدلالة على زيادة التهكم فان طلب النصرة ممن لو سلبه الذباب شيئا لم يستنقذه تهكم
وادعاؤهم انها آلهة ثم جعلها شهودا عند الله يوم القيمة ما يتهكم به وذكرهم بلفظ الشهداء تهكم في تهكم الثاني ان في الشهادة استحضار المشهود له وهم كانوا معروفين
بالاستنصار من آلهتهم فكانه قيل ادعوا ناصريكم فهذا وقت النصرة وفيه ترشيح للتهكم الثالث ما فيه من الترجمة عن معتقدهم الفاسد وهو الاستنصار بالجماد قوله
تريك القذى قدامها البيت وتمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق وليس المراد ان ثم قذى وانما وصف زجاجة الكاس بالصفاء وبحيث انها ترى الشيء قدامها وهي قدام وضمير قدامها
للكاس باعتبار ما اشتملت هي عليه ويتمطق اي يصوت شفته للذاذتها واعترض على هذا التقدير بان الظاهر فيه لنفذين يقال شهد بين يديه ولجيب بان من تبعيضية و
الشهادة لما كانت واقعة في بعض الجهات لمن يشهد بين يديه جاز ان يستعمل بذلك الاعتبار كلمة التبعيض قال اكمل الدين هذا الجواب حسن جيد ان لم يكن الصلاة توقيفية

وصاحب الكشاف اختار من الاقسام الممكنة ستة ثلثة منها مبنية على تعلق من دون الله بشهداءكم وثلثة على تعلقه بادعوا اما الثلثة الاول فالشهيد فيها
بمعنى القايم بالشهادة فالمعنى على الاول والثاني ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة عند الله او بين يدي الله انكم على الحق
وعلى الثالث ادعوا شهداءكم اي اشرافكم ورؤساءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا شهادة لهم في ذلك يعني ان اشرافكم ايضا
لا يشهدون بذلك لظهور بطلانه وتقدير المضاف على هذا ليتناسب المتقابلان واما الثلثة الاخيرة فالمعنى على الاول منها تجاوزوا المؤمنين فانهم لا يشهدون وادعوا
شهداءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثله يعني انهم ايضا لا يشهدون بذلك وعلى الثاني ادعوا شهداءكم من الناس فضحى ادعاكم ولا تقتصروا على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه
حق كما هو شان العاجز عن البينة وعلى الثالث ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن كل من يحضركم سوى الله يعني لا تدعوا الله فانه القادر وحده على الاتيان بمثل القرآن
فعلى هذا الشهيد بمعنى الحاضر لا القايم بالشهادة فالامر على الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتعجيز هكذا قالوا والحق
الاولى ان الامر في الكل للتعجيز بدليل تقييد الامر بالشرط وهو قوله ان كنتم صادقين اي صادقين في انه من كلام البشر فان الامر الثاني قد عطف بالواو على الامر الاول
المتعين كونه للتعجيز وهذا يقتضي ان يشترك المعطوف في المعنى الذي قصد بالمعطوف عليه فالوجوه الستة المذكورة مع افادتها معنى التعجيز يفيد الاولان منها على
طريق الادماج معنى التهكم والثالث والرابع الاستدراج وارخاء العنان واقول جعل القاضي من دون الله متعلقا بادعوا ثم بنى عليه الكلام في الوجوه التي ذكرها
ويعلم منه ان جميع الوجوه المذكورة على تعلق من بادعوا وفيه نظر لان الوجه الثاني والثالث انما هما على تعلقه بالشهداء كما يرى من توجيهه قوله ووجوه الشاهد
جمع الشهيد بمعنى المحضر اي اشراف القوم الذين لهم وجاهة في المجالس والمحاضر والتاويل بالاشراف في هذا الوجه ليتناسب المتقابلان كما ذكرنا فانه لما كان تقدير من
دون الله من دون اولياء الله على حذف المضاف كان الانسب ان يحمل الشهداء على الفصحاء ووجوه القوم واعيانهم اي ادعوا من دون اولياء الله فصحاءكم
واشرافكم حتى يشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل المنزل قوله دل عليه ما قبله وهو فاتوا تقديره ان كنتم صادقين في قولكم انه كلام البشر فاتوا بسورة من
مثله قوله والصدق الاخبار المطابق اي للواقع وقيل مطابقة صدق الخبر مطابقته للواقع مع اعتقاد المخبر انه مطابق له وقال الجاحظ فالكذب عدم مطابقة الخبر للواقع مع
اعتقاد المخبر انه غير مطابق له وغير هذين القسمين ليس بصدق ولا كذب وذلك اربعة اقسام المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الفلاسفة العالم حادث والمطابقة
بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة كقول الفلاسفة العالم قديم وعدم المطابقة بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم
فعلى هذا يثبت الواسطة بين الصدق والكذب وههنا مذهب آخر وهو ان صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان اعتقاده خطأ وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر
ولو كان صوابا فعلى ذلك قول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب قوله ورد بصدق الكذب الى قولهم نشهد اي الكذب انما هو
في تسميتهم هذا الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة فان الشهادة عند اهل اللغة ما يكون عن علم واعتقاد لما شهد به وفيه نظر لان ذلك غلط لا كذب كقولك خذ هذا
الكتاب مكان خذ هذا الثوب في الحق ان الكذب انما هو في ادعائهم المواطاة في شهادتهم هذه فالتكذيب يرجع الى شهادتهم هذه باعتبار تضمنها خبرا كاذبا
لا يطابق الواقع وهو ان شهادتنا من صميم قلوبنا وخلوص اعتقادنا بدليل مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة او في المشهود به اعني في قولهم
انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد لانهم يعتقدون ان خبرهم هذا كاذب غير مطابق للواقع فيكون كاذبا في اعتقادهم وان كان صادقا
في نفس الامر قوله لما بين لهم الحق وفي الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي عم وما جاء به حتى يعثروا على حقيته وسره واستيازحقه من الباطل قال لهم
فان لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وفيه دليلان على
اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله قوله وفيه دليلان اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لان قوله فان لم
تفعلوا يدل على انهم لم يأتوا بمعارضة القرآن لان لم حرف ان يدخل على المستقبل ويقلبه بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصول العجز وعدم الاتيان بمثل القرآن
اذ الماضي مقطوع حصوله ولهذا قال في بيانه فاذا لم تعارضوه بلفظ اذا الدال على القطع فان ان ههنا بمعنى اذا فيكون القرآن معجزا فيكون المتحدى به نبيا حقا
ثم ولن تفعلوا اخبار بالغيب فيكون المخبر به نبيا يعني لما بين لهم وارشدهم بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا حيث اتى بان في موضع الجزم لكون الكلام مع المرتابين والغرض
استدراجهم الى التحرز واتقوا بهم فيعثروا على سره واستيازحقه قوله قال لهم فاذا لم تعارضوه اي رتب على ذلك الارشاد جملتين شرطيتين اولاهما محذوفة الجزاء وثانيتهما
محذوفة الشرط لتكميل ذلك الارشاد وتتميم التحقيق فيه وبيانه ان قوله فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان انه معجوز عنه هو معنى قوله تعالى فان لم تفعلوا
وهو الشرط الاول وقوله فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق جزاء لهذا الشرط المذكور وقوله فآمنوا وخافوا العذاب هو معنى قوله فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة وهو جزاء شرط مقدر اي اذا صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب يدل على هذا المقدر تصريحه بعد هذا بقوله انهم اذا لم يأتوا
بها وتبين عجزهم عن المعارضة فقد صح عندهم صدق رسول الله عم واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العذاب والمفهوم من كلام الكشاف
ان جواب الشرط فقد صرح الحق وقوله فآمنوا وخافوا معطوفان على الجواب والمراد من النار العذاب الحاصل بها قال اكمل الدين والاولى ان يجعل جزاء الشرط فآمنوا
وقوله فقد صرح الحق بمنزلة التعليل له وقوله فاتقوا جزاء شرط محذوف اي فان لم تؤمنوا بعد خلوص الحق وظهوره فاتقوا العذاب بالنار المعدة للمكذبين وقوله
لمن عهد الحق كان الانسب فاتقوا وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراضية قوله فآمنوا ابداء اختيار منه انه جواب الشرط لكن حذف هو واقيم مقامه فاتقوا اقامة للازم مقام

الملزوم فكنى به عن فوات الايمان بالجاد به عمدا والتصديق بانه كلام الله يلزمه اتقاء النار لان التكذيب به مستوجب للنار قوله فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي
يعم الاتيان وغيره يعني عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالتعلق بمفعوله الذي هو بسورة من مثله بالفعل المطلق عن التعلق العام بحسب الظاهر لقصد الايجاز والا فالمراد
في المعنى الاتيان المقيد بالتعلق اذ المعنى فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله فاتقوا قال الراغب لفظ الفعل اعم معنى من سائر اخواتها نحو الصنع والابداع والعمل
والخلق والكسب والعمل لان الابداع اكثر ما يقال في ايجاد عن عدم وليس حقيقة ذلك الا لله تعالى والاحداث في ايجاد الاعيان والاعراض معا والعمل لا يقال الا فيما كان
عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم قال بعض الادباء قلب لفظ العمل تنبيها على انه من مقتضاه والصنع يقال في ايجاد الصورة في المعاد كالصياغة والخلق تقدير
الاعراض الجسمانية وايجادها وقد يقال للتقدير من غير ايجاد ولان الخلق لا يستعمل الا في ايجاد الاجسام واعراضها امتنع اطلاق الخلق على القرآن وفي الكشاف عبر عن
الاتيان بالفعل لانه فعل من الافعال والفائدة فيه انه جرى مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه قيل مراده الكناية اللغوية وهي
التصريح بالشيء وتسمية الضماير بالكناية من هذا القبيل وقيل يمكن ان يحمل على الكناية الاصطلاحية وهي انه نفي العام لينفي الخاص وهذا ابلغ لكن قوله جاري مجرى الكناية ياباه
عليه الا ان الظاهر اجرى مجرى الضمير في انه اذا تقدم اشياء يجاد بها او باسم الاشارة فيعبر به عنها كقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا قوله تقدير المعنى
المكنى عنه وجه تقريره انه كاثبات الدعوى بالبينة قوله وتهويلا للعناد وجه التهويل هو افادة الكلام حينئذ ان الايمان بصدق المنزل عين الاتقاء من النار فيستفاد
منه ان التكذيب به والعناد عين الوقوع في النار قوله وتصريحا بالوعيد مع الايجاز والوعيد مستفاد من لفظ النار المصرح به والايجاز من ترك ذكر العناد واقامة
النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي يصير لوجوده عذاب النار فقيل فاتقوا النار قصدا الى وجازة اللفظ مع المبالغة بجعل العناد عين النار قوله ولذلك
نفى اي ولعدم شك القائل عز وجل في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى سبحانه اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء قوله تهكما او خطابا
علة لتصدير الشرطية بان في مقام الجزم قوله فان العجز قبل التامل لم يكن محققا يعني ويكون ايراد كلمة الشك في مقام جزم المتكلم بحسب ما دخلت هي عليه
بناء على شك المخاطبين وظنهم فانهم لم يكونوا قبل التامل في بلاغة القرآن موقنين في عجزهم عن الاتيان بمثله بل هم ظانون فيه فانهم كانوا يقولون
لو نشاء لقلنا مثل هذا وما اعترفوا بعجزهم الا بعد اجتهادهم البليغ في معارضته وعلمهم ان البحر قد زخر فطم على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب
قوله وجزم لم لما كان توارد في الجزم على فعل واحد مما ياباه قانون الاعراب بين وجه ثبوته بان الاول وجوب الجزم بلم واختصاصه بالمضارع واتصاله بمعموله بخلاف ان
فانه لا يجب الجزم به ولا يختص بالمضارع كما اذا دخلت على الماضي ولا يلزم اتصاله بمعموله ظاهرا كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقول الشاعر ان ذو لوثة
لانا فصار لم بذلك شديد الاتصال بمعموله فكانه كالجزء منه والثاني ان لم لما غير معنى المضارع الى الماضي كان كالجزء منه فشابه في التغيير حروف المضارعة التي
دخلت على الماضي فغيرت معناه الى المضارع وكان ان بهذا الاعتبار كالداخل على المجموع المركب من الفعل والحرف الكاين مثل كلمة واحدة فكان ان لم تفعلوا بمنزلة
ان تتركوا في كون ان داخله على حرف هو جزء من الكلمة قوله وهي حرف مقتضب اي مرتجل يقال اقتضب الكلام ارتجله وفي الاساس من المجاز اقتضب الكلام
اي ارتجله واقتضب حديثه انتزعه واقتطعه قوله اصلا لان حذفت همزته لكثرة استعمالها والالف من لا في الدرج لالتقاء الساكنين فبقي اللام
من لا والنون من ان وقد جاء في الشعر على اصله كقوله ترجي المرء ما ان لا يلاقي ويعرض دونه اقرب حظوة قوله ولعله مصدر اي ولعل الوقود بالضم مصدر
في الاصل ثم سمي به اي جعل اسما لما يوقد به قوله فلان فخر قومه اي الذي يفتخر به قومه كقولك هو ضرب الامير اي مضروبه قوله وقد قرئ به اي بالفتح قوله
والظاهر ان المراد به الاسم اي الظاهر ان الوقود بالفتح الاسم لكثرة استعماله اسما قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الآية وجه الدلالة ما قال
الزمخشري وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها قوله بمكانتهم اي
بمرتبتهم ومنزلتهم عند الله في زعمهم قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعونه اي عذبوا بنقيض ما كانوا يتوقعونه من اصنامهم من خير زيادة في تحسيرهم
لان وقوع الشر من مظنة الخير افظع ولذلك عدت الصاعقة من العذاب المستفظع لنزولها من مظنة الرحمة وهي السحاب الذي يرجى منه المطر المحيي
المخصب والرخاء لفظ تحسيرهم في نسخة القصاص وللعزي بالحاء المهملة وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة والتخسير الاهلاك والتحسير التلهيف على الشيء الفائت
قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص هذا النوع من العذاب بالكفار وجه لدلالة قوله اعدت للكافرين على ان علة الاعداد كفرهم فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية
وكون المراد بالحجارة الذهب والفضة يقتضي ان يقال اعدت للكانزين وايضا هذا لا يناسب السياق والسباق لان الآيات مسوقة للكافرين الذين جحدوا
القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا للمغترين باسباب الدنيا من المال والمنال قوله تخصيص بغير دليل اذ لا قرينة في سياق الآيات على ان يراد بالحجارة حجارة الكبريت
ولا دليل من التنزيل وغيره على ارادة ذلك منها قوله او حال باضمار قد فان الماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة او مضمرة كما في قوله عز وجل
او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت قوله للفصل بالخبر وهو الناس وما عطف عليه من الحجارة والمبتدا وقودها اي وقودها الناس والحجارة معدة للكافرين
والمصدر اسم ضعيف العمل اذا فصل بينه وبين معموله بشيء لا يصل اثره اليه ولا يعمل فيه قوله بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس
الآية قيل هو ليس بصحيح لان سورة التحريم مدنية بالاتفاق بلا خلاف وقد اتفق شارحو الكشاف على ورود هذا الاعتراض حتى نسبوا صاحب الكشاف في هذا
القول الى السهو والجواب انه يجوز ان يكون تلك الآية من سورة التحريم مكية قوله حيث تعذب بالاستقدير غيرها فان نيران الدنيا لا تتقد بالحجارة التي هي غير الكبريت

قوله ويذل المهج جمع مهجة وهي النفس او الروح اي ويذل نفوسهم وارواحهم بالمقاتلة بالسيوف على ان السيف ممحاة لما عب انه لم تنقض الحجة حتى قوله والثاني
انهما يتضمنان الاخبار بالغيب اقول نعم قوله عز وجل ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به لكن كونه معجزة دالة على نبوته انما يتم بعد ما مضى عليهم الدهور المتطاولة الى انقراض
نسلهم مجتهدين نسلا بعد نسل في ذلك الزمان الطويل وظهر عجزهم فيه عن الاتيان بمثل القرآن اذ عند ذلك يظهر ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فكونه معجزة يثبت
بها النبوة ليس حال الاخبار به ولا بعده بزمان قصير فكونه من دلايل المعجزة ليس بالنسبة الى المخاطبين الموجودين وقت الخطاب به قوله اكشف من الذابين المتكف
من كنف الشيء اي كنه مع الالتفات وتكاثف عددهم كذا في الاساس والذب الدفع قوله لو تخالجك في امره اي لو شك في ادعائه النبوة وان ما جاء به
كلام الله لما اجترا الى دعوتهم بالمعارضة مع علمه بانهم فرسان الحوار في مضمار البلاغة وفرط صونه لعرضه من ان يكون محجوجا عليه ولما دعاهم الى المعارضة
باقصر سورة من القرآن ولم يتحاش عن شيء دل ذلك على قوة قلبه في دعواه هذه وانه ثم في ذلك على صدق ويقين والحاصل ان اقدامه على طلب المعارضة منهم
من غير مخافة ان يعارضوه وتدحض حجته مما يستدل به على صدقه دعواه قوله فيدحض حجته على صيغة البناء للمفعول من ادحض حجته اي ابطل ويجوز ان يكون على بناء
الفاعل من دحضت حجته دحوضا اي بطلت والاول اولى وانسب للمقام قوله عطف على الجملة السابقة وهي قوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقوله
والمقصود الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين مع اختلافهما خبرا وانشاء والحاصل ان هذا العطف لا يتعلق باللفظ حتى يطلب فيه مشاكل بل المراد ونهي بل هو
عطف معنوي فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقاب الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين وبعضهم جعل هذا نظير قوله فيما سبق وقصة المنافقين
عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما يعطف الجملة وقد تقدم انه عطف جمل مسوقة لغرض على جملة مسوقة لآخر والمعتبر فيه التناسب بين القصتين
لا بين جمل القصتين وقال التحقيق في ذلك انه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع
الصفتين الاخريين على مجموع الاوليين الا ترى انك لو اعتبرت عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة من الاوليين لم يبق التناسب كما صح ذلك في المفرد اتضح
في الجمل ان يكون الواو لعطف مجموع جمل على مجموع جمل مثلها وهذا كلام حسن قوله او على فاتقوا قال الفاضل كمال الدين فيما ذكر القاضي من توجيه العطف
على هذا نظر اما اولا فلانه فك نظم الخطاب واما ثانيا فلان الاستدعاء ان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في كيفية صحة التركيب في ان الكلام يستدعي
انذارا وابشارا وفي الكشاف ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم
قيل فيه وفيه نظر اما اولا فلانه المشهور بين اهل الفضل من ان قوله فاتقوا جزاء الشرط وحكم المعطوف عليه حكمه ولا معنى لقوله فان لم تفعلوا فبشروا واما ثانيا فلاختلاف الخطاب
ولذلك قدر صاحب المفتاح قل قبل يا ايها الناس اعبدوا على ما عرف واستحسنه كثير من المحققين فقال بعضهم هذا على ان لا يكون قوله فاتقوا جوابا لقوله
فان لم تفعلوا حتى يلزم المحذور بل على ان يكون جزاء الشرط محذوف ثم ذكر في بيان ذلك المحذوف ما حاصله وان كنتم في شك من صحة نبوته وصدق قوله ان القرآن
منزل عليه من عند الله فاتوا بسورة من مثله فان لم تفعلوا فاعلموا ذلك فقد صح صدقه واذا صح صدقه فليتق المعاند النار وبشر يا محمد المصدق بالجنة وفيه
نظر من وجهين احدهما ان انفكاك نظم الخطاب باق كما كان فان عطف امر المخاطب على امر مخاطب آخر من غير تصريح بالنداء مما يمنعه النحاة والثاني ان الكلام
لا يصح الا بتقدير وليس في ذلك التقدير ارجح من تقدير صاحب المفتاح بل تقديره ارجح لعدم التعسف بتغيير الفاظ التنزيل وذكر بعضهم ان الكلام في طلب
الربط والالتيام وذلك حاصل لان المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم وهم المؤمنون فاقيم وبشر الذين آمنوا مقامه ليدل على انه
مقصود لذاته ايضا لا بمجرد غيظهم ويكفي في كونه داخلا في الجزاء الربط المعنوي قيل فيه نظر لان هذه الاقامة تستلزم فك نظم الخطاب وهو ليس
بفصيح ولان ذكر قوله وبشر وارادة اتقوا ما يغيظكم من غبطة اعدائكم لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا
على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا وبشر الذين آمنوا وفيه نظر لان تقدير قل اسهل واخصر مما قدره وقال بعضهم وهذا الاعتراض ليس بذلك
الطائل لجواز ان يكون بشر مرتبا على الشرط اما اولا فلان من تتميم عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان الله يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا
فاتقوا من عذابكم واتقوا من ثواب اضدادكم فالاول تحذير والثاني تحسير واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القرآن ظهر انه معجز فمن صدق به استحق
الثواب ومن كفر به استحق العقاب وهذا يقتضي انذار هؤلاء وتبشير هؤلاء فلهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة كما يترتب الانذار وفيه نظر اما اولا
فلان قوله وبشر ليس له دلالة على قوله فاتقوا من ثواب اضدادكم بوجه من الوجوه فلا يجوز استعماله فيه لذلك واما ثانيا فلما ذكرنا ان الاستدعاء ان سلم
لا يدفع السؤال الآخر على ان الامر بالاتقاء من ثواب الاضداد لا يصح الا بتكلف آخر والظاهر قول صاحب المفتاح والله اعلم لكن يحتاج في قوله وان كنتم
في ريب مما نزلنا الآية الى تكلف لان هذا داخل تحت حيز القول وهو لا يصلح بحسب الظاهر ان يكون مقولا للنبي وذلك التكلف هو ان يكون
قوله وان كنتم الآية مسوقا على طريق كلام الآمر ويكون المراد ذكره عند الاداء بعبارة تليق به مثل وان كنتم في ريب مما نزل علي وذهب بعضهم الى انه
عطف على قل مرادا قبل فان لم تفعلوا قوله الانسب عندي في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فآمنوا كما هو
المختار لكن اقيم مقامه فاتقوا النكتة ذكرت فالمعنى وان لم تفعلوا اي وان لم تاتوا بمثله فآمنوا به وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة اي فليوجد
منهم الايمان ومنك يا محمد البشرى لهم بالجنة على ان يكون الذين آمنوا مظهرا موضوعا موضع المضمر اي وبشرهم بالجنة ان آمنوا به وعملوا بمقتضاه

وفى هذا الوضع حثهم على الايمان ايضا ويجوز ان يكون هذا على نحو قول القايل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لى هذا الكتاب واعط اجر كتابته على
ان يكون المراد واعط يا عبدى بعطف اعط على جزاء الشرط فانه لا يجوز اقامة المعطوف مقام المعطوف عليه بان يقال يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة اعط اجر
كتابته لكن يمكن ان يوجد التلازم بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب المعنى اذ امتزج بالنداء والمنادى بان يقال واعط يا عبدى اجر كتابته فان المفهوم
من هذا الكلام طلب الكتابة من زيد وطلب اعطاء الاجر من العبد فكانه قيل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فليكن منك كتابة هذا الكتاب ومن عبدى اعطاء اجرته
ويجوز ان لا يكون الواو فى وبشر للعطف حتى يستدعى بين المعطوفين جهة جامعة بل هى الواو التى تسمى واو الاستينافية ومثل هذه كثير فى الكلام **قوله** وانما امر الرسول
او عالم كل عصر او كل احد بعد راية وفى الكشاف يجوز ان يكون المراد بالمامور بقوله وبشر رسول الله صلعم وان يكون كل احد كما قال ام بشر المشائين الى المساجد
فى الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه
محقوق بان يبشر كل من قدر على البشارة به **قوله** عطفا على اعدت وفى بعض شروح الكشاف فعلى هذا يدخل فى حيز الصلة ويكون بشارة المؤمنين بالخلود
عنها ويكون من جملة تخييل الكافرين فان الاحسان الى العدو مما يغيظ العدو وقوله فيكون استينافا يعنى لكونه معطوفا على اعدت وهو مستانف يكون استينافا
لان المعطوف يكون فى حكم المعطوف عليه **قوله** فانه يظهر اثر السرور فى البشرة قال الراغب بشرت الرجل وابشرته اخبرته بسار بسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا
سرت انتشر الدم انتشار الماء فى الشجر وبين هذه الالفاظ فروق فان بشرته بالتخفيف عام وابشرته نحو احمدته اى وجدته محمودا وبشرته على التكثير واستبشر
اذا وجد ما يبشره من الفرح قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم **قوله** عتق او لهم لانه هو الذى اظهر سرورا يخبر دون الباقين ولو قال من بشرنى
اخبرنى فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه قوله فعلى التهكم يعنى الاستعارة التهكمية استعيرت البشارة للمنذرة بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف
بمضاده الاخر فنزل تضادهما منزلة التناسب قصدا للتهكم ثم سرت الاستعارة الى فعل الامر فصارت تبعية تهكمية وفى الكشاف واما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس فى الكلام
الذى يقصد به الاستهزاء الزايد فى غيظ المستهزا به وتالمه واغتمامه كما تقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم ولو غضبت تميم ان تقتل
عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار جبال صغار كانت لهم وقعة عندها وقيل ماء لبنى عامر فاعتبوا اى ازيل عتبهم كما شكى بعنوان الشكاية والصيلم الداهية وقيل
السيف من الصلم وهو القطع مع استيصال المعنى ان غضبوا بقتل عامر فاعتبنا هم اى رضيناهم بالقتل والسيف جعل الاسخاط ارضاء تهكما واستهزاء **قوله** وعلى طريقة
قوله تحية بينهم ضرب وجيع والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان التصرف فى الاول بين البشارة والانذار حيث جعل انذارهم بشارة وفى الثانى بين العذاب
والشئ السار حيث جعل سارهم عذابا اليما كما جعل تحيتهم ضربا وجيعا والحاصل ان التصرف على الاول فى المتعلق وفى الثانى فى المتعلق فالبشارة على الاول مجاز
مستعار استعارة تصريحية تبعية والعذاب حقيقة وعلى الثانى البشارة حقيقة والعذاب استعارة مكنية حيث شبه العذاب بالشئ السار واثبت له ما هو ملايم الشئ
وهو البشارة ولا يخفى ان قولنا هذا ان قوله تحية بينهم ضرب وجيع من باب الاستعارة بالكناية فانه ليس منه بل هو من قبيل التشبيه البليغ مثل زيد اسد فالوجه
فى تشبيه طريقته بطريقته ما ذكر من جعل سارهم عذابا اليما كما جعل تحيتهم ضربا وجيعا **قوله** وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء يريد ان الصالحة
من الصفات التى تستعمل من غير موصوف فكانها ليس لها موصوف فيجرى مجرى الاسم كالحسنة **قوله** قال الحطيئة بالهمز وهو الرجل القصير واللام بعضا بهموز
والباء فى بظهر الغيب للمصاحبة متعلق بتاتينى اى تاتينى تلك الصالحة ملتبسة بالغيب عنهم والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب لان الغائب كانه وراء الظهر
كما ورد فى الحديث افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى تاتينى خير منك واسمه صالحة وذكر فى التاريخ الكامل للمبرد فى سبب قول الحطيئة ان وفود العرب
حضروا بين يدى نعمان بن المنذر وعنده حلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائى احضروا فى غد فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم
فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له فى ذلك فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء بى ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب لها جلس النعمان ولم ير اوسا
طلبه وقيل احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اهله وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثماية بعير فقال كيف اهجو البيت **قوله** وهى من الاعمال
ما سوغه الشرع وحسنه قال صاحب الكشاف والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة زاد قوله بدليل العقل اشارة
الى مذهبه من ان الحسن عنده ما حسنه العقل فالعقل حجة مستقلة عند المعتزلة فترك القاضى بعده لك الزايد لما ان اهل السنة على ان الحسن والقبح شرعيان
فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع **قوله** وتانيثها على تاويل الخصلة او الخلة يعنى يكون موصوفها الخصلة او الخلة اقول يجوز ان يكون تاؤها
للنقل من الوصفية الى الاسمية كالنطيحة للكبش المنطوح الذى مات من النطح قوله واللام فيها للجنس قال صاحب الكشاف فان قلت اى فرق بين لام الجنس داخلة
على المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على
المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية والجمعية فى جمل
الجنس لا فى وحدانه وتقريره ان الماهية اذا اشتركت بين كثيرين كان الدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا فى ضمن الافراد فان دخلت اللام
على المفرد كالرجل اذا لم يكن معهودا جاز ان يراد به جميع الافراد الى ان يحاط بها وان يراد بعضها الى الواحد فان الماهية كما يتحقق فى كثير يتحقق فى فرد
وان دخلت على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس يعنى محاطا به وان يراد بعضه لا الى الواحد وهذا يشير الى انه يجوز الى الاثنين وكانه اختار ان الاثنين جمع كما فى قوتها

وتحقيق قولنا الى الواحد ولا الى الواحد ما قيل فى اصول الفقه من ان ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فى المفرد والثلثة فى الجمع وقوله لان وزانه فى تناول الجمعية
فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية دليل على الانتهاء الى الواحد فى المفرد والى غير الواحد فى الجمع فان اللام اذا دخلت فى المفرد افادت استغراق افراد الجنس
واذا دخلت فى الجمع افادت استغراق الجموع وكانت الجموع آحاد الجمع الداخل عليه اللام فكما ان المفرد ينتهى الى واحد من افراده كذلك الجمع ينتهى الى واحد
من افراده وهى الجموع خلا انه ثلثة عند من يقول ادنى الجمع ثلثة واثنان عند من يقول اثنان فقوله والجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه بيان ذلك فيكون جمل
الجنس افراد الجمع الداخل عليه اللام والوحدان افراد المفرد كذلك فكان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع بواحد او اثنين على المذهبين بهذا الاعتبار ويؤيده قول ابن
عباس رضه فى قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان كتابه اكثر من كتبه من فوايد الفاضل الكامل الذى
ثم اعتبار آخر وهو ان افراد المفرد المعرف بالنسبة الى الاحاد الموهومة والمحققة اكثر من افراد الجمع بالضرورة لان اى جماعة توهم فاحاد المفرد اكثر منها واما بالنسبة
الى المحققة فقط فقد وقد وقد ثبت انها اكثر فى الجملة وهذا كاف فى ثبوت كون استغراق المفرد اشمل وللاصوليين فى جانب القلة مناقشة حيث يقولون انه يبطل
الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به فلا وكثر حتى اذا حلف لا يتزوج النساء حنث بتزوج واحدة وعليه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قوله ولا غنا بالبين
لابناء عليه مصراع موزون فكانه صدره على سبيل القصد قال الراغب قل ما ذكر الله الايمان الا قرن به الاعمال الصالحة تنبيها على ان الاعتقاد لا يغنى
من دون العمل فالعلم اس والعمل بناء ولا غناء بالاس ما لم يكن بناء كما لا بناء ما لم يكن اس ولذلك قيل لولا العلم لم يكن عمل ولولا العمل لم يطلب العلم فاذن حقهما ان
يتلازما قال الطيبى مذهب السلف الصالح بخلافه كما نقل فى شرح السنة **قوله** وفيه دليل اى فى عطف العمل على الايمان دليل على ان العمل ليس جزءا من الايمان بل هو خارج عن حقيقته
لان الاصل فى العطف ان لا يعطف الشئ على نفسه وعلى ما هو داخل فيه فرد امرا وجزءا وانما قال الاصل لانه قد يعطف على الشئ ما هو داخل فيه كعطف الروح
على الملائكة فى قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح والمراد منه جبرئيل عم والغرض من مثل هذا العطف التنويه لشان المعطوف واشعار بانه لكمال
شانه كانه حقيقة اخرى ليس من جنس المعطوف عليه وانه ليس من شموله فلا يغنى احضاره لفظ المعطوف عليه بل لا بد لاحضاره من لفظ آخر دال على خصوصه
كالمسك من بين جنس الدماء ولذا قيل فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال وكالعنب من بين الفواكه ولذا لا حنث بالكل من حلف
ان لا ياكل فاكهة او التحقير له كما فى ضده **قوله** ان لهم منصوب بنزع الخافض تقديره بان لهم وحذف الجار عن ان وان كثير فى الكلام **قوله** المرة من جن بالفتح وهو
الستر ومعنى تسمية دار الثواب بالمرة منه الاشعار بان اغصان اشجاره لغرط التفافها كانها سترة واحدة **قوله** ومدار التركيب على الستر كالجنة بالضم والجنة
لانهما يستر بهما فى الحروب والجنان بالفتح لانه عضو مخفى والجنون لما فيه من ستر العقل والجن لانهم مستورون من اعين الناس والجنين المولد الذى فى بطن
امه لاستتاره فيه **قوله** كان عينى البيت لزهير اورده استشهادا بانه على ان المراد بالجنة الشجر المظلل الملتف الاغصان الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة
والنواضح جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى عليها شبه عينيه فى تذارف الدموع بالغرب افراغا وبالغ فى ذلك من وجوه ايثار الغرب على الدلو وتثنيتها
لاستقلال كل منهما بانها غرب وللافادة دوام الصبابة لا يزال يصب واحدة ويرسل اخرى فى البير واضافة الغربين الى مقتلة المنبئة عن الاختصاص الكامل
المفيد دوام مصاحبتهما لها الدال على دوام سكب الماء وزيادة كلمة فى التجريدية مع استقامة كان عينى غربا مقتلة وفيه كناية لطيفة كان ما يقع منهما
ينصب من العينين وجعل الناضحة مقتلة لان المذللة تخرج الدلو ملآى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب وقوله تسقى جنة لاعتاق الاشجار
وزيادة سحقا اى طولا فى السماء او بعادا عن محل الاستقاء فيحتاج الى ماء اكثر واما ما فى الجمع بين الوحدة المستفادة من الجنة والكثرة المستفادة من
سحقا من شبه الطباق فلا يتقاعد فى المبالغة عن ان يكون مثل جميع ما ذكر **قوله** ثم البستان عطف على الشجر المظلل وكذا قوله دار الثواب قوله لما فيها
من الجنان تعليل لتسمية دار الثواب بالجنة مع ان فيها انواعا من النعم سوى الاشجار الملتفة يعنى سميت بها لكثرة جنانها كما ان دار العقاب سميت نارا
مع ان فيها انواعا من العذاب لكونها اعظم انواع العقاب وقيل معناه سميت دار الثواب بالجنة التى هى مصدر جنه لجنانها المتلاصقة المتدانية من غير فرج
فصيرت كانها سترة واحدة **قوله** وتنكيرها لان الجنان سبع اى وتنكير جنات للتنويع لانها انواع **قوله** لا لذاته الضمير يرجع الى ما وهذا رد على المعتزلة القايلين
بان الثواب يستحق لذات الايمان والعمل الصالح وعندنا ان المؤمن العامل كاجير اخذ اجرته قبل العمل لانه اداء لشكر ما انعم عليه من النعم السالفة وما اعطى له
فى دار الثواب انما هو من محض فضل الله تعالى بمقتضى وعده للشاكرين لما سبح فى الدنيا لقوله لئن شكرتم لازيدنكم وفى الكشاف فان قلت ما يشترط
فى استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا
شرط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز فى العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة
والثناء اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يستحق مع وجوده مقدره احسانا واعلم بقوله لنبيه صلعم وهو اكرم الناس عليه واعزهم لئن اشركت ليحبطن
عملك وقال للمؤمنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم كان اشتراط حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر الى هنا كلامه
هذا السؤال وجوابه انما هما على اصول قومه فان الاصل عندهم ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما هو بفضل الله لا بهما بل
الايمان شرط والعمل الصالح علامة لذلك بناء على ان العفو عن الكفر لا يجوز عندنا عقلا خلافا للاشاعرة وعلى هذا جواب قوله اما يشترط ان يقال لا

واما قوله ان لا يحبطها المكلف بالكفر والاقدام على الكباير الى آخره فهو ايضا على اصولهم وليس بمستقيم فان الكباير لا تحبط شيئا بل الموت على الارتداد هو المحبط
لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم واذا كان كذلك كانت الشرطية المذكورة في الجواب المصدرة بما الدالة على حقيقة
المقدم غير صحيحة لان الاستحقاق ممنوع والملازمة بين المقدم والتالي كذلك لان ذلك ان كان مشروطا لزم الدخول تحت الذكر لا التشبيه بالدخول
قوله وقد ركز في العقول الى آخره انما يصح فيما اذا كان المثيب ممن ينتفع باحسان فاعله ويتضرر بتركه واما اذا لم يكن كذلك فلا يستقل العقل به بل
يستفاد ذلك من مشكاة النبوة بانزال الوحي الالهي قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة استحق الثواب الدايم فاذا اتى بعده
بالكفر استحق العذاب الدايم ثم لا يخلو اما ان يوجدا معا وهو محال او ينتفيا وهو محال وليس زوال الباقي بطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي فيبطل
القول بالاحباط وعند هذا تعين ان يقال العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه
يحصل الخلاص عن ظلمات هذه الورطة وعلى هذا يحتاج الى تاويل كل ما جاء بلفظ الاحباط في الكتاب والسنة وموضعه علم الكلام واجيب عما ذكره الامام بمنع
عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع الوجه ضرورة امتناع اجتماع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو
ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد اقول يمكن ان يدفع هذا الجواب بان يقال لا يلزم ان يكون الحال
ضد الباقي حتى يمتنع ان يجتمعا في الوجود كشرب الخمر بعد الصوم والتكلم بالكذب بعد الصلوة والزنا بعد التصدق والانفاق بل اكثر الاعمال من هذا القبيل
وايضا الاعمال من قبيل الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين سواء طرأ عليه ضده اولا فالنزاع ليس في ان عملا هو عرض يمحو عمل آخر هو ضده ام لا لان العمل لكونه
عرضا يمحي من ساعته لا يتوقف في انمحائه الى طريان الضد بل النزاع في ان استحقاق الاجر على العمل الصالح هل يمحى ويتلاشى بطرو ضده الذي هو العمل السيء ام لا فلا
يجوز ان يبقى استحقاق الاجر على صالح العمل بعد طريان ضد ذلك العمل ولما جاز بقاء الاستحقاق على الاجر بعد طريان الضد فاندفاع الباقي بالطارئ ليس اولى
من عكسه فاستقام كلام الامام وصح يدل على ان مراده ما ذكرنا ذكر لفظ الاستحقاق في كلامه فمعنى قوله اما ان يوجدا معا اي اما ان يوجد الاستحقاقان معا
الى آخره قوله ولعله سبحانه لم يقيد هاهنا اي لم يقيد الحكم بالثواب على الايمان والعمل الصالح بالاستمرار والثبات عليهما استغناء عن ذكر هذا القيد بتلك
الآية القائلة ومن يرتدد منكم عن دينه الآية قوله كما ترى اها جارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها قال بعض الافاضل هذا تشبيه صورة ما لم يعرف
ولم يشاهد بصورة ما تعورف وشوهد والا فان المشبه به من المشبه قال صاحب المفتاح كما اذا قيل لك ما لون عمامتك قلت كلون هذا واشرت الى عمامة
لديك والشرط في المشبه به ان يكون اعرف من المشبه وان لم يكن اقوى منه في الوجه وعليه قوله تعالى واتوا به متشابها قوله في غير اخدود قال الجوهري هو شق في الارض
مستطيل وفي الكشاف وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة ولولا ان الماء الجاري من النعم العظيمة واللذة
الكبرى وان الجنان والرياض وان كانت آنق شيء واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط حتى يجري فيها الماء والا كان الانس
الاعظم فايتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها وصور لا حياة لها لما جاء الله تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها
مسوقين على قران واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه قوله واللام في الانهار للجنس ذكر في تعريفها وجهين الجنس والعهد الخارجي وصاحب الكشاف
ثلثه الجنس والتعويض والعهد قال واما تعريف الانهار فان يراد الجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب والوان الفواكه تشير الى الاجناس
التي في علم المخاطب او يراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله واشتعل الرأس شيبا او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار
من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية هذا فان كان المراد بها تعريف الجنس يشار بها الى ما هو حاضر في ذهن المخاطب معلوم ان الشيء لا يكون حاضرا
في الذهن الا ان يكون عظيما خطيرا معقودا ابراهيم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان حمل على التعويض يكون المراد ان هذه الانهار
المتعددة لتلك الجنان المتنوعة بحسب التوزيع كقولهم بنو فلان ركبوا خيولهم قيل ان ذكره على مذهب الكوفيين فهو مرجوح والاولى ان يأول بان المراد الاستغناء
عن الاضافة لحصولها بالقرينة لا بادخال اللام ثم ادخل اللام لان المراد معين فقد صرح بهذا المعنى في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى قال اي مأواه وليست اللام
بدلا من الاضافة وفي كلامه هاهنا اشارة ايضا الى ذلك حيث قال فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة دون ان يقول اللام عوض عن الاضافة وان اريد
بها العهد يكون المراد ما هو المعلوم المعهود بقوله عز وجل فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن قوله والنهر بالفتح والسكون وبالفتح هو الفصيح والجدول
هو النهر الصغير قوله والمراد ماؤها على الاضمار اي على ان يكون الماء مقدرا قبلها مضافا فالمعنى يجري من تحتها ماء الانهار او على ان يكون لفظ الانهار مجازا
لغويا مرادا منها المياه تجوزا في الكلمة فيكون من باب المجاز المرسل والعلاقة هي الحالية والمحلية او يكون التجوز في الاسناد ولفظ الانهار حقيقة في معناه
اسند الجريان الى النهر وحقيقة الاسناد الى الماء لتلبس بين الماء والنهر كقولهم سال الوادي قوله كما في قوله واخرجت الارض اثقالها حقيقته واخرج الله
من الارض اثقالها ثم اسند الاخراج الى الارض لملابسة بينه وبينها من حيث انها مبدأه ومحله قوله قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها
بابتدائه من ثمرة يريد بان من الاولى مقيدة للرزق المطلق والثانية مقيدة للرزق المقيد بالقيد الاول وكان الرزق اولا اعم من كونه من الجنة
او غيرها ومن كونه ثمرة او غيرها من الماكولات لعموم الامكنة بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة وعلى هذا ينبغي ان يراد من ثمرة النوع ولا يجوز ان يراد

بها ثمرة

بها ثمرة واحدة بشخصها لان من الابتدائية تقتضي ان يكون الرزق المبتدى من ثمرة غيرها ولا يصح ان يكون الثمرة فردة لانها الرزق لا مبدأ الرزق ولا يتوهم انه يمكن
بمعنى الثمرة الفردة مبدأ وبعضها يكون الرزق لان الغرض ان من ابتدائية لا تبعيضية وحققه بعضهم بان المعتبر ابتداء على جهة البعضية ولا يمكن في ارادة الفرد
الا ابتداء البعضية لان المرزوق قطعة من ثمرة والمستقصي انه لا يستبعد حيث وجدت الابتدائية وحاسم الاشكال القطع بان من قال رزقني فلان من بستانه
من ثمرة كذا لا يريد به انه شق منها ثمرة فردة واطعم بعضها ولا سيما الكلام في نعمة الجنان والامتنان بمزيد الاحسان وهذا التاويل انما يحتاج اليه لو كانت كلمتا
من في الموضعين متعلقتين برزقوا لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير عاطف فان ذلك مما يمنعه النحاة اذ لا يصح ان يقال مررت بزيد بعمرو بخلاف
مررت بزيد بارض كذا لان الباء الثانية للظرفية بمعنى في لا للالصاق كالاولى واما اذا لم يجعلا متعلقتين برزقوا بل جعلتا حالين مترادفين كما اختاره القاضي
فلا احتياج الى ذلك اذ لا يكونان حينئذ متعلقتين بمتعلق واحد بل كل واحدة منهما متعلقة بمتعلق غير متعلق الاخرى فيجوز ان يكون الثانية بدلا من الاولى مفيدة
فايدة الايضاح وفي الكشاف فان قلت ما موقع من ثمرة قلت هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه
قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ
من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتنزيله تنزيل ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول
من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدئا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدئا من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة
الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار هذا ولعل القاضي رحمه الله اخذ من عبارة الكشاف معنى الحالية في موضعي من لما في ظاهر كلام الكشاف
ما يوهم ذلك وليس المراد ذلك فان تقرير الكشاف انما هو على جعل من في الموضعين متعلقة برزقوا ولذا احتيج الى التاويل بجعل احديهما مقيدة للمطلق والاخرى
مقيدة للمقيد ليكون الكلام على سنن قانون النحو والا فلا احتياج الى ذلك التاويل لما اسلفناه آنفا قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم تقديره رزقا من ثمرة
لكن يجيء بمعنى التجريدية مبالغة في كون الثمرة مرزوقا كانه جرد من ثمرة شيء بحسب وصف المرزوقية وسمي رزقا قال لكمال ذلك المعنى فيها قيل كلامه هذا يدل على ان من التجريدية
للبيان قال بعضهم ليت شعري اذا حمل من على البيان لم جعل من اسلوب التجريد مع ان البيان حمل المبين على المبين اظهر فان رزقا مبهم يفسره الثمرة
اي الرزق الذي هو الثمرة كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب التجريد وقال الفاضل اكمل الدين الظاهر انه لا مانع عن ذلك في موارد من البيانية
كلها فانه يجوز ان يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان الاوثان بلغت في صفة النجاسة بحيث يجوز ان يجرد منها رجس وكذلك الدراهم بلغت في الانفاق
كثرة يمكن ان يجرد منها نهاية مراتب العدد واذا كان كذلك امرا اعتباريا لا يستلزم محالا لم يستبعد جوازه وعلى حمل من على البيان يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار
والثمرة الفردة لانه اذا كان من للبيان كان معناه كلما رزقوا من الجنات الرزق الذي هو الثمرة وصح ان يكون فرده ونوعا اذ على هذا التقدير لا مانع من ارادة
الفرد وهو معنى الابتداء المستلزم ان يكون الرزق غير الثمرة فتنوين ثمرة على الوجه الاول للنوعية فقط لا يحتمل ان يكون للتقليل المفيد للفرد والشخصية وعلى الثاني
يجوز ان يكون للنوعية وان يكون للشخصية اي رزقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا قال بعضهم جعل هذا
البيان على منهاج رأيت منك اسدا مبني على ان من البيانية راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق وهي
عين الرزق قوله وهذا اشارة اي لفظ هذا في هذا الذي رزقنا اشارة الى النوع الذي تلك الثمرة المرزوقة الحاضرة عندهم فرد من ذلك النوع والا فتلك الثمرة
ليست عين ما رزق في الدنيا كما في مثال النهر فان المشار اليه وان كان الماء المعين الحاضر المشاهد لكن المراد نوع الماء فان ذلك الماء المشاهد ينقطع وينقضي
من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع الماء وفيه نظر لان الاشارة الى النوع بدون ذكر الوصف مع اسم الاشارة لم يعهد في كلام العرب قال بعضهم
الاشارة الحسية الى النوع غير متصورة لعدم تحققه في الخارج فبطل قول صاحب الفرايد والاشارة الى الشخص وارادة النوع مجاز لان الشخص يستلزمه وحمله
صاحب الكشاف على التشبيه البليغ بحذف الاداة ووجه الشبه قال معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل بدليل قوله تعالى واتوا به متشابها وقال هو كقولك
ابو يوسف ابو حنيفة تريد انه لاستحكام الشبه كان ذاته ذاته وانما احتاج الى جعله من باب التشبيه البليغ لان هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى
المحسوس الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية واما اذا ذكر معه الوصف كما اذا قيل هذا الجنس وهذا النوع فلا يلزم ان يكون اشارة الى المحسوس وما ذكره
صاحب الكشاف فهو الوجه بقرينة قوله واتوا به متشابها فانها اعتراض مقرر لما اعترض منه قال الامام لما اتحدا في الحقيقة وان تغايرا بالعدد صح ان يقال
هذا هو ذاك قوله فان الطباع مايلة الى المألوف متنفرة من غيره قيل فيه نظر لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد
ولكل جديد لذة قال صاحب المفتاح ولعمري ان التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شيء الى التأمل لان الالف مع الشيء لا يحصل الا
بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف اكره شيء عندها وامتنع اذ ذاك نزاعها الى المألوف والوجدان يكذبه وقالوا في التوفيق
ان الشيء الذي تميل اليه النفس ولها به شغف كالعلوم والمشاهدات فتكراره يزيد في الشغف والالف واذا كان دونه كالماكول والمشروب
فالتكرار يؤدي الى الملال وقال الفاضل اكمل الدين يجوز ان يقال في التوفيق بينهما ان اعادة المألوف بعينه هي التكرار الموجب للكراهة والملال واما مع
مزيته وختم اعتبار فهو الموجب للانس والميلان وهو معنى قول صاحب الكشاف ولانه اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه الف ورأى فيه

مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا افرط ابتهاجه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه حق التبيين واقول
عندى ان مثل هذا يتفاوت بتفاوت المراتب والحال والمقام وزيادة ميلان النفس الى بعض اشياء فيجده مستلذا كلما كرر واعيد كما هو
في المشاهد كذلك فرب مطعوم او مشروب او كلام او صورة قد تعافه النفس وتكرهه عند تكرره ورب شيء من ذلك الجنس يستطاب عندها ويستلذ
كلما تكرر واعيد لما فيه من امر ملايم للطبع كلما شوهد تنجذب اليه النفس بالضرورة كما قيل في شان كلام مستحسن يعاد ويستطاب فان احلى الكلام المستعاد
المستطاب والحاصل ان اى شيء استطابته النفس في وجدانها واستلذته لا تكرهه معادا ايضا بل تجده مستطابا ومستلذا كلما تكرر واعيد وتعده جديدا
كما شاهدته او ذاقته في المرة الاولى سيما اذا كانت الفته واعتادت به واما الجواب عن قولهم ان عدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة
معاد فان يقال تنفر النفس عما لم يشاهده قطعا او لم تذقه قط ولم تصادف من نوعه فردا ما مما لا تشبيه فيه ومنكره اما معاند للظاهر او فاقد الذوق
في الوجدانيات قوله او في الجنة عطف على في الدنيا وعلى هذا وجه الشبه المشاكلة الصورية فقط لاختلاف الطعوم قوله او كما روى عطف على كما حكى
فعلى هذا وجه التشبيه التشاكل في الصورة والطعم معا قوله والاول اظهر اى الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قولهم من قبل في الدنيا اظهر
لكونه احفظ لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما فانه يتحفظ عمومها على الوجه الثانى وهو ان يكون المراد منه في الجنة لانحصار قولهم هذا في المرة الثانية
وما فوقها فان المرة الاولى على هذا التقدير خالية عن قولهم ذلك فلا يصح ان يقال كلما رزقوا منها رزقا قالوا هذا القول بخلاف الوجه الاول فانهم
على هذا يقولون ذلك القول في المرة الاولى ايضا كما يقولونه بعد الاولى قوله والداعى لهم الى ذلك اى الى قولهم في كل مرة من مرات تناولهم هذا الذى
رزقنا من قبل فرط استغرابهم اى فرط وجدانهم ذلك غريبا عجيبا وتبجحهم اى ابتهاجهم بما وجدوا من التفاوت العظيم بين الرزقين قوله والتشابه البليغ في الصورة
يقتضى ان يكون قولهم هذا الذى رزقنا من قبل من باب التشبيه البليغ وان اصل معناه هذا مثل الذى رزقنا من قبل كما اختاره صاحب الكشاف وهذا يخالف قوله
وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا الان ذلك ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه على ذلك التقدير هذا هو النوع الذى رزقناه في الدنيا قوله اعتراض
يقرر لك هذا ايضا على تقدير ان يكون معنى قولهم هذا الذى رزقنا من قبل هذا مثل الذى رزقنا على التشبيه لان هذا انما يقرر ذلك اذا اعتبر هناك تشبيه
ومثل هذا الاعتراض في افادة التقرير قولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الراى ما راى وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة
وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التى تساق في الكلام معترضة للتقرير قال بعضهم الاشبه ان هذه الجملة ليست معترضة بل هى من باب التذييل وهو تعقيب
الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد فقيل جوز بعض علماء المعانى وقوعها آخر جملة لا تليها جملة فيشمل التذييل وهو مختار صاحب الكشاف قوله والضمير في به
اى الضمير المجرور في به على الوجه الاول وهو ان يراد بقولهم من قبل في الدنيا عائد الى ما رزقوا في الدارين وليس هذا اضمارا قبل الذكر لان قولهم هذا الذى رزقنا من قبل
انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير لدلالة قوله غنيا او فقيرا على الجنسين ولو رجع الضمير
الى المتكلم به لقيل اولى به على التوحيد قوله وعلى الثانى الى الرزق اى الى رزقا المذكور وهو الرزق الكاين لهم في الجنة لا هو وما في الدنيا معا لان المعنى هذا الذى رزقنا
في الجنة قبل حضور هذا اى رزقنا مثله فيها قبله لكن قولهم هذا انما هو في المرة الثانية وما بعدها من مرات تناول الرزق لا في الاولى فيقدح كلما عن افادة
العموم التام بل يخص العموم بما بعد المرة الاولى لانهم ما قالوه في كل مرة ومعنى التشابه راجع الى تشابه افراد هذا النوع المذكور الذى رجع اليه الضمير لاقتضاء
التشابه التعدد ولا تعدد في رزقا لان المراد به النوع بخلاف الوجه الاول فان الضمير على ذلك التقدير راجع الى متعدد كما ذكر قوله ويحتمل ان يكون المراد من
هذا الذى رزقنا انه ثوابه اقول يابى هذا المعنى قولهم من قبل لان ذلك انما هو في الجنة لا في الدنيا اللهم الا ان يتكلف ويقال الرزق المدلول عليه بقولهم رزقنا
مجاز في معنى الاستحقاق ويكون المعنى هذا الذى استحققناه من قبل لكن ذلك خلاف الظاهر الجواب ان هذا من باب تسمية موجب الشيء باسم الشيء قوله
ومن تشابههما تماثلهما في الشرف والاولى تناسب بينهما في الصورة اذ المعارف والاعمال اعراض لا صور لها في الحس كصور الجواهر المحسوسة قوله واذا العذارى
البيت في وصف سنة القحط لان العذارى لا يبرزن من الدخان في زمان الخصب والرخاء فيقول اذا ابكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار الدخان
كالقناع لوجهها ولم تصبر على ادراك القدور ونضجها قلت اى شوت في الملة وهى الرماد الحار قدر ما تعلل نفسها من اللحم لدفع الجوع المفرط لاجداب
الزمان وجواب اذا في البيت الثانى دارت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة المغالق القداح في الميسر والقمع جمع قمعة وهى قطعة السنام العظيم
يعنى اذا ساء الزمان كذا دارت القداح في الميسر بيدى لاقامة ارزاق العفاة من اسنمة النوق السمان الكبار قوله للاشعار بان مطهرا طهرهن وفى الكشاف
في مطهرة فخامة لصفتهن ليست في طاهرة وفى الاشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله المريد لعباده الصالحين ان يخولهم كل مزية
فيما اعد لهم قوله وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة هذا مبنى على ان فقدان لازم من لوازم الشيء يستلزم رفع حقيقة ذلك الشيء اقول فيه نظر لانه
لا يلزم من الاستغناء عن خاصية الشيء انعدام تلك الخاصية في ذلك الشيء ولا يلزم ايضا من الاستغناء عن خاصية الشيء الاستغناء عن ذلك الشيء
حتى يكون وجوده عبثا لجواز ان يكون محتاجا اليه لخاصية اخرى ككونه مستلذا للنفوس ومستطابا للطباع ويكون النعم الاخروية من هذا القبيل فقوله
ولاشتراكها في تمام حقيقتها حتى يلزم جميع ما يلزمها ويفيد فايدتها في حيز المنع على ان القول بان تسميته نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز المستعار

مالم

ما لم يقل به احد من علماء العربية واهل اللغة قوله والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم هذا هو الموافق لمذهب اهل السنة ووضع اللغة وقال صاحب الكشاف
الثبات الدايم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون وهذا التفسير بناء على مذهبه فان المعتزلة يستدلون على خلود
اهل الكبائر في النار بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واستدل صاحب الكشاف على ان معنى الخلود البقاء الدايم بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك
الخلد افان مت فهم الخالدون نفى الخلود للبشر مع ان كان لبعضهم مكث طويل بطول العمر واما اهل السنة فيقولون الخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم وذلك لانه
استعمل حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد واكد بالتابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو افاد الخلود التابيد كما زعموا كان ذكر ابدا لغوا واللازم باطل فالملزوم كذلك فاما ان يكون
مشتركا بين الزمان الطويل المتناهى وبين ما لا يتناهى وهو خلاف الاصل او يكون حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وهو كذلك فتعين ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين المتناهى
وغير المتناهى وهو المكث الطويل دفعا للمحذورين واذا كان موضوعا لذلك فالحمل على بعض افراده اذا لم ينظر الى القيد الزايد من التناهى واللاتناهى حقيقة واذا نظر اليه مجاز
والمعتزلة لا يجيزون الاول فتعين الثانى عندهم وهو معنى البقاء الذى لا ينقطع ابد الآباد والاصل خلافه واعترض بانا سلمنا انه مشترك لكن اذا غلب بعض الافراد تعين الحمل عليه
واجيب بان التعين ممنوع فانا قد ذكرنا انه مجاز لا يكون الا بقرينة فالتعين حيث القرينة موجودة لا غير وقد ذكر في الحواشى عن صاحب الكشاف ان الخلد من الاسماء الغالبة بمعنى
كالدابة المعين في انه في الاصل للبقاء الذى ينقطع ثم غلب استعماله في الدوام الذى لا ينقطع هذا والجواب ما ذكر من منع التعين اولا فلعل قوله في الاساس خلد بالمكان
واطال المكث به لا قامته وما في الدار الا اثافى خوالد وهى الاثافى يحمل على استعماله قبل الغلبة ان صح تلك الرواية عنه فالجواب عن استدلاله باستعمال الخلود في الاية بمعنى الدوام
المؤبد انه من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام المشترك بين المعنيين في احدهما قوله لكن المراد به الدوام هنا اى في قوله عز وجل وهم فيها خالدون فهو من باب استعمال
لفظ الكلى المتواطى في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا وانما قال عند الجمهور لان الجهمية ذهبوا الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل
الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع قوله اعلم انه لما كان الى والغرض من كلامه هذا بيان وجه تخصيص مسكن اهل الجنة
وطعامهم وازواجهم بالذكر من بين ساير نعم الجنة الفايتة الحصر قوله فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة قال الرازى والاية قوله وهم فيها خالدون تكميل
في غاية الحسن لان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها واذا علم دوامها كمل التنعم بها وتصفت عن الشوايب وزادت الابتهاج والاغتباط ينغصها اى يكدرها قوله
لما كانت الايات السابقة الى يريد به بيان ارتباط النظم قيل في تحقيقه انه لما ذكر الكتاب ومن انتفع به ومن لم ينتفع واورد فيما عليه اساس الكتاب وهو اثبات وجود الصانع
بصفات الجلال والاكرام وذنبه باثبات حقية الكتاب وبنبوة من اتى به لئلا يكون خطابيا محضا ورتب عليه وعيد المنكر ووعد المقر ذكر بعض شبه المنكرين مع الجواب عنها
تنبيها على انه لا ريب ان فرض اعتراض لمسترشد وساق مساق امر واضح البطلان غير خاف في الجواب على ذى بصيرة دلالة على ان كل ما يخل به من الشبه من هذا القبيل وفيه توضيح لما ذكره
من قبل من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم بذكر صورة من صوره وتقريره انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام
البلغاء فكيف يكون في كلام الله وتحقيق الجواب ان صغر هذه الاشياء وحقارتها لا يقدح في البلاغة بل في الاعجاز اذا ذكرت لحكمة ولما كان التمثيل لبيان حال الممثل له اعتبر بها
فان الممثل حقيرا اوجب التمثيل بالمحقرات ولا حال احقر من حال الالهة التى جعلوها لله اندادا فلا يستنكر التمثيل لها بالبعوضة وليس المراد بالمثل الاستعارة التمثيلية لانهم
منها ومن التشبيه التمثيلى ومن سقط ما قيل المستعار في التمثيل اذ كان قولا سايرا شبه مضربه بمورده يسمى مثلا وان لم يكن لمضربه مورد يسمى تمثيلا وليس لهذه التمثيلات
موارد فكيف سماها مثلا فنظم هذه الاية باقبلها كنظم قوله ان الذين كفروا سواء عليهم بما تقدمه في كونها جملة مستطردة الا انها افخامهم وهذه اقواههم قوله
عقب ذلك ببيان جنسه وما هو الحق له بيان جنس المثل مستفاد من تنكيره فان النكرة موضوعة للجنس لا للمفرد المنتشر على الاصح اعلم ان ضرب هذا المثل
يظهر ما في استعداد المكلف من الهدى والضلال وهو الحكمة والرحمة مع ما فيه من كشف المعنى الممثل له ففى ضرب الله تعالى المثل بالمحقرات جهتان جهة تصوير
الممثل في صورة الممثل به تهوينا له وتحقيرا ووجهه عدم مناسبة الممثل لعلو شانه للممثل به فالمؤمن الناظر بنور البصيرة يقع نظره الى الحكمة للمثل وسره ويعلم ان
ذلك القبيل حق يناسب حال الممثل ويلايمه ويعلم ان المثل يكون على وفق حال الممثل دون الممثل والكافر لكونه محجوب العقل مكدر البصيرة بالكفر والاصرار على ابطال الحق
انصرف وجه فكره عن حكمة المثل وعن كونه على وفق حال الممثل دون الممثل الى حقارة الممثل به والى عدم المناسبة بينه وبين الممثل فيستنكر المثل ويقول تحقيرا ماذا اراد
الله بهذا مثلا قوله وبيان ما هو الحق له معناه وبيان الذى التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله واما الذين
كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين قال الرازى فان قلت مثل الله الهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها فنقول في هذه الاية
كانه قال ان الله لا يستحيى ان يضرب مثل الهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب قوله والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل به اقول استخراج
هذا المعنى من هذه الاية او مما بعدها محل تامل فلعل ذلك مستفاد من نفى الاستحياء من ضرب المثل بالمحقرات فان فيه ان ضرب المثل بالمحقرات فيه حكمة وسر بالغ وهو
تصوير الحقير في صورة الحقير ليجتنب عنه قوله اسمع من قراد ذكر في المستقصى زعم العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من مناسم الابل على مسيرة
سبع ليال او سبعة اميال فيتنور في العطن ويقصدوا الطريق فاذا رأته اللصوص لم يشكوا ان القافلة اقبلت اقول ان صح ذلك فالظاهر انه بالالهام لا بالسماع
قوله فالبعوض فراشة اى اخف منها والفراشة التى تطير وتتهافت في السراج قوله واعز من مخ البعوض يقال لما لا يوجد ويقال كلفتنى مخ البعوض في
تكليف ما لا يطاق وفى الكشاف قد مثلوا بها باحقر الاشياء فقالوا اجمع من ذرة واجرأ من الذباب واسمع من قراد واصرد من جرادة واضعف

من قراشة واكل من السوس وقالوا فى البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوض وكلفنى مخ البعوض ولقد ضرب الامثال فى الانجيل بالاشياء المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاة والارضة والدود والزنابير قوله اجمع من ذرة الذرة ولعله الذر وهو الصغار من النمل يزعمون انها تدخر قوت سبع سنين وقوله اجرأ من الذباب لانه يقع على انف الملك وجفن الاسد فاذا ذب آب اى ترجع ولما كان كلما ذب آب سمى ذبابا قوله واصرع من جرادة اى ابرد لانها لا تظهر فى الشتاء ابدا لقلة صبرها على البرد قوله كالزوان بفتح الزاء وضمها هو حب مر مخالط البر قال فى الانجيل مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع فى قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزراع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت فى قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تطلعوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة الى الجراين وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزاين التفسير الزراع ابو البشر والقرية العالم والحنطة الطاعة وزارع الزوان ابليس والزوان المعاصى والحصادون الملائكة الذين يتوفون بنى آدم قوله والنخالة قال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم قوله وحبة الخردل قال اضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهى اصغر الحبوب فزرعها فى قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعشش فى فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا من اهتدى قوله والحصاة قال فلوبكم كالحصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح قوله والارضة قال لا تدخروا ذخايركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا فى البرية حيث اللصوص والسموم فيسرقها اللصوص وتحرقها السموم ولكن ادخروا ذخايركم عند الله قوله والزنابير قال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم كلها فى التفسير الكبير للامام **قوله** لا ما قالت الجهلة عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل به اى الشرط فى التمثيل ان يكون على وفق الممثل به بان يكون حاله كحال الممثل به لا كما زعمت الجهلة ويجوز ان يكون بدلا من قوله دون المثل قوله انما على اجل معقول للقول فى قالت الجهلة **قوله** وايضا لما ارشدهم شرطية معطوفة على شرطية قبلها اعنى قوله لما كانت الايات السابعة الخ اى كما عقب الايات السابقة المتضمنة لانواع من التمثيل بيان حسن التمثيل وما هو الحق له شرع ايضا الى جواب ما طعنوا بالقرآن بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب الاية بعد ما ارشدهم الى ما يدل على انه وحى منزل من الله تعالى بقوله وان كنتم فى ريب الاية ورتب عليه وعيد من كفر بقوله وان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ من الحسن وقتادة لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله هذه الاية جوابا لطعنهم صاحب التقريب رحمه الله فى ذكر هذه الاية هنا وجهان الوجه الاول مبنى على انها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء بها لبيان حسن طلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكره هؤلاء اوليا والثانى على انها مرتبطة باية التحدى بالقرآن ذكرت للذب عن الطعن فيه بعد ما ثبت وعلم انه معجز **قوله** الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم ذكر بعضهم انه لم يرد به التعريف اذ قد يكون الاحتشام ممن يستحيى منه بل هو كاكثر النفوس الطاهرة والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها وجدانيات فان عرفت كان التعريف لفظيا فالظاهر انه عرفه هنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله بحمله على المعنى المجازى لما ان حقيقته من لوازم النقص لا يليق بجلاله تعالى **قوله** انحصار النفس عن الفعل مطلقا او سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا **قوله** كما قيل نسى وحشى اذا اعتلت نساه وحشاه وهو لا اصعى النسا بفتح النون مقصور وهو عرق يخرج عن الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر والحشى الربو وهو النفس العالى وكما اذا اعتلت نساه وحشاه يقال نسى وحشى يقال حيى الرجل اذا كان من الانكسار منتقص الحياة يعنى حيى الرجل اعتل حيوته **قوله** ان الله حيى كريم وذلك فى حديث سلمان رضى الله عنه فانه روى ان النبى صلعم قال ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا يعنى خاليا رواه ابو داود والترمذى **قوله** فالمراد الترك اللازم للانقباض لما تقرر ان الالفاظ اذا لم يجز اطلاقها على الله تعالى بحسب المبادى يراد بها الغايات واللوازم كالرحمة والغضب مثلا فان الرحمة فى الاصل انعطاف يقتضى التفضل والانعام والغضب غليان دم القلب للانتقام فاذا وصف بهما البارى يراد بهما غاياتهما وهما الانعام والانتقام لما انهما بحسب مبدايهما وهما الانعطاف وغليان دم القلب لا يصح ان يوصف بهما البارى تعالى لتعاليه عن صفات الاجسام فكذا الحياء فان له مبداء وهو انقباض النفس وغاية لازمة له وهو ترك الفعل فعند وصفه تعالى يراد به الترك لما ان المبداء من سمات النقص قال صاحب الكشاف الحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب ويذم ثم قال فان قلت كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك فى حديث سلمان قال قال رسول الله صلعم ان الله حيى كريم الخ قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله لا يستحيى ان لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يتمثل بها لحقارتها قال صاحب الانتصاف تاويله ما فى الحديث لازم لانه ايجاب فيحتاج الى التاويل بالمعنى المجازى واما الاية فلا يحتاج الى التاويل لان الحياء مسلوب عنه تعالى فيها فهى كقولك انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ثم اجاب عنه بان السلب يقع عن مخصوص وانما يكون ذلك فى الممكنات ولو سلب الحياء عنه مطلقا لتوجه ما ذكر كقولك لا يحول ولا يزول وانما قال لا يستحيى ان يضرب وقال صاحب الانتصاف فى كلام الزمخشرى فى الكشاف ما يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه فى الخبر لا فى الاية فقف عليه تم كلامه وكانه اراد بذلك قوله كيف جاز وصف القديم به وقوله وذلك فى حديث سلمان رضى الله عنه فان وصفه تعالى بالحياء انما هو فى الحديث واما الاية ففيها سلب الحياء وقال

رد قول صاحب الانتصاف اثبات الترك فى تاويل الحديث بقوله مثل تركه ونفى الترك فى تاويل الاية بقوله اى لا يترك ضرب المثل وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله هو فى قوله هو جار على سبيل التمثيل ان كان عايدا الى قوله وصف القديم به فما قاله العراقى يعنى به صاحب الانصاف واضح نعم ان الزمخشرى لما راى ان السلب عن مخصوص وهو يقتضى تصور الملكة استطرد بذكر تاويل الاية وان عاد الى قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا كان تاويل الاية مقصودا اصليا وتاويل الحديث مستطردا وكان الانسب اخره عن تاويل الاية فلعل قول صاحب الانصاف اوجه وقال بعضهم ما حاصله ان قوله لا يستحيى ان يضرب مثلا اما ان يكون سلبا محضا او عدم ملكة والاول لا يحتاج الى تاويل كما اذا قيل ليس بجسم ولا عرض والثانى يحتاج اليه ولكنه ممنوع بمثل قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله ما اتخذ الله من ولد فان ذلك سلب عن مخصوص ولا يحتاج الى تاويل واجاب بجوابين احدهما ان نفى الحياء وصف فانه يقال للخايض فيما لا ينبغى لا حياء له ويقال اذا لم تستح فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مدح الا اذا كان عدم الحياء عما من شانه الحياء فان سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون ذما قطعا انما اذا كان من شانه الحياء كان الحياء كمالا له فنفى الحياء عنه سلب كمال فيكون مذمة والثانى لما كان نفى الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا محضا لا يصدق على الله تعالى وايجاب الحياء غير صادق عليه لزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينفى فى العرف عن شئ الا ومن شانه الحياء فلهذا احتاج نفى الحياء عنه تعالى فى الاية الى التاويل كما احتاج اليه اثباته له تعالى فى الحديث بخلاف السلوب فيما ذكر لان تلك السلوب ليست صفات مذمة فى العرف كسلب الحياء فلا يحتاج الى التاويل بحملها على المجاز فيكون حقايق لا مجازات وقالوا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه تعالى وانه لا يتصف بها كما فى الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفى الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى تاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض نار الذات ومن ذلك انك قلت ليس النهار صايما حقيقة وقولك ليس نهار زيد صايما مجاز وقال بعض الافاضل كلا الجوابين مبنى على ان نفى الحياء وصف مذمة ولقائل ان يقول هو وصف مذمة فى الانسان او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى ممنوع فانه عرف الحياء بانه تغير وانكسار يعترى الانسان فلا يصدق على الله حقيقة واذا كان كذلك فلا يكون عدم ملكة فلا يحتاج الى تاويل والصواب ان يقال ما ورد فى الحديث يحتاج الى التاويل وقد اوله بجعله استعارة تبعية تمثيلية ولما كان النفى يرد على المعنى الايجابى وكان معناه الايجابى الترك كان النفى ايضا كذلك وكون النفى عدم ملكة معناه المجازى لا الحقيقى هنا **قوله** فيكون استعمال النفى فى الترك فى شان الله تعالى على سبيل التجوز عن المجاز فليتامل فان المقام من المداحض **قوله** اذا ما استحين الماء يعرض نفسه البيت للمتنبى اى تركن الضمير للنوق والكرع تناول الماء بفيه من موضعه والسبت بكسر السين المهملة جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت للينها ونقائها وشبه النقرة التى فيها الماء المحفوفة بالازهار ريانا من الورد ويصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تعطش لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحيى منه فتكرع بمشافرها التى كالسبت يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل انما تشرب حياء من الماء يعرض الماء نفسه عليها والبيت استشهاد على استعمال الاستحياء بمعنى الترك على سبيل التمثيل وقرينة المجاز اسناده الى الابل فانها مما لا يصح ان يسند اليها حقيقة الاستحياء **قوله** وانما عدل به عن الترك يعنى اذا كان المراد به معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المقصود بلفظه الدال عليه بالمطابقة لكن عدل عن التعبير عنه الى التعبير بغيره للتمثيل والمبالغة يريد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية كما حققه صاحب الكشاف فى تاويل ما وقع فى الحديث بقوله هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يتمثل بها لحقارتها تم كلامه وبهذا ظهر ان المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب كلفظ الاستحياء هنا وكلفظ على فى اولئك على هدى ومعنى المبالغة فيه هو ما فى الاستعارة من ابراز المستعار له فى صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز كاثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة **قوله** ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة يعنى يحتمل ان يكون قوله عز وجل ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فقط لا مع ما بعده من الايات مجيئا على طريق المقابلة ليس المراد من المقابلة معناها الاصطلاحى عند علماء البديع وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا بل المراد بها المشاكلة المذكورة فى علم البديع وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقا نحو لفظ اطبخوا فى قوله قلت اطبخوا لى جبة وقميصا او تقديرا كقوله صبغة الله وههنا لما قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت اجيبوا بان الله تعالى لا يستحيى اى لا يترك لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما فى قوله فيستحيى منكم والله لا يستحيى من الحق ومن ذلك قول ابى تمام من مبلغ افناء يعرب كلها انى بنيت الجار قبل المنزل فى مدح ابى الوليد بن القاضى احمد بن ابى داود واوله • بوات رحلى فى المراد المقبل فرتعت فى اثر الغمام المسبل والافناء الاخلاط اعجامات يعرب ويعرب اسم رجل وهو يعرب بن قحطان ثم سميت القبيلة به وفناء الدار ساحتها والجمع افنية يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو والمراد فى البيت التعميم لانه ابلغ الافناء فالمعارف اولى وجه المشاكلة فيه انه ذكر بناء الجار لوقوعه فى صحبة الدار والمنزل لان المراد بناء المنزل فالاية وقول ابى تمام من المشاكلة التحقيقية غير ان المصاحب والمصاحب فى البيت وقعا فى كلام شخص واحد واما فى الاية فالمصاحب فى قول الكفرة والمصاحب فى كلام الله المجيد **قوله** وضرب المثل اعتماله اى صنعه وايجاده قال الراغب الضرب ايقاع شئ على آخر ولتصور اختلاف الضرب خولف

بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا او السيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة والضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اى التحفتهم الذلة التحاف الخيمة **قوله** مخفوض عند الخليل باضمار من كما في اشهد الله لافعلن بالجر باضمار باء القسم قوله منصوب بافضاء الفعل اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المفعول بلا واسطة حرف كما في واختار موسى قومه اى من قومه **قوله** وما ابهامية وفي الكشاف وما هذه ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اى كتاب كان او صلة للتاكيد كالتي في قوله فبما نقضهم ميثاقهم كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا حقا او البتة قيل جعلها ههنا تبعا للصلة حيث عطف كونها للصلة عليها وجعل في المفصل قسما من حروف الصلة مثلها في فبما نقضهم وكانه مال ههنا الى انه اسم على ما هو راى البعض فمعنى مثلا ما مثلا اى مثل كان ويتفرع على الابهام الحقارة مثل اعطه شيا ما والفخامة مثل لامر ما يسود من يسود اذا لم يجعل مصدرية والنوعية مثل اضربه ضربا ما وفي الجملة يؤكد ما افادة تنكير اسم قبلها وبين فائدة الصلة بقوله للتاكيد لئلا يتوهم انها لغو بحيث صيانة الكلام الفصيح عنه ومعنى كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى ويشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقال بعض الافاضل وليس معنى الصلة الزيادة التي تكون لغوا فانه لا يصح في الكلام المعجز وانما المراد بها ان لا يكون موضوعة لمعنى هو جزء التركيب انما تفيد وثاقة وقوة للتركيب وقال بعضهم في الفرق بينها وبين الحروف الموضوعة للتاكيد الغير الزائد كلام القسم ولام التاكيد وحرف فسر بان تلك الحروف موضوعة لتاكيد هو جزء معنى التركيب كالجص الذي يوضع بين اللبنتين والحرف الزائد وان كان موضوعا لمعنى التاكيد الا انه لا دخل له في التركيب بل هو خارج عنه كما اذا وصل خشبة بخشبة وضع على مفصلها ضبة فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثيقا وزيادة متانة وكذلك القول في سائر الزيادات وبهذه الضابطة في الفرق يحل الاشكالان المذكوران آنفا فالظاهر ان مراد المصنف بالصلة هو هذا المعنى الاخير **قوله** وبعوضة عطف بيان لمثلا على ان مثلا مفعول ليضرب قوله لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقديم الحال عليه لوقوع الالتباس بالصفة في صورة نصب الحال فقدم في سائر الصور التي لا التباس فيها طردا للباب **قوله** قيل جعلها مفعولا ومثلا حالا لا بعيد اذ لا خفاء في انه لا معنى لقولنا لا يستحيي ان يضرب بعوضة الابضة مثلا اليه وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا اقول فيه نظر اذ لا معنى ان يقال ان الله لا يستحيي ان يضرب كائنا بعوضة مثلا بخلاف قوله تعالى قرآنا عربيا فانه مستقيم المعنى فان معناه انزلناه كائنا قرآنا عربيا **قوله** لتضمنه معنى الجعل التقدير لا يستحيي ان يضرب جاعلا مثلا ما بعوضة على ان مثلا وبعوضة مفعولا الجعل مفعوله الاول بعوضة والثاني مثلا دل عليه ما قال صاحب الكشاف في سورة ابرهيم في قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز ان ينصب مثلا وكلمة بضرب اى جعلها مثلا وصرح بان الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى ههنا ايضا عليه فعلى هذا يعد الوجه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرتين لان افعال القلوب دواخل المبتدأ والخبر وحق المبتدأ ان يكون معرفة ونكرة مخصصة ورد بان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا واصغر او صغيرا وكبيرا على ما يجيء من الوجهين اولا يستحيي ان يجعل مثلا ما بعوضة مثلا بالله **قوله** على انه خبر مبتدأ اى هو بعوضة **قوله** وقرئت بالرفع قال ابن جني هذه القراءة حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة قال صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما رواه الثقات فمفهوم كلامه ان القراءة توقيفية وقراءة الرفع لم تروعن الثقات **قوله** حذف صدر صلتها اى مثلا الذي هو بعوضة كما في الذي احسن اى الذي هو احسن وهو ضعيف لانه هو ليس بفضلة كما في قولك ضربت الذي كلمت اى كلمته **قوله** وموصوفة كذلك اى موصوفة حذف صدر صفتها فيكون بمعنى شيء ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة فيكون شيئا بدلا من مثلا وكذا اذا كانت موصولة **قوله** كالخموش بفتح الخاء المعجمة البعوض على لغة هذيل والخوش المدوش وقد خمش وجهه **قوله** كانه لما رد استبعادهم قال صاحب الكشاف ووجه آخر حسن جميل وهو ان تكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات **قال** ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران والمعنى ان الله يتمثل للانداد وحقارة شانها بما لا شيء اصغر منه واقل الى آخر ما ذكر يعني ان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قيل لهم ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولون وهو المثل بالذباب والعنكبوت وعليه مثال الدينار والدينارين قال صاحب الانتصاف لا يستقيم المعنى على ما اشار اليه الزمخشري لان هذه الاستفهام انما تقع للانكار تنبيها بالادنى على الاعلى كما يقال فلان يعطي الاموال لما الدينار وما الديناران واما ههنا فهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر او في الكبر على اختلاف التاء ولان تنبيها بالاقل على الاكثر اذ هي فما فوقها الاكثر في الحقارة فلا تجد لتصحيح المعنى وجها وانما اطلت لانه موضع ضيق يبعد فهمه وحسبك بمعنى تعكس فيه فهم الزمخشري وقال صاحب الانصاف لو تامل كلامه لوجد جواب اعتراضه فيه لانه قال اجيبوا بان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وهو نكرة في سياق النفي فيعم كل مثل على اختلاف انواعه من الله تعالى فما البعوضة اى الكل في الجواز سواء فما البعوضة فما دونها في الحقارة اذ المبالغة في تقليله لا يخرج عن كونه مثلا والكل جائز فلا يلزم في الاستفهام بما ان يكون من باب التنبيه بالادنى على الاعلى وقد يكون للانكار على من سمع قاعدة قد تقررت فسال شيئا من جزئياتها **وقال** لم جاز هذا مع وضوح الدليل على جواز الكل واشار الى ان الجميع عليه واحد وليس بعجب ما دهم فيه من ضيق مجال هذا البحث وقال الطيبي كلام صاحب الانصاف يشعر

بان قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وتكرير بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول سواء اعتبر الصغر او الكبر قوله كالبضع والعضب يعني التركيب دائر على معنى القطع فان البعض قطعة من الشيء يقال بعضته اى جعلته قطعا او قطعتين والبضع القطع يقال بضع اللحم قطعه وبضع الجرح اى شقه والعضب السيف القاطع من عضبه يعضبه بالكسر اى قطعه **قوله** ومعناه ما زاد عليها الا ان يعني المراد بالفوقية اما الزيادة في حجم المثل به او الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه والاول اوفق لسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة **قوله** فانه صلعم ضربه مثلا للدنيا قال صلعم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء الحديث مروى عن الترمذي عن سهل بن سعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله على اطناب فسطاط قال الجوهري الفسطاط بيت من الشعر والطنب بضمتين جمع اطناب الخيمة قوله ما من مسلم يشاك شوكة الحديث اخرجه البخاري ومسلم ومالك والترمذي قيل اريد بشوكة المعنى المصدري لا العين وهي المرة من شاك ولو اريد العين لقيل يشوك شوكة اى واحدة من الشوك قال الطيبي فيه نظر لان المستعمل على ما في النهاية شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة هذا قال الرازي يقال شكت الرجل اشوكه اذا دخلت في جسده شوكة **قوله** اما حرف تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم فلذا عبر عنه في كثير من المواضع بالكلمة فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط قوله يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ففيه ثلثة معان التفصيل والتوكيد والشرط لكن افادته التوكيد انما هو لكونه متضمنا الشرط لا مطلقا بل لكون الشرط الذي افاده هو من اعم العام وجملة الكلام فيه ما حققه بعض الافاضل حيث قال ان الكلام فيه يقتضي بيان موضوعها وكيفية تضمنها لمعنى الشرط ووجه افادتها فضل التوكيد اما الاول فقد قيل انها حرف موضوعة للتفصيل وهو يقتضي مجملا لا محالة وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جاء القوم اما العلماء فكذا واما الشعراء فكذا وقد يذكر مرة فقط اجتزاء بما يقوم مقامه كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون في العلم ويكون اشعارا بزيادة اعتناء شان ما دخلت عليه فيما سبق الكلام له فان المقصود الاولي في الاية ذم الزائغين وقد يكون في الذهن والمتكلم بصدده مالم سواء سبق بما يدل عليه بوجه ما او طريق فمن الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي دل على ان ثمة من يداخله شبهة على ما تر ومن الثاني ما في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد واما الثاني فما ذكر بعضهم انها لما كانت دالة على اختيار شيء من كثرة دلت على ان المقصود ذلك الشيء كيف كان وحيث كان البتة فكان وجوده معلقا الوجود اى شيء كان من الموانع وما يعرض وجوده على تقدير وجود المانع كان موجودا لا محالة وهو الثالث اعني افادتها التاكيد واذا ظهر هذا عرفت معنى قول سيبويه معنى اما زيد فذاهب مهما يكن من شيء فزيد ذاهب اى اى شيء فرض من الحوادث لا يمنع زيدا من الذهاب فالذهاب منه عزيمة وفي الاية اى شيء قدر من الحوادث والموانع لا يمنع المؤمنين من الايمان بانه الحق واى شيء قدر من الموانع والحوادث لا يمنع الكافرين من ان يقولوا ماذا اراد الله بهذا مثلا فيلزم منه ان الايمان به من المؤمنين عزيمة وذلك القول من الكافرين ايضا كذلك **قوله** احماد لامر المؤمنين اى حكم بكونه محمودا كاكفار فانه حكم بكونه كافرا وقيل هو ليس من احمدته اى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها وجاورته فاحمدت جواره قال في الاساس **قوله** وذم بليغ للكافرين على قولهم معنى المبالغة في الذم مستفاد من تغيير الكلام عن الاسلوب الذي وقع هو في مقابله وهو قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية حيث لم يقل واما الذين كفروا فلا يعلمون ليقابل قسيمه فعدل عن هذا الشق الى فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ليدل قولهم هذا على فرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ مما يفاد به اصل المعنى فان قولهم هذا لازم جهلهم بحكمة التمثيل وسره فذكر اللازم واريد به الملزوم ليكون الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المدعى بالبرهان **قوله** والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني وجه الاحسنية على ما قال هو مطابقة الجواب للسؤال اما على الاول فان ذا اذا كان بمعنى الذي وما استفهامية يكون معناه ما الذي اراده الله بهذا فهذه الجملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية مثلها رعاية للتناسب واما على الثاني وهو ان يكون ماذا في حكم كلمة واحدة بمعنى اى شيء يكون تقديره اى شيء اراد الله فهذه جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا وانما قال والاحسن لجواز العكس كما قال صاحب الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك كما تقول في جواب من قال ما رايت خيرا اى المرتجى خير في جواب الذي رايت خير اى رايت خيرا ونظيره في جواز الوجهين ما في قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو بالرفع والنصب على التقديرين هذا اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف قوله تعالى في سورة النحل واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي فعل الانزال اى هذا الذي يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل اذ لو صح لكان المعنى قالوا انزل اساطير الاولين فيلزم منه تسليم الانزال من الله وهم منكرون له **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به لتعاليه سبحانه عن نزوع النفس وميلها ولذلك اختلفوا في معنى ارادته تعالى فذهب اهل السنة وابو علي وابو هاشم الجبائيان والقاضي عبد الجبار الى ان الارادة في حقه تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض معلوماته على بعض وهو المراد بما ذكره صاحب الكشاف **قال** وفي حدود المتكلمين الارادة معنى يوجب للحي حالا لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه **قوله** فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها وفي الكشاف وبعضهم على ان للباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد وهو امر زائد على كونه عالما غير ساه وبعضهم على ان معنى ارادته لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته لافعال غيره انه امر بها هو قول الكعبي فانه فسر الارادة بالنسبة الى افعاله بعلمه بها وبالنسبة الى افعال غيره بامره بها وهو المرضي عند صاحب الكشاف صرح به في سورة آلم السجدة وهو مذهب اكثر المعتزلة وقال الامام

الشوك

ونحن

لتدل اه فانه معلهم هذا من فرط جهلهم خ

النسبة مدينة تنتسب الى الاثر

انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترز بهذا القيد عن القدرة وقال في نهاية العقول القايلون بنفي الارادة
من المعتزلة ابو الهذيل والنظام والجاحظ والبلخي والخوارزمي قالوا لا معنى للارادة والكراهة شاهدا وغايبا الا الداعي والصارف وذلك في حقنا
هو العلم باشتمال الفعل على المصلحة او الاعتقاد او الظن بذلك والله سبحانه تعالى لما استحال في حقه الاعتقاد والظن لا جرم انه لا معنى للداعي والصارف
في حقه تعالى الا علمه باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة قوله فعلى هذا لم يكن المعاصي بارادته اي فعلى ان يكون المراد بارادته لافعال غيره امره بها لا يكون المعاصي
والافعال المحرمة بارادته تعالى لانه تعالى لم يامر بها وعلى هذا التفسير يبتني قول بعضهم المامور به مراد الآمر وعندنا المامور به لا يجب ان يكون مراد
الآمر اذ قد يامر الآمر بشيء وهو ليس مراده بل مقصوده من امره به ظهور عصيان المامور للآمر لامتثاله لامره قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام
الاكمل وهذا هو مراد الحكماء من الارادة فانهم قالوا ارادة الله تعالى هو العلم بالنظام على الوجه الاكمل ويسمونه العناية قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه
على الآخر وهذا هو معنى الاختيار فانه ترجيح احد المتساويين بالنسبة الى القدرة على الآخر قوله او معنى يوجب هذا الترجيح فعلى هذا لا يكون الارادة نفس الترجيح
بل مبدأه الذي هو فوق في المريد اوجبت الترجيح قوله وهي اعم من الاختيار اي والارادة مطلقا اعم من الاختيار فان الاختيار ترجيح مع تفضيل وليس
هذا القيد ماخوذا في مفهوم مطلق الارادة قوله وفي هذا استحقار اي وفي لفظ هذا في قوله ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عايشة رضي الله عنها في عبد الله
بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا اي يا عجبا له يفتي بغير علم ولذا احقرته بكلمة هذا روى مسلم بلغ عايشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا
اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا ولقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم في اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات ففي
هذا تحقير لرتبة عمرو في الفتيا وانه لم يكن في ذلك المبلغ قوله او الحال قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به فعلى الاول
متمثلا وعلى الثاني متمثلا به قوله كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية فان آية حال والعامل معنى الاستقرار في لكم قوله اي اضلالا كثيرا بالرفع والنصب على اختلاف
الوجهين فيما ذا وفي جعله جوابا لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا نظر لان قولهم هذا انما جيء به على سبيل الحكاية عنهم وهم غايبون ولم يكونوا حاضرين حتى يجابوا
بهذا الجواب فالاولى ان يكون هذه الجملة بيانا للجملتين السابقتين قوله او بيان للجملتين الاوليين وذلك انما يكون اذا كان المراد زيادة ايضاحهما لما تضمنته الجملتان
المصدرتان باما واشتمل كل منهما على امرين احدهما ان كلا الفريقين كثيرون وثانيهما ان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد المؤمنون به نورا الى نورهم
وان الجهل بحسن مورده من باب الضلال الذي ازدادت الجهلة خبطا في ظلماتهم ولا اخفاء في زيادة وضوح ذلك المشتمل عليه بقوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وليس لهذا النوع اعني البيان والتفسير اسلوب خاص بل قد يكون بالاستيناف والاعتراض كالذي نحن فيه وقد يكون بعطف البيان ونحو قوله كثيرا اذا شدوا اي اذا ظهروا
الشدة واستعلى القوم قوله قليل اذا عدوا وكثير اذا شدوا هذا المصراع مثال الكثرة باعتبار الفضل والشرف وكذا البيت لا باعتبار الكثرة في انفسهم كما يحتمله الاية
قال صاحب الانتصاف الاستشهاد بالبيت غير مستقيم لان معناه انهم وان كانوا قليلا فالواحد منهم كثير وقال صاحب الانصاف المهديون في الآية كثير في انفسهم
قليل بالنسبة الى غيرهم فليس البيت من معنى الاية في شيء قوله فواسقا عن قصدها جوائرا وله مذهبن في نجد وغورا غايرا الفسق الطريق المستقيم والنجد ما ارتفع
من الارض والغور منخفض وغورا عطف على محل الجار والمجرور وصف نوقا يمشين في المفاوز يذهبن متعسفات في مشيهن عن استقامة الطريق جايرات عنها
من الجور بمعنى الميل عن الطريق لا من الجور بمعنى الظلم قوله والمعتزلة لما قالوا الايمان اسم للتصديق والاقرار والعمل اسم الكفر تكذيب الحق لزمهم
ان يقولوا بالواسطة بين الايمان والكفر كتارك العمل الغير المكذب بالحق واستشهدوا على خلوده في العذاب بظواهر الايات الواردة فيه قوله لمشاركته كل واحد
منهما في بعض الاحكام يعني يشارك المؤمن في التصديق والاقرار والكافر في ترك العمل قال بعض الافاضل والعجب ان هؤلاء سموا انفسهم اهل العدل
وقد عدلوا عن العدل لانهم حكموا بخلود اهل الكبيرة في النار وذلك حط اهل منزلة محضة والا لكان التسوية مع عزم كهؤلاء مع عزم وهو خلاف الحكمة ثم قال والحق ان
الايمان هو التصديق وهو ما دام قايما لا يسلب عمن قام به الايمان قوله وتخصيص الاضلال بهم اي وتخصيص الاضلال بهم بكلمة ما والامر مبتنى على فسقهم بدلالة
فسقهم هو الذي اعدهم وهيأهم لاضلال الله اياهم بسبب استنكارهم بالمثل فان الشر يستجر الشر ولذلك نادى فسقهم الذي اتصفوا به وهو كفرهم بالحق الى ان اخذ
وهو ضلالهم وجهلهم بحكمة المثل حتى استنكروه وقالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا قوله والنقض فسخ التركيب قال الراغب النقض فسخ المبرم واصله في طاقات
الحبل ما انكث مثله قوله واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل الخ فان اريد ابراز الكلام في صورة الاستعارة بالكناية ذكر العهد
واريد به الحبل ثم استعمل النقض تخييلا كما وقع كذلك في الاية الكريمة فيكون النقض في ابطال العهد استعارة مصرحة تبعية قرينة للاستعارة المكنية التي هي استعارة
لفظ الحبل للعهد بعد تشبيه العهد به بجامع ثبات الوصلة المشتركة بين المشبه والمشبه به اما ثبات الوصلة في المشبه به فظاهر واما في المشبه فلما في العهد
من وقوع الوصل بين المتعاهدين لكنه لم يذكر في هذه الاستعارة اعني استعارة الحبل للعهد على الكناية اللفظ المستعار وهو لفظ الحبل بل رمز اليه بذكر
شيء من روادفه وهو لفظ النقض قرينة لاستعارة الحبل للعهد وايقاعا في خيال المخاطب ان العهد حبل وذكر الميثاق بعد تمام الاستعارة بقرينتها ترشيح
وان اريد ابرازه في صورة الاستعارة المصرحة ذكر لفظ الحبل مع النقض ليكون النقض قرينة دالة على استعارة الحبل للعهد كما لو قيل ينقضون حبل الله
واريد به عهد الله ففي قوله وان الملتح مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز نظرا الى ان النقض يكون قرينة للمجاز لا ترشيحا فان الترشيح في اصطلاحهم انما يقال

اي وان كان قولهم ... الا ... الكفر ... الكفرة ... المحلود ...

لذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها وههنا اذا لم يذكر النقض مع الحبل يتبادر الذهن الى حقيقة الحبل اللهم الا ان يقال اضافته الى الله قرينة
المجاز فيكون لفظ الحبل ترشيحا لكن ظاهر كلامه في مطلق ذكر النقض مع الحبل في مقام كان فيرد عليه ما يرد وينصره ما ذكرناه قول الرازي والنقض قرينة الاستعارة
لا ترشيحا كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح تفريع عليها لا ياتي الا بعد تمامها وقول الطيبي واما قول صاحب
التقريب انها على الاستعارة المرشحة فبعيد لان القرينة لا تكون ترشيحا بل الترشيح قوله من بعد ميثاقه لان الترشيح تفريع على الاستعارة وتتميم لها ولا ياتي الا بعد
تمامها فقوله فان الملتح مع لفظ الحبل على اعتبار كونه استعارة مصرحة وقوله وان ذكر مع العهد على كونه استعارة مكنية وفي ابطال العهد وفي الكشاف فان قلت
من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثم قال وهذا
من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه قوله من حيث تسميتهم
العهد بالحبل اي لما شبهوا العهد بالحبل بجامع ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثباتها بين طاقات الحبل جروا على استعمال النقض في ابطال العهد استعارة
تبعية قال بعض الشارحين وذلك انه شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى تخيل انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحبل
وتخييله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد المتخيل ليكون
قرينة مانعة عن ارادة الحبل الحقيقي ولو لم يذكر النقض لم يعلم ان العهد مكان الاستعارة واليه يرمز بقوله ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار اي الحبل ثم يرمزوا
اليه بذكر شيء من روادفه اي النقض فيرمزوا بتلك الرمزة على مكانه اي الحبل المستعار وقيل فيه نظر لان النقض مستعار للابطال والابطال ليس صورة مخترعة
للوهم كما في انياب المنية ثم ان قرينة الاستعارة بالكناية لا بد ان تكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا على
سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما في المثالين المذكورين من الافتراس والاغتراف فان معنيي الافتراس والاغتراف امران محققان لا متخيلان
وتمام التحقيق في الاستعارة بالكناية وما هو قرينة لها ما قيل انهم قد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية
لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون استعارة تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل
هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه صاحب الكشاف وهو ان المستعار بالكناية في مثل اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية
بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة
اسم المشبه به وهو لفظ السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض
استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل
بهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية واما
في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملا في معنى مجازي محقق ومظاهر ولا متوهم على ما زعم صاحب المفتاح
بل هو في معناه الاصلي لكن اثباته للمنية او الشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية
والمفهوم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وهو مذهب صاحب الكشاف فيها ومذهب صاحب المفتاح
انها اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وذهب صاحب الايضاح الى انها
التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعضهم ان الاستعارة بالكناية في انشبت المنية اظفارها هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع
للمنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية ههنا لكن اقرانه فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاولي هو التنبيه على انه اسد كيجيء الافتراس وساير ما للاسد من اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة
اعني اثبات الاسدية للشجاع والحبلية للعهد المقطوع بانه ليس كناية عن السكوت نفسه بل دال على مكانه قوله والعهد الموثق لا الموثق مصدر بالميم او اسم
موضع فالعهد في اللغة الوثوق او موضع الوثوق لكن المراد بعهد الله هو المعهود اما من عهد اليه اذا وثقه او من استعهده اذا استوثق منه يقال
وثقه واوثقه اي احكمه وشده بالوثاق اي القيد واستوثقت منه اي اخذت منه الوثيقة فقد اعتبر في المعنى الثاني قبول ما استعهد منه بخلاف المعنى
الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا يقبل كذا قال الرازي فقوله اما العهد الماخوذ بالعقل ناظر الى المعنى الاول وقوله او الماخوذ بالرسل على الامم
ناظر الى المعنى الثاني قوله وهذا العهد اما العهد الماخوذ بالعقل وهو الحجة اي وذلك العقل هو الحجة القايمة على عباده وفي الكشاف العهد الموثق وعهد
اليه في كذا اذا وصاه به ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه هذا وكلامه يشير الى ان معناه يتغير باختلاف الصلات فاذا استعمل
بالى كان معناه وصاه به واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط والقدر المشترك الموثق ولا بد في الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني لزوم الوفاء
من الجانبين كذا بينه الفاضل اكمل الدين ثم قال صاحب الكشاف المراد بعهد الله ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امر وصاهم به ووثقه عليهم
وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى واخذ الميثاق عليهم بانهم اذا بعث اليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره

عن ارادة العهد الحقيقي

العهد

فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي قوله في الانجيل لعيسى صلوات الله عليه يا ترل عليك كتابا فيه نبأ بني اسرائيل وما اريته
اياهم من الايات وما انعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذي وثقوا به وما صنعوا من عهده اليهم وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق الله واوفوا بعهده
ونصره اياهم وكيف انزل باسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقه ولم يوفوا بعهده لان اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من التحريف
والجحود وكفروا به كما كفروا به قوله ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد وهو من عهده اليهم لانه قال كانه امره ووصاهم به ووثقه وهو اي ما ركز في عقولهم معنى
قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقوله واذ اخذ الميثاق عليهم عطف على ما ركز في عقولهم وهو مناسب لقوله واستعهده منه اذا اشترط عليه ولهذا
بينه بقوله بانهم اذا بعث اليهم رسول لصدقوه واتبعوه بصريح الشرط والمراد بما تقدم التورية والزبور بالنسبة الى عيسى عليه السلام ونبينا عليه السلام وقوله في الانجيل بعني
شان الانجيل والمراد بقوله كتابا هو الانجيل قوله ولم يوفوا بعهده اخرما نقل عن الانجيل يعني انما قال الله تعالى في الانجيل لعيسى ان بني اسرائيل نقضوا ميثاقهم انهم
فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد عليهما السلام مع انه كان استعهد منهم في كتابهم التورية انهم يصدقون كل نبي مصداقه قوله عهد اخذه على جميع ذرية آدم
وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك وهو العهد الاول قوله وعهد اخذه على النبيين وهو قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم قوله وعهد اخذه على العلماء وهو قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قوله الضمير للعهد اعترض عليه بان فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد فان رجع الضمير
الى العهد كان المعنى ميثاق الميثاق واجيب بان العهد موثق والميثاق احكام بالالتزام والقبول او بالايات والكتب المنزلة على انه يجوز ميثاق الميثاق
للتاكيد والمبالغة وفي الكشاف والضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد
والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم اي من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله هذا اي الضمير فيه
اما للعهد او لله تعالى وعلى التقديرين الميثاق اما اسم لما يقع بالوثاقة اي الاستحكام واما مصدر فيحتمل وجوها اربعة قوله وهي الاحكام بكسر الهمزة اي الوثاقة هي احكام
العهد بالايات والكتب قوله او ما وثقوه من الالتزام والقبول الوجه الاول على ان يكون الوثاقة والاحكام من الله تعالى ولذا قال اي ما وثق الله به عهده وهذا الوجه
على ان يكون منهم ولذا قال ما وثقوه وهذان الوجهان على ان يكون الميثاق اسما لما به التوثيق وهو على الاول الايات والكتب وعلى الثاني الالتزام والقبول ويحتمل
ان يكون المراد به معنى مصدريا بمعنى التوثيق وهذا ايضا موجه على وجهين اما توثيق الله تعالى عهده واحكامه باياته وكتبه او توثيقهم عهوده ومعاهداته واحكامه
اياه بالتزامهم وقبولهم فالمعنى على الاول الذين ينقضون عهد الله من بعد توثيق الله واحكامه وعلى الثاني من بعد توثيقهم العهد معه فالعهد على الاول مطلق
وعلى الثاني مقيد قوله ومن للابتداء اي على كل من الوجوه المذكورة سواء كان الميثاق اسما او مصدرا وسواء كان الضمير لله او للعهد قوله يحتمل كل قطيعة ذهب
في القطع الى العموم على ما هو المفهوم من ظاهر الاية وفهم من قوله ويحتمل جواز حمله على معنى الخصوص كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال ومعنى قطعهم ما امر الله به
ان يوصل قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض قال الطيبي
ولا منافاة بين حمله على العموم وحمله على الخصوص لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اسم مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاغون في التمثيلات
الواردة في التنزيل وقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا رد عليهم وحينئذ لا يخ اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم مع رسول الله صلعم
واما ان يراد بهم اهل الكتب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض واما عام في جميع الفسقة فيحمل على ما قاله
القاضي ويدخل فيها احد الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام قوله والتفرقة عطف على قطع الرحم والكتب على الانبياء وفي التصديق متعلق بالتفرقة
اي والتفرقة في التصديق بان آمنوا ببعض الانبياء والكتب وكفروا ببعض قوله وترك الجماعات وقوله وسائر ما فيه معطوفان على قطع الرحم اي التفرقة قوله
وبه سمي اي لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل ممن هو دونك حقيقة او بزعمك فان كان حقيقة يقارنه العلو وان كان بزعمك يقارنه الاستعلاء وهو واحد
الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور صدوره عن شخص انما يكون عن داع يدعوه اليه فشبه ذلك الداعي بالشخص الآمر فيكون ذلك الامر مأمورا به
بهذا الاعتبار فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر وهذا هو معنى قوله فانه مما يؤمر به والاولى ان يقول كانه بدل فانه كما في الكشاف لان ذلك مبني على التشبيه
لا على التحقيق والتشبيه في قوله كما قيل له شان في مجرد كونه مصدرا بمعنى المفعول اذ الامر عند تسميته بالشان مقصود وحقيقة وليس بمأمور به الا على طريق
التشبيه قوله على انه بدل من ما على تقدير النصب او ضميره على تقدير الجر والتقدير على الاول ويقطعون الايصال وعلى الثاني ويقطعون ما امر الله بالايصال على ان
الايصال في التقديرين مصدر للوصل المبني للمفعول لكن في اقامة البدل مقام المبدل منه على الثاني اخلاء للصلة عن العائد الى الموصول ومن ذلك قالوا
لا يلزم صحة اقامة البدل مقام المبدل منه في جميع صور استعمالات الابدال على وجه الاطراد لعدم صحة المعنى في بعض المواضع كما في قولك زيد لقيت غلامه رجلا صالحا
ابدال رجلا صالحا من غلامه ولا يجوز ان يقال زيد لقيت رجلا صالحا للزوم خلو الخبر عن ضمير المبتدأ هذا اقول وعلى الثاني ايضا فيه ضمير عائد الى ما فان في ان
يوصل ضميرا للموصولة والمعنى ويقطعون ما امر الله بايصاله قوله والثاني احسن لفظا ومعنى اما لفظا فللزوم الاضمار قبل الذكر عند اقامة البدل مقام المبدل
اذ تقديره ويقطعون ان يوصل واما معنى فلان المصدر المدلول عليه بان يوصل اي الايصال لا يصلح ان يتعلق به القطع لانه ليس من الاعيان القابلة للقطع
بل هو معنى من المعاني ولا يلزم هذان المحذوران في الثاني قوله باهمال العقل الخ اشار اولا الى حاصل فسقهم وهو كفرهم بالحق بقوله باهمال العقل عن النظر

الصحيح في الدليل العقلي الذي هو امكان العالم ومتقنات الافعال الدالة على وجود الصانع الواجب الوجود الكامل القدرة الواحد الحقيقي والدليل النقلي الذي هو
ايات القرآن المثبت باعجازه انه منزل من الله تعالى ثم اشار الى ما انتج كفرهم ونتيجه من نقض العهد بعد الميثاق وقطع الوصل المأمور به والافساد بقوله والنقص بالوفاء
والافساد بالصلاح والعقاب بالثواب وفي قوله والفساد بالصلاح يدخل القطع بالوصل ولما كان استبدال هذه الامور بمنزلة البيع والشراء وصارت تجارتهم
هذه ما لا ربح فلا جرم اثمرت الخسران بدل الربح عكسوا امر المعاملة في التجارة فوقع الامر في البدل على العكس وهو الخسران بدل الربح وهو المراد بقوله والعقاب بالثواب
وهذا مستفاد من قوله اولئك هم الخاسرون فلفظ الخسران اشارة الى ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستعارة
الاخرى المقدرة وهي استعارة البيع والشرى لاستبدال هذه الامور باضدادها استعارة قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى ولهذا ذيل باولئك هم الخاسرون فان
الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة قوله فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون لان اتكفرون انكار الكفر نفسه وكيف
تكفرون انكار حال الكفر فالانكار بكيف كان كاثبات الشيء بالبينة حيث توسل بانكار لازم الشيء على انكار الشيء ولما كان اتكفرون بمنزلة انكار المدعى وكيف
تكفرون بمنزلة اقامة البرهان عليه كان الانكار بكيف اقوى وابلغ من الانكار بالهمزة واما وجه كون الانكار بكيف اوفق لما بعده من الحال وهو قوله عز وجل وكنتم
امواتا فاحياكم الاية فهو كون الصارف حالا ايضا فكانه قيل كيف حال كفرهم ومعكم هذا الصارف وهو علمكم بان الله احياكم بعد كونكم عدما صرفا ثم يميتكم
بعد احيائه اياكم ثم يحييكم بعد اماتتكم ثم يرجعكم اليه بعد الحيوة الثانية قال صاحب الكشاف ونظيره قولك اتطير بغير جناح وكيف تطير بغير جناح ثم قال فان قلت
قولك اتطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء قلت قد اخرج في صورة المستحيل لما قوي من
الصارف عن الكفر والداعي الى الايمان ثم قال فان قلت قد تبين امر الهمزة وانها لانكار الفعل والايذان باستحالته في نفسه او لقوة الصارف عنه فما تقول
في كيف حيث كان انكار الحال التي يقع عليها كفرهم قلت حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر
لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ ثم قال وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد
عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجود على الطريق البرهاني هذا وانت تعرف
ان المصنف قد ادى ما في هذه الاطالة بكلام وجيز بحث اغنى عنها نقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه قال في الفرق بين الهمزة وكيف ان كيف سؤال تفويض
لا طلاق فكان الله تعالى فوض الامر اليهم في ان يجيبوا باي شيء اجابوا ولا كذلك الهمزة فانه سؤال حصر وتوقيت فانك تقول اجاءك راكبا ام ماشيا فتوقت
وتحصر ومعنى الاطلاق ما قال صاحب المفتاح كيف سؤال عن الحال وهي بنظم الاحوال كلها والكفار حين صدور الكفر عنهم لا بد من ان يكونوا على احد الحالين
اما عالمين بالله واما جاهلين به فانه اذا قيل كيف تكفرون بالله افاد افي حال العلم تكفرون بالله ام في حال الجهل هذا هو معنى التفويض فيه انتهى قال الزركشي
كيف ههنا النصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان او مكان وهي ليس شيئا منهما وانما عدت من بعض الظروف فلانه لما كان في اكثر الاحوال
حالا شابه الظرف وهو ليس بمضاف الى الفعل بعده بل هو معرب محلا بحسب اقتضاء العوامل قوله لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال الخ وصفهم بالكفر
مستفاد من قوله واما الذين كفروا وبسوء المقال من ماذا اراد الله بهذا مثلا وخبث الفعال من الذين ينقضون الى آخر الايات ويجوز ان يستفاد وصفهم
بالكفر مما ذكروا من قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية ووصفهم بسوء المقال من حكاية قول المنافقين عند دعوتهم الى الايمان انؤمن كما آمن السفهاء وقولهم حين
خلوهم مع شياطينهم انا معكم انما نحن مستهزؤن وخبث الفعال من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لان هذه الاية مرتبطة بما تقدمها من الايات
ومنتظمة بها انتظام كلام واحد قوله خاطبهم خطاب التفات التفت من الغيبة الى الخطاب تفننا وحذرا لنشاط السامع ومبالغة في توبيخهم وتقريعهم فان التقريع
في الخطاب اشد والتعبير شانها اوقع في التخجيل مما وقع باسلوب الغيبة قوله مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك اي خلاف الكفر وهو الايمان بالله فان علمهم بان لهم الها
محييا ومميتا ومبديا ومعيدا واليه مصيرهم ومرجعهم يوم الجزاء يقتضي ان يؤمنوا به فكفرهم مع علمهم بذلك منكر غاية الانكار ومستبعد جدا قوله اي اجساما
لا حيوة لها يريد به ان الميت هنا مجاز فيما لا حيوة له مطلقا لا حقيقة لان حقيقته ما ارتفع عنه الحيوة بعد كونه حيا وهم قبل الحيوة الاولى لم يرتفع عنهم الحيوة
بعد ما كانوا احياء بل كانوا اولا عناصر بسيطة ثم اغذية ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا مخلقة ثم بعد هذه الاطوار تعلق الارواح بابدانهم وصاروا احياء كما قال تعالى ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون وقيل يطلق الميت حقيقة لعادم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا وآية لهم الارض الميتة ولم تك
غير احياء اقول هذا الاطلاق مجازي لا حقيقي والكلام في ان الميت حقيقة ما هو قوله لانه متصل بما عطف عليه اي لان الاحياء وقع متصلا بكونهم امواتا بلا
مهلة فكان الموضع موقع الفاء بخلاف البواقي من الاماتة والاحياء الثاني والرجوع الى الله تعالى لوقوع تمهل فيها من زمان عمرهم طولا وقصرا وزمان لبثهم في
القبور وزمان مكثهم بعد الاحياء الثاني في المواقف الى وقت المجازاة وفي الكشاف فان قلت ما المراد بالاحياء الثاني قلت يجوز ان يراد به الاحياء في القبر
وبالرجوع النشور وان يراد به النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء ثم قال فان قلت لم كان العطف الاول بالفاء والاعقاب بثم قلت لان الاحياء الاول قد تعقب
اي تعلم من استعمال ثم في هذا الموضع ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ ويشعر بذلك ما روي عن النبي عم انه قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا
مدبرين حتى يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث قوله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه هو تذكير لمعنى التعجب المستفاد من كيف مع وجود الصارف

قوله سما في الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما اي صحة الاحياء الثاني والرجوع اليه وهو انه تعالى لما قدر اولا قوله العلم بالقدرة على الشيء لا يستلزم العلم بوقوع
القدرة وحتى يستدل بها عليه وهذا ايضا يرد على قوله تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الآيات منزل منزلة علمهم لان الآيات المنصوبة انما يدل على القدرة على الاعادة
والرجوع لا على وقوعهما فمن ان لهم تمكن بالآيات من العلم بوقوعهما والجواب انه قال تنبيه على ما يدل على صحتهما ولم يقل تنبيه على وقوعهما فالآية حجة على من انكر صحته
لكن هذا اذا كان الخطاب لغير اهل الكتاب من الكفار واما اهل الكتاب فانهم عالمون بوقوع البعث والمجازاة من كتابهم المنزل عليهم معترفون بهما فالاولى ان
يراد بالمخاطبين اهل الكتاب لئلا يحتاج في التأويل الى اثبات العلم بالبعث لمنكريه وايضا قوله ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم انما يستقيم على تقدير
كون الخطاب لاهل الكتاب لانهم هم المعترفون بان لهم الها محييا ومميتا دون غيرهم لان غيرهم يعلمون ان لهم موتا وحيوة ولا يعلمون ان لهم الها يحييهم ويميتهم ويبعثهم
علم بذلك وعليه اكثر الطبايعية وفي الكشاف فان قلت ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحياء الثاني والرجوع قلت قد تمكنوا
من العلم بهما بالدلايل الموصلة اليه فكان ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا وقال بعض الافاضل قوله فلم يتصل بالاحياء الثاني والرجوع بالنسبة
الى اهل الكتاب ساقط لانهم قائلون بالمعاد الروحاني كالنصارى لدلالة ما في الانجيل عليه والمعاد الجسماني كاليهود لما ورد في كتاب حزقيل عليه السلام واما غير اهل
الكتاب فان كان المراد بالدلايل الموصلة اليه العقل فالعقل لا يستقل بذلك والمنازع مكابر وان كان المراد غيره فلا يكون الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب بحال
ولعلنا ان قلنا المراد بالدلايل الموصلة اليه ما تقدم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله وهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون فان فيه الدلايل
الاجمالية على ذلك كان وجها قوله ورده قوله انفا وان كان المراد غيره فلا يكون الا سمعيا وليس ذلك لغير اهل الكتاب وما تقدم من قوله اعبدوا ربكم الآيات دليل
سمعي لا يتمسك به غير اهل الكتاب فلا يكون حجة عليهم والاحتجاج لا يكون الا بدليل مسلم عند الخصم قوله اومع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اي او الخطاب
مع المؤمنين والكافرين جميعا فان الله تعالى بعد ما بين دلايل التوحيد والنبوة ووعد المؤمنين بالثواب على الايمان واوعد الكافرين بالعقاب على الكفر اكد ذلك
البيان والوعد والوعيد بتعديد النعم عليهم عامة وخاصة اما بيان دلايل التوحيد فمستفاد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا
لله اندادا وانتم تعلمون وبيان دلايل النبوة فمن قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله حيث ثبت بالتحدي براءة القرآن معجزة ثبت
باعجازه صدق دعوى من اتى به فانه نبي مرسل واما وعد المؤمنين بالثواب فمن قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله وهم فيها خالدون ووعيد الكافرين فمن قوله فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الى قوله اعدت للكافرين ومن قوله واما الذين كفروا الى قوله اولئك هم الخاسرون قوله بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة
النعم العامة ما افاده قوله ثم احياكم ثم يميتكم وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ومن قوله واذ قال ربك للملائكة الآية والنعم الخاصة من قوله فاما
ياتينكم مني هدى الآية ومن قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فالواو فيه المراد بالنعمة ما انعم ابادهم من الانجاء من فرعون والظاهر ان المراد بالنعم
العامة ما افاده قوله عز من قائل وكنتم امواتا فاحياكم فقوله هو الذي خلق لكم وقوله واذ قال ربك وبالنعم الخاصة ما افاده قوله سبحانه وقلنا يا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما قوله واستقبح صدور الكفر منهم واستبعد منهم الظاهر ان استقباح الكفر في حق الكافرين واستبعاده
في شان المؤمنين يرشدك اليه تكرير منهم الجار اعني وكلا المعنيين مفاد بقوله كيف تكفرون فانه استقباح من هؤلاء واستبعاد قوله مع ان المعدود
عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة فعلى هذا لا يلزم ان يكون جميع ما ذكر في القصة معدودة من النعم بل يكفي ان يوجد فيها ما يعد نعمة ولو كانت واحدة
كالاحياء قوله كانه الواقع حالا هو العلم بها اي علمهم بالقصة فانه لولا التأويل بالعلم لما صح نفس ما وقع في القصة من الاحياء المنقضي والرجع المنتظر
اليه ان يقع حالا من فاعل تكفرون لان الحال يجب ان يكون مقارنا للعامل ذي الحال والماضي المنصرم والمستقبل المترقب اليه لا يقارنان الحال واما العلم
بمضمون القصة فمقارن له وفيه تأويل آخر غير هذا التأويل وهو ان تقدر قد لتقرب الماضي من الحال لكن اشكل امر الرجع لان قد وان قرب الماضي من
الحال لكن لا تقرب المستقبل منه فالتأويل الاول اولى قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير
ولكن وقد قام الامير ولكن الا ان يضمر قد قلت لم يدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون
بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال
فان قلت بعض القصة ماض وبعضه مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر
الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها وآخرها قوله او ما يقتضيها يعني الحيوة اما نفس القوة
الحساسة او معنى هو مبدأ هذه القوة قوله لانها من طلايعها اي لان القوة النامية من مقدمات الحيوة والطلايع جمع طليعة الجيش وهي طايفة من الجيش
يتقدم ليطلع طلع العدو قوله وفيما يخص الانسان عطف على قوله في القوة النامية يعني الحيوة مجاز ايضا فيما يخص الانسان قوله من حيث انه كمالها و
غايتها بيان لعلاقة المجاز قوله قال تعالى يحييكم ثم يميتكم مثال الحقيقة الحيوة والموت وما بعده من الآيتين مثال المجاز نعما قوله على الاستعارة تبعية
لكل واحد من معنيي الحيوة في الباري تعالى حيث شبه صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة او المعنى المقتضي للعلم والقدرة بالحيوة فاستعيرت هي له استعارة
مصرحة   فانها خلقتهم احياء قادرين مرة بعد اخرى اي فان النعمة الاولى هو خلقهم احياء مرتين المدلول عليه بقوله فاحياكم وقوله ثم يحييكم

وهذه النعمة وهي خلقه لهم ما يتوقف عليه امر معاشهم ومعرفتها الفهم فان هذه نعم فانفسها وطريق معرفة يستدل بها على الصانع القادر الحكيم
العليم قوله ومعنى لكم لاجلكم لما كان لام التعليل في لكم مشعرا بكون الخالق معللا بعلة وفايدة وافعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض
اول رحمه الله معنى التعليل به بانه تنزيه افعال الله تعالى عن كونها معللة بالاغراض ليس على الاطلاق بل المراد انها ليست معللة باغراض وفوايد
راجعة اليه تعالى حتى يلزم الاستكمال بالاغراض بل هي معللة بحكم وفوايد عايدة الى العباد ولا استكمال له تعالى في ذلك محض جود وانعام لهم فان فيضان
الجود من الجواد الكريم الى المحتاجين لاجل انتفاعهم لا يوجب استكمال الجواد الفياض به فان ذلك لمقتضى جوده واحسانه وفي الكشاف لكم لاجلكم ولانتفاعكم
به في دنياكم ودينكم اما الانتفاع الدنياوي فظاهر واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجايب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه
من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها لاشتماله على اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة
البهية وعلى اسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف وقد استدل بقوله
خلق لكم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها
لا على وجه الغرض قيد للخلق المعلل بلكم مرتبط بقوله ومعنى لكم لاجلكم اي خلق لاجلكم لا على وجه الغرض بل خلقه على ان قوله وهو يقتضي اباحة
الاشياء النافعة قيل التقييد بالاشياء النافعة ليس مقتضى الآية وان جعل ان للعقل مدخلا يرد عليه ان العقل قد لا يفي بمعرفة النافع من الاشياء
وتمييزه من غير النافع على ما سيذكر يفيد هذا اقول بل التقييد بالاشياء النافعة مقتضى الآية فان اللام في لكم يدل على النفع والمستعمل في المضاد
كلمة على قوله والتعرف لما يلايمها على ان يكون الخطاب في كيف تكفرون للمؤمنين او للقبيلين لا على ان الخطاب فيه للكافرين فقط فانهم
لا يسلمون اللذة والالم الاخرويين اللهم الا ان يكونوا من اهل الكتاب قوله ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة اي لا يمنع قوله
عز وجل خلق لكم ما في الارض او لا يمنع الاباحة المستفادة منه اختصاص بعض ما في الارض ببعض لاسباب عارضة كالبيع والشرى والهبة
والارث ونحو ذلك لما او هم ظاهر الآية اباحة كل واحد من الاشياء المخلوقة في الارض لكل واحد من الناس والحال ان بعض الاشياء مختص
بواحد بسبب من الاسباب ليس مباحا للآخر دفع ذلك بما حاصله ان هذا من قبيل مقابلة الجموع بالجموع لا من مقابلة الآحاد بالآحاد اقول الدليل
لا يطابق المدعى فان المدعى ان ظاهر الآية يقتضي اباحة كل شيء في الاصل لكل احد ولا ينافي الاباحة الاصلية عروض الحظر الشرعي لبعض بسبب شرعي وما ذكر
من الدليل لا يفيد اباحة كل الكل بل يفيد صحة معنى الآية مع وجود مانع الاباحة في بعض قال صاحب الكشاف وقد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي يصح
ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها قال بعض الافاضل ولقائل ان يقول
ان كان الاستدلال على الاباحة بالنص فهو لا يفصل بين شيء وشيء والسموم القاتلة ليست بمباحة وان كان بالعقل فقد لا يهتدي الى معرفة ان
بعض الاشياء في بعض الاماكن سم وفي بعضها يتداوى بها السموم فآل الامر الى طباع البلاد وامزجة اهلها وقال صاحب الانتصاف هذا مذهب فرقة
من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف قال بهذا جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام في محصوله وجعله
من القواعد الكلية فليس مذهبا مختصا بهم كما زعم اقول مراد صاحب الانتصاف ان قوله ولم تجر مجرى المحظورات في العقل يدل على ان ما هو قبيح عقلا
غير مباح قبل ورود الشرع على تحريمه وهو مذهب مختص باهل الاعتزال لانهم يقولون ان الحسن والقبح عقليان يدل على ذلك قوله بنوه على التحسين
والتقبيح وقول صاحب الانصاف قال بها جماعة من اهل السنة ليس في هذه المسئلة بل ذلك في ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله وما يعم كل ما في
الارض اي لفظ ما في وما في الارض يعم جميع ما في الارض لا الارض ولا يلزم كون الشيء ظرفا لنفسه وهو مع انما اذا اريد بالارض جهة السفل يعم الارض ايضا
ولا يلزم المحال اذ المعنى على هذا خلق لكم ما في جهة السفل والارض ايضا مما هو في جهة السفل وهذا يناسب قول من قال معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها فهذا المعنى
مبني على ان يكنى بالارض عن الجهة السفلية دون حقيقة الارض التي هي الغبراء لان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة
فلا لان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها ويؤيده الاول ازدواج السماء والمراد بها الجهات العلوية على الوجه المختار قوله وجميعا حال عن الموصول
الثاني يعني به ما الموصولة الواقعة مفعول خلق قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليها كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي
على شيء قوله واصل الاستواء طلب السواء معنى الطلب مستفاد من صيغة الافتعال الموضوعة للجد في صدور الفعل والاعتمال كما قال الزمخشري في تفسير
قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد
فجعلت لذلك مكتسبة ولما لم يكن في الخير كذلك وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال وهو الكسب وفي الاساس ومن المجاز استويت اليك قصدتك قصدا
لا الوي على شيء ولما لم يكن في الاعتدال والاستقامة التي هي القصد المستوي به مجازا بقرينة التعدية بالى وفي الاساس ايضا قصدته وقصدت اليه ثم شبه بهذا القصد
الذي يختص بالاجسام ارادته الخاصة تعالى سبحانه عن صفات المخلوقين ثم استعير لها ما كان مستعملا في المشبه به استعارة مصرحة تبعية ومعناه قصد الى
السماء بارادته ومشيئته قوله والاول اوفق للاصل والصلة والتسوية المرتبة عليه بالغاء اللام في للاصل ليس صلة للاوفق بل للتعليل اي المعنى الاول اوفق للاستعمال

فان ذلك

لاصالته ولاجل الصلة وهي كلمة الى فان الاستواء بمعنى الاستيلاء لا يعدى بها اما او فقيته للاصل فلان اصل استوى على ما ذكر من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل
اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شيء وتفسيره بقصد اليهما بارادته قصدا مستويا ولو مجازا اخيرا او فق لاصل استعماله من تفسيره باستولى بمعنى ملك اما موافقته
للصلة وهي كلمة الى لان تفسيره بالقصد يناسب لفظ الى الواقع فيه لان القصد مما يتعدى بالى واما كونه او فق للتسوية المترتبة عليه بالفاء بقوله فسويهن لان معناه
التعديل ونفي العوج وهو انسب للقصد المستوى المتعقب هو عليه من معنى الاستيلاء بمعنى التملك فالمعنى ثم اراد تسوية السموات فسويهن سبعا ويجوز ان يكون اللام
في للاصل متعلقة باوفق اي اوفق للاصل وضع لفظ الاستواء حقيقة وان كان المراد في الاية معناه المجازي **قوله** والمراد بالسماء هذه الاجرام يدل عليه جمع الضمير العائد اليها
في فسويهن فافراد السماء لارادة الجنس **قوله** او جهات العلو فعلى هذا الاولى ان يكون ضمير المفعول في فسويهن مبهما يفسره ما بعده لان جهات العلو ليست بفعولة سماء
بل السماء ظلت وخلقت فيها قيل يرد على قوله او جهات العلو اعتراض هو ان جهة العلو انما تحدد بعد خلق السماء وايضا العلو جهة واحدة من الجهات الست المشهورة
فلا وجه لجمعه ويمكن ان يجاب عنه بان محدد الجهات جسم واحد فيجوز ان يكون العرش المجيد وهو قبل خلق الارض والسموات السبع على ما سيذكر ويتحدد به الجهات وبانه
يجوز ان تفرض الجهة كما تفرض اليوم وتفرض متعددة فان الجهة مقصد المتحرك الاينى فيجوز ان يتعدد بتعدد المتحرك **قوله** وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اي
لفظ ثم في قوله ثم استوى الى السماء لتفاوت ما بين خلق ما في الارض وخلق السماء في الرتبة لا في الزمان كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة
وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة فان اسم كان في قوله ثم كان من الذين امنوا ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم
وهو الكافر اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة لان الايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة لصحتها
قوله فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها على احتمال كون دحاها مستانفا على ما اشار اليه بقوله الا ان يستانف بدحاها وتحقيق الكلام في هذا المحل
ان الايات النازلة في هذا المعنى في ثلث سور الاولى ما نحن فيه وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات والثانية
سورة حم السجدة وهي قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين والثالثة
قوله تعالى في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها والاية الاولى تدل على ان خلق ما في الارض
قبل خلق السماء وذلك يستلزم ان يكون خلق الارض ايضا قبل خلق السماء وهو واضح والثانية تدل على ان الارض وما فيها خلقها الله في اربعة ايام ثم استوى الى السماء فقضيهن
سبع سموات فهي توافق الاولى في ذلك المعنى والثالثة تدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسويها واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وهي على خلاف
في الاوليين في ذلك المعنى فالتلفيق بينها وبين الاوليين بان يقال جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات لما روي عن الحسن خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر
عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعها وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو الالتزاق ورده الامام بان الارض
جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السماء كان خلقها ايضا كذلك واذا كان لم يندفع التناقض ورد بعضهم التايد بما روي
عن الحسن بان الاية الثانية تدل على تقدم الايجاد والدحو معا على خلق السماء فانه قال فيها وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ومعلوم
ان ذلك لا يكون الا بعد الدحو وقال الفاضل اكمل الدين واجاب شيخي العلامة عن رد الامام بان امتناع انفكاك خلقها عن دحوها ممنوع لجواز ان يخلع الجسم الصغير مقدارا صغيرا
ويقبل مقدارا كبيرا بالتخلخل وبه يندفع البحث ذلك ويدفع التناقض بجعل الخلق بمعنى التقدير والمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسويهن ولعو بلي
ما اخذ مما ذكر ومنهم من دفعه بان قوله والارض بعد ذلك دحيها تقتضي تقديم خلق السماء على دحو الارض ولا يقتضي تقديم تسوية السماء على خلق الارض فلا تنافي
ورده الامام بان قوله ام السماء بناها رفع سمكها فسويها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على دحو الارض لكن دحو الارض ملازم لخلق ذات الارض فيرجع
بعود السؤال وقال الفاضل اكمل الدين واجاب شيخي العلامة بمنع الملازمة وسند المنع التخلخل المذكور غرق الامام والجواب الصحيح ان ثم للترتيب وانما هو على
جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعضها اخر في الذكر قد تقدم
فكذا ههنا ورد بان البلاغة في ذلك ايضا ان يكون الترتيب في ذلك مراعى والكلام في الكلام المعجز البليغ **اقول** واشبه الوجوه بالحق في دفع التناقض
ما حققه الفاضل اكمل الدين بان قال يمكن ان يوخذ مما ذكره صاحب الكشاف ههنا ومما روي عن الحسن ومما نقله في سورة حم السجدة مركب
لعله يكون دافعا لما يرد على الايتين من توهم التدافع والله اعلم وهو ان يقال خلق الله العرش المجيد على الماء وهو المراد بجهة العلو التي فسر الزمخشري السماء
بها فيكون هو المحدد للجهات فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء وايبس الماء فجعله ارضا واحدة ولعلها التي عبر عنها الحسن بالفهر فدحاها وجعلها
ارضين ثم قصد قصدا لم يلو في تشاعيفه الى خلق شيء الى جهة العلو الذي هو العرش فخلق من الدخان السماء فقضيهن سبعا والضمير مبهم فيكون السماء
المقدمة على خلق الارض ودحوها العرش وهو مجمل قوله ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحيها والسماء المؤخرة عن خلق الارض في المخلوقة
من الدخان وهي سبع سموات وعلى هذا يكون الجهة العلوية والسفلية واليوم محققة لا مفروضة لان محدد الجهات هو العرش وزمان اليوم مقدار
حركته دورة واحدة هذا وكون المقام خليقا بالبسط يبسط العذر من الاطناب **قوله** دل عليه ءانتم اشد خلقا هذه الدلالة مستفادة من همزة

الانكار المعطية ان السماء والارض اشد خلقا منكم واشديتهما خلقا لما فيهما من الرصانة والاحكام مع عظم اجرامهما وسعتهما ومن عجايب الصنع الغاية للحصر الحكم الخارجة عن العد ومتقنات الافعال التي يتحير العقول في درك كنهها ويندهش الفطن من معرفة اسرارها وغاياتها ومثل ذلك الصنع والايجاد لا يكون الا بعد تدبر
الصانع تعالى في علمه القديم وتقديره فيه على احسن ما يكون وذلك دل على ان الفعل الناصب للارض ما يفيد معنى تعرف وتدبر كانه قيل وتدبر الارض بعد ذلك فتوجه لسائل ان
يسال ويقول على اي وجه تدبر الارض فقيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارسيها قوله لكنه خلاف الظاهر لان الظاهر ان يكون من باب الاضمار على شريطة التفسير
وتنصب بمعنى تقدير قبلها ودحاها المذكور يفسره والمعنى ودحا الارض بعد ذلك دحاها على طريقة زيدا عرفته ودارا بنيتها وتقدير مثل تعرف وتدبر غير تقدير
السؤال ثم حمل دحاها على الجواب تكلف بعيد للاحتياج في تخريج معنى التعرف والتدبر الى تامل في تلويح همزة الاستفهام الى اللوازم **قوله** وخلقهن مصونة من العوج
وفي الكشاف ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن قوله انه جمع اي جمع سماءة فجمع الضمير لجمعها قال الزجاج ويجوز
ان يكون سماء جمعا واحدها سماءة قوله او لكونها بمعنى الجمع هذا اذا كانت مفردا مرادا منه الجنس قوله والا فمبهم اي وان لم يفسر السماء بالاجرام بل فسر بجهات العلو فالضمير
مبهم وانما حمل الضمير على هذا التقدير على كونه مبهما لانه لا معنى لتسوية الجهات الست وجعلها سبع سموات لما ذكرنا ان السماوات خلقن فيها لا انها بخلاف الاول لصحة
جعل الاجرام سبع سموات وبما ذكرنا اندفع ما اشتبه على التفتازاني من الباعث على جعل الضمير مبهما عند كون المراد بالسماء جهات العلو فانه قال ولا ادري باعثا
على تفسير السماء بالجهات العلوية بعدما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشية وارادته وهذا لا يقتضي ما بعد الوجود ولم يجعل ضمير فسويهن عائدا اليها باعتبار كونها عبارة
عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سماوات مثل ربه رجلا وفي الكشاف والضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى
السماء والسماء في معنى الجنس والوجه العربي هو الاول هذا وانما كان الاول عربيا اي فصيحا لان فيه الابهام والتفسير لا يخفى ما فيه من البلاغة ولان هو ضمير الجمع والجنس
ليس بجمع لان في تقدير سماءة تكلفا مستغنى عنه وفرق الزمخشري بين ان يكون الضمير راجعا الى الجنس وان يكون مبهما بان سبع سماوات حال موطئة على الاول وتمييز
على الثاني على ما ذكره في سورة حم السجدة قال بعضهم فحمل الضمير هنا على معنى الابهام نظر لان الباب ليس بقياسي وانما حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب لا يدخل
الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن والجواب انا نقول كونه قياسيا ليس بصحيح لان الزمخشري وغيره قالوا في قوله تعالى فان كن نساء وان كانت واحدة وفي غيرهما ان في كن
وكانت يجوز ان يكون مبهما قوله او تفسير اي سبع سموات بدل من الضمير المنصوب في فسويهن ان كان راجعا الى السماء باعتبار كونها اجراما وتفسير لذلك الضمير ان لم يجعل السماء
بمعنى الاجرام العالية اذ لا معنى لجمع الضمير فيكون الضمير مبهما تفسيره سبع سموات **قوله** فيه تعليل يعني ان جملة وهو بكل شيء عليم تتميم يفيد فائدة تعليل ما ذكر قبله من
الافعال المتقنة الواقعة على اكمل وجه واحسنه وفائدة الاستدلال من تلك الافعال على انه تعالى عليم كامل العلم لامتناع صدور مثلها عمن لم يتصف بكمال العلم وفائدة ازاحة
الشبهة في امر المعاد الجسماني فان قيل ازاحة الشبهة في امر المعاد الجسماني فان استحالة الاعادة انما يحتاج اليها اذا دل الكلام السابق على ثبوتها فما الدال ههنا على ذلك حتى
هذه الجملة لازالة الاختلاج عنها قلنا الدال عليه قوله تعالى ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وايضا في قوله فاحياكم دلالة على ذلك لما ذكر ان فيه تنبيها على ما يدل على صحتها
وهو انه لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته ويدل عليه ايضا لام التعليل في لكم في قوله تعالى خلق لكم لما ذكر
انه فيه تنبيها على ما يدل على صحتها وهو انه لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته ويدل عليه ايضا لام التعليل في لكم
في قوله تعالى خلق لكم لما ذكر ان معناه لاجل انتفاعكم في مصالح دنياكم ودينكم بالاستدلال والتعرف لما يلائمها من لذات الاخرة والامها ومعلوم ان لذات الاخرة
والامها المتعرفة بما في الدنيا يكون من جنس ما في الدنيا من اللذات والالام المتوقفة ادراكها على الالات الجسمانية فادراك لذات الاخرة والامها لا يمكن الا بعد البعث والمعاد
الجسماني **قوله** وقد برهن عليه في هاتين الايتين اي برهن على صحة الحشر في هاتين الايتين وهما قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم الى اخره وقوله وهو الذي خلق لكم الى قوله
وهو بكل شيء عليم قوله اما الاولى اي اما المقدمة الاولى من تلك الثلث الحاصل ما ذكره ان صحة الحشر والاعادة يتوقف على قابلية المحل للاعادة وعلى قدرة المعيد
على ذلك وعلى علمه بالاجزاء المتفتتة للمعاد المتفرقة كل منها الى مكان سحيق المختلطة بغيرها من اجزاء الاجسام الاخر بحيث لا يكاد يتميز بعضها عن بعض بالنسبة
الى العلم البشري فاشار الى المقدمة الاولى وهي قابلية المحل بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والى الثانية بذلك وبقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات والى الثالثة بذلك الفعل المتقن وبقوله وهو بكل شيء عليم قوله واشار الى وجه اثباتها اي الى اثبات قدرته تعالى على ذلك
وعلمه اما الاول فانه قادر على ابدائهم المدلول عليه بقوله فاحياكم وابداء ما هو اعظم خلقا واعظم صنعا بقوله ثم استوى الى السماء الاية ليستدل بذلك على انه تعالى
اقدر على اعادتهم واحيائهم ثانيا لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الايجاد من عدم صرف عند عقولنا والا فهما اي الابداء والاعادة بالنسبة الى قدرة الصانع تعالى
على السوية لا تفاوت بينهما فالتفضيل المستفاد من قوله اقدر على اعادتهم انما هو بالنسبة الى العقول البشرية لا بمعنى ان الاعادة اهون
وايسر من الابداء بالنسبة الى قدرة الله تعالى لتساوي الامرين بالنسبة الى قدرته تعالى واما الثاني فانه تعالى خلق ما خلق خلقا محكما مراعى فيه مصالحهم
فان مثل هذا الخلق الكامل يدل على كمال علم الخالق وبالغ حكمته فيعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم ان اي جزء لاي شخص فيجمعها بقدرته النافذة ويجعلها شخصا
كما كان قوله تشبيها له بعضد يعني ان قياس اسكان المضموم والمكسور انما يكون في كلمة واحدة وزنها فعل بفتح الفاء وضم العين نحو عضد او بكسر العين نحو
كتف وانما مثل وهو وهي فمركب من كلمتين هما حرف العطف والضمير فوجه جواز الاسكان فيهما تشبيه وهو وهي بعضد وتشبيه فهي بكتف **قوله** تعداد

لنعمة ثالثة تعم الناس كلهم ويشعر قوله تعم الناس كلهم بان خصوص النعمتين الاولتين انما جاء من التعلق بالمخاطبين لا من عدم وجوده فى من قبلهم
ومن بعدهم والانعام بهما جميع الناس ايضا قوله وتفضيله على ملكوته اى على عالم الملك قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى المراد من النسبة هى
نسبة الحدث الى الذات ولا بد ان يقع هذه النسبة فى زمان من الازمنة وكلمة اذ واذا يقتضى كل واحدة منهما نسبتين واقعتين فى زمان واحد فان ذلك الزمان ان كان
ماضيا كان المقام مقام اذ وان كان مستقبلا كان الموضع موضع اذا مثلا اذا قلت اكرمت زيدا اذا اهانني كان معناه اكرمته وقت اهانته اياى فى الزمان
الماضى فان نسبة كل من فعلى الاكرام والاهانة الى فاعله وقعتا فى زمان واحد ماض وذلك الزمان هو ما وضع له لفظ اذ وكذا اذا قلت اكرمه اذا اهانني معناه اكرمه
وقت اهانته اياى فى زمان مستقبل فلفظ اذا موضوع لزمان نسبة مستقبلة هى نسبة الاهانة الى الفاعل فى المستقبل ووقع فى ذلك الزمان نسبة اخرى هى نسبة
الاكرام الى المتكلم قيل فيه نظر لان اذ واذا قد تقع اسما لا ظرفا كما تقول اذا يقوم زيد اذ يقعد عمرو فان الاول مرفوع على الابتداء والثانى على الخبرية معناه وقت قيام زيد
وقت قعود عمرو والجواب ان هذا خارج عن اصل الوضع الذى هو الظرفية منسلخ عن معنى الظرفية مستعمل لمجرد معنى الوقت قوله ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل اى
لكون مضمونهما زمان النسبة وجب اضافتهما الى ما فيه نسبة تامة كالجمل كحيث فى المكان فانه حيث موضوع لمكان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فانا قلت جلست حيث جلس
زيد كان معناه جلست فى مكان جلس فيه زيد فانه قد وقع النسبتان اعنى نسبتى الجلوسين الى فاعليهما فى مكان واحد ولذلك وجب اضافته ايضا الى الجملة قوله وبنيتا
تشبيها بالموصولات فى الاحتياج الى الغير وعدم استقلالهما بدون الاضافة التى كما ان الموصولات لا تستقل فى افادة المعنى على التمام بدون صلاتها وبنيت الموصولات
تشبيها لها ايضا بالحروف فى عدم الاستقلال والاحتياج الى الغير فكما ان الحروف لا تستقل بالمفهومية بدون ذكر متعلقاتها كذلك الموصولات لا تستعمل ولا تفيد المعنى على التمام
الا بصلاتها قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة للتعليل اضافة اذ والمجازاة لاذا لكثرة استعمال اذ فى التعليل واذا فى المجازاة قوله ومحلهما النصب ابدا على الظرفية هذا
بناء على ما ذكره من اصل وضعهما والا فقد يكونان اسما مرفوعا على الابتداء والخبر كما فى المثال المذكور قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة المبنية الغير المعربة اعرابا
ظاهرا لما ذكر انهما بنيتا تشبيها بالموصولات قوله واما قوله تعالى واذ كر اخا عاد اذ انذر قومه الحكم بانهما منصوبات ابدا على الظرفية ورد عليه ان اذ فى قوله تعالى واذكر اخا
عاد اذ انذر قومه منصوب على انه مفعول به لاذكر لا على الظرفية فاجاب عنه بانه فى تاويل واذكر الحادث وقت انذاره قومه فيكون انتصابه على الظرفية وعامله
فى الاية قالوا او اذكر على التاويل المذكور تقدير المعنى على الاول وقت قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقت قول ربك لهم انى جاعل الاية فعلى هذا يكون الجملة بما
فيها وتبعها عطفا على ما قبلها عطف قصة على قصة من غير التفات الى ما قبلها من الجمل انشاء او اخبارا وقد سبق فى عطف وبشر على ما تقدم من قصة الكفرة والمنافقين
انه لا يجب فى هذا الضرب من العطف مراعاة التوافق فى الخبرية والانشائية والمعطوف عليه هو القصة المبتداة من قوله كيف تكفرون مع قوله ان الله لا يستحيى الى قوله كانوا
عليم لان المجموع قصة واحدة فى المساق والغرض والمعنى على الثانى اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة انى جاعل قال بعض شراح الكشاف فهذا الوجه
اوجه لان تقدير اذكر يقتضى تذكيرا متجددا فيكون كقصة مستقلة ولا كذلك الوجه الاول فيكون قوله هو الذى خلق لكم تذكيرا لدلايل الآفاق وهذه لدلايل
الانفس اما على كونها نعمة من الله او هى بنفسها آية قيل وفيه نظر لانه يحتاج الى اضمار لا سيما فى تقدير المص فان فيه زيادة تقدير لان المقدر عنده اذكر الحادث والاصل
عدم التقدير ولعل فى قول المص انه جاء معمولا صريحا فى القران كثيرا اى لانه جاء معمولا لاذكر صريحا مجيئا كثيرا فى كلام الله كما فى قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر
قومه وقوله واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها واذكر فى الكتاب ابرهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه اشارة الى جواب هذا النظر
حاصله ان المحذوف المقدر بالقرينة كالمذكور صريحا يدل عليه عطف قوله او مضمر على قوله او اذكر فانه يشعر بان لا اضمار فى تقدير اذكر والاقرب
فى عطفه عليه باو ان كلا منهما من باب اضمار العامل قال التفتازانى الاحسن ان يجعل هذا الامر عطفا على محذوف قبله اى اشكروا النعمة فى خلق الارض والسماء واذكر
اذ قال ربك الاية قوله مادل فى حكم الصلة والتقدير هو الذى بدا خلقكم اذ قال ربك فيكون ربك ظاهرا موضوعا موضع المضمر لان المقام مقام اذ قال
للملائكة بالاخبار فلعل النكتة فى ذلك الاشعار بان جعل آدم خليفة فى الارض واختياره للخلافة دون الملائكة وتفضيله عليهم بتعليم الاسماء وتكريمه بالسجود للملائكة
بالسجود له تربية منه تعالى وايه تربية تساوى هذه التربية او تدانيها خصوصا اذا كان المراد خليفة منى قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل اى اصل مفرده ملائك
بالهمزة ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل يعنى ليس الملائكة جمع ملك لان فعلا لا يجمع على فعايلة ولكن اصل ملك مالك على وزن
فعال وفعال يجمع على فعائل كان شمايل جمع شمال بالهمزة لا شمال لان فعالا لا يجمع على فعايل فظهر منه ان شمالا اصله شمال بالهمزة ثم تركت
همزته لكثرة الاستعمال فلما جمع رد الى الاصل وقد يستعمل المفرد ايضا مع الهمزة كما انشده الزجاج لبعضهم فلست لانسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء
يصوب قوله والتاء لتانيث الجمع اى التاء فى ملائكة لتانيث الجمع معناه لتاكيد تانيث الجماعة وعبارة المفصل لتاكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة و
الصياقلة القشاعمة جمع قشعم بضم القاف والعين وهو النسر المسن قوله وهو مقلوب مالك وهو المشهور بين اهل اللغة نقله الجوهرى عن الكسائى
والازهرى عن الليث وابن السكيت وهو من الالوكة وهذا يشير الى ان الهمزة اصلية من نفس الكلمة والميم زائدة قال ابن كيسان الهمزة زائدة وهو من الملك وهو
مع القوة والشدة فى مالك ومليك وملك وملكت العجين اذا شددت عجنه قال التفتازانى ظاهر كلام صاحب الكشاف ان الهمزة زائدة وان اشتقاقه
من ملك قوله لعله اخذ هذا المعنى من كلام حيث شبهه بالشمايل وهو من زائدة ورد باحتمال ارادة التشبيه الصورى مع قطع النظر عن زيادة الهمزة

واسالها قيل الوجه ان يكون الهمزة زايدة والميم اصليا واشتقاقه من ملك لان الملك اسم جنس يعم جميع الملائكة لوجود معنى القوة والشدة فى جميعهم بخلاف معنى
الالوكة فانه لا يعم الجميع لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس واعتبار المعنى العام لترجيح تسمية الكل باسم الملك اولى واصوب من اعتبار المعنى الخاص
لبعضهم اذ لو كان مرجح التسمية هذا المعنى الخاص اعنى معنى الالوكة لما صح ان يسمى غير الرسل منهم باسم الملك لعدم وجود المرجح فيه فلعل اختيار المص القلب بناء على
المشهور بين ائمة اللغة والا فالاحق ان يكون من ملك العجين لعموم هذا المعنى لكل من يسمى باسم الملك قوله فهم رسل الله او كالرسل اليهم كانه اراد بقوله فهم رسل الله
الرسالة المتعارفة المشهورة كرسالة جبرئيل ع م وبقوله او كالرسل الرسالة الغير المتعارفة ولعله اراد بهم العقول المجردة فان النفس اذا تركت عن نقص الطبيعة و
تطهرت عن الرذائل حصلت لها مناسبة بينها وبين المجردات واتصلت بهم وبذلك انتقشت بما فيهم من صور العلوم الغيبية فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها
الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من مشاهد يخاطبه وهو الوحى عند الحكماء الاسلامية فكانت افاضة العلوم
منهم الى نفوس الانبياء عليهم السلام بمنزلة تبليغ الرسل العلوم الالهية عن الله تعالى الى العباد فشبهوا من هذه الجهة بالرسل ويشبه ان اختيار القاضى القلب فى اسم الملك وكونه
من الالوكة مبنيا على راى الحكماء فان المراد بالملائكة عندهم العقول ليس الا ومعنى الالوكة عام لجميع الملائكة على المعنى المذكور فيكون معنى الالوكة مرجحا لتسمية
الجميع باسم الملك على هذا المعنى لوجوده فى جميعهم قوله والمقول لهم الملائكة كلهم والمقول لهم مبتدا خبره الملائكة وكلهم تاكيد اى الذين قال لهم الله تعالى
انى جاعل فى الارض خليفة الملائكة كلهم قوله وقيل ابليس ومن معه عطف على الملائكة كلهم اى وقيل ليس المقول لهم جميع الملائكة بل ابليس ومن كان معه من الملائكة
فى محاربة الجن فيكون اراد بهم بلفظ الملائكة على طريق التغليب قوله وجاعل فى الارض خليفة اول المفعولين خليفة والثانى فى الارض عمل اسم الفاعل فيهما
واعتماده على المسند اليه وهو اسم ان ومعناه انى مصيره فى الارض خليفة قوله والهاء للمبالغة وجه دلالة الهاء على المبالغة انها منبئة عن سمة المنحول اليه الدالة
على الرسوخ فى معنى ما هو عليه قوله لانه كان خليفة الله تعالى فى ارضه فالمعنى خليفة منى قوله وكذلك كل نبي يستنبى ملكا اى لقصور المستخلف عليهم عن قبول فيض المستخلف
لعدم مناسبة لم يجعل الوسط ملكا بل جعل بشرا من جنس المستخلف عليهم قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه فى صورة رجل كما
مثل جبرائيل فى صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته قوله الا ترى الى بيان وتحقيق لما دل عليه كلامه السابق من ان
الاحتياج الى الوسط انما هو لقصور المستخلف عليهم عن قبول الفيض اى الا ترى انه اذا زال القصور عن قبول الفيض وكمل مناسبة المستفيض الفياض ترتفع
الواسطة عن البين فيقبل الفيض بلا واسطة قوله ونظير ذلك اى نظير كون الرسول واسطة بين المرسل والمرسل اليهم لعدم المناسبة بينهما كون الغضروف واسطة
فى وصول الغذاء من اللحم الى العظم لغاية تباين بينهما فانه له مناسبة لكل منهما التوسط فى الصلابة واللين لا فى غاية الصلابة كالعظم ولا فى غاية
اللين كاللحم فبلينه يجذب الغذاء من اللحم وبصلابته يعطى ما اخذه من الغذاء العظم قال الراغب انما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف
عليه ان تقبل التاثير من المستخلف وذلك ظاهر لان السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته اذ هم اقرب الى قبولهم منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء
الراسخين فى العلم فان العامة اقبل منه من العالم الراسخ فى العلم وليس لعجزه بل لعجز العامة عن القبول منه قوله او خليفة من سكن الارض عطف
على خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فيكون التقدير انى جاعل فى الارض خليفة منكم ان كان سكان الارض قبل آدم ملائكة او من الجن ان كانوا الجن
الجن ولاحتمال المستخلف عليهم كل واحد من هؤلاء على اختلاف القولين عمم اللفظ الدال عليهم فقال او من سكن الارض بلفظ من سكن الشامل للفريقين
قوله او هو وذريته عطف على آدم فى قوله والمراد به آدم عليه السلام لانهم يخلفون من قبلهم ملكا كان او جنا واذا كان المراد به آدم وذريته ورد عليه
انه كان ينبغى ح ان يقال انى جاعل فى الارض خلائف على صيغة الجمع فاجاب عنه بجوابين الاول ان افراد اللفظ للاستغناء بذكر آدم عن ذكر بنيه كما استغنى
بذكر ابى القبيلة كمضر وهاشم عن ذكر اهل القبيلة وليس المراد بتمثيله هذا ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان ذلك انما يكون حيث يذكر الاسم كمضر وهاشم
لا حيث يذكر الوصف كذكر الخليفة ههنا ولو ذكر آدم بدل الخليفة واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كان من ذلك القبيل بل المراد الاستشهاد بذكر ما هو
الاصل الجامع وهو ابو القبيلة فى الاول والخلافة فيما نحن فيه والثانى ان تجعل خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى ليصح جعلها صفة
باعتبار اللفظ ليتناول آدم وبنيه فى الخلافة وهو معنى قوله او على تاويل من يخلف او خلفا يخلف قوله وتعظيم شان المجعول الاولى ان يقول وتعظيم
شان الجعل خليفة لانه ان كان مراده ذلك المعنى يلزم الاقتصار على احد مفعولى فعل القلب وهو غير جائز وان اراد بالجعل معنى الخلق لا يطابق التفسير
المقترن لان المفسر الجعل بمعنى التصيير الذى هو فعل القلب قوله بان بشر بوجوده سكان ملكوته اول معنى البشارة لا يناسبها او هو حرف الاستفهام
فى قولهم اتجعل فيها من يفسد من معنى الحسد ويمكن ان يقال الهمزة فى قولهم هذا ليست للانكار بل هى للتعجب والاستفسار عن الحكمة فى استخلاف الخليفة
فى الارض لا للاعتراض لفعل الحكيم المراعى فيه حكمة وشرط للانكار الناشى من الحسد لصفاء نفوسهم وزكائها عن الرذائل وجه كون التشبيه بذلك وتلقيبه
بالخليفة تعظيما ظاهر قوله واظهار فضله بالرفع عطف على تعظيم او على تعليم قوله بسؤالهم وجوابه متعلق باظهار قوله وبيان ان الحكم عطف على اظهار
او تعليم قوله فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مثاله ترك سلامة جميع البدن خوفا من قطع عضو فيه آكلة فانه ترك خير كثير لاجل شر قليل
اذ لو لم يقطع ذلك العضو سرت تلك الآفة الى جميع البدن وادت الى الهلاك الذى هو شر كثير قوله الى غير ذلك تعميم لفوايد قوله تعالى اذ قال للملائكة وبيانه

واسالها

اى الى الذات التى يقوم بها هذا الحدث كالفاعل فى جاء زيد فان الحدث الذى هو المجى قائم بزيد فى الزمان الماضى تح

بل يحمل من منقوله به الحكم على اذ من قوله من يفسد فيها

جمعه ان الشمائل جمع شمال بالهمز وهو جمع من دون القلب وفى شمال القلب نعمات ك

ان فوايده غير منحصرة فيما ذكر قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وكلاهما محل
تعجب فان تفويض امر الاصلاح الى من ركز في جبلته الافساد واذهاب اهل الخير من سكن واسكان اهل الشر مقامه مما يتعجب منه قبل الوقوف على حكمته وتعرف سره
قوله واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة واستخبار عما يرشدهم اقول الاولى ان يقول أو بدل الواو لان الواو جمع مع المعطوف عليه فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في حرف الاستفهام فانه في التعجب مجاز وفي الاستكشاف والاستخبار حقيقة قوله وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى قال
السدي لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال تكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا قوله او تلق من اللوح
قيل فيه نظر لانهم ان اطلعوا على جميع ما في اللوح فقد اطلعوا على فوايد الاستخلاف وحكمته فقد زال بذلك ما يوجب التعجب وان اطلعوا على بعض غير
معين لم يتعين التعجب ولا دليل على بعض معين فان قيل الدليل اطلاع الله تعالى على ذلك قلنا ذلك هو الوجه الاول قوله او استنباط عما ركز في عقولهم
ان العصمة من خواصهم قيل عليه ان علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين واجيب بان المراد ان الملائكة علموا انهم طايفة ليس فيهم غير معصوم
بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين اقول هذا لا يدفع السؤال لان كون العصمة خاصة للملائكة ينافي وجودها في غيرهم وان ما ذكر في الجواب تاويل
للاثبات بالنفي ومخالف الظاهر فلا يعتد به قوله او قياس لاحد الثقلين على الاخر او قياس للانس على الجن قال صاحب الكشاف او قاسوا احد الثقلين
على الاخر حيث اسكنوا الارض فافسدوا فيها قبل سكنى الملائكة وقال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن
الارض فعبدوه دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب
الجبال والجزاير وقيل بعث الله تعالى ملائكة سماء الدنيا وامر عليهم ابليس وكان اسمه عزازيل حتى هزموا الجن ولما كانت تلك الواقعة معلومة للملائكة
وقد كانوا عرفوا بذلك ان الجن في جبلتهم الافساد قاسوا آدم وذريته عليهم لانهم حين وجدوا يكونون احد ثقلي الارض قوله حال مقررة لجهة الاشكال فان
ما يتوقع من الانس من الافساد وسفك الدماء جهة وسبب لاشكال الملائكة وحيرتهم في سر استخلاف من هذا شانه لعمارة الارض واصلاحها قوله غرضه
ونحن نسبح بحمدك الاية مقررة ومؤكدة لتلك الجهة لافادته ان من هذا شانه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها وكانه قيل استخلاف مثل هذا امر
متعجب فيه فكيف اذا وجد من هو احق به فبمضمون الحال قد تقررت جهة التعجب والاشكال ومن ذلك جاء التقرير لتلك الجهة قوله مع ما هو متوقع منهم اي ما هو
متوقع منهم من الافساد وسفك الدماء قال بعضهم قوله ويسفك الدماء منتظم في سلك جوامع الكلم التي هي من حلية التنزيل فاتى بلفظ السفك
الدال على الاراقة والعجلة كالمايع وخص بالمضارع المنبي في مثل هذا المقام عن الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وجمع الدماء وحلي بلام الاستغراق
ليصور شناعة ذلك الفعل ويستوعب الازمنة ويتضمن جميع انواع الدماء المحظور كحروب الفساد والفتن والفتك وقتل النفس المحرمة والواجب كالمجاهدة
مع اعداء الدين قال تعالى يقتلون ويقتلون والمباح كسفك دماء الحيوان الماكول والمصلي الذبيح كانواع القصاص والسياسي كحفظ نظام المملكة
قال الاسلام الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم فاذن من لوازم هذه الخليفة وخواصها ان يكون سفاكا للدماء لينتظم امر معاشه ومعاده
ونحن معاشر الملائكة براء من جميع ذلك لان دابنا التسبيح والتحميد وعادتنا التقديس والتهليل فنودوا من سرادقات الجلال اني اعلم ما لا تعلمون قوله
لا العجب بالفتح بمعنى الاعجاب وهو الكبر من اعجب بنفسه اذا تكبر والاسم العجب قوله ونظروا اليها اي الى القوة العقلية مفردة فقالوا نحن بهذه القوة
نقيم ما يتوقع منها اي من هذه القوة العقلية وهو المعرفة والطاعة او الاصلاح وعمارة الارض المراد من الاستخلاف وغفلوا عن الفضايل الحاصلة
عن اجتماع تينك القوتين مع العقل اذا كانتا مهذبتين من دنس بعض ما هما يتعلقان به من المحظورات شرعا فان القوة الشهوية والغضبية اذا هذبتا انقلبتا
عفة وشجاعة ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد اي البسايط كالاحاطة بالجزئيات الى كان قوله هذا ايماء الى مذهب الحكماء من ان الملائكة
العلوية التي هي العقول العالية لا تحيط علمها بالجزئيات بل علمهم مقصور على الكليات وعلمهم بالجزئيات انما هو على الوجه الكلي الجزئي وان فضل المركب
وهو آدم عم عليهم بهذه المزايا رجحه عليهم في الاستخلاف قوله والتسبيح تبعيد الله اقول كان ينبغي ان يقدم بيان معنى التسبيح والتقديس على قوله
تعالى قال اني اعلم ما لا تعلمون لان التسبيح والتقديس وقعا في جواب السؤال وهذه الاية جواب السؤال فالاولى ان يتقدم بيانهما على الجواب ايضا
فلعل تاخيره هذا عن الجواب وتقديم الجواب عليه لما في هذا الجواب من اشارة اجمالية الى ما حققه من الكلام المذكور فاراد ان لا يفصل بينهما باجنبي
قوله من سبح في الارض قال الراغب اصله من السبح وهو سرعة الذهاب في الماء واستعير لجري النجوم في الفلك ولجري الفرس وتسبيح الله تعالى تنزيهه
بالقول والحكم وسبحان مصدره كغفران قيل التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم
او المرجح فينا كان في ان لا تجعلهم مكاننا وخلايف منا فكيف وقد اجتمع الامران قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا وهذا هو فايدة الجمع بين التسبيح والتقديس
قوله وبحمدك في موضع الحال قيل ان شئت علقت الباء بالتسبيح اي نسبح بالثناء عليك وان شئت قدرت نسبح متلبسين بحمدك هذا والثاني موافق
لما اختاره المص من معنى الحالية لكن المقدر في اختيار المص هو ملتبسين لمعنى الباء فانه ههنا عنده للملابسة والمصاحبة بخلاف تقدير متلبسين فان الالتبس
معنى الباء قوله تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم اي ما اوهم اسناد التسبيح اليهم من معنى الاستقلال فيه كانهم قالوا ونحن نسبحك بتقديرنا وبكون تسبيحك

معنى يدل عليه معنى الباء

بالهامك

بالهامك وفيض المعرفة منك الى قلوبنا وارشادك لنا الى تسبيحك فحاصل المعنى نسبحك حامدين على توفيقك لنا على التسبيح والهامك لنا عليه والتسبيح مع
الحمد لانه قول مع اعتقاد بنزاهة الله تعالى عن النقايص فهو قريب مما قيل احمد الله والحمد من نعمايك فتدورك به معنى الاستقلال في التسبيح الذي توهم الاسناد
اليهم وهذا من غاية رعايتهم الادب في مخاطبة الرب قوله نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك اقول الاوجه ان يكون المفعول المقدر لنقدس ذات الواجب تعالى
ليطابق معنى نسبح فان معناه نسبحك فالظاهر ان يكون المعنى هنا ايضا نقدسك واللام في لك اما مزيدة او مثل اللام في هيت لك كانه لما قالوا ونقدس
قال تعالى لهم مستنطقا لهم لا مستفهما لمن التقديس فقالوا لك وفي الكشاف وبحمدك في موضع الحال اي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لولا
انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك تم كلامه قوله لانه لولا انعامك الخ تعليل لتقييد التسبيح بالحمد اي نسبح تسبيحا مقيدا بالشكر وملتبسا به
يعني لولا الحمد لم يصدر الفعل اذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستجلب توفيقا الهيا ومنه قول داود عم يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل
الى شكر نعمتك الا بنعمتك وفي هذا المعنى انشد اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام و
فان مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر اقول الاشبه عندي ان بحمدك متعلق بنسبح والباء للملابسة اي المصاحبة فيكون بحمدك ظرفا
لغوا لا متعلقا بمحذوف لكن تقديرهم ملتبسين انما هو معناه الاستحابي لا اصل معناه كما قالوا في اقرا باسم الله معناه اقرا ملتبسا باسم الله فانهم انما قدروا
ملتبسا لتصوير معنى الباء فيه وبيان انه للملابسة لا انه متعلق بمعنى الملابسة لان متعلق الباء اقرا ليس الا قوله كانهم قابلوا الفساد الخ هذا بيان لوجه تغيير
نقدس بنطهر نفوسنا اقول مقابلة الفساد المفسر بالشرك بالتقديس بمعنى تطهير النفس عن الرجس انسب من مقابلته بالتسبيح لان الشرك محكوم عليه بالرجس في
القران المجيد قال عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان وايضا لا يبعد ان يجعل سفك الدماء الذي هو اصابة السوء لعباد الله مقابلا بالتسبيح الذي هو
تبعيد الله تعالى عن السوء فان ايصال السوء للعبد بمنزلة ايصاله الى مولاه وبهذا الاعتبار صح معنى المقابلة بينهما قال صاحب الكشاف في تفسير اني اعلم
ما لا تعلمون اي اعلم من المصالح ما هو خفي عنكم ثم قال فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت كفى العباد ان يعلموا ان افعال
الله كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة على انه قد بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها تم كلامه يعني ان ما في ما لا يعلمون
وان كان عاما يشمل من المصالح ما لا يدخل تحت الحصر لكن خص منها البعض بما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان اتصافه بعلم لا يعلمه الملائكة دليل على انه
جامع للكمالات التي بعضها هذا المذكور وقيل فيه نظر فان اتصافه بعلم الله تعالى لا يستلزم كونه جامعا للكمالات قوله وآدم اسم اعجمي كآزر وشالخ وهما
اسمان من اسماء اولاد آدم عم واشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وهي السمرة هي حمرة تضرب الى السواد او من اديم الارض وهو وجهها قوله فلذلك اتي بنو الفا
اي اصنافا في اللون سوداء وبيضاء واصل الخيف ان يكون احدى العينين سوداء والاخرى زرقاء قوله تعسف خبر قوله واشتقاقه من الادمة وما عطف عليه
قوله كاشتقاق ادريس من الدرس اي كما ان في جعلهم ادريس مشتقا من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس تعسفا لانها الفاظ عجمية
لا يجري فيها اشتقاق لان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا لفظ آدم اسم اعجمي لا عربي فلا حاجة الى تكلف التزام اشتقاقه وفي الكشاف
واشتقاقهم آدم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس من الابلاس وما آدم الا
اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر وعازر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك هذا واما اشتقاقهم ادريس من الدرس فلانه عم كان
كثير الدرس ويعقوب من العقب فلانه تعقب عيص في الولادة وابليس من الابلاس وهو الاياس لانه ابلس الناس من رحمة الله فانكر ذلك وقال
ما آدم الا اسم اعجمي واعترض عليه بان توافق اللغتين غير منكر ولا دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وايضا آدم عم كان يتكلم بالعربية
فلا يلزم من عدم الاشتقاق في المنسوب به عدمه في آدم وايدوا باشتقاق حواء من الحوة بالضم من حوي الشيء حوة اذا كان اسمر اللون واجيب
بان الاصل عدم التوافق وبان الاشتقاق من خواص كلام العرب فانهم اتفقوا على ان التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق واطباقهم
على ذلك دليل على ان الاشتقاق من خواص كلام العرب وكذا اتفقوا على ان آدم عم كان يتكلم بكل لسان على ما صح في النقل ولكن كان غالب لسانه بالسريانية
ويدل عليه اسامي اولاده ثم ان تكلمه بالعربي لا مدخل له في عربية اسمه واشتقاقه والكلام فيه ثم ان الاشتقاق في الاعلام القصدية اي التي لا يكون علما بالغلبة
كاحمد ويشكر ويغلب مثلا ليس له معنى الا النقل عن مشتق وذلك العلم يعرف في المنسوب به يعني في ادريس وابليس واما في آدم من الادمة فلا يناسب ما ورد من
جماعة جماله وان يوسف عم كان له جماله على الثلث من جماله وكذلك من اديم الارض على ان آدم من اديم الارض غير مستعمل قبل جعله علما حتى يقال انه منقول
منه ثم ان صاحب الكشاف منع الاشتقاق على قانون كلام العرب بانها اعجمية اما اشتقاقها في العجمية ان صح فلا منع عنه صرح به فطالت هذا قوله كونه
من الادمة لا يناسب ما ورد اقول لا يمنع السمرة كون الجمال في النهاية بل هي تلالو بريقها احسن الوان بشرة البشر قال التفتازاني واما الرد بان الاعلام
القصدية بمعنى غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها فليس بشيء لانه اذا كان بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق اقول مثل
ذلك لا يوجد في غير المنقولة وقد استثنى ذلك عن الحكم فلا يقدح وجود الاشتقاق في المنقولة في رد القول بالاشتقاق في غير المنقولة قوله والاسم
باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة هذا اختيار منه في اشتقاق لفظ الاسم قول الكوفيين فانهم جعلوه من وسم يسم سمة واما البصريون فانهم

اتصل العمر

بعلو من السمو بمعنى الرفعة فهو على الاول ماخوذ من المثال وعلى الثانى من الناقص قوله يرفعه اى يرفع الشئ الذى هو مدلوله الى الذهن ويحضره
فيه ومن فى قوله من الالفاظ والصفات بيان ما فى قوله ما يكون علامة والمراد من الالفاظ الاسماء التى لا يكون لها اشتقاق اى لا تكون مشتقة
عن شئ ولا مشتقا منها شئ ويسميها النحاة الاسماء الجامدة كزيد وعمرو ورجل وفرس ومن الصفات ما يدل على معنى لا يقوم بذاته ويكون صفة ذات
كالعلم والشجاعة او ما يدل على ذات لها هذه الصفة كالعالم والشجاع ومن الافعال ما يدل على معنى غير قايم بذاته وهو فعل من الافعال كالضرب
والقتل وكل ذلك من قبيل الاسماء قوله واستعماله عرفا اى عرفا عاما او فى عرف اهل اللغة قوله او رابطة بينهما كالحروف فانها رابطة
بين الفعل والاسم فى وصول معنى الفعل الى الاسم وآلة له قوله واصطلاحا عطف على عرفا اى واستعماله فى اصطلاح النحاة قوله والمراد فى الاية
اما الاول وهو معناه العرفى المذكور او الثانى وهو معناه المصطلح عليه عند النحويين قوله وهو يستلزم الاول اى معناه الاصطلاحى يستلزم معناه
العرفى لان كل لفظ يصدق عليه انه لفظ مفرد دال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة يصدق عليه انه لفظ موضوع لمعنى ولا ينعكس
لشمول الاول المركبات والافعال والحروف دون الثانى قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة يعنى ان معنى قوله عز وجل وعلم آدم الاسماء
خلقه قابلا لان يعلم الاسماء حيث جعل تركيبه على وجه خاص قد روعى فيه صنوف دقايق الحكم والاسرار المدهشة للعقول والافكار حتى
ادى ذلك الوجه الخاص الى استعداده للعلوم العالية والصناعات الغريبة والافعال الدقيقة العجيبة الى آخر ما ذكره فى الكتاب ولم
يذكره فعلى هذا يكون علم مجازا مرادا منه الخلق على هذا الوجه الخاص لا حقيقة حيث جعل التمكين للعلم تعليما وهذا يستدعى ان يكون قوله
تعالى انبئهم باسمائهم بعد برهة من زمان يسع فيه ان يضع آدم لكل شئ اسما ويحفظ الاسماء كلها ويقدر على التعبير عن كل شئ باسمه الموضوع
هو له وان يكون انباء آدم عن الاسماء وقوله تعالى للملائكة الم اقل لكم الاية بعد مضى ذلك الزمان فان قيل لم لا يجوز ان يلهمه الله تعالى جميع
الاسماء فى ساعة واحدة او زمان يسير قلنا هب انه تعالى قادر لا يفوت مثل ذلك وما هو عن قدرته النافذة لكن آدم والملائكة فى ذلك
سيان والمفهوم الماخوذ من جميع قصة آدم ع م ان فى خلقة آدم وطبيعه الذى خلق عليه اذا خلق وطبعه من الخواص والمزايا ما ليس فى جبلة
الملائكة ولذلك فضل هو عليهم وفى قوله مستعدا لانواع المدركات من المعقولات والمحسوسات ايماء الى ان الملائكة لا يحيط علمهم بالجميع
حيث لا بد ان يكون الجزئيات صورا ومعانى على ما هو راى الحكماء قوله لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا ينفك عن الدلالة على مسماه الذى وضع هو بازايه
ليكون علامة له فاللام فرعوض من المضاف اليه المحذوف كاللام فى اشتعل الراس شيبا والتقدير اشتعل راسى شيبا قوله لان الغرض السوال عن اسماء
المعروضات تعليل لرجوع ضمير المفعول فى عرضهم الى المسميات لا الى الاسماء المذكورة فى وعلم آدم الاسماء بناء على ان المراد بها المسميات
على القول بان الاسم عين المسمى اى لان الغرض من عرضهم ان يسال تعالى عن اسمائهم ويقول انبئونى باسماء هؤلاء اى باسماء هذه
المعروضات فدل هذا على ان المراد بقوله ثم عرضهم ثم عرض المسميات سواء قدر فى قوله وعلم آدم الاسماء مضاف او مضاف اليه
لكن الانسب هو الثانى الاسماء اقول لمانع ان يقول الغرض السوال عن نفس المعروضات لان الاسم نفس المسمى فالمراد بقوله انبئونى
باسماء هؤلاء وانبئهم باسمائهم وفلما انباهم باسمائهم انبئونى بحقايق هؤلاء وكذا فى غيره وكذا المراد بقوله وعلم آدم الاسماء علمه المسميات
والحقايق وفى الكشاف فان قلت هلا زعمت انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وان الاصل وعلم آدم مسميات الاسماء قلت
لان التعليم وجب تعليقه بالاسماء لا بالمسميات لقوله انبئونى باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم فلما علق الانباء بالاسماء لا بالمسميات
ولم يقل انبئونى بهؤلاء وانبئهم بهم وجب تعليق التعليم بها قال بعضهم ولقائل ان يقول التعليم وجب تعليقه بالمسميات دون الاسماء لقوله
ثم عرضهم على الملائكة بضمير جمع المذكر فكما علق العرض بالمسميات علق التعليم كذلك وهو الانسب لما ذكر من قوله باسماء هؤلاء وباسمائهم
لان الاسم والمسمى واحد فكانه قال بهؤلاء وبهم ويجوز ان يكون الاسم مقحما كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وقال صاحب الانتصاف
هو يفر من ان الاسم هو المسمى وقوله ثم عرضهم دليل عليه فان المعروض المسميات بالاتفاق وايضا فان معرفة الذوات وما اودع فيها من
الخواص اهم من معرفة اسمائها وغاية ما فى قوله باسماء هؤلاء الاضافة المقتضية للمغايرة وهو عندنا مثل قولك نفس زيد وحقيقته والمراد
انبئونى بحقيقة هؤلاء فان الحقايق والذوات اهم من اسماء هؤلاء المشار اليهم وهذا هو الصحيح للاضافة وعلى الجملة الخلاف فى هذه المسئلة
لفظى تحرر كلامه صريح كلامه هذا يدل على انه ممن راى اقحام الاسم بالمسمى وانه عينه قال بعض الافاضل من شراح الكشاف اعلم ان الناس قد اختلفوا فى ان
الذى علمه آدم ولم يعلمه للملائكة هو الحقايق اعنى المسميات او الاسماء والاية الكريمة يحتملهما بتقدير محذوف فان قدر المحذوف مضافا
علم ان المراد مسميات الاسماء دل على الاول وان قدر مضافا اليه على انه يراد اسماء المسميات دل على الثانى واختاره المص وصاحب الكشاف
قيل على قوله وعوض عنه اللام ان اللام لا يصح ان يكون عوضا عن المضاف اليه وانما طريق ذلك انه يحذف المضاف اليه للعلم به ثم لما كان معلوما
يوتى بلام التعريف كما فى قوله واشتعل الراس شيبا فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم منى كان الضمير فى انى ومنى دليلا على ان المراد راسى ثم حذف ياء المتكلم للعلم به

ثم اتى بلام التعريف وليس ما نحن فيه كذلك فان الاسماء ههنا لم يتعرف من سياق الكلام وسباقه حتى يوجب ذلك دخول لام التعريف عليها
فلا يكون المعروض نفس الاسماء اى فاذا كان الغرض من عرضهم السوال عن اسمائهم لا يكون المعروض نفس الاسماء ولا يكون معنى قوله انبئونى باسماء هؤلاء
انبئونى باسماء الاسماء وهذا يوجب ان يكون مرجع الضمير فى عرضهم المسميات لا الاسماء قال التفتازانى والمشهور فيما بين الاكثرين ان الخلاف
فى اسم لان تمسكات الفريقين تشعر بذلك لان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله
تعالى سبح اسم ربك اى ذاته وقوله تعالى وما يعبدون من دونه الا اسماء الى غير ذلك وبان لفظ الاسم مسمى الاسم دون الفعل والحرف فههنا
الاسم والمسمى واحد وان القائلين بانه غيره تمسكوا بمثل قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات الا ان ما ذكروه من التفصيل وهو ان
من الاسم ما هو نفس المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود اى الذات ومنه ما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل ومنه ما لا يقال انه هو
ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة يشعر بان الكلام ليس فى اسم بل فى مدلولاته مثل الانسان والفرس والاسم والفعل وكذا قولهم
ان اسماء الله متعددة فكيف يكون نفس الذات ثم قال فان قيل فعلى ظهور ان الخلاف فى الاسماء التى من جملتها لفظ الاسم وغيرها انها اصوات وحروف
وهى من الاعراض المتزايلة فكيف يتصور كونها نفس مدلولاتها التى هى الاعيان والمعانى وان اريد بالاسم المدلول فلا خفاء فى انه نفس المسمى من غير ان
يتصور فيه خلاف بل فايدة لانه بمنزلة قولك ذات الشئ ذاته قلنا الاسم الواقع فى الكلام قد يراد به نفس لفظه كما يقال زيد معرب وضرب فعل ماض ومن
حرف وقد يراد معناه كقولنا زيد كاتب وحج فقد يراد نفس ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منه مثل جاءنى انسان ورايت حيوانا
وقد يراد جزؤها كالناطق او عارض كالضاحك فلا يبعد ان يقع فيه اختلاف واشتباه فى ان اسم الشئ نفس مسماه او غيره وقال الطيبى ان اريد به التحدى
فبمجرد تعليم الاسماء يحصل المقصود وان اريد به اظهار الشرف والمزية كقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات فلا بد من تعليم الحقايق وهو الظاهر
وفى ايجاز البيان وقع التعليم بالوحى فى اصول الاسماء والمصادر ومبادى الافعال والحروف عند حصول اول اللغة فى الاصطلاح ثم بزيادة الهداية فى التصرف
والاشتقاق وافادت هذه الاية ان علم اللغة فوق التحلى بالعبادة فكيف علم الشريعة التى هى الحكمة قال الرازى لولا ان العلم افضل من العمل لما بكت الله تعا
الملائكة بالعلم حيث مدحوا العمل لقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعا اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان فى الامكان
شئ اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة التبكيت الالزام بالحجة واصل التبكيت من الكبت
يقال كبته الله لوجهه اى اسقطه على وجهه فقلب قلب مكان فصار بكت ومنه التبكيت يعنى ليس المقصود من الاستنباء طلب وجود الانباء بل التبكيت
واظهار عجزهم قال الفاضل اكمل الدين فيه نظر اما اولا فهو ان الله تعالى هو الذى علم آدم الاسماء ولم يعلم الملائكة ولا يخلو من ان يكون اعطاهم استعدادا لتعلم
اولا والا يتوجه التبكيت بكل حال اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانه لم يعلمهم وان اعطاهم الاستعداد واما ثانيا فهو ان الله تعالى قال واذ قال ربك
للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وهو على ما لا يخفى يستدعى ان يكونوا عالمين بكلمة ان وانها وضعت لمعنى وضمير المتكلم كذلك وان جاعل بمعنى خالق او ما يفيد
معناه وان فى للظرفية وان الالف واللام يفيد التعريف وان الارض للغبراء وان الخليفة اسم من يخلف غيره ونحو ذلك شامل لاقسام الكلمة الاسم والفعل والحرف
جميعا فان فهمهم ذلك والاشتغال بالجواب بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا مشتمل على الاقسام الثلثة
مكررة بغير علم بذلك مستحيل قطعا فكانت الملائكة عالمين بالاسماء ومتبينين عنها فى ضمن كلامهم قبل خلق آدم فانى يتصور التبكيت او فضل آدم او سبب
احداث خلقه وهذا كما ترى اشكال لن تخلص منه متغفل والله اعلم واما ثالثا فلان قوله تعالى وعلم آدم الاية يدل على تعليم آدم الاسماء كلها من غير تعرض
بغيرها والظاهر ان الاقتصار لان المقام يقتضى اظهار غيرها لو كان وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا يدل على تعليم الملائكة ايضا فما علمهم
ان كان من الاسماء التى علمها آدم وقد علم ايضا فالبعض الغايات لهم انما هو لعدم التعليم فلا تبكيت وان كان من غيرها ولم يعلم آدم كان عنده نوع من العلم
وعندهم نوع وتساويا وزال التبكيت ولا مخلص بحسب العلوم الرسمية وقواعدها والله اعلم الا ان يجعل مخاطبة البارى تعا والملائكة بالكلام النفسى
وما علمه آدم وعجز عنه الملائكة الكلام اللفظى ان تم وان يجعل من المتشابهات وحظ الراسخين فى العلم ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا واحتج بالاية
من قال بتوقيفية اللغات فانه قال وعلم آدم الاسماء فكانت معلمة ولا نعنى بالتوقيفية الا كونها معلمة ومنع بجواز ان يكون علم بمعنى الهم وقد كثر الكلام فيه
وقال وقد ذكرته فى النقد على وجه لم يسبق اليه وقال ومما ذكرت فيه ولقائل ان يقول فى بيان اللغات ان الله تعالى خلق الانسان حيوانا ناطقا محتاجا
كاتما مدركا للكليات والجزئيات فكما انه جعل التعجب والضحك من خاصته لا يحتاج فى ذلك الى تعليم جاز ان يجعل فى كل صنف منه قوة بها يقطع الصوت
مع النفس فى مخارج الحروف ليصير حروفا وينظمها فيصير كلمة فيترجم بها عما يبدو فى ضميره مما يحتاج اليه ويجعل فيه قوة فاهمة يفهم بها عند سماعها من غيره ممن هو
من افراد صنفه بلا واسطة ومن هو من غير صنفه بوسط تكرار ومشاهدة وقد سمعت ثقات يحكون ان بعض الملوك الذين كان لهم زيادة اهتمام بمعرفة
الاشياء حفظوا صغارا لم يصلوا احدا التكلم من ان يتكلم عندهم وربما لم يجمع بهم احد الا عند التغذية بلا تكلم فاستنبطوا من تلقاء انفسهم كلاما وتكلموا
فهم بعضهم من بعض ولم يكن هناك توقيف ولا اصطلاح فان التزم ملتزم ان ذلك الجعل توقيف يوحى لزمه ان لا يختص الوحى بالانبياء فان التزم

النقد شرح مختصر ابن الحاجب الذى الف الشيخ اكمل الدين روح الله روحه

ذلك ايضا محصل المطلوب ولا حاجة الى اقامة الدليل بل التنبيه يكفى وح يكون علم آدم الاسماء تمثيلا والا ما علمتنا مذكورا على وجه المشاكلة قوله سيما ان اريد
اى بلفظ الاسماء الالفاظ والمراد به اى بالمعروضة ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ قوله وليس بتكليف عطف على تبكيت يعنى ان الامر فى انبئونى باسماء هؤلاء
امر تبكيت وتعجيز لا امر تكليف حتى يكون من قبيل التكليف بالمحال قوله ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما اى من الاخبار والاعلام يعنى يستعمل الانباء بمعنى الاخبار
تارة وبمعنى الاعلام اخرى والاول اكثر واستعماله فى الاعلام كما فى قوله آذانى اشتاقت اتى يا ايتها اخبار تنبى عن وصل فالمعنى قوله آذانى المعنى انه يا ايتها اخبار تعلم
من وصل الحبيب آه اخبار من المصراع الاخير وزن الشعر مفعول مفاعيلن مرتين وفيه صنعة رد العجز على الصدر مع التجنيس التام قوله فى زعمكم انكم احقاء
بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم قال الفاضل كمال الدين ليس فى سياق الكلام ما يدل عليه انهم تعجبوا وما زعموا انما
ذلك لكن الصدق عبارة عن الخبر المطابق للواقع على الصحيح والمذكور قبله من يفسد فيها ويسفك الدماء وقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهما مطابقان
للواقع فاوجه التشكيك فيه مقول المص ره وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم ايماء الى الجواب اى وهذا الزعم وهو زعمهم انهم احقاء بالخلافة
لعصمتهم او ان خلق ادم وذريته واستخلافهم وهم على هذه الصفة لا يليق بالحكيم لازم قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك على ما لا يخفى والاولى ان يقول بلازم قولهم هذا لان هذا القول انما صدر منهم بعد ان تصوروا ذلك الزعم فقولهم هذا لازم لزعمهم ذلك قوله قد يتطرق
اليه الخ ونظيره رجوع التكذيب فى قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون الى خبر
كاذب تضمنه قولهم انك لرسول الله وهو ان شهادتنا هذه عن صميم قلوبنا بشهادة ان واسمية الجملة لا الى نفس قولهم انك لرسول الله لكونه خبرا صادقا مطابقا
للواقع فتردد متعلق الصدق على وجهين لكن الوجه الاول ينبئ عن الحسد والثانى عن الاعتراض فى حكم الحكيم وهذا ينافى ما ذكره من ان قولهم اتجعل تعجب
واستخبار وليس باعتراض ولا طعن فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك ومن الثانى ما قال بعضهم معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم انى استخلف من
من غالب احواله الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون فيه ما يصلح لان يستخلف لان ذلك انما يصلح مانعا من الاستخلاف ان لم يكن معه ما يسلب التعجب ومنافع
راجحة على هذه المفسدة ومصالح زايدة على هذه المفسدة ثم قال فان قلت هذا ينافى ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى او من جهة اللوح او نحو
ذلك فانه صريح فى كونهم صادقين تلك المراد بذلك مجرد كون بنى آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل لا هو مع ما فيه من الفوايد العلية التى هى اصول المنافع
كلها وبهاسنا هلون ان يستخلفوا فى الارض اذ لو علموا هذا ايضا لما تعجبوا من استخلافهم ثم قال فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم
صادقين فيما زعمتم فانبئونى باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد
ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئونى بهذه الاسماء فانها ليست فى ذلك الخفاء اقول لا يستلزم زعمهم خلو آدم من المنافع والاسباب الصالحة
الموجبة للاستخلاف ان يعتقدوا انهم اعلم منه بكثير من الخفيات نعم يستفاد من مجموع قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء مع قوله ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك انهم زعموا انهم افضل منه لا من مجرد قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقال الواحدى ان تقديره ان كنتم صادقين انى
لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم وافضل منه وفيه نظر لان الزم بافضليتهم منه علما مستفاد من قولهم ذلك واما علما فلا قوله وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت
اى وباعتبار ما يلزم الكلام يعترى التصديق والتكذيب للانشاآت لا يجرى عليها التصديق والتكذيب باعتبار منطوقها لانهما انما يجريان فى الخبر لكن قد يجريان
فى الانشاآت باعتبار استلزامها كلاما خبريا كما اذا قلت اضرب زيدا معناه الصريح انشاء طلب الضرب من المخاطب وفى ضمنه كلام خبرى
نحو انى اطلب منك ضرب زيد وضربك له مطلوب لى الى غير ذلك وكذا اذا قلت ازيد قايم ام لا يتضمن هو معنى قولك انى استعلم ان زيدا قايم اولا
او عندى شبهة فى قيامه وعدم قيامه او ليس لى علم بذلك الى غير ذلك من الاخبار اللازمة او الملزومة للمعنى الصريح اعتراف بالعجز والقصور واشعار
بان المعنى قولهم فى جواب انبئونى سبحانك لا علم لنا اعتراف منهم بان لا علم لهم باسماء هؤلاء المعروضات وكان الظاهر ان يقولوا لا نعلم بذلك
لكن ادوا هذا النفى الخاص بالنفى العام وهو نفى جنس العلم الغير المعلم لهم مبالغة فيه لانه كاثبات الشىء بالبرهان واما اشعار كلامهم هذا بان سؤالهم نحوهم
اتجعل فيها كان سؤال استفسار لا اعتراضا فلكونه ردا لامر الى ان العلم بحكمة استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيما دخل تحت نفى لا علم لنا فاذا لم يكن لهم علم بذلك
كان المقام مقام الاستفسار والاستعلام لان الجهل بالشىء يقتضى استعلامه اقول هب ان جهلهم بحقيقة الحال كما انه يناسب الاستفسار كذلك يناسب الاعتراض
فمن اين يشعر كلامهم هذا انهم ما سألوا ذلك السؤال على وجه الاعتراض فان قلت قالوا هذا الكلام لعلمهم من اجمال انى اعلم ما لا تعلمون ومن عرض المسميات
لهم ومن الامر التعجيزى ان سبب استخلاف آدم وترجيحه عليهم فيه معرفة آدم للاسماء دونهم وعلمهم بذلك ينافى كون سؤالهم على طريق الاعتراض
قلت هذه المعرفة لهم انما حصلت بعد سؤالهم ذاك ومعرفتهم بذلك فى ثانى الحال لا ينافى كون سؤالهم حال الجهل به على وجه الاعتراض على ان ذلك ينافى
الاستفسار ايضا فالاولى ان يقال الاشعار بنفى الاعتراض فى السؤال مستفاد من كلمة سبحانك كانهم قالوا انت منزه عن ان تفعل شيئا ليس فيه حكمة
بالغة وعاقبة حميدة قوله وانه قد بان لهم ما خفى عليهم عطف على ان سؤالهم داخل معه فى سلك الشعور به واشعاره بذلك ظاهر اذ قد علموا ذلك من الجهل
والعرض والتعجيز المدلول عليها بالآيات الثلث المذكورة على ما ذكرنا فبعدما وقفوا عليه اعتذروا عن سؤالهم قبل العلم به فقالوا سبحانك الاية والاعتذار

عن الاستفسار الناشى عن الجهل بالشىء انما يكون بعد الوقوف عليه قوله واظهار شكر نعمته لانهم قد اعترفوا بنعمة التعليم والاعتراف بالنعمة شكر لسانى فاظهاره
لكونه باللسان ولهذا كان الحمد راس الشكر لكونه اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما فى اتعاب الجوارح من الاحتمال لغير الشكر قوله ومراعاة للادب اى
رعاية للادب فى مخاطبة الرب حيث فوضوا العلم كله اليه تعالى وسلبوا عن انفسهم معنى الاستقلال فيه لما فى نسبته الى انفسهم من نوع ايهام الاستبداد
وقد اجرى علما للتسبيح وفى المفصل وقد اجروا المعانى فى ذلك مجرى الاعيان فسموا التسبيح بسبحان والمنية بشعوب وام قشعم والغدر بكيسان ثم قال سبحان
فى المعانى كاسامة فى الاعيان فان اسامة علم جنس للاسد وكذلك سبحان علم جنس التسبيح والفرق بين اسم الجنس كاسد وعلم الجنس كاسامة مع ان لفظ اسد يحضر فى
النفس ما احضره لفظ اسامة وكذا لفظ سبحان مع لفظ التسبيح ليس فى مدلول احدهما معنى زايد على ما دل عليه الآخر حتى يوجب كون احدهما معرفة
دون الآخر انه فى علم الجنس ملاحظة معنى التعين فى معناه مع مصاحبته وفى اسم الجنس مصاحبة التعين لمعناه دون ملاحظته فباعتبار
ملاحظة التعين فى اسامة وسبحان صارا معرفتين علمين ولعدم كون التعين ملحوظا فى اسد وتسبيح صارا نكرتين فعند دخول لام التعريف الجنسى عليهما صارا
معرفتين مع ان المراد منهما بعد دخول لام الجنس هو بعينه ما يراد بهما قبله والفرق ما ذكر من ملاحظة التعين فى التعريف باللام وعدم ملاحظته عند العراء
عنها والتعين وان كان مصاحبا بهما فى الحالين لكن فرق بين مصاحبة الشىء وملاحظته وفى ايضاح المفصل والذى يدل على ان سبحان علم قول الاعشى قد
قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما تمنع مع العلمية هذا وسبحان اسم جنس لا صفة
مشتقة فيتجه منع صرفه المصير الى علمية الزاما الى انه علم جنس وعلقمة بن عبدة الشاعر هو الفحل وعلقمة الخصى وهما جميعا من ربيعة الجوع واما علقمة بن علاثة فهو من بنى
جعفر ولفظ سبحان فى البيت جى به تعجبا من فخر علقمة كما يجى كثيرا للتعجب قوله ولذلك جعل مفتاح التوبة اى ولاجل كون سبحان الله اعتذارا عن الجهل عقيب
الحال الجهل ما يفتح به التوبة دلالة على ان الاقدام على الذنب لا يصدر عن عاقل مع علمه بانه ذنب وان الذنب الذى صدر عنه انما صدر عن جهل فيتوب
ويعتذر بسبحان الله من صدوره عن جهل كانه جعل الجهل عذرا كالسهو والخطاء والنسيان قوله الحكيم لمبالغة المحكم على صيغة الفاعل من احكم من
الاحكام فان الفعل الذى فيه حكمة بالغة ومصلحة تامة لا يكون الا محكما متقنا رصينا قوله بكسر الهاء فيهما حذرا عن الخروج من الياء والكسرة الى الضمة
بخلاف القراءة بالضم فان الهمزة فاصلة بين الكسرة والضمة قوله لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون كالحجة عليه فانه تعالى قال اولا انى اعلم ما لا تعلمون ثم قال
انى اعلم غيب السموات الاية وفى الكشاف الا انه جاء به على وجه ابسط من ذلك واشرح قال بعض شراح الكشاف وانما قال ابسط ولم يقل بيانا له لان معلومات البارى
لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدون وما يكتمون لم يكن قطرة من ثلاث الابحر لكنه نوع بسط لذلك المجمل وذكر بعضهم ان بعض الناس فسر غيب
السموات والارض بما غاب من امرهما وامر ما فيهما ثم نفى ان يكون هذا ابسط من قوله انى اعلم ما لا تعلمون لشموله المعارف الالهية ثم قال لعل السبب فى هذا
التخصيص انه انسب بحكمة الاستخلاف واجيب بان الزمخشرى فسر ما لا تعلمون بقوله انى اعلم من المصالح فى ذلك ما هو خفى عليكم وح لا يشمل المعارف
الالهية فلا يكون ابسط على ان غيبهما ما غاب علمه عن اهلهما وهو يتناول وما يتناوله السابق اقول لا حاجة الى هذه التكلفات فان معنى كونه ابسط
منه انه مذكر للاول بكلام مبسوط والفاظ كثيرة ليست فى الاول قوله ليكون كالحجة عليه لانه يدل على شمول علمه تعالى بالكل اى ما لا يعلمونه من غيب السموات والارض
وما يعلمونه من سرهم وعلنهم فكانه قيل علم ما لا تعلمونه لاحاطته علما بما علمتموه وبما لم تعلموه والعلم بالجميع دليل وبرهان على العلم بالبعض قوله وفيه
تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى اقول انهم انما يستحقون المعاتبة اذا كان سؤالهم ذلك على وجه الاعتراض واما اذا كان على سبيل الاستفسار عن حكمة
الاستخلاف فلا قوله واسره منهم ابليس من المعصية فيكون الاسناد فى تكتمون من باب اسناد فعل البعض الى الكل على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا
زيدا والقاتل بعض منهم قوله والهمزة للانكار اى همزة الم اقل لكم لانكار نفى القول وانكار نفيه اثبات له وتقرير والتقرير يجوز ان يكون بمعنى
التثبيت وبمعنى الحمل على الاقرار قوله واعلم ان هذه الايات الى قوله بل العمدة فيها كل ذلك ظاهر المعنى وقوله وان التعليم يصح اسناده اى يصح اسناده حقيقة
الى الله تعالى لان الظاهر هو الحقيقة ما لم يكن قرينة صارفة عن ذلك وليس هنا صارف عن حمله على الحقيقة وقد ذكره آنفا ما يدل على انه مجاز حيث قال
المعنى انه خلقه من اجزاء مختلفة الى آخره وقوله فان الاسماء يدل على الالفاظ بخصوص او عموم تعليل لصحة اسناد حقيقة التعليم اليه تعالى وكون اللغات توقيفية
معا قوله بخصوص اشارة الى ان يراد بالاسم معناه المصطلح عليه وهو اللفظ المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة ومعنى خصوص هذا
المعنى انه لا يتناول الفعل والحرف والمركب وقوله او عموم اشارة الى معناه العرفى وهو اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا
او رابطة بينهما ويدخل فى كونه خبرا الفعل وفى كونه رابطة بينهما الحرف فمعنى عمومه على هذا شموله لجميع اقسام الكلمة والمركبات جميعا قوله والاصل يعنى
ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم اقول لا يجوز ان يكون الوضع ممن سكن الارض قبل آدم كالجن فانهم كانوا يتحدثون ويتكلم بعضهم مع بعض والتكلم
موقوف على العلم بوضع اللغات والعلم به يستدعى سابقة وضع فلعل قوله هذا مبنى على راى الحكماء فانهم قالوا ان تكلم الروحانيات بالكلام النفسى
وتلقى بعضهم معنى مقصودا عن الآخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظى انما يكون بالصوت
الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة هذا المعنى افاده قوله عز وجل لا علم لنا الا ما علمتنا

فانه يستفاد منه انهم يستعدون ان يحصل لهم علم بالتعليم قوله والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى اي الحكماء الاسلاميون منعوا قبولهم لزيادة العلوم
والكمالات غير ما عندهم بالفعل في الطبقة الاعلى منهم كالعقول العالية فكيف من هم في الطبقة السفلى وانما قيدنا الحكماء القائلين بذلك بالاسلاميين لتمسكهم
في هذه المسئلة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها هذا المعنى مستفاد من قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون لان المعدومات
الممكنة داخلة تحت عموم ما لا تعلمون ويمكن ان يؤخذ هذا المعنى من قوله سبحانه الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض بان يكون المراد بغيب السموات والارض
ما سيوجد ويحدث في المستقبل من الحوادث في الارض والسموات بواسطة اختلاف اوضاع الاجرام الفلكية بحركاتها سرعة وبطوا وموافقة ومخالفة قربا وبعدا و
اتصالات الكواكب وافتراقاتها ويجوز ان يستفاد هذا من علم آدم بالاسماء بعد قوله تعالى واذ قلنا للملائكة الاية فان علم الاسماء لمن لم يكن عالما لادم وقت قوله هذا
اعترافا بفضله وما عطف عليه بعده اعني اباه واعتذارا علة للسجود في قوله امرهم بالسجود وقوله امتحانا واظهارا لفضله علة الامر في قوله وقيل امرهم به قوله والعامل
بمعنى الواو في واذ قلنا عطف على الظرف السابق المذكور في قوله واذ قال ربك ان كان نصب اذ قال ربك بمضمر تقديره واذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة
اني جاعل الاية ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون من عطف المفرد على المفرد والا اي وان لم تنصب بمضمر بل بقالوا او بما دل عليه الاية المتقدمة عليه مثل وبدا خلقكم
عطفه الواو مع عامله وهو ما دل عليه فسجدوا اي وسجد الملائكة اذ قلنا على المجموع اذ قال ربك وما يليه فيكون من عطف الجملة على الجملة بل من عطف القصة على القصة فان المعطوف
عليه قصة مقاولة الملائكة مع الله تعالى في امر استخلاف آدم في الارض واستفسارهم عن الحكمة في ذلك وبيان رجحان آدم في الخلافة على الملائكة بعلمه بالاسماء دونهم والمعطوف
قصة امره تعالى للملائكة بالسجود لآدم وامتثال الملائكة الامر بالسجود واباء ابليس عنه واسكان آدم وزوجه الجنة وامرهما بالاكل من طعامها موسعا فيها ونهيهما عن اكل الشجرة
المعهودة ثم ازلالهما الشيطان عنها الى اخر ما جرى بينهما وما وقع بعده من الامر بالهبوط ثم افتراق الذرية فرقتين بعد اتيان الهدى عليهم واهتداء فريق بالهدى و
ضلال آخرين وهي نعم رابعة اي امر الملائكة بالسجود له نعمة لان امره تعالى العباد المقربين المصطفين عنده بالسجود له تكريم منه تعالى له وتعظيم واية نعمة تساوي نعمة
تكريم الله لعبده او تدليها قوله ترى الاكم الاصل الاكم بفتحتين لكن اسكن الكاف هنا محافظة لوزن الشعر وهي جمع اكمة وهي المرتفعة من الارض فيه اي في السير سجدا اي
متطامنة الحوافر اي الحوافر مطيه يصف سرعة سير مطيه وقوته وانه عند سيره بحيث تتطامن له التلال والاراضي المرتفعة لا فرق عنده بين المشي فيها والمشي
في الصفصف والصحصحان قوله وقيل له اسجد من اسجد الرجل اي طاطا راسه واغني اي قيل للبعير طاطي واغن لليلي فاسجد اي فطاطا
هو لتركبه ليلي قوله فالمامور به اي السجود المامور به بقوله عز وجل اسجدوا لآدم اما المعنى الشرعي التعريف في المعنى المعهود الخارجي المراد به ما ذكر
من وضع الجبهة على قصد العبادة اي فالمامور به اما هذا المعنى المذكور لانه هو معناه في اصطلاح اهل الشرع فالمسجود له هو الله تعالى فالمعنى اسجدوا لله تعالى
متوجهين الى آدم على ان اللام في لآدم بمعنى الى وجعل آدم متوجها اليه في السجود لله تكريما له وتعظيما قوله وكانه تعالى الى اخره بيان لكون آدم سببا
لوجوب السجود على الملائكة وحاصله ان خلق آدم لما كان نعمة عظيمة لهم اذ بوجوده نالوا الى ما قدر لهم من الكمالات استوجب ذلك ان يشكروا
على هذه النعمة لان شكر النعمة على المنعم عليه واجب فامروا بالسجود لله متجهين جهة سبب نعمتهم قوله فاللام فيه اي فاللام على هذا التقدير في لآدم
كاللام في قول حسان فانها فيه بمعنى الى اي اليس اول من صلى الى قبلتكم قوله او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام في لدلوك على
ما قالوا اما التعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس او للتاقيت اي اقم الصلوة وقت دلوك الشمس مثلها في ثلث خلون اي وقت ثلث خلون فالمعنى
هنا على الاول اسجدوا لاجل آدم اي لاجل كون وجوده سببا لنيلكم الكمالات وعلى الثاني فاسجدوا لي وقت خلق آدم على ان المضاف محذوف
واما المعنى اللغوي فالمعنى تواضعوا لآدم تكريما له واعزازا قوله والانقياد بالسعي في تحصيل ما نوط به معاشهم اي معاش آدم وبنيه والمعنى انقادوا
بالسعي في تحصيل امر معاشهم وتتميم كمالهم كانقياد من وكل منهم بالاجرام العالية بالسعي في تحريكها على انحاء شتى الموجبة لقران الكواكب بعضها مع بعض تارة
وافتراقاتها اخرى المربوط بها منافعهم بربط الآثار الصادرة عن المؤثر بالوسائط والشروط وكانقياد من وكل منهم بالرياح والمياه والسحب الممطرة
بالسعي في سوقها ومن وكل بالامطار بالسعي في انزالها ليحيي بها الارض وينبت بها ما به سبب بقائهم من انواع الطعوم والارزاق والفواكه والثمار
وما يداوى به الامراض ويشرب بما نهاهم صنوف الحيوانات الى غير ذلك وهم المرادون بقوله تعالى والمدبرات امرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض الاية
على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فمنهم سماوية ومنهم ارضية قوله والكلام في مبتداء عبرة ما سبق هو
ما سبق من قوله في تفسير واذ قال ربك للملائكة والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ابليس ومن معه في محاربة الجن وانما كان
الكلام فيه ما سبق لان التعريف في لفظ الملائكة هنا للمعهود من هناك فكانه قيل واذ قلنا لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض
خليفة اسجدوا لآدم فان اريد هناك عموم او خصوص اريد هنا كذلك قوله الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم لان لفظ
الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس عنهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان
ما عداه داخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المامورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد حملوا الانقياد على الارواح
السماوية للنفوس الناطقة البشرية وقالوا المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة قوله استكبارا لانه يحتاج

وصلة في عبادة ربه ناظر الى ان يراد بالسجود المامور به المعنى الشرعي وان المسجود له هو الله تعالى وآدم قبلة سجودهم او سبب وجوبه وقوله او تعظيما
بالتحية ناظر الى ان يراد به المعنى اللغوي بحمله على الاحتمال الاول وقوله او تحديه وسعي فيما فيه خيرهم ناظر الى ان يراد معناه اللغوي ايضا لكن بحمله على الاحتمال
الثاني قوله طلب لك بالتشبع فوق الاستكبار من المبالغة ما ليس في التكبر قوله اي في علم الله تعالى او صار منهم يعني كلمة كان هذه اما متمحضة للمضي فيكون المراد كون
ابليس في علم الله الازلي من زمرة الكافرين فعلى هذا الجملة تذييل لبيان علة ما تضمنه الجملة المتقدمة من الاباء والاستكبار على ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله
بعد ذكر وكان من الكافرين فلذلك ابى واستكبر واما بمعنى صار فيكون الجملة تذييلا او اعتراضا واردا لبيان ان كفر ابليس معلل بابائه واستكباره عن سجود
آدم وامتناعه عن الامتثال بامر مولاه والحاصل ان مضمون هذه الجملة على الاول علة لما تضمنه الجملة السابقة وعلى الثاني بالعكس قوله والافضل ان لا
يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به قوله بالتخضع ناظر الى ان المراد بالسجود المامور به المعنى اللغوي وان المسجود له آدم على ما هو الظاهر وقوله والتوسل به
ناظر الى ان يراد به معناه الشرعي والمسجود له الله تعالى وآدم سبب وجوب السجود عليهم بكون خلقه نعمة عليهم لكونه ذريعة اي وسيلة الى كمالاتهم ووصلة
الى ظهور ما تباينوا فيه وهو العلم بالاسماء والجهل بها قوله لا بترك الواجب عطف على باستقباحه اي كان من الكافرين بسبب استقباحه امر الله تعالى بترك
السجود الواجب عليه بالامر لان ترك الواجب من حيث هو بلا استحلال له ليس بكفر وانما كفره هو استقباحه امر الله تعالى اعجابا واستكبارا على آدم معتقدا
انه افضل منه قوله والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة فانها دلت على ان آدم علم الاسماء والملائكة عجزوا عنه ولو من وجه فان آدم افضل
منهم في علمه بالاسماء واستعداده لما اودع في تركيبه من المزايا والخواص من الكمالات ما تقصر عنها الملائكة ومفضول عنهم فيما بينهم من الاستغراق في
عبادة المولى والعصمة عن الذنوب كلها ولطافة اجسامهم عند قوم وتجردهم عن المادة والامور الجسمانية عند آخرين وغير ذلك وان ابليس كان
من الملائكة هذا المعنى مستفاد من كلمة الا لان الظاهر انها للاستثناء المتصل المبني عن دخول ابليس في الملائكة اذ لو لم يكن منهم لا يكون داخلا في خير
الامر بالسجود ولا يصح استثناؤه منهم والمانع ان يرجع الى معنى التغليب على ما ذكره قوله لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا
اقول الحق ان يفسر الفاظ كلام الله تعالى بمعانيها التي وضعت هي لها حقيقة ولا يصار الى المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولا ياول ما لم يكن ثم ضرورة
والا امكن تاويل ايات القرآن على وفق مذهب الحكماء فيما خالفوا فيه اصول الفرق الاسلامية على ما صرح به الامام قوله ولمن زعم الخ في لفظ الزعم
ان ميل القاضي الى ان ابليس من الملائكة وهو خلاف ما عليه الجمهور مع تحب المصير في اتصال الاستثناء وشمول الامر بالسجود ابليس الى التغليب على ما قال
صاحب الكشاف الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى
منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا كلامه هذا جواب عما عسى يسال ويقال ان ابليس اما ان يكون من الملائكة او لا يكون فان لم يكن من الملائكة
وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان ملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى
قال كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة
لما كانوا اشرف منه وهو فيهم وكانوا مامورين بالسجود فبطريق الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناء منهم استثناء واحد منهم فهو استثناء
متصل لكن له جهتان جهة الملابسة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة والذات وهو بهذه الجهة من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا
الى الجهة الاولى كان استثناء استثناء متصلا وان نظرنا الى الجهة الثانية كان منقطعا وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف تحقيق الكلام
في هذا الاستثناء ان ابليس لم يكن من الملائكة لقوله كان من الجن واذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود ومن لم يكن مامورا بشيء لم يكن بتركه
عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا وجوابه انا لا نسلم انه اذا لم يكن منهم لم يكن مامورا بالسجود لان الملائكة اشرف منه لا محالة والاشرف اذا كان
مامورا بتعظيم شيء فدونه اولى لا محالة فجعل داخلا فيهم بالتغليب داخلا تحت امرهم ويكون الاستثناء من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين
وهو منهم تغليبا وهذا الوجه اقوى ولهذا قدمه الزمخشري واما اذا جعل منقطعا فلم يكن داخلا في ضمير فسجدوا لكنه هل يعتبر داخلا في الملائكة
اولا والثاني يستلزم عدم العصيان بترك السجود والاول تفكك الضمير المستلزم للتعقيد ثم قال ويمكن ان يقال للملائكة المذكورة ههنا معنيان
معنى يجب متناول له بالتغليب ويعود اليه ضمير اسجدوا ومعنى بحسب حقيقته ويعود اليه ضمير فسجدوا فيكون مامورا بالسجود وعاصيا لعدم
دخوله في فسجدوا وهذا كما ترى من باب الاستخدام قال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود
بين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين
ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه كفر وعلى هذا لا يكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا
للتقييد قوله فاذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به الخ قوله بالتذلل على ان يراد بالسجود المعنى اللغوي والمسجود له آدم وقوله
والتوسل به على ان يراد به المعنى الشرعي والمسجود له الله تعالى قوله علم ان الاصاغر ايضا مامورون به اولى فيه نظر لان هذا ما فيه هو من
جنس المامورين فكيف من هو من خلاف جنسهم فانك اذا قلت مخاطبا للرجال الفضلاء وفيهم امراة دنية يا ايها الرجال الكمل الكرماء اذا كرموا فلانا كرموا جميعا

دون المرأة لا تستحق المرأة المعاتبة بترك الاكرام لزيد اذ لها ان تعتذر وتقول الخطاب للرجال الكمّل وانا لست منهم على ان ذلك مبني على ثبوت الحكم
الشرعي من الخطاب بمجرد دلالة العقل من غير دلالة النص قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على ان آدم افضل هذا على ان ابليس من الملائكة حقيقة لا على
وجه التغليب بناء على دلالة الآية على الاتحاد في الحقيقة قوله من مارج من نار اي من لهب فيها قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت تعليل لقوله لا يقال اي لان ما روي
عن عائشة كالتمثيل لما ذكرت وهو قوله انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا يريد ان كونه مخلوقا من النار لا ينافي كونه من الملائكة المخلوقين من النور لان
النار نور مخصوص فابليس مخلوق من نور كالملائكة فهو متحد معهم بالحقيقة فقوله فان المراد بالنور الجوهر المضيء الى آخره بيان لاتحاد النار مع النور بالحقيقة
قوله واوفق للجمع بين النصوص وجه كونه اوفق للجمع بينها ان هذا التاويل يرفع المخالفة بين هذه الآية الدالة على ان ابليس من الملائكة وبين ما في سورة
الكهف من قوله تعالى الا ابليس كان من الجن الدال صراحة على انه ليس من الملائكة اذ مدلول ما في سورة الكهف بانه كان من الجن فعلا لا حقيقة لانه
من الملائكة نوعا قوله التاويل بالرجوع الى التغليب يرفع المخالفة ايضا فما معنى كونه تاويلا اوفق منه قال صاحب الكشاف في تفسير من الكافرين من جنس
كفرة الجن وشياطينهم وقال الفاضل الكمل الذي كون ابليس من جنس الجن دون الملائكة انما هو على مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان ابليس لم يكن من الملائكة
لقوله تعالى في سورة الكهف كان من الجن ففسق عن امر ربه وجعل كان بمعنى صار خلاف الظاهر ولان لابليس ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
والملائكة لا ذرية لهم ولان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وابليس لم يكن كذلك وهذا مذهب المتكلمين وربما انه لو كان من كفرة الجن
وشياطينهم كان من في وكان من الكافرين للتبعيض ويستلزم وجود قوم كافرين قبل ابليس ليكون هو بعضا منهم واجيب بجوابين احدهما التزام ذلك
لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منهم والثاني انه فرد من افراد هذه الماهية واضافتها اليها لا يقتضي
وجودها كان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه فرد من افراد الحيوان الموجودة في الخارج بل بمعنى انه
فرد من افراد هذه الماهية قوله خزعة بالخاء والزاء المعجمتين من خزع فلان عن اصحابه يخزع بالفتح خزعا اي تخلف ورجع قوله ولا تزال تتزايد
اي لا تزال تلك الحالة الاولى تتزايد في الضعف قوله استقباح الاستكبار فانه جاء في ذم ابليس وجعل سببا للامتناع عن السجود المامور به وانه قد
يؤدي الى الكفر كما في هذه الصورة لان كفر ابليس انما كان باستقباحه امر الله بالسجود لآدم الناشي من استكباره عليه زعما بانه افضل منه قوله
والحث على الائتمار لامره اي لامر الله وترك الخوض في سره اي في سر الامر والحكمة فيه معنى الحث على الامتثال لامر الله مستفاد من استحقاق الآبي عنه الذم
والاكفار المدلول عليهما بقوله فسجدوا الى قوله وكان من الكافرين والحث على ترك الخوض في سر امره تعالى مستفاد من كون خوض ابليس في سر الامر بالسجود
لآدم مؤديا الى كفره وذمه بان بلغ ذمه حيث لحظاه وخاب ايضا فيه بان اعتقد انه افضل من آدم والافضل لا يحسن ان يخضع للمفضول وادى ذلك الى
استقباح امره تعالى اياه بالسجود له فكفر فتعلم من ذلك بطريق المفهوم ان ترك الخوض فيه والامتثال بظاهر الامر طريق اسلم وتعليم مواقع الهلاك حث على
الاحتراز عن الوقوع فيها فان الاشياء انما تعرف باضدادها قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله وان الامر
للوجوب اي مطلق الامر للوجوب استدلالا بالجزئي وهو الامر بالسجود ههنا على الكلي والامر ههنا للوجوب لثبوت الذم على تاركه والواجب الشرعي ما يذم تاركه
قوله وان الذي علم الله من حاله اي هذا على ان يكون كلمة كان في وكان من الكافرين لمحض المضي والمعنى كان في علم الله تعالى كذلك فانه قد علم ان ابليس حال
كونه متصفا بصفة القدسيين بين الملاء الاعلى كافر وان كان ذلك على الحق ظاهرا وباطنا لما انه ثبت في علم الله الازلي انه سيختم على الكفر يعني بانه من
ذلك قوله وهو الموافاة اي وهو سر الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابي الحسن الاشعري فانه يقول العبرة في الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت على
ما هو المذهب الحق فمن وصل الى حالة الموت فان كان مؤمنا في تلك الحالة والبناء وان كان كافرا عاديناه لا اعتبار لاعمالهم التي هم فيها
الآن اذ هي غير موثوق بدوامها قوله السكنى من السكون لانها اي لان السكنى استقرار ولبث يريد ان اسكن المذكور في الآية من السكنى ومعناه اتخذها
سكنا وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك ولذا لم يعد بفي فانه لو كان من السكون لقيل في الجنة وحقيقة السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار
قال الزمخشري اصله ان يعدى بفي كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوأها واسكنت
الدار واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان العقبى اسم من الاعقاب قوله ليصح العطف عليه فان من القواعد المقررة في النحو انه لا يصح العطف
على الضمير المتصل من غير تاكيد بمنفصل فان قيل كيف يصح العطف وزوجك لا يجوز ان يرتفع باسكن فانك لا تقول اسكن غلامك لان الغائب لا يؤمر
بلفظ الحاضر فمقتضى الظاهر ان يقال اسكن انت ولتسكن زوجك يقال قد اندرج الغائب تحت حكم الحاضر في العطف على طريق التغليب فيصح عليه حكمه وقد
حققه في سورة التحريم في قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا على قراءة من قرأ واهلوكم ونكتة ههنا على ما ذكره الدلالة على الاصالة والتبع قال الراغب
ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك وبين ان يقال افعلوا قيل الاول تنبيه على انه المقصود بالحكم والباقون تبع له وانه لولاه لما كانوا
مامورين بذلك ولو قيل اسكنا لدل على اصالتهما في الخطاب وعلى نحو قال فمن ربكما يا موسى فان قيل هذا على عكس ما ورد في التنزيل حيث قال تعالى حكاية فاذهب انت

وربك

وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون اجيب بان ذلك من طغيان اليهود وتعنتهم في اللجاج قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب
انت وربك معينك قوله لان اللام للعهد اي للعهد الخارجي والاشارة الى الداخلة الحسية لهما فيها كما تقول ادخل السوق مشيرا الى سوق حاضر بينك وبين مخاطبك قوله وسع
الامر عليهما ازاحة للعلة وجه توسعة الامر عليهما انه لم يمنع عنهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة للماكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة
من بين اشجارها الفائتة للحصر قوله تعليق النهي بالقرب الى قوله الرازي كما وسع الامر ازاحة للعذر ضيق في النهي حيث عين الشجرة بكمال التعيين باسم
الاشارة ونهى عن قربها مبالغة في الزجر عن الاكل منها يعني لا تحوما حولها فضلا عن ان تتناولا بالاكل وجعل قربها سببا للظلم حيث رتب قوله فتكونا من الظالمين
عليه بالفاء الدالة على التسبب قوله وتنبيها على ان القرب من الشيء يورث داعية وميلانا فهو كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها قال ههنا نهي ان
تقربا لمحا الى جزئين الحق والباطل تنبيها ان الباطل فضلا ان تخفى كما قال صلعم لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله وجعله بالرفع
عطف على تعليق النهي فهو ايضا من وجوه المبالغة الكائنة في هذه الآية وجعل قرب هذه الشجرة سببا لكونهما من جملة الظالمين وايضا في فتكونا من الظالمين من
المبالغة ما ليس في فتكونا ظالمين على ما لا يخفى فان قولك زيد من العلماء ابلغ في وصف زيد بالعلم من زيد عالم فاذا كان قرب الشجرة يدرجهما في زمرة الظالمين
فكيف اكلها ومن وجوه المبالغة فيها ايراد كلمة هذه المفيدة تمييز الشجرة اكمل تمييز على ما مر قال الراغب القصد بالنهي عن قربان الشيء تاكيد للحظر ومبالغة
في النهي وذلك ان القرب من الشيء مقتض للالفة والالفة داعية للمحبة ومحبة الشيء كما قيل يعمي ويصم والعمى عن القبيح والصمم عن المنهي عنه هما الموقعان فيه
والسبب الداعي الى الشر منهي عنه كما ان السبب الداعي الى الخير مامور به وعلى ذلك ورد ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله سواء جعلته للعطف على النهي
او الجواب له فالمعنى على الاول ولا يكن منكما قربان الشجرة وكونكما من الظالمين وعلى الثاني ان تقربا هذه الشجرة تكونا من الظالمين وعلى التقديرين تفيد الفاء
معنى السببية اما دلالتها على ذلك على الاول فلانبائها عن ترتب المعطوف عليه على المعطوف وانه متاخر عنه تاخر المسبب عن السبب فانه لما نهى عن قربان الشجرة
ثم عطف عليه كونهما من جملة الظالمين بالفاء الدالة على التعقيب يستفاد منه ان المعطوف مسبب عن المعطوف عليه فيدل على ان الظلم مسبب عن القربان المنهي
عنه واما على الثاني فظاهر لكون الشرط سببا للجزاء والفاء اشعرت بوجود معنى الشرط في الكلام قوله والشجرة هي الحنطة الى قوله فالشجرة للوحدة فيحتمل
ان يراد بها الوحدة الشخصية واللام فيها للعهد وان يراد الوحدة النوعية واللام للجنس والاول اظهر لازاحة العذر والمبالغة في التوسعة فان
ما سوى الواحد بالشخص اكثر مما سوى الواحد بالنوع فتقدير [illegible] بعضهم وقال على التقديرين اللام للجنس والشخص تابع لاسم الاشارة لان الجاري على اسم
هو اسم الجنس المعرف تعريف الجنس البتة قوله لعدم توقف ما هو المقصود عليه اي على تعيين الشجرة فان المقصود من القصة بيان عصيان آدم ابي البشر بسبب
تناول المنهي عنه واستحقاقه العقوبة بذلك ليكون ذلك عظة لذريته وزجرا لهم عن ارتكاب المعاصي وذلك المقصود يحصل بذكر الشجرة مطلقا اية شجرة كانت
لا تعلق له بتعيينها قوله وحملهما على الزلة بسببها يريد ان الضمير في عنها اذا عاد الى الشجرة تضمن معنى اصدر وعن للسببية كما في قوله وما فعلته عن امري اي بما اصدرت
فعلي بسبب ابي واختياري وانما فعلته بامر الله تعالى كما في قول الشاعر ينهون عن اكل وعن شرب الدسم جمع ادسم كثير الدسم يقال جمل [illegible]
قال الزمخشري في الذاريات يصدر تناهيهم فالسمن عنهما من الفعل بمعنى الصدور ونصف مضيا فانه يصدر عند الضيفان شباعا تناهوا في السمن بسبب الاكل
والشرب اي الشيطان حملهما على الزلة بسبب الشجرة حيث وسوس اليهما بان قال هذه شجرة الخلد فكلا منها لتخلدا في الجنة ولان اكلهما سبب لصيرورتكما
ملكين كما قال تعالى حكاية عنه هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين قوله او ازلهما
عن الجنة اي اذهبهما عنها بناء على رجع ضمير عنها الى الجنة فالمعنى انهما متباعدين عن الجنة وانما رجع ضمير عنها على هذا الوجه الى الجنة دون الشجرة كالوجه
الاول اذ لا يفيد ازلهما بمعنى اذهبهما عن الشجرة معنى معتدا به قال صاحب الانتصاف يشهد لعود الضمير الى الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة
وقال صاحب الانتصاف وهو نص فان الذي اعاد الضمير الى الشجرة قال تقديره فاصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة وذلك لا ينافي اخراج الشيطان
اياهما عن الجنة قوله ويعضده قراءة فازالهما قال الزجاج وهي من زلت وانا الى غيري وازلهما بالتشديد من زللت وازلني غيري وهذه القراءة
تشد من عضد التفسير الاخير قوله وانه كيف توصل اي كيف توسل وتمكن ابليس من وسوسة آدم وهو كان خارج الجنة وآدم في الجنة قوله لقوله تعالى اهبطا
اي لقوله تعالى في موضع آخر اهبطا والقرآن يفسر بعضه بعضا فوجه جمع الضمير كونهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم قال صاحب الكشاف والدليل
على ان الخطاب لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه قوله عز وجل فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم قال بعضهم انما قال ويدل ولم يكتف
ان يقول وقوله لان كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لآدم وحواء وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى يدل عليهما جميعا واما الثانية فلا تدل
الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما بقوله ويدل قوله او دخلها مسارقة اي خفية من الرضوان بواب الجنة روي انه اراد الدخول فمنعته خزنة
الجنة فدخل في فم الحية حتى دخل وهم لا يشعرون قوله او من السماء عطف على منها في قوله اخرج منها اي اخرج من السماء على ان وسوسته انما كانت من السماء خارج
الجنة على ما قيل انه كان يدنو من السماء فيكلمهما فيكون المراد من الهبوط في حقهما الهبوط من الجنة وفي حق ابليس الهبوط من السماء فاهبطوا لجمع الهبوطين و

يشملها

فالعطف اوهما عطف بحسب المعنى فكانه قال ليدخل المخاطب الجنس وهما وابليس

قوله والمعنى متعادين وفي الكشاف ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض هذا على ان تكون الجملة حالا من فاعل
اهبطوا على انها حال مقدرة قال الطيبي قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة ايضا ويجوز ان تكون جملة استينافية على تقدير سوال وكذا ولكم
في الارض مستقر قوله موضع استقرار على ان يكون مستقر اسم مكان الاستقرار وقوله او استقرار على ان يكون مصدرا ميميا قوله تمتع قيل المتاع الانتفاع الممتد الوقت ومنه قولهم
جبل ماتع اي مرتفع طويل وذكر بعضهم انه من متع النهار اذا طال وكذا يستعمل في امتداد مشارف للزوال ولهذا استعمل في معرض التحقير ايما في كتابه الكريم
قوله يريد به وقت الموت او القيامة قيل قوله الى الموت لا يحتاج الى تاويل واما قوله الى يوم القيمة فيحتاج اليه لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيمة فقيل
لان يوم القيمة يبتدى من الموت فانه قد قيل من مات فقد قامت قيامته او لادخال مقدمات الشيء فيه او لانه منتفع بمسكنه في القبر الى ان يبعث ويجوز ان يكون الحكم
للشخص فيكون المراد بالحين وقت الموت ويجوز ان يكون للنوع فالمراد به يوم القيمة قال صاحب الكواشي لكل انسان مكان في الارض يستقر فيه ويتمتع له بما قسم له فيه مدة حياته
وبعد مماته قال الطيبي هذا معنى قوله تعالى في الاعراف قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون
فالمتاع بمعنى التحقير في الاستمتاع والتقليل في الكثرة على نحو قوله تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار وقال ويمكن ان يجعل المتاع بمعنى التمتع
في العيش على تقدير حصول الثواب والعقاب للمومن والكافر في القبر وانما تمتع الكافر فعلى التهكم وقوله الى حين متعلق بخبر المبتدا وهو قوله لكم اي مستقر
ثبت لكم الى حين قال ابو البقاء يجوز الى حين ان يكون صفة لمتاع اي متاع كاين الى حين قوله استقبلها بالاخذ والقبول فعني به من عند ربه اي كلمات
معلمة من ربه فاستعير الاستقبال لذكرها بعد التلقي بها من ربه قال بعض شراح الكشاف فعلى هذا هو مستعار من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم
بعضهم بعد الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها وفي الكشاف ارجعي انت الى الجنة قال
الطيبي في قوله ارجع صح من نسخة صاحب الكشاف بالتخفيف ومن نسخة زين المشايخ بالتشديد وهو السماع وتوجيهه مشكل الا ان يجعل جمعا
ايضا وقال بعضهم انه لا استبعاد مع ظهور ركونه من اسلوب الا فارحموني يا آل محمد وانت مبتداء قدم عليه جزؤه وقال بعض الافاضل انه لم يكن في سياق
الكلام ما يمنع ان يكون ارجعوا خطابا للغير انه جاز ان يكون تقديره يا عباد آل محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه سقط التنظير به
وعاد الاستبعاد اولى على تقدير كون الخطاب فيه لله تعالى وجه الاستبعاد فيه مجي الخطاب بلفظ الجمع في موضع الخطاب للواحد تعظيما فان ذلك في غير التكلم
ليس بفصيح وانا قول وايضا فيما نحن فيه مانع آخر غير ما ذكر وهو وقوع الجمع حالا عن الواحد فان اصله انت راجعون اياي ثم اتصل الضمير واضيف اليه
راجعون فصار راجعوي ثم اعل بجعل الواو ياء وادغام الياء في الياء وكسر ما قبل الياء لاجل الياء فصار راجعي وجعله من قبيل قوله فوقفت سائلها وكيف
سوالنا بعيد ايضا مع انه ليس نظيره حيث لم يجعل فيه الجمع على الواحد بل عبر الشاعر هنا عن نفسه في كلام مستقل بالمفرد وفي كلام آخر كذلك بالجمع والمحذور
فانت راجعي في كلام واحد قوله كالكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله رجع اليه بالرحمة والقبول اشارة الى ان التوبة اذا استعملت بعلى
دلت على معنى القبول واسم الفاعل منه تواب يستعمل لله لكثرة قبوله التوبة من العباد واذا استعملت بعن كان اسم الفاعل منه تائبا ولعله عرف فيما
بينهم قال الراغب التوب ترك الذنب على اجمل الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار على ثلثة وجوه اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت
لاجل كذا او يقول فعلت واسات وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هو التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة
على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع هذه الاربعة فقد كمل شرائط التوبة وتاب الى الله فذكر الى يقتضي
الانابة وتاب الله عليه اي قبل توبته والتايب يقال للباذر الى التوبة ولقابل التوبة والتواب يقال لذلك لله تعالى لكثرة قبوله التوبة من العباد قوله
الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانته على التوبة الوجه الاول تفسير للتواب على حقيقة معناه والثاني تفسير بالمجاز والمبالغة فيه على الاول بحسب
الكيف وعلى الثاني بحسب الكم قوله وعد للتايب بالاحسان مع العفو الاحسان مدلول الرحيم لان معناه المنعم المبالغ في احسانه والعفو مدلول التواب المبالغ
في الرجوع عن ذنب عبده قيل بالفارسية بس كجا نالد كنيم چون تو بنده برى بجز نيك اى كريم قوله او لاختلاف المقصود يعني كرر اهبطوا في هذا
المقام ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتماما به وسمي هذا الاسلوب في علم البديع بالترديد قال بعض الافاضل من شراح الكشاف قوله اهبطوا في هذا المقام
يجوز ان يحمل على موضعه الحقيقي وعلى غير موضوعه على سبيل الكناية لان الكناية لا ينافي ارادة معنى الحقيقة ايضا فينزل على انحطاط بعد الرفعة مكانا
ومرتبة اما المكان فمن الجنة الى الارض واما المرتبة فمما كانا فيه من النعيم والكرامة فعلق على اهبطوا الاول النزول مما كانوا عليه من التحابب والتوادد
والتوافق التي هي خواص اهل الجنة قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين الى التباغض والتباغي وما عليه الناس
من الشر واليه الاشارة بقوله بعضكم لبعض عدو ومن الخلود والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين
ولما اراد ان ينتقل من هذا النوع من الانحطاط الى نوع من البلاء والمشقة وهو الابتلاء بالتكليف اعاد اللفظ وهو قوله قلنا اهبطوا وعلق عليه
قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآيات واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فمقحم من حيث الوقوع ان يذكر بعد ذكر
الهبطين لان التوبة انما صدرت وهو على الارض لكن قدم وعقب بالفاء الفصيحة ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة ولوند به على ان الذنب

ما يجب

ما يجب ان يحترز منه وعلى تقدير صدوره يجب ان يعقب بالتوبة ولا يهمل قوله وللتنبيه على ان مخافة الاهباط الى هذا المعنى مستفاد من دلالة التكرير
على استقلال كل من العنايتين لما امر هو العاقل الغير الغافل قوله ولكنه نسي اي ولكن آدم نسي وخالف امر الله تعالى ولم يتنبه بذلك فيتل التنبيه
لينتهي عن تناول المحظور بالنهي المفاد بقوله ولا تقربا هذه الشجرة قوله ولذلك لا يستدعي الى اي ولاجل كونه تاكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط
في زمان واحد فانه اذا جاءك القوم فرادى باسرهم يجوز ان تقول جاء القوم اجمعون وان لم يكن مجيئهم مجتمعين في زمان واحد بخلاف ان تقول جاء القوم
مجتمعين على الحال فانه يقتضي اجتماعهم على المجي في زمان واحد ففيما نحن فيه لما لم يكن جميعا متمحضا للحالية بل فيه معنى التاكيد ايضا لم يستدع لفظ جميعا وقوع هبوطهم
في زمان واحد قوله كقولك جاؤا جميعا فان جميعا فيه لافادته معنى التاكيد في ضمن افادته الحالية لا يقتضي وقوع مجيئهم في زمان واحد ولو اريد الاجتماع
فيه لقيل جاؤا مجتمعين قوله الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول نظيره قولك ان جاني زيد فان قدرت احسن اليه قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون قال الزجاج اذ الجزاء انما
جاء في الفعل مع النون الثقيلة او الخفيفة لزمتها ما ومعنى لزومها اياها معنى التوكيد وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد قال صاحب الكواشي
ما يوكد اول الفعل والنون آخره قال صاحب المرشد وانما زيدت ما هنا لتاكيد الفعل الذي بعد حرف الشرط شبهوها بلام القسم الموكد للفعل كقولك والله
لاعطينك فهما اكدت اول الفعل والنون المشددة آخره كذلك هنا قوله لانه محتمل في نفسه اي نظرا الى عدم وجوبه عقلا وان كان مجزوما بوقوعه نظرا
الى تعلق علم الله الازلي به قوله غير واجب عقلا رد على المعتزلة فانهم قالوا بوجوب النظر في معرفة الله تعالى عقلا واشار اليه صاحب الكشاف قال جي بكلمة الشك
واتيان الهدى كاين لا محالة لوجوبه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه وان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان
الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال قال بعض المحققين من شراح الكشاف وايراد كلمة
الشك فانها جارية على خلاف مقتضى الظاهر وفذلكة الاية انه تعالى لما امر آدم بما امره ونهاه عما نهى على المبالغة والتوكيد وشوهد منه بعد ذلك عدم العزيمة وعلم
من حال اولاده انهم مجبولون على العجلة وقلة الثبات وما يكون الى حب الشهوات قال فاما ياتينكم على الشك ايذانا بانه من عزاولي العزم قال الله تعالى
ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما قال صاحب المفتاح اذا استعملت ان في مقام الجزم لم تخل من نكتة كتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه
على موجب العلم كما يقول الاب لابن لا يراعي حقه ان لم اكن لك ابا فكيف تراعي حقي وقد دل ذلك على انه لابد من انزال الكتب وبعثة الرسل تفضلا واحسانا فلا يلزم
ما ذكره صاحب الكشاف من وجوب الايمان باستقلال العقل وقال صاحب التقريب انما كرر قلنا اهبطوا للتاكيد ولزيادة اما ياتينكم وجواب الشرط
الاول الشرط الثاني مع جوابه وانما جاء بالشك في اما ياتينكم للايذان بان الوجوب وخوف العقاب انما يكون بعد البعثة والدلالة على انه لا يجب على الله
سبحانه وتعالى رعاية الاصلح قوله ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم يعني كرر الهدى ووضع الظاهر موضع المضمر لان ذكر الهدى والقياس ان يقال فمن تبعه لانه
المراد بالثاني غير ما اريد بالاول فان الاول هدى خاص وهو الهدى ببعثة الرسل وانزال الكتب والثاني الهدى العام منه ومن ارشاد العقل اي فمن تبع
ما اتاه من الكتب المنزلة وراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم الاية ابداع في تفسير الاية بيان الفرق بين الخوف والحزن اي فلا خوف عليهم من حلول
مكروه متوقع لهم ولا هم يحزنون من فوات ما عندهم من محبوب اي لا يعتريهم خوف وحزن فضلا عن ان يقع الخوف عنه والحزن دنته اي لما ذكره
من نكتة تكرير الهدى خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالثاني عين الاول يشهد بذلك اضافة الهدى الى ياء المتكلم لان ذلك هو المناسب لقوله مني هدى
وايضا اذا كان الثاني غير الاول بان كان اعم منه بقي الجزاء خاليا عن الرابط له بالشرط فانه انما يرتبط بالشرط لو كان الثاني عبارة عن الاول لكونه حينئذ بمنزلة ان
يقال فمن تبعه فعلى هذا يكون ذكر لفظ الهدى موضع ضميره للتشريف بالاضافة والاشعار بان هدى الله هو الهدى كما قال عز وجل قل ان هدى الله هو الهدى حثا
للمكلفين على الاهتداء بهداه الذي لا هدى دونه ويعضده ما قال بعض الافاضل اتيان الهدى في الثانية من وضع الظاهر موضع المضمر للعلية فدل على ان الهدى
بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع قوله نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على آكد وجه وابلغه
وذلك بسلوك طريق الكناية حيث نفى عنهم العقاب بنفي ما يلزمه وهو الخوف واثبت الثواب لهم بنفي ما يلزم زواله وهو الحزن وفيه ايهام جعل الشي طريقا للحصول
منافيه حيث توسل بالنفي الى الاثبات كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فان القصاص قتل وتفويت وقد جعل طريقا يتوصل به الى الحيوة وهو من محسنات الكلام
قوله وقرئ هدى على لغة هذيل قال ابن جني هي قراءة ابي الطفيل وعيسى بن عمر الثقفي وهي لغة فاشية في هذيل وغيرهم ان تقلبوا الالف من آخر المقصور ياء اذا اضيف
الى ياء المتكلم وقال ابو علي ان وقوع ياء المتكلم بعد الالف موضع يكسر فيه الصحيح نحو هذا غلامي ولما لم يمكنوا من كسر الالف الجئ قلبوها ياء قوله فيكون الفعلان متوجهين
الى الجار والمجرور يعني على الوجه الثاني متعلق باياتنا على كل واحد من فعلي الكفر والتكذيب بكونهما عاملين فيه على التنازع على اختلاف المذهبين بخلاف الوجه
الاول فان باياتنا على ذلك التقدير متعلق بكذبوا فقط ومتعلق كفروا مقدر ولذا قدره بقوله كفروا بالله قوله من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه
وقدرته اما دلالتها على وجود الصانع فلانها امور ممكنة ليس وجودها من ذاتها وكل ممكن محتاج الى الموثر واما دلالتها على علم صانعها وقدرته
فلانها انما با فعال متقنة روعي فيها صنوف الحكمة وكل فعل كذلك لا يصدر عن فاعله الا عن علم بالغ وقدرة كاملة قوله واشتقاقها من اي لانها
اي لان الآيات تبين ايا من اي اي تبين اي شي من اي شي والتنوين عوض من المضاف اليه والمراد انها تبين شيئا من شي وتميزه منه واي اسم مبهم معرب يستفهم به

يقول ايهم اخوك وايهم يكرمني اكرمه وقد يكون بمنزلة الذي فيحتاج الى صلة يقول لهم ايهم في الدار اخوك وقد يكون نعتا تقول مررت برجل اي رجل ومررت بامرأة
اية امرأة قوله او من اوى اليه اي رجع اليه واصلها اية واصل الاية ايّة بالتشديد على تقدير اشتقاقه من اي او أَوْيَة على تقدير اشتقاقه من اوى اليه قوله فابدلت عينها على
غير قياس اي ابدلت عينها الفا على تقدير كونه يايا او واويا على خلاف القياس فان القياس ان لا تعل الواو والياء الفا اذا كانتا ساكنتين سكونا اصليا قوله او أَوَيَة
او أَيَيَة كنبكة قال الجوهري الاية العلامة والاصل أَيَيَة بالتحريك قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واو واللام ياء اكثر مما موضع
العين واللام منه ياء ان مثل شويت اكثر من حييت وقال الفراء هي من الفعل فاعلة وانما ذهبت منه اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت
نقوله او اية كفاية يدل على قول الفراء قوله والمدعى مطالب بالبيان اي ومن يدعي ان آدم حين ارتكب المحظور نبي فعليه البينة والاثبات قوله واما اسناد
الغي والعصيان اليه فسياق الجواب عنه في موضعه ان شاء الله قال هناك وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده
عنها قوله تلافيا لما فات اي تداركا لما فات عنه من الانتهاء بالنهي ووفاء بما قاله للملائكة وهو قوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان الموعود
له قبل خلقه بجعله خليفة في الارض وذلك انما هو بخروج آدم من الجنة وهبوطه منها الى الارض قوله لم يحط عن الانبياء هذا على ان ثبت ان آدم حين
تناوله الشجرة نبي وهو غير معلوم ولعل في لفظ لعل في قوله ولعله وان حط اياه الى ذلك قوله او ادى فعله عطف على عوتب في قوله ولكنه عوتب يعني
اذا فعل ناسيا لا يستحق العتاب لكنه عوتب لتركه التحفظ بالاختيار عن اسباب النسيان او لم يكن ذلك عتابا له بل ادى فعله الى ما جرى عليه
على وجه السببية لا على وجه المؤاخذة على الذنب لكن تناول سما من غير علم بانه قاتل فانه يموت ولم يقل القتل والذنب كالسموم قد يؤدي بطريق السببية ان لم يتدارك بما يحيها
الى التلف والهلاك او الى شدة وبلاء كان السم اذا تنوول ولم يعالج يؤدي الى الردى والبلاء قوله او الاشارة عطف على اسم ان اي وظن ان الاشارة
بهذه في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى الشجرة الواحدة بالشخص المعينة من النوع فتناول شجرة اخرى من ذلك النوع غير ما اشير اليه من الشجرة المعينة والحال ان المراد
بالمشار اليها النوع مثل ما في حديث الحرير والذهب فورد على هذا انه غير مستحق للعقوبة لان خطأ المجتهد لا يوجب تبعة بل المخطئ في الاجتهاد ماجور والمصيب اجران
فكيف جرى عليه ما جرى فدفعه بانه جرى عليه ما جرى تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده اقول فيه نظر لان اذلال البرئ عن الذنب لكون ذلك زجرا لغيره
لآخرين ليس من شان الكريم قوله وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة هذه الدلالة مستفادة من قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فان السكون في الجنة لا يتصور بدون
وجودها قوله وانها في جهة عالية هذا المعنى افاده قوله عز وعلا اهبطوا منها فان الهبوط انما هو من علو الى سفل قوله وان التوبة مقبولة هذا مستفاد من قوله تعالى فتلقى
آدم من ربه كلمات فتاب عليه ومعنى قوله وان متبع الهدى مامون العاقبة مستفاد من فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الاية ومعنى قوله وان عذاب النار دائم
الكافر فيه مجاز من قوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون ومعنى قوله وان غيره لا يخلد فيه من طريق القصر الذي افاده قوله هم فيها خالدون قوله
واعلم انه تعالى لما بان لوجه ارتباط قوله عز وجل يا بني اسرائيل الخ من حيث المعنى بما قبله من الايات المتقدمة وانه ليس باجنبي منها وتقريره ان الايات المتقدمة دلت
على التوحيد والنبوة والمعاد فالتوحيد مدلول قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا والنبوة مضمون اية التحدي اعني قوله
تعالى وان كنتم في ريب الاية فانه ثبت به اعجاز القران وباعجازه ثبت صدق دعوى من اتى به في انه نبي مرسل من عند الله تعالى والمعاد مدلول قوله تعالى كيف تكفرون
بالله الى قوله ثم اليه ترجعون قوله بتقرير المعاد وتاكيدا عليه لعقوله عقبها وقوله فانها من حيث انها حوادث وما عطف عليه من قوله ومن حيث ان الاخبار بها الى قوله
ومن حيث اشتمالها الا بيان لوجه افادة الايات المعقبة لتعداد النعم العامة اعني قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا تاكيد الاصول الثلاثة
المذكورة المستفادة من سوابق الايات المتقدمة عليه فانه بحسب الحيثية الاولى افاد تاكيد معنى التوحيد والثانية افاد تاكيد ثبوت النبوة والثالثة افاد تاكيد
امر المعاد قوله خاطب اهل العلم جواب لما وقوله ليكونوا اول من آمن بمحمد علة لخاطب واورد اشارة الى المعنى المعرض به المفهوم من قوله ولا تكونوا اول كافر به
من حيث ان النهي عن ان يكونوا اول كافر بالمنزل يتضمن امرهم بان يكونوا اول من آمن به قوله معناه صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل
اسرا في لغتهم هو العبد فيعني اسرائيل عبد الله قوله واذا نظر الى ما انعم به حمله حب النعمة على الرضا والشكر لما كان معنى اذكروا نعمتي الامر بالشكر على النعمة
قيد النعمة بما يوجب الشكر وهي النعمة التي انعمت عليهم لا النعمة التي اوليت لغيرهم لان ما اولى لغيرهم اذا نظر اليه الانسان ربما حمله الغيرة والحسد على الكفران
فضلا عن الشكر واما اذا نظر الى ما منح له وانعم عليه بنفسه حمله ذلك على الشكر لان منح امر محبوب للانسان يوجب الرضى من مانحه والشكر له قوله وقيل اراد بها
الواقع لصاحب الكشاف فانه قال واراد بها ما انعم به على آبائهم مما عدد عليهم من الانجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل والتوبة
عليهم وغير ذلك وما انعم عليهم من ادراك زمن محمد عم المبشر به في التورية والانجيل فمما جاء في التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل لها ملك فقال
يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحملين وتلدين
ابنا وتسمينه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع ووجه الاستدلال انه خرج
مخرج البشارة ولا يجوز ان يبشر الملك من الله بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في معظم امور الدنيا والامم الا
بالاسلام وهو انما حصل بمحمد عليه السلام فلو لم يكن مراد ابا البشارة كان الملك كاذبا وهو معصوم ومما جاء في الانجيل ما في انجيل يوحنا ان عيسى

زايد
في عطف قوله او ادى فعله على فعله
تسامح فان الظاهر ان عطف
على قوله عوتب في قوله لكنه
عوتب

معنى انسان عين الناس منه قولهم
انسان القوم لكونهم معينين
لا صلاح في امورهم

عليه السلام قال لاصحابه انى راجع الى ابي يبعث لكم فارقليط يتم لكم امر دينكم وفارقليط هو الروح القدس المراد به محمد عم وفيه زيادة بحث يطول
الكلام بايراده قوله درجا اي درجا الكلام التي هي الظاهر انه قيد للاسقاط لا للاسكان لان الدرج في الاسكان يوجب التقاء الساكنين المؤدي الى حذف الياء واسقاطها
عن اللفظ اللهم الا ان اسكنت الياء وابتدئ بهمزة الوصل لكن يلزم ح قطع الصفة عن الموصوف قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد فان العهد
مصدر والمصدر قد يضاف الى فاعله وقد يضاف الى مفعوله وههنا قد اضيف العهد في قوله واوفوا بعهدي الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني
عليه من الايمان والطاعة لي وفي قوله اوف بعهدكم الى المفعول ايضا اي اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم هذا على ما حققه صاحب الكشاف لكن
المصنف ذكر في تفسير معنى الاضافتين بقوله ولعل الاول الاغرما في الكشاف فيلزم على ما ذكره المصنف في الاول ان لا يكون الوفاء من قبل المعاهد بالكسر وقد لزم
ذلك في الاول قوله وبما الله حقن الدم والمال فان من اتى بكلمتي الشهادة وان لم يطابق ما في قلبه صار محقون الدم والمال قوله بحيث يغفل فاعل يغفل ضمير راجع الى
المعهود فهذا دلالة الاستغراق عليه اي بحيث يغفل من وفى هذا الوفاء عن نفسه قوله فيما لمنتظر الى الوسايط خبر ما روى اي فيما لنظر اي الى المراتب المتوسطة
بين اولى المراتب واخريها وهي الوسايط الى نيل آخر المراتب قوله وقرئ اوفّ بالتشديد للمبالغة من التوفية المبالغة فيه اما من جهة الكم المراد الوفاء بالعهود
الكثيرة او من جهة الكيف والمراد توفير العهد والمجازاة على وجه الكمال فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها قوله وهو اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد
لما فيه مع غير التخصيص الدال عليه اياك نعبد زيادة تكرير المفعول ودخول الفاء الجزائية الدالة على ان الرهبة من غيري لا تجدي ولا يجوز ان اردت ايقاع ما فاته
في الكشاف وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد قال الطيبي ما قاله القاضي على خلاف ما رآه صاحب الكشاف لان صاحب
الكشاف جعل التركيب من باب الاضمار على شريطة التفسير لقوله هو من قولك زيدا رهبته فان هذا التركيب اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد اذا قدرت المفسر بعد
المنصوب لتكرير الجملة المفيدة للتخصيص وانه لم يكن في المفسر ما يدل على التخصيص بحسب التركيب لكن التخصيص مستفاد منه ايضا لكونه مفسرا لما افاد
التخصيص بخلاف اياك نعبد فان فيه تقديما فقط قال صاحب المفتاح واما زيدا عرفته فانت بالخيار ان شئت قدرت المفسر قبل المنصوب وحملته على تاكيد
وان شئت قدرته بعده وحملته على باب التخصيص والمقام يقتضي البيان لسياق الكلام وسباقه واما اذا جعل من باب الشرط فلا وجه ان يقابل بقوله اياك
نعبد اذ لا مناسبة بينهما نعم لو قدر ان كنتم تخصون احدا بالرهبة فخصوني بها افاد التخصيص لكن تقدير الشرط احط واضعف من اياك نعبد لان التقديم
يقتضي وقوع الفعل جزما والشرط تقتضيه على الفرض والتقدير وقال التفتازاني قد سبق ان مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص فاذا نقل الى الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف مقدر موخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات
صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هناك شئ من ادوات الحصر ح يتكرر الا
ختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا ونهيا مثل زيدا اضربه او لا تضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل زيدا
فاضربه وعليه قوله تعالى بل الله فاعبد وبذلك فلتفرحوا وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل ما يكن فلا تدع تكبيره
او مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما اي اما فاضرب وقد يجمع بين الطريقين اعني دخول الفاء وتكرير
الاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى واياي فاعبدون واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد من الاول ووجهه على
قانون تقرير صاحب الكشاف وما يكن من شئ فاياي ارهبوا فارهبوني فتكرير التعليق تاكيد للاختصاص وتعلقه بالشرط العام الذي هو وقوع شئ ما تاكيد
على تاكيد وهذا تقرير واضح موضح للمقصود ثم قال ان ههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون لا يصلح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته
لان الفعل المشغول بالضمير لا يصلح ناصبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان يحمل على انه مثله في كونه للاسم
منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب مفعول
الفعل وسر ان الفاء بالحقيقة داخلة في الاسم اي ما يكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل ليقع الاسم في موضع الشرط كما في اما زيدا فاضرب ولهذا اتفقوا
على ان في مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق القراء على الرفع لكان من صور الاضمار على شريطة التفسير التي يختار فيها النصب
الثاني انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما صرح به صاحب المفتاح ولا يقدح في ذلك اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو
لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء لعطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير الواجب بين عطف شئ على شئ هو ان محصول
الكلام ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون
بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا فيتغايران او يقال ان الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان الثاني لقصد التفسير بخلاف الاول
ورتبة المفسر تقع بعد ما يقصد تفسيره وانت خبير بان هذا كله ذهاب عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياي فارهبون على تعدد الرهبة ولو كان فيه
ليس من تاكيد الاختصاص في شئ واجتماع حرف العطف في مثل وربك فكبر لازم فالاوجه ان يقال لا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة الى تعسفات
كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع في موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذكور المفسر تحقيقا

للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء الثالث ان تاخير الفعل في مثل بل الله فاعبد وارتك فكبر ظاهر في
مثل زيدا رهبته معوض كالمقام واما في مثل واياى فارهبون واياى فاعبدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفسر فيفيد تاخيرا البتة ليقع الاسم موقع
الشرط ويكون اياي فارهبون بمنزلة وربك فكبر ثم ترحلت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر لان فيه دلالة على الاختصاص مع التاكيد حيث جعلت
رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدران كنتم ترهبون شيئا فاياى ارهبوا وكذا سائر الامثلة **قوله** والاية متضمنة للوعد والوعيد الوعد مدلول قوله
اوف بعهدكم والوعيد معنى قوله واياى فارهبون قوله ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد اذ الامر في قوله اوفوا بعهدى للوجوب والمراد به ايجاب الوفاء بالعهد
وفي ضمنه ايجاب الشكر على النعمة لان الوفاء بالعهد هو الايمان والطاعة وهما شكر النعمة ومعنى قوله وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله مستفاد من طريق
الحصر في واياي فارهبون **قوله** قوله مصدقا لما معكم مبتداء خبره نحيه وتصديق القرآن بالكتب الالهية المتقدمة عليه من حيث انه نزل على نعت ذكر ذلك النعت
في تلك الكتب قوله او مطابقا لها عطف على بان نزل قوله وفيما خالفها عطف على في القصص مع ساقته اى القرآن مصدق لما معهم من الكتب من حيث انه مطابق لها فيما
وافقها وفيما خالفها ولما كان موافقة الحكمين المخالفين في كتابين حال كونهما غير المعنى محل شبهة ازالها بقيد الحيثية فقال من حيث ان كل واحد منها
حق اى مطابقه ما في القرآن من الاحكام التي نسخت ما خالفها هناك لما انما هي من حيث ان كلا من الناسخ والمنسوخ حق بالنسبة الى زمانه الذى اقتضت
احوال الامم في الازمنة المختلفة حكما ناسب حالهم فيه فان الامزجة والطبايع والاخلاق والعادات تختلف باختلاف الدهور والاعصار وكم من حكم الهي
ناسب حال امة في زمان لا يناسب ذلك الحكم حال امة نشات في زمان آخر فاقتضت الحكمة الالهية ان تنزل في كل عصر وزمان تغير فيه حال الامة بتغير استعدادهم
عن قبول حكم قد كان شرع في كتابهم السابق حكم يلايم حال امة ذلك الزمان ولما اختلف حال الامم باختلاف الزمان وقع الاختلاف في الاحكام على مقتضى الحكمة
وتلك الاحكام وان كانت متخالفة في الخصوصيات لكنها متوافقة في كونها على الحق بالنسبة الى زمانها **قوله** وتنبيه على ان اتباعه لا ينافي الايمان به ضمير اتباعه
عايد الى ما في لما انزلت وهو عبارة عن القرآن وضمير به الى ما في قوله لما معكم المعبر به عن كتابهم الذى هو التورية اى تنبيه على ان اتباع القرآن لا ينافي الايمان
بالتورية بل يوجبه لانه مصدق لما فيها لا مكذب قوله ولذلك عرض اى ولان اتباع القرآن المنزل عليهم لا ينافي الايمان بكتابهم بل يوجبه عرض سبحانه بقوله
ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به اى بالقرآن وجه التعريض بذلك المعنى ان النهى عن الشئ ايجاب لضده قوله ولانهم عطف على
لذلك عرض اى عرض بان يكونوا الاية بذلك المعنى لاجل ان اتباعه لا ينافي الايمان به ولاجل انهم كانوا اهل النظر في معجزات محمد صلعم والعلم بشانه ونعته عرفوه
من كتابهم التورية وذلك موجب لان يكونوا اول مؤمن به قوله والمستفتحين عطف على خبر كانوا اعنى اهل النظر اى وكانوا المستفتحين به الاستفتاح الاستنصار
قوله مستفتحين اشارة الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصرة اى كانوا يقولون قد آن مبعث النبي الامي الذى يجده في التورية والانجيل
فنؤمن به ونقاتلكم معه فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى قوله وما تفرق
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله بتقدير اول فريق لما كان في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به اشكال من جهة اللفظ
والمعنى اول الاية بوجه يحل به الاشكالان اما الاشكال من جهة اللفظ فلان اول افعل التفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف
اليه بالتفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وعلى هذا يجب هنا ان يقال اول كافرين فاشار
الى حله بقوله بتقدير اول فريق الخ واما الاشكال من جهة المعنى فاشار اليه بقوله فان قيل كيف نهوا وتجابه بالجواب بن الوجه الذكور **قوله** كما تقول كسانا حلة اى
كسا كل واحد منا حلة وليس المعنى كسا جميعنا حلة واحدة وكذا المعنى هنا اى ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به **قوله** اما انا فلست بجاهل فان المقصود به اثبات الجهل
للمخاطب على وجه التعريض لا سلب الجهل عن نفسه وكذا قوله ولا تكونوا اول كافر به تعريض لمشركي مكة بانهم اول كافر به لا نهى اهل الكتاب عن ذلك لانهم ليسوا اول
كافر به بل اول من كفر به هؤلاء المشركون **قوله** او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب يريد ان السؤال انما يلزم ان لو اريد باول كافر اول كافر مطلقا لان اول
كافر ليس هؤلاء الكتابيين بل اول من كفر به مشركوا مكة واهل الكتاب كفروا بعدهم فاذا قيد اول كافر باول كافر من اهل الكتاب يكون هذا نهيا لهم
منهم عن ان يكونوا اول من كفر منهم فلا اشكال قوله او ممن كفر بما معه عطف على من اهل الكتاب عطف احد قيدى الشئ على الآخر قوله او مثل
من كفر فيكون الكلام من باب التشبيه البليغ نحو زيد اسد بحذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا مثل مشركي مكة في الكفر بالقرآن اى لا تكفروا به
انتم مثل هؤلاء المشركين فاجاب عن السؤال باربعة اوجه الاول على التعريض والثاني والثالث على التقييد والرابع على التشبيه قوله من وال الموئل
وال الى المكان اى التجا ومنه اكتفى ومن وال منه اى خلص ونجا منه قوله او ماء ول فيكون من الاول بمعنى الرجوع وقلبهم تروا وفيه ايضا على خلاف القياس لان
القلب قياسا انما هو فيما اذا سكنت الهمزة وضم ما قبلها نحو اومن ونحوه **قوله** ولا تستبدلوا وفي الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة
بالهدى يعني ولا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به والثمن القليل الرياسة التي كانت لهم في قومهم خافوا عليها الفوات لو اصبحوا اتباعا
لرسول الله صلعم فاستبدلوها وهي بدل قليل ومتاع يسير بايات الله وبالحق الذى كل كثير اليه قليل وكل كبير اليه حقير فما بال القليل الحقير كلامه يعني الكلام
مع حقيقة الاشتراء غير منتظم لان الاشتراء مبادلة الثمن بالمبيع واخذه به وليس ذلك بموجود ههنا لان الباء بمعنى الاثمان وقد دخلت هنا على الايات فيكون الايات

ثمنا والواقع في مقابلتها ثمنا قليلا فيكون الثمن مبيعا فاحتيج الى صرف الاشتراء الى المجاز فالمعنى ولا تستبدلوا باياتي ثمنا قليلا فانه كما استبدل الشئ بالشئ
كذلك مستبدله لا الثمن بالشئ قوله والا اى وان لم يكن استعارة للاستبدال لم يصح فان الثمن هو المشترى به وهو المبيع حذف جزاء الشرط واقام الدليل مقامه قال الطيبى
ويريد الزمخشري ان هذه الاستعارة استعارة لفظية لا معنوية فاستعير الشراء لمجرد الاستبدال من غير نظر الى التشبيه كما استعار الانف للانسان المؤمن كما قال
في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين الطلع النخل فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم اما استعارة لفظية او معنوية واما التشبيه باولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فليجز باستعارة الاشتراء للاستبدال الفعل الاستعارة اللفظية هي الاستعارة اللغوية غير المفيدة وهي ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من
الحقايق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن وهو موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون انف مرسون استعمال الانف مع
رسانه ويسمى هذا النوع غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من كمليث واسد عند الرجوع الى المراد منه فالاشتراء استبدال مع قيد ان يكون في مبادلة الثمن بمبيع
استعمل استعمال المطلق عن هذا القيد فانه مجاز لغوي غير مفيد قيل يجوز ان يكون هذا من باب القلب لقصد المبالغة ودلالة على انهم جعلوا الايات في الابتذال و
الامتهان وكونها ذرايع الى مباغيهم كالدراهم المبذولة لقضاء الحوايج ومقام التوبيخ والنعي على بني اسرائيل بسوء صنيعهم يقتضي هذه المبالغة فيكون على هذا
من باب الاستعارة المعنوية **قوله** وقيل كانوا ياخذون الرشى اى كان احبارهم ياخذون الرشى وكانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم
الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريف الكلم وتسهيلهم عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا ويحرفوا **قوله** ولما كانت الاية السابقة وهي
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله واياي فارهبون مشتملة على ما هو كالمبادي وهو ذكر النعمة الموجبة للشكر لما في الاية الثانية وهو الايمان بالقرآن
المصدق لما معهم فان تذكر نعم الله تعالى مبداء للايمان بالله وبكتابه فلذلك جعلت فاصلة الاية الاولى فاياي فارهبون وجعلت فاصلة الاية الثانية
واياي فاتقون لان الرهبة تناسب المبادي والتقوى يناسب الغاية لان الخوف مبداء لفعل التقوى الذى هو الاتيان بالمامورات والانتهاء عن المنهيات
قوله ولان الخطاب بالاولى لما عم اى معنى العموم في الاية الاولى مستفاد من لفظ بني اسرائيل في قوله تعالى يا بني اسرائيل وخصوص الخطاب في الاية الثانية
من لفظ مع في قوله مصدقا لما معكم فان المراد بما في بما معكم كتابهم المنزل الذى في ايدى احبارهم يطالعونه ويامرون بما فيه من الاحكام
ويعظون عوامهم بمواعظه اما مناسبة الامر بالرهبة لعموم الخطاب فان الرهبة والخوف عن وقوع النفس في ورطة الهلاك امر باعث على التشمر
للاعمال بنجى النفس عن ذلك فلما كانت الرهبة اول ما يجب على السالك ومن بداياته عاما كان او غيره ذكرت في الخطاب العام واما مناسبة التقوى
لخصوص الخطاب لان التقوى المعبر بها عن فعل الواجبات باسرها وترك المنهيات برمتها انما هي حال المنتهين لا حال المبتدئين فالاولى ان يذكر
في الخطاب الخاص لاهل العلم **قوله** والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه بيانه لارتباط هذا النهى بالنهى المتقدم اذ قد تبين ان
ذلك نهي عن تحريف كتابهم المنزل باخذ الرشى فان التحريف يكون اما بخلط ما يخترعونه ويكتبونه بالحق الذى انزل اليهم وهو الوجه الاول من تاويل معنى
اللبس اعنى معنى الخلط وقوله او لا تجعلوا الحق ملتبسا الخ مبني على الوجه الثاني من تاويله اعنى معنى الاشتباه فان عروض الاشتباه اما بخلط المخترع وجعله
في اثناء الحق او بتاويل ما فيه وصرفه عن منطوقه الصريح الى ما يلايم مشتهيات نفوسهم وتلخيص الكلام ان الباء في بالباطل ان كانت صلة مثلها في قولك
لبست الشئ بالشئ وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان
كانت للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه والفرق ان التخليط يستدعي مخلوطا
ومخلوطا به فاذا جعلت صلة كان بالباطل مفعولا مثل الاول لخلطهم ان يكتبوا شيئا آخر ويجعلوه في خلال المنزل واذا جعلت للاستعانة كان المنهي جعل مكتوبهم
سببا للاشتباه فالمعنى لا تجعلوا الحق مشتبها بسبب باطلكم فالمنهي بالنهي الاول المدلول عليه بقوله ولا تشتروا الاية وهو تحريف التورية باخذ الرشى مسبب المعنى
ولا تجعلوا عن النهي بالنهي الثاني المفاد بقوله ولا تلبسوا الاية فان التحريف انما يكون بسبب خلط ما ليس منها بها او بتاويل شئ من احكامها بما ليس مرادا من
اللفظ فالمقصود من الآيتين النهي عن مباشرة المسبب وسببه جميعا ولذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة قوله جزم داخل تحت حكم النهي فالمعنى ولا
تكتموا الحق **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال اى امروا بالايمان بقوله آمنوا بما انزلت الاية وما عطف عليه من قوله ولا تكونوا اول كافر به فان النهي عن ترك
الكفر في ضمنه امر بالايمان والامر بترك الضلال مستفاد من قوله عز وجل ولا تشتروا الاية فان منطوقه النهي عن استبدال الحظوظ الدنيا بالايمان بها ومفهومه
الامر بترك تحريف احكام التورية وتحريفها اضلال فكان امرا بترك الضلال **قوله** ونهوا عن الاضلال اى نهوا عنه بقوله تعالى ولا تلبسوا الاية والمراد بالاضلال
المنهي هنا تحريف التورية والتحريف نسبتان نسبة الى من سمع الحق ونسبة الى من لم يسمعه فهي من حيث نسبته الاولى بقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
ومن حيث نسبته الثانية بقوله عز وجل وتكتموا الحق وكتمان الحق اخفاؤه فاشار اليه بقوله والاخفاء على من لم يسمعه **قوله** على ان الواو للجمع وفي الاقليد هذه الواو
تسمى واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قال صاحب الكشاف والواو بمعنى الجمع اى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تاكل السمك
وتشرب اللبن واعترض عليه بانه على هذا التقدير يلزم جواز فعل كل منهما منفردا كما في مسئلة السمكة واجابوا بان النهي عن الجمع بينهما لا يدل على جواز فعل كل منهما او على
نفيه بل كان نفي كل منهما معلوما بتحريم سابق او بتقبيح العقل كما كان جواز اكل السمك او شرب اللبن منفردا معلوما من علم الطالب فان قيل اذا كان كل منهما على

انفراده قبيحا منهيا شرعا ما معنى ورود النهى على الجمع بينهما مع ان كل واحد منهما فرادى منهى اجيب بانه انما ورد النهى على الجمع بينهما للمبالغة فى النعى والاظهار
تبح افعالهم حيث جمعوا بين فعلين كل واحد منهما مستقل فى القبح وعلى قراءة الجزم يفوت هذه المبالغة اذ ح يرد النهى على كل واحد منهما لا على الجمع بينهما فان كلا
واحد من لا تلبسوا وتكتموا ح نهى على حدة بخلاف القراءة على النصب فان النهى ح لفظ لا تلبسوا فقط وهو نهى واحد وارد على الجمع بين لبس الحق بالباطل
وكتمان الحق قال صاحب الكشاف فان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما متميزان
لان لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتبهم فى التورية ما ليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لا نجد فى التورية صفة محمد صلعم او حكم كذا ويمحوا ذلك او يكتبوه على
خلاف ما هو عليه وفى بل السؤال وارد والجواب المذكور غير دافع له لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فاذا يكون الحقان شيئا واحدا واجيب
بان الاصل ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى والاصل حال مستمرة لا يتغير الا بامور ضرورية وقد وجدت الضرورة ههنا وهو ان لا نهى
عن الجمع بينهما والجمع بين الشئ ونفسه محال لاستدعائه شيئين فكانا غيرين ونظيره قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب فان
الضرورة وهى استحالة تصديق الشئ نفسه دعت الى المغايرة اقول هذا الجواب انما يتم على القراءة بالنصب وجعل الواو واو الصرف واما على القراءة بالجزم فلا
فان قيل واو العطف فى القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا لانه موضوع لمطلق الجمع بجمع المعطوف مع المعطوف عليه فى حكم النهى قلنا نعم لكن المعنى فى القراءة
بالجزم مرجع النهى فى القراءة بالنصب نهى الجمع فافترقا فتباينا فلا يقاس احدهما على الآخر قوله وبعضده اى يعضد قول من قال ان الواو للجمع انه
فى مصحف ابن مسعود وكتمون وجرد للحال وتكتمون ح يكون حالا من فاعل لا تلبسوا والحال قيد عامل ذى الحال فيفيد ان لبسهم الحق بالباطل منهى مقيدا بكتمانهم
الحق فالمنهى هو اللبس المقرون بهذا القيد وهذه المقارنة هى معنى الجمع المفاد بواو الصرف فى القراءة بالنصب فهذا هو معنى تاييد وتكتمون للقراءة بالنصب
قال الطيبى وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق اقول وهذا الانسحاب معنى النهى الى قيد الكلام لكن ينبغى ان لا يكون ايراد هذه
الحال هنا لتقييد النهى بل لزيادة تقبيح حالهم فان ارتكاب المحظور عن جهل قد يعذر لكن ارتكابه مع العلم بها شنع وافتح قوله عالمين بانكم لابسون كاتمون
تفسيره بالحال المفردة اشعار بان جملة وانتم تعلمون حال بالواو من ضمير الفاعل فى لا تلبسوا وكتموا ويختلف متعلق تعلمون باختلاف تفسير لا تلبسوا الحق
بالباطل فالمعنى على التفسير الاول وانتم تعلمون انكم تخلطون الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه وعلى الثانى وانتم تعلمون انكم تعلمون الحق ملتبسا بالباطل
بسبب خلط الباطل وجعله فى خلاله يعنى صلوة المسلمين وزكاتهم هذا التخصيص مستفاد من صرف معنى اللام فى الصلوة والزكوة الى العهد الخارجى فالمراد بهما
ما هو المعهود المكلف به فى شرع محمد صلعم لا ما شرع قبله فى الكتب المتقدمة قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكوة ومن ذهب الى انهم لا يخاطبون
بالفروع يأولون الآية بان معناها اعتقدوا فرضية الصلوة دفعا للتعارض فى ادلة الشرع قوله فان اخراجها يستجلب بركة الى آخره بيان المناسبة بين معنى
الزكوة اللغوية والاصطلاحية يعنى لما كان فى معناها المصطلح عليه معنى النماء والزيادة او معنى الطهارة لما انها اثمرت بركة فى المال وفضيلة فى نفس
المزكى وكل من البركة والفضيلة بمعنى الزيادة او تطهير النفس والمال كان ذلك سبب نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوى اليه قوله اى فى جماعتهم اى فى جماعة
الراكعين والمراد به الحث على الصلوة مع الجماعة على ان يكون الركوع معبرا به عن الصلوة مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل وكانه قيل واقيموا الصلوة وصلوها
مع المصلين وفى الكشاف واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لا ركوع لهم فى صلوتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله ويجوز ان يراد
بالركوع الصلوة كما يعبر عنها بالسجود وان يكون امرا بان يصلى مع المصلين يعنى فى الجماعة قوله علك ان تركع يوما استشهاد لمجئ الركوع بمعنى الخضوع
والانقياد اى لا تذل الضعيف ولا تنقصه اذ لعلك تخضع له وتذل يوما والدهر يرفعه ويعز ذلك الضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب يعنى ان همزة
الاستفهام فى اتامرون للتقرير مع التوبيخ والتعجب والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار والالجاء اليه غير التحقق والتثبيت ويجوز صرف التقرير ههنا على كل من معنيين
التوبيخ والتقريع والتعجب ايقاع السامع فى التعجب اقول معنى كلمة الاستفهام فى طلب الفهم عن المخاطب حقيقة وفيما عدا ذلك مجاز ففى كل من التقرير والتوبيخ والتعجب
يكون من قبيل المجاز لكن اذا اطلق لفظ الاستفهام يكون المراد واحدا من معانيه المجازية ولا يجوز فى اطلاق واحد ان يراد من المعانى المجازية معنيان
معا فصاعدا وههنا قد ارتكب المصنف جواز ارادة ثلاثة معان مجازية فى اطلاق واحد كما ترى قوله والبر التوسع فى الخير وفى الكشاف البر سعة الخير والمعروف
ومنه البر بالفتح لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت يعنى قولهم هذا فى جواب المؤذن حين قال الصلوة خير من النوم المعنى صدقت
واوسعت فى الخير حيث نفعت به خلقا كثيرا وهم السامعون لاذانه وقيل معناه صدقت وبررت فى صدقك كما يقال كذبت وفجرت اى فجرت فى كذبك
ولذلك قيل اى ولاجل تناول البر كل خير قيل البر ثلثة فان جنس الخير غير خارج عن هذه الثلثة التى هى اقسام البر قوله بر فى عبادة الله تعالى يقال بر خالقه اى اطاعه
وبر حجه وبر مبنيا للفاعل والمفعول ومعنى بر حجه اى بر الله حجه وحج مبرور اى لا يخالطه شئ من الآثام قوله وبر فى مراعاة الاقارب ومنه
بر الوالدين خلاف العقوق قوله وبر فى معاملة الاجانب من انواع الخير والاحسان فعلا وقولا ومحبة قوله وتتركونها
من البر جعل النسيان مجازا استعارة تبعية مستعملا فى معنى الترك لان حقيقة النسيان لا يكن فى حق النفس لان الانسان لا يذهل
عن نفسه بحال يوما ويقظة لكونها احب الخير ويترك ترك الشئ المنسى والمراد بهذه الاستعارة المبالغة فى قلة المبالاة وفرط الغفلة فى فعل

مخاطبون بالصلاة

الواجبات قوله كالمنسيات اشارة الى التشبيه الذى هو مبنى استعارة لفظ النسيان لمعنى الترك من البر حيث شبه ترك النفس من البر فى ايثاره الحرمان عن البر
شبه النسيان منه فاستعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة الى الفعل الاصطلاحى فقيل وتنسون انفسكم قوله كانوا يامرون سرا باتباع محمد صلعم فعلى هذا يكون المراد
بالبر المامور به فى الآية الايمان قوله وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون وعلى هذا يكون المراد بالبر الاحسان والصدقة قوله تبكيت كقوله وانتم
تعلمون اى جملة وانتم تتلون الكتاب حال من فاعل يامرون وتنسون وارادة ايضا لتبكيتهم والزامهم والمراد بالكتاب التورية وفيها وعيد على العناد
وترك البر ومخالفة القول العمل فيكتوا به على مخالفة اقوالهم لافعالهم حيث عاندوا وتركوا البر وعملوا على خلاف ما امروا به من البر عالمين بورود الوعيد
فى كتابه التورية على تلك المخالفة والعناد وترك البر ويختلف تقدير هذه الجملة الحالية ايضا باختلاف تفسير البر ونسيان انفسهم فان فسر البر بالايمان و
اتباع شريعة محمد صلعم يكون المعنى تامرون الناس باتباع محمد صلعم وانتم لا تتبعونه والحال انكم تجدونه فى كتابكم نعته ووجوب اتباعه عند بعثته وان فسر
بالصدقة تكون المعنى تامرون الناس بالصدقة ولا تعطون بها انتم وانتم تجدون فيما تتلونه من كتابكم التورية مشروعية الصدقات قوله افلا تعقلون قبح
صنيعكم هذا على ان يكون تعقلون مرادا به تعلقه بمفعول وقوله او افلا عقل لكم على ان ينزل منزلة اللازم وعلى التقديرين الاستفهام فيه للتوبيخ وفى الكشاف
هو توبيخ عظيم بمعنى افلا تفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم فى ذلك مسلوبو العقل لان العقول تاباه وتدفعه هنا
دفع قوله مسلوبوا العقل اشارة الى الوجه الثانى المبنى على جعل العقل منزلا منزلة اللازم ولم يتعرض الزمخشرى لتفسير يعقلون على الوجه الاول لان الثانى اقتضى
لحق البلاغة لما فيه من المبالغة ما ليس فى الاول لدلالته على ان امر الغير بالبر ونسيان النفس عنه فعل المجانين الذين لا عقل لهم وانهم فى ذلك بمنزلة البهائم اذ
لو كان فيهم شئ من العقل لما فعلوا ذلك قوله لانه يحبسه عما يقبح اى لان الادراك يحبس الانسان عن ان يفعل القبائح ويمنعه وتعقل اى يعقد بالعقال المعنوى
ويحبس ما يحسن من الافعال والاقوال والنيات ومن ذلك سمى الادراك التصديقى بالاعتقاد الذى هو من العقد لان القوة الدراكة اذا اعقلت شيئا عقدته وحبسته
فى خزانتها ويجوز ان يكون تسمية تلك القوة بالعقل لاجل عقلها اى عقدها وحبسها ما ادركته فى الحافظة قوله سوء فعله نصب على انه مفعول ناعية وقوله
وان فعله عطف عليه وقوله هذا اى قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى الوجه الاول من وجهى معنى يعقلون وهو استعماله على التعدى وقوله او الاحمق الخالى
عن العقل ناظر الى الوجه الثانى منهما المبنى على تنزيله منزلة اللازم وجه نعى الآية لهذا المعنى انها وردت على سبيل التوبيخ على نصحهم الغير ونسيهم وعدم الاستنصاح
فكانه قيل ان فعلكم ذلك فعل الجاهل بالشرع او فعل من لا عقل له كالمجنون او الاحمق قوله الجاهل بالشرع ماخوذ من معنى قوله وانتم تتلون الكتاب والمعنى فلا
تعقلون قبح فعلكم هذا من كتابكم الذى تتلونه وتجدون فيه عدم مشروعيته فاذا فعلتموه مع علمكم بقبحه من شريعتكم التى استفدتموها من التورية كنتم بمنزلة من لا علم له
بالشريعة او بمنزلة من لا عقل له اصلا كالمجانين وذوى الحمق قوله فان الجامع بينهما يابى عنه شكيمته اى فان من جمع بين هذين الشيئين وهما وعظ الغير بالخير وترك
الاتعاظ بنفسه يابى عن نفسه فرط عتوه وشدة طغيانه الشكيمة الحديدة المعترضة فى فم الفرس وشدة الشكيمة عبارة عن الاباء والامتناع وعدم الانقياد فهو
مجاز مبنى على الكناية قوله لتقويم نفسه اى لتقويمها اولا بالعمل بمقتضى وعظه ثم يقيم غيره على ذلك فالفاء فى فيقيم اشعار بان الامر للواعظ ان يتعظ هو
اولا بوعظه وبعده يقيم الغير الى ذلك قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا حيث قدم النفس على الغير فى الامر بالتقية عن النار والمعنى اعملوا اعمالا صالحة تقيكم
عذاب النار وعظوا اهليكم وامروهم بفعل ينجيهم من ذلك قوله فان الاخلال باحد الامرين اى يعنى ان الامر بالمعروف والاتيان به كلاهما واجبان وبترك
احد الواجبين لا يسقط الواجب الآخر قوله والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح من نجح الرجل اى ظفر بحاجته ونالها وفى الكشاف استعينوا بالصبر
والصلوة اى بالجمع بينهما وان يصلوا صابرين على تكاليف الصلوة محتملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس
ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بانه انتصاب بين يدى جبار السموات ليسأل فك الرقاب عن سخطه وعذابه
قوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها او واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلوة عند وقوعها وكان رسول الله صلعم اذا حزبه
امر فزع الى الصلوة وعن ابن عباس انه نعى اليه اخوه قثم وهو فى سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشى الى راحلته وهو
يقول واستعينوا بالصبر والصلوة الى هنا كلامه قد اختلف فى المخاطبين بالآية فان طائفة من العلماء ذهبوا الى ان المخاطب بها المؤمنون لان من ينكر
الصلوة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد ان يؤمر بالاستعانة بهما ولا يبعد ان يرجع من خطاب بنى اسرائيل الى خطاب المسلمين فيامرهم بالاستعانة
بهما على ما يطلبونه من ربهم وذهبت طائفة اخرى الى ان الخطاب لبنى اسرائيل قال الامام وهو الاقرب لان صرفه الى غيرهم يوجب تفكك النظم واستبعاد انه
لهم ممنوع فانه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرائع وهى الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه عالج الله تعالى هذا المرض بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة قال بعض الافاضل فيه نظر لان ذلك انما يكون معالجة لو اعتقدوا ذلك وهو
ممنوع ثم قال اذا حملنا قوله واستعينوا على الكناية عن اعتقاد الحقية لان الاستعانة بالشئ يستلزم اعتقاد حقيقته وبالعكس فكان ذكر اللازم وارادة
الملزوم وفى ذلك حمل الامر على حقيقته وهو الوجوب كان حسنا لا محالة هذا ومعنى الكلفة فيما امروا به يستفاد من قوله اقيموا الصلوة والاعراض من المال من قوله
واتوا الزكوة والرياسة من قوله واركعوا مع الراكعين فان فيه انقيادا لرسول الله صلعم واتباعا لدينه وذلك انما يكون بترك رياستهم التى كانوا عليها واستبدلوا

كلامه

اعتدوا

بايات الله اياها واختاره وهابرلها قوله او بالصوم وعلى هذا كان الصبر مجازا بخلاف الوجه الاول فانه على الحقيقة وجه ارادة الصوم بلفظ الصبر انه حبس عن المفطرات
وان الصوم رديف الصلوة فى كثير من مواضع استعمالاتها ومنه قيل الشهر رمضان شهر الصبر قوله والتوسل بالصلوة عطف على انتظار النجح او على الصوم
فى قوله او بالصوم اى واستعينوا على حوائجكم بانتظار النجح او بالصوم وبالتوسل اليها بالصلوة قوله وصرف المال منهما والتوجه الى الكعبة بيان لاستجماع الصلوة
معنى العبادتين اللتين هما من اصول الدين وهما الزكوة والحج قوله وكف النفس عن الاطيبين وهما الفرج والجماع فانه يقال للنوم والنكاح الاطيبان قال الراغب
الصلوة جامعة للعبادات وزايدة عليها لانها لا تصح الا ببذل مال مما هو جار مجرى الزكوة وبما يستر به العورة وتطهير البدن واساك فى مكان مخصوص يجرى
مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين ومجاهدة فى مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد واساك عن الاطيبين
جار مجرى الصوم وفيها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك قوله حتى تحابوا غاية لقوله استعينوا على حوائجكم
بانتظار النجح والتوسل بالصلوة قوله اذا حزبه بالباء الموحدة التحتانية اى اصابه هم هذه رواية حذيفة وفى رواية ابى داود حزنه بالنون من الحزن قوله فزع الى
الصلوة اى لجأ اليها قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء وهو مفهومها اللغوى كان ما تقدم على ان المراد بالصلوة معناها المصطلح عليه عند اهل الشرع وهو الاركان
المعلومة والافعال المخصوصة فلفظ الصلوة على ذلك حقيقة اصطلاحية بخلافه فى الدعاء فانه على هذا مجاز عند اهل الشرع وان كان حقيقة عند اهل اللغة فعلى هذا
يجوز ان يحمل الصبر ايضا على الحقيقة وعلى المجاز فيكون الخطاب بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة لبنى اسرائيل ولا يحتاج الى ما تقدم من التكلف بجعله كناية وغيرها
قيل كان ذلك لولا قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين فان الصلوة بمعنى الدعاء ان كان ضمير انها للصلوة او الاستعانة بالجمع بينهما ليست بشاقة ثقيلة على غير
الخاشعين ايضا قوله وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر فان الصلوة ارفع منزلة من الصبر لانها يجمع ضروبا من الصبر اذ فى حبس
النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين واما الصلوة التى تخف على غير الخاشع فتسمية باسم الصلوة
وليست فى حكمها بملالة قوله بمعاناة الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقلما ترى صلوة غير الخاشع تنهاه عن الفحشاء والمنكر ونظيره فى رد الضمير واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها اعيد الضمير الى التجارة دون اللهو لما كانت سببا للانفضاض لكن الظاهر رجع الضمير الى مصدر استعينوا على ما هو الوجه الاول لاحتاج الثانى الى [illegible]
قوله او جملة ما امروا بها عطف على الاستعانة او الصلوة اى جملة ما امر بنى اسرائيل به من قوله اذكروا نعمتى الى قوله واستعينوا وفيه اشارة الى ان الخطاب باستعينوا
ايضا لبنى اسرائيل على ما هو ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كما ذكره الامام رحمه الله ووجه الاشارة الى ذلك جعل الاستعانة بهما وادراجها
فى جملة الاوامر والنواهى المتقدمة الواقعة خطاب بنى اسرائيل خاصة قوله لثقيلة شاقة من قولك كبر على هذا الامر اى ثقل وشق على قوله ولذلك اى ولان الخشوع
بمعنى التطامن فى الرأى والخضوع بمعنى اللين والانقياد يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وجه المناسبة ان الخشوع الذى هو فى الاصل بمعنى التطامن لكونه
من صفات الجسم الثقيل اشد ملايمة للجوارح التى هى اجسام كثيفة والخضوع الذى هو بمعنى اللين والانقياد لكونه منبئا عن معنى اللطافة انسب للقلب الذى
هو شئ لطيف قال الراغب الخشوع الضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد على الجوارح والضراعة اكثر ما يوجد فيما يستعمل فى القلب لذلك قيل اذا ضرع القلب و
خشعت الجوارح وترى الارض خاشعة كناية قوله اى يتوقعون لقاء الله وفى الكشاف يتوقعون لقاء ثوابه اختلفوا فى ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا
فعند الاشاعرة انه يفيده لانه لا معنى له الا الوصول الى الله ومن وصل اليه فقد رآه لا محالة وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم
نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافقون لا يرون ربهم وقوله فى معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر والرؤية
لا تحصل للكافر ثم صاحب الكشاف فسر لقاء الله فى كل موضع بما رآه مناسبا لذلك الموضع حتى انه فسر فى هذا الموضع بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع
والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسر بالرؤية فى سورة يونس فى قوله تعالى وقال الذين لا يرجون
لقاءنا وكذا فى سورة الكهف فى قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذى كانه المعاينة والمشاهدة قيل وفى الاية اشكال وهو ان الظن عبارة
عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضى ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والله
تعالى قد مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز وكان الزمخشرى اول لقاء الله بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من عدم الجزم بحصول الثواب
عدم الجزم بالقيامة ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم بشئ منهما
كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لكن الزمخشرى لم يفسره ههنا به بل فسره بالتوقع المبنى عن الظن فالاشكال لازم على تفسيره قال الفاضل الشريف [illegible]
انما يتجه هذا الاشكال اذا كان الظن على حقيقته واما على ما ذكره من ان المراد به التوقع وبلقاء الرب لقاء ثوابه وان المراد به اليقين وباللقاء لقاء الجزاء فهو
ساقط ثم قال وعلى هذا ظهر فساد ما قال بعضهم لا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم لان ذلك التفسير احد المخلصين وهو ان يقدر لقاء الجزاء دون الثواب
فالحصر غير مستقيم قال بعض الشارحين للكشاف قوله يتوقعون لقاء ثوابه مذهبه كانه يريد ان اللقاء بمعنى الرؤية ومذهبه ان الرب لا يرى فيحتاج الى التقدير
مضاف وهو ليس بصحيح لما ذكر ان اللقاء لا يستلزم الرؤية على مذهبه قال التفتازانى لا نزاع فى امتناع ملاقاة الله على مذهبه لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلون
ملاقاته استعجازا عن الرؤية حيث لا مانع كما فى حق الكفار والمنافقين واما من لم يجوز الرؤية فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم

المحقق

المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك
وان حمل على التيقن او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فان هذا ينبغى ان يكون مقطوعا به عند المؤمن لان التردد فى يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر فى موضع
المدح كما فى هذا المقام قوله او يعنون عطف على يتوقعون وكان الظاهر ان يقول ويعنون لقاء الله وانهم اليه يحشرون لكن عدل عنه وعلق التيقن بقوله
انهم يحشرون الى الله فقط نظرا الى ان قوله تعالى وانهم اليه راجعون عطف على انهم ملاقوا ربهم على سبيل عطف التفسير وان الحشر الى الله للمجازاة معنى جامع للقاء
الرب والرجوع اليه فالوجه لفظ اوفق قوله او تيقنون لا الواو قوله لتضمين معنى التوقع اولى المفهوم من قوله وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه
الظن مجازا فى معنى العلم والقول بالتضمين يأبى ذلك لما ذكر ان التضمين ليس من باب المجاز لان القصد فى التضمين الى مجموع المعنيين وفى المجاز الى معنى واحد مجازى
فلعله اراد ان الظن ههنا بمعنى العلم ومع كونه بمعنى العلم متضمن معنى التوقع فالمراد مجموع معنى العلم والتوقع قوله فارسلته البيت الاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى
العلم المشوب بمعنى التوقع الظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم ونصب مستيقن على انه حال من ضمير الفاعل فى ارسلته والشراسيف مقاط الاضلاع
وهى اطرافها التى تشرف على البطن وهى جمع شرسوف بالضم اى ارسلت السهم متيقنا انه خالط واصاب ما بين الاضلاع ونفذ الجوف قوله وانما لم تثقل
عليهم الخ وفى الكشاف فان قلت ماللصلوة لم تثقل على الخاشعين والخشوع فى نفسه مما يثقل قلت لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها
فتهون عليهم الا ترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه وفى مصحف عبد الله يعلمون ومعناه يعلمون
ان لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتيقنون واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه
كالمنافقين والمرائين باعمالهم ومثاله من وعد على بعض الاعمال والصنائع اجرة زايدة على مقدار عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه
كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثمة قال رسول الله عم وجعلت قرة عينى فى الصلوة انتهى كلام الكشاف وجه السؤال ان الصلوة
ثقيلة والخشوع كذلك وضم الثقيل الى الثقيل وان لم يزد ثقلا فلا اقل من ان لا يكون سببا للخفة قطعا فكيف لا يثقل على الخاشعين وقوله لانهم يتوقعون
من باب قولهم من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية قوله ولذلك فسر اى ولقراءة عبد الله فسر يظنون بيتيقنون ولكن الابتداء
من تقدير الجزاء لانه هو المتيقن بخلاف الثواب والرؤية التى هى افضل نعيم فانهما ليسا كذلك وقوله واما من لم يوقن بالجزاء الخ اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون
ثوابهم اكثر من ثواب الخاشعين لان الاجر يزداد بازدياد المشقة وهذا منكر من القول واجيب بان المراد انها ثقلت عليهم من حيث انهم لا يعتقدون
على فعلها ثوابا ولا على تركها عقابا فكيف يكون اكثر ثوابا بخلاف الخاشعين ثم هذا الاستثناء مفرغ من الموجب فيحتاج الى تاويل وهو انها لا تهون او لا تخف
على احد الا على الخاشعين قوله يتسخره قال الجوهرى تسخره كلفه عملا بغير اجرة قوله وانشماخ صدر من شمخ الجبل اى ارتفع والمراد انشماخ الصدر ارتفاعه بسبب
الفرح والنشاط قوله ومن ثمة اى ومن اجل انها غير ثقيلة على الخاشعين اى ومن اجل ان نفوس الخاشعين مرتاضة بامثال الصلوة من الاعمال الصالحة متوقعة
فى مقابلتها من الثواب ما يستحقر لاجله مشاقها قال صلعم جعلت قرة عينى فى الصلوة روى النسائى عن انس قال قال رسول الله صلعم حبب الى الطيب
والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلوة وروى ابو داود عن سالم بن جعد قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا عليه ذلك فقال
سمعت رسول الله صلعم يقول اقم الصلوة يا بلال ارحنا بها اى اذن بالصلوة نسترح باداءها من شغل القلب بها وقيل كان اشتغاله بالصلوة راحة له
فانه صلعم كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلوة لما فيها من مناجات الله تعالى ولهذا قال وقرة عينى فى الصلوة قوله وتذكير
التفضيل اى تكريره لاجل تاكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطية لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين المدلول عليها بقوله وانى فضلتكم الاية قوله
اى على عالمى زمانهم لما اقتضى العموم المستفاد من الجمع المعرف باللام الاستغراقى ان يكون بنو اسرائيل مفضلين على محمد والملائكة والصحابة والامر
ليس كذلك اختلف العلماء فى تاويل هذه الاية فصرف المص رح العموم فى لفظ العالمين الى الاستغراق العرفى لا الحقيقى فقال اى على عالمى زمانهم وهو
قول ابن عباس وابى العالية ومجاهد وابن زيد ومال اليه الاكثرون قال اكمل الدين فيه بحث وهو ان ذلك ان كان مبنيا على سبب سؤال مخصص استقل
الكلام فى عموم اللفظ وخصوص السبب ولا يتم الجواب عند من رجح الاول وهم الاكثرون وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية على ان المراد
بالزمان ان كان زمان الحاضرين لم يسقط السؤال وهو لزوم كونهم مفضلين على محمد عم وعلى الملائكة واصحابه وان كان زمان اسلافهم فلم يكونوا فيه لكن
لهم تفضيل فيه والاعتذار بان معجزة الاباء معجزة للاولاد ان التزم لم يزل معجزة مطالبة المخصص اقول المخصص وجود المانع عن الصرف الى الاستغراق الحقيقى
وهو لزوم تفضيلهم على محمد صلعم وعلى الملائكة والصحابة وكذا الجواب عن قوله وان كان اجتهادا كانت المطالبة ببيان المخصص باقية وقال صاحب الكشاف
فى تفسير على العالمين على الجم الغفير من الناس كقوله باركنا فيها للعالمين صرف معنى العالمين على الجم الغفير من الناس لا على كل الناس ليخرج عنه الانبياء والصحابة
والملائكة وقال كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين فانه ذكر العالمين والمراد به اهل الشام فيكون من باب التعبير عن الاكثر بلفظ الكل قال اكمل الدين فيه نظر
لانه ان اراد ان المراد بالعالمين ههنا ايضا هو اهل الشام فليس بصحيح وان اراد انه يجوز ان يكون البعض مرادا كما انه فى الاية الاخرى كذلك فكذلك لوجهين
احدهما ان غايته ان يكون فى المعنى جائز الارادة وليس بكاف بل لا بد له من بيان ان البعض مراد والثانى انه ليس فيه دليل على ان المراد الجم الغفير من الناس

قوله

يقال رايت عالما من الناس لا يصلح مستشهدا به لانه ليس بجمع معرف باللام اقول الجواب عن الوجه الاول ان صرفه الى البعض وكون البعض مرادا اوجه استلزام
حرفه الى الكل تفضيلهم على الانبياء والملائكة والصحابة وعن الثاني انه تنظيره به ليس في ان الدال اللام بل في لفظ عالم دال على الكثرة ايضا مع قطع النظر
عن دلالة اللام قال الامام العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فيلزم ان يكونوا افضل من غيرهم في امر وغيرهم
افضل منهم فيما عدا ذلك الامر قال بعض الافاضل هذا ليس بصحيح من وجهين احدهما انه يستلزم ان يكون اليهود افضل من كبار الصحابة في امر وليس
كذلك والثاني ان سياق الكلام لبيان الامتنان عليهم وتعداد النعم حالا وماضيا والتقليل في ذلك ينافي مقتضاه قال الطيبي العالمون كما سبق اسم
لذوي العلم من الملائكة والثقلين او لكل ما علم به الخالق وهو عام يقبل التخصيص بالبعض من اربعة اوجه احدها من حيث الاشخاص وهو المراد بقوله على الجم
الغفير من الناس وهو من باب اطلاق الكل على الاكثر نحو قوله تعالى واوتينا من كل شيء واوتيت من كل شيء فعلى هذا يلزم تفضيلهم على غير الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين وهو الجم الغفير وثانيها من حيث المكان كما في الاية المستشهد بها ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام كقوله تعالى
الذي باركنا حوله ولا يجوز حمل الاية عليه وثالثها ان تختص بالبعض بحسب اختصاص امرها كما قال الامام ورابعها خص بحسب اعتبار الزمان قال محي السنة
على العالمين اي عالمي زمانهم وذلك التفضيل وان كان في حق الاباء لكن يحصل به الشرف للابناء وقال الطيبي الحق هذا الوجه وقضية النظم شاهدة بذلك
وبيانه ان الكلام اذا كرر قد يكون تكريره للتاكيد ولما يناط به من زيادة ليست مع الاول على ما ذهب اليه الزمخشري كثيرا وههنا كرر نداءهم بقوله يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فعلق بها اولا النعمة التي اختصت بالذين شاهدوا حضرة الرسالة وانزل اليهم ما يصدق ما معهم ومحوا ما كانوا يعتقدون من الاستفتاح
على الكفار بنبي الرحمة وثانيا النعمة التي انعم بها الله تعالى على ابائهم واسلافهم من تفضيلهم على عالمي زمانهم بالعلم والحكمة والنبوة وبانجائهم من فرعون وعقابه
وفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغير ذلك فالواجب حمل الكلام على هذا لا على ما ذهب اليه صاحب الكشاف لئلا يختل النظم ويؤيده ما ذكره الزجاج
اذكرهم الله عز وجل نعمته عليهم في اسلافهم والدليل على ذلك قوله واذ نجيناكم من آل فرعون والمخاطبون بالقرآن لم يروا فرعون ولا آله ولكنه ذكرهم
انه لم يزل منعما عليهم لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم والدليل عليه ان العرب تجعل ما كان لاباءها فخرا لها وما كان فيه ذم تعده عارا عليها انتهى قال الطيبي
ولعل مراد صاحب الكشاف من تخصيص هذا العام وتفسير العالمين بالجم الغفير من الناس انه لا يدخل الملائكة في العالمين حتى لا يلزم ان يكون البشر افضل منهم كما ذهب
اليه في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا لان بعض الاصحاب استدل بهذه الاية التي نحن بصددها على تفضيل
البشر قال اكمل الدين نصرة للزمخشري المراد بالعالمين بعضه لان بني اسرائيل من العالمين قطعا وليسوا بداخلين في العالمين لئلا يلزم تفضيل الشيء على
نفسه بل وليس محمد والانبياء والصحابة بل والمؤمنون من امة محمد عم ايضا داخلين فيه اما محمد صلعم فلان المراد الاصلي في ذلك كله ايمانهم بمحمد واتباعهم له في
دينه ولا يجوز للحكيم ان يجعل الفاضل تابعا للمفضول واما المؤمنون من امته فلئلا ينافي مقتضى هذه الاية وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى قوله
ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فانه لا يصح ان يكون المفضول خيرا من الفاضل والكلام لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالخيرية عنهم منتفية من انتفى عنه الخير
كيف يكون افضل من الخير واذا لم يدخل فيه محمد عم فلحري ان لا يدخل فيه الانبياء عم فبقي تحته من عداه وهو معنى قوله الجم الغفير من الناس واما الملائكة
فلان المذهب فيهم عندنا ان خواص بني آدم كالانبياء عم افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام
الملائكة واذا لم يدخل عوام المؤمنين تحت العالمين بما ذكرنا فلان لا تدخل خواص الملائكة وخواص بني آدم اجدر وعوام الملائكة يجوز ان يكون المؤمنون
منهم بمحمد عم افضل منهم واما الكافرون فهم كالانعام بل هم اضل فكيف يكونون افضل من الملائكة هذا والله اعلم قوله واستدل به على تفضيل البشر
على الملك اما على ان المراد بالعالمين العالمين مطلقا فظاهر واما على ان يراد بهم عالموا زمانهم فلان الملائكة من عالمي زمانهم قوله اي ما فيه من الحساب يريد
انه من باب ذكر المحل وارادة الحال لان التقية انما يكون مما وقع في يوم القيامة من الشدائد لا من اليوم نفسه قوله شيئا من الحقوق الا يقضي شيئا من الحقوق
الذي لحقت بها النفس فعلى هذا يكون شيئا مفعولا به ليجزي وقوله او شيئا من الجزاء على ان يكون شيئا منتصبا على المصدر وانه مفعول مطلق والمعنى
لا يجزي جزاء قليلا او قليلا من الجزاء فكيف عن الكثير كما في قوله تعالى ولا يظلمون فتيلا المعنى لا يظلمون قليلا من الظلم فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم المبالغة
فقوله وقوى لا يجزي من اجزا عنه كانه استشهاد على هذا الوجه الثاني على وجه تنزيل يجزي منزلة اللازم لان انتصاب شيئا في تلك القراءة متعين لان يكون على
المصدرية قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلي وفي الكشاف ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا يجزي عن نفس شيئا من الاشياء
وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع وكذلك قوله ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل يعني وقع نكرات ثلث في سياق النفي وهي لفظ نفس في
موضعين ولفظ شيئا فافادت العموم فمعنى الكلام ان نفسا من النفوس لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قال اكمل الدين قوله وهو الاقناط
الكلي القطاع للمطامع اعتزال فانه من ادلتهم هذه الاية فان في الشفاعة اجزاء عن شيء وهو خلاف مقتضى الاية وقوله وكذلك قوله ولا تقبل منها شفاعة
ولا يقبل منها عدل اي كذلك هو اقناط كلي قوله تقديره لا يجزي فيه قال الزجاج وحذف فيه ههنا جائز لان في مع الظروف محذوف تقول اتيتك اليوم
واتيتك في اليوم فاذا اضمرت قلت اتيتك فيه ويجوز اتيتكه ولو قلت الذي تكلمت فيه زيد لم يجز الذي تكلمت زيد بدله وجاز حذف الجار والمجرور

معا هو المروي عن سيبويه قوله فحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول به ثم حذف يعني كان اصله يجزي فيه ثم حذف الجار واوصل الفعل بنفسه الى الضمير فصار
الضمير مفعولا به على الاتساع فصار يجزيه مثل واختار من موسى قومه اي من قومه ثم حذف الضمير حذف المفعول به من الافعال المتعدية فبقي يجزي وهذا هو المروي عن المبرد قوله كما حذف
من قوله ومال اصابوا اي اصابوه اوله فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا وانما جعل اصابة المال مغيرة للحب والالفة لان الغني في الاكثر
يغير مودة الاحبة ويفرق الاخوان كما قال بعضهم في صديق له ايسر فلم نجده كما نحب التنائي التباعد وطول العهد اي غيرهم طول العهد ومرور الزمان
الطويل على الهجران ام مال قوله اي من النفس الثانية تفسير للضمير المجرور الذي ذكر في موضعين فعلى هذا يكون من متضمنا للتعليل والمعنى ولا تقبل من اجل
النفس الثانية العاصية شفاعة شفيع ولا يؤخذ منها اي من الثانية العاصية عدل اي فدية قوله او من الاولى فعلى هذا يكون من للابتداء اي ولا تقبل
شفاعة صادرة عن نفس لنفس عاصية ولا يؤخذ لها منها فدية يفتدى بها ايضا والوجه الاول وهو ان يرجع الضمير الى النفس الثانية العاصية ارجح ذكره
بعضهم لانه يوافق قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه ولا هم ينصرون الى النفوس الغير المجزي عنها البتة والنظم ايضا يساعده لان تغيير الاسلوب
في قوله ولا هم ينصرون للدلالة على ان التقابل بين الاول والرابع والمتوسطان من تتمة الاول لانه لما نفى ان تقضي عن العاصي احد حقا تمم بانه لا سبيل
الى القضاء بفداء او اسقاط بشفاعة ثم قيل ولا هم ينصرون نفيا للمقضي القهري ايضا قوله فانه اما ان يكون قهرا اي فان دفع العذاب اما ان يكون
قهرا او غلبة او مجانا او باداء ما عليه من الواجب اي باعطاء نفس الحق او باخذ الفدية فنفى الاول بقوله عز وجل ولا هم ينصرون والثاني بقوله ولا تقبل منها شفاعة
والثالث بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تقضي ما عليها حقا اخلت به والرابع بقوله ولا يؤخذ منها عدل اقول قوله وكانه اريد بالاية نفي ان يدفع العذاب
احد عن احد من كل وجه محتمل ثم حصر محتملات الدفع في هذه الامور الاربعة محل نظر لان ههنا وجها آخر غير الوجوه المذكورة وهو ان يدفع العذاب بالعفو من غير
شفاعة شفيع والمصنف حصر الدفع مجانا في الشفاعة وهو منقسم قسمين وقد اخل بذكر القسم الآخر من قسميه وهو من محتملات دفع العذاب قال
الطيبي ما ذكره القاضي على التقسيم العقلي واما البياني فان الاية من اسلوب الترقي ولذلك اختار في تفسير يجزي تقضي على نحو كانه قيل النفس الاولى
غير قادرة على استخلاص صاحبتها بقضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته
وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم ان قدرت على سعي ما مثل الشفاعة فلا تقبل منها وان زادت عليها بان تضم معها العدل فلا تؤخذ منها فان
حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فلا يمكن منه والترقي من السعي الى السعي فوكر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر قال صاحب الكشاف
فان قلت هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة قلت نعم لانه نفى ان تقضي نفس عن نفس حقا اخلت به من فعل او ترك ثم نفى ان تقبل منها شفاعة شفيع
فعلم انها لا تقبل للعصاة قال اكمل الدين قوله نعم انما هو عدل على مذهبه الفاسد وتقريره استدلالهم ان ما اخل به من حق الغير فاما ان يقضي بعينه او ببدله
او بشفاعة او بدفع صاحبه بالقوة والغلبة ما ثمة قسم آخر من جهة غير صاحبه وقد نفى الاول بقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا والثاني بقوله ولا يؤخذ
منها عدل والثالث بقوله لا تقبل منها شفاعة والرابع بقوله ولا هم ينصرون فلم يبق الا العفو من جانب من له الحق والحكمة لا تقتضيه فوعيد صاحب الكبيرة
لا ينقطع والجواب المشهور لاصحابنا اهل السنة ان في يوم القيامة مواطن واحوالا فيجوز ان يكون النفي عنها في موطن دون موطن وحال دون حال
كالسؤال فان الله تعالى قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وان سلم عمومها
في الازمان والاعيان فهي مخصوصة بالايات والاحاديث الدالة على ثبوت شفاعة محمد عم اللهم ارزقنا شفاعته واحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة بفضلك وجودك
يا ارحم الراحمين ثم قال اكمل الدين يمكن ان يقال العام الحاكي مخصوص وكل ما كان كذلك ليس بقطعي وما هو كذلك لا يستدل به في القطعيات اما ان الاية عام
مخصوص فلانهم خصصوا بما اخل به من الحقوق وقوله ولا تقبل منها شفاعة وغيره معطوف عليه والمعطوف على المخصوص مخصوص فان منعوه كان باقيا على
عمومه ويستلزم ان لا تقبل الشفاعة للمؤمنين في زيادة الفضل وهو خلاف مذهبهم قال الامام واعلم انه لا خلاف في ان للرسول الله صلعم شفاعة في
الاخرة وفي ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى ان لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين
للثواب في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا في النار او يشفع لهم حتى يخرجوا
من النار بعد دخولهم فيها والزمخشري انما ذهب الى عموم الاية تقوية لمذهبه قوله والاية نزلت بنصب الاية عطفا على الخطاب على انها داخلة معه في حكم التابيد
قوله وعطف على نعمتي عطف جبرئيل الخ اقول هذا عطف الخاص ليس من ذلك الباب لان المعطوف ههنا ليس داخلا في المعطوف عليه بخلاف جبرئيل وميكال
في الملائكة فان المعطوف زمان النعمة لا نفس النعمة فالوجه في ادراجه في ذلك انه من باب ذكر الظرف وارادة المظروف فان الامر بذكر زمان الشيء
متضمن للامر بذكر الشيء فمحل اذ نصب على انه معطوف على المفعول به لاذكروا في اذكروا نعمتي اي واذكروا وقت تنجيتنا اياكم وكذلك واذ فرقنا
واذ واعدنا واذ قلتم يا موسى قوله واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وهذا قول البصريين ورد على سند لا تم لان التصغير بانه اهيلا تصغير اهل لا تصغير آل فلا
دلالة على فرعيته الا الاهل واجيب بوجهين الاول ان الاصل مؤنث فتصغيره اهيلة ورد بان الابدال لا يجعل المؤنث مذكرا فالآل مثل الاهل في التذكير والتانيث ان كان
مبدلا منه والثاني ان المسموع اهيل ولم يسمع اويل ومنع ذلك بان الكسائي قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اويل سلمان ولكن جاز ان تكون اختصاصه باولي الخطار

يمنع عن التصغير واجيب بان ما نقله الكسائی قليل لا معول عليه والتصغير قد يكون للتعظيم فالتصغير لا ينافی اختصاصه باولی الاخطار وقيل الآل خص من الاهل
يقال اهل الكوفة واهل المدينة واهل المدرسة واهل العلم ولا يستعمل الآل فی ذلك ويمكن ان يقال انه بعد الابدال قد خص باولی الاخطار والشان فلم يستعمل فی غير ذلك
قوله وفرعون لقب لمن ملك العمالقة العمالقة الجبابرة وهم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عم سكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة
قيل المراد الاستغراق بل الذين كانوا بمصر قوله من سامه خسفا واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه وفی الصحاح بغتك الشیء
ای طلبته لك وفی الاساس بمعنی ضالتی اطلبها لی وسمت المرأة المغانقة اردتها منه وعرضتها عليه وسمته خسفا والاصل سام البايع السلعة اذا عرضها للبيع
وذكر ثمنها وسامها المشتری واستامها طلبها قال الراغب السوم الذهاب فی ابتغاء الشیء فهو لفظ وضع لمعنی مركب من الذهاب والابتغاء فاجری مجری الذهاب
فی قولهم سامت الابل فهی سائمة ومجری البغاء فی قولهم سمته كذا وقال بعضهم كانه بمعنی يبغونكم ای يطلبونكم لكن الطلب يتعدی الی مفعول واحد فلا بد من
تضمين فعل آخر متعد الی مفعولين وهو التكليف ای يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وفيه نظر لان بغی يتعدی الی مفعولين علی ما ذكر الجوهری
فی الصحاح قوله اقطعه وفی الكشاف ومعنی سوء العذاب والعذاب كله سیء اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الی سايره قوله ونصبه علی المفعول ای علی المفعول به
لان السوم بمعنی البغاء والبغاء يتعدی الی مفعولين بلا واسطة كما ذكر فی الصحاح والاساس قوله والجملة حال من الضمير فی نجيناكم ای من ضمير المفعول به والمعنی
نجيناكم سائمين منهم سوء العذاب كقولك رايت زيدا يضربه عمرو ای رايته حال كونه مضروبا لعمرو قوله او من آل فرعون وهذا ايضا حال من المفعول لكن الاول
علی كونه حالا من المفعول بلا واسطة وهذا بواسطة قوله او منهما ای من المفعولين بلا واسطة وبواسطة جميعا فيكون الحال مبينة لهيئة مفعولی فعل التنجية
والمعنی وقع انجاؤنا اياكم منهم علی هذه الحال ای علی كونكم وكونهم علی سوم سوء العذاب المتعلق بكم بالوقوع وبهم بالتصدير قوله لان فيها ای فی جملة يسومونكم
الواقعة حالا ضمير كل واحد من المخاطبين وآل فرعون وجه تعليل وقوع الحال منهما به اذ به يتم تبيين هذه الحال هيئة المفعولين جميعا قوله بيان ليسومونكم
ای استيناف لبيان ما اجمل فی قوله يسومونكم لانه تفصيل كانه قيل ما حقيقة سوء العذاب الذی يبغونه لنا فاجيب بانهم يذبحون ابناءكم الخ
ولذلك لم يعطف ای ولاجل كونه بيانا له لم يعطف عليه لوجود الاتصال بين المبين والمبين المانع عن العطف بالواو المبنی عن المغايرة والافتراق
قوله ان اشير بذلكم الی صنيعهم يعنی يجوز ان يشار بذلكم الی مصدر يسومون فيكون البلاء بمعنی المحنة ويجوز ان يشار به الی مصدر نجينا فالمراد بالبلاء
المنحة والنعمة قوله واصله الاختبار الخ ای واصل البلاء الاختبار والامتحان ثم ان الله تعالی يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك الاختبار منحة
ای عطاء ونعمة واخری بالمضار ليصبروا فيكون محنة فلفظ الاختبار يستعمل فی الخير والشر كما فی قوله تعالی وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالی ونبلوكم
بالشر فتنة والاية تحتمل الوجهين كما ذكره المصنف قوله ويجوز ان يشار بذلكم الی الجملة ای الی مجموع صنيعهم وانجاء الله تعالی فيكون المراد بالبلاء مطلق
الامتحان الشامل للخير والشر جميعا وهذا هو معنی قوله ويراد به الامتحان الشايع بينهما قوله بتسليطهم عليكم هذا ناظر الی ان يشار بذلكم الی صنيعهم
فقط والمراد بالبلاء المحنة وقوله او ببعث موسی ناظر الی ان يشار به الی انجاء الله تعالی فقط والمراد بالبلاء المنحة وقوله او بهما ناظر الی ان يشار به الی الجملة الصنيع
والانجاء جميعا والبلاء اعم قوله فلقناه ای شققناه قوله بسلوككم او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم وجه معنی الباء فی بكم علی ثلثة اوجه الوجه الاول
كون الباء للاستعانة والثانی علی كونها للسببية والثالث علی انها للمصاحبة وفرق بين كونها للاستعانة وكونها للسببية بان ما له مدخل فی الفعل ان كان آلة لم
ای متوسطا بين الفاعل والفعل فهو باء الاستعانة والا فهو باء السببية وعلی هذين الوجهين يكون الظرف لغوا بخلاف الوجه الثالث فان الظرف فيه مستقر
لاستقراء معنی عامل فيه فان معنی خرج زيد بعشيرته خرج زيد مصحوبا بعشيرته وكذا ههنا فان المعنی واذ فرقنا البحر ملتبسا بكم كقول ابی الطيب تدوس بنا الجماجم والتريا
اوله كان خيولنا كانت قديما تسقی فی قحوف هم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريا ای تدوسها مصحوبة بنا والمراد تدوسها
ونحن راكبوها الجماجم جمع جمجمة وهی عظم القفا التريب جمع التريبة وهی عظام الصدر والعرب تسقی كرام خيولهم اللبن يقول كان خيلنا تسقی
اللبن فی قحوف رؤس الاعداء فالفت بها فهی تطاء رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولا تنفر والوجه الثانی وهو كون الباء للسببية اقوی الوجوه
لان الكلام مسوق لتعداد النعم والامتنان وفی السببية دلالة علی تعظيمهم وهی ايضا من النعم قوله لان المسالك كانت اثنی عشر بعدد الاسباط علل هذه
القراءة به قصدا الی ان صيغة التفعيل استعمل هنا للتكثير للمفعول اذ التقدير واذ جعلنا البحر فرقا كثيرة المراد بالاسباط اسباط بنی اسرائيل والسبط ولد
الولد والاسباط من بنی اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسی بهم روی ان بنی اسرائيل قالوا لموسی عم اين اصحابنا لا نراهم قال
سيروا فانهم علی طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضی حتی نراهم فقال اللهم اعنی علی اخلاقهم السيئة فاوحی اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها علی الحيطان فصارت فيها
كوی فتراءوا وتسامعوا كلامهم معنی قل بعصاك ای اضربها والباء قرينة المجاز قال فی النهاية العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه علی غير
الكلام فيقول قال بيده ای اخذ وقال برجله ای مشی وقال بثوبه ای رفعه وقال بالماء علی يده ای قلب وقوله وفيها كوی بكسر الكاف وضمها قوله الی ای الی
انجائكم واغراق آل فرعون جميعا او غرقهم مع انطباق البحر عليهم او انفلاق البحر ای انشقاقه جعل النظر هنا بمعنی الابصار ولذلك قدر مفعوله مجرورا بكلمة الی
وعلله بقوله كانكم كذلك وفی الكشاف وانتم تنظرون الی ذلك وتشاهدونه ولا تشكون فيه قيل قوله وتشاهدونه اشارة الی ان النظر بمعنی الابصار وقوله ولا تشكون فيه

اشارة الی انه نظر بصيرة وهنا لان الصلة لما حذفت وكان يحتمل ان يكون الی ان يكون فی فسر النظر علی الوجهين قال الطيبی الظاهر ان المراد مطلق النظر
اقول وجه ظهوره حذف الصلة لدلالته علی الاطلاق قال الراغب النظر نظران نظر بصر ونظر بصيرة والاولی كالخادم للثانی والنظر اصله للمناظر كانه
ينظر كل واحد الی صاحبه فی المشاكلة كالنظير ولما احتمل الاية المعنيين قيل معناها وانتم تشاهدونه ولا تشكون فيه وعلی ذلك يحمل قوله تعالی فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك آية وقيل معناها وانتم تعتبرون بذلك قوله مع ان ما تواتر من معجزاته ای معجزاة محمد صلعم امور نظرية ای امور يحتاج فی معرفة
اعجازها الی نظر وتامل والحاصل ان امة موسی عم اقل فطانة وذكاء من امة محمد صلعم حيث لم يتفطن امة موسی حقية نبيهم بالدلائل الظاهرة الضرورية وامة محمد
عرفوا حقية رسولهم بالامور النظرية الدقيقة المحتاجة الی امعان نظر وصدق تامل فامة محمد صلعم افطن واذكی فی ذلك من امة موسی عم قوله والفضائل المجتمعة
فيه ای فی القرآن وهی بلاغته مع ما فيه من الاخبار والقصص الواقعة فی القرون الماضية علی ما هی عليه فی نفس الامر الدالة علی نبوة محمد صلعم الآتی به وادعی انه كلام
الله الحكيم الخبير وانه رسول بعث لارشاد عباده الی ما به كمالهم واخباره عنها عطف علی اسم ان فی قوله اعلم ان هذه الواقعة ای واخبار رسول نامحمد عن
هذه الواقعة حسبما وقع من جملة معجزاته قوله علی ما مر تقريره حيث قال بعد تمام قصة آدم فی وجه بيان ارتباط قوله عز وجل يا بنی اسرائيل اذكروا نعمتی
بما تقدم من الآيات واعلم انه تعالی لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة والمعاد الخ قوله وعبر عنها بالليالی ای عبر عن ايام شهر ذی القعدة وعشر ذی الحجة بالليالی حيث
قيل فی القرآن اربعين ليلة لان الليالی غرر الشهور عند العرب فان العرب يعد الشهور بالليالی فان الشهور انما يبتدأ من الليالی برؤية الهلال والاوجه
ان يقول لان غرر الشهور الليالی قوله لانه تعالی وعده الوحی ووعد موسی المجیء للميقات الی الطور بيان لمعنی مشاركة الفاعلين فی صيغة فاعل ذكر صاحب الكشاف
فی سورة الاعراف ان المناجاة كانت فی العشر الاخير من اربعين او بعد انقضاء اربعين او فی كلها او فی اول الاربعين وكيفما فسر يكون فی ظاهر الاية اشكال
وقد ذكره صاحب التقريب واجاب عنه اما تقرير الاشكال فهو ان اربعين اما ان ينتصب علی الظرفية او علی انه مفعول به لظهور ان حمل نصبه علی غيرهما من المنصوبات
بعيد والاول ممتنع لان المواعدة لم يكن فی اربعين وكذا الثانی لان المواعدة انما تتعلق بالاحداث والمعانی لا بنفس الجثث والازمنة ولا يجوز ان يقدر مضاف
لانه لو قدر اما ان يقدر المذكوران وهما الوحی والمجیء وهو ممتنع لان تقدير مضافين الی شیء واحد حذفا من اللفظ غير معهود فی العربية بخلاف ما لو كانا
ملفوظين نحو بين ذراعی وجبهة الاسد او ان يقدر امر واحد منهما او غيره والاول ايضا ممتنع لان احدهما غير مواعد من الطرفين بل كلاهما والثانی جائز
لان المنقول عن المفسرين دال علی ان المواعدة تقتضی شيئين هذا حاصل ما ذكره فی وجه الاشكال وقال فی وجه صحته انه يقدر مضاف هو امر
واحد يفك الی معنيين ذكرهما اهل التفسير لان غرضهم بيان المعنی وان المقصود من كل طرف ما ذا لا بيان الاعراب وذلك الامر الواحد المفكوك الی المعنيين
المذكورين مثل الملاقاة مثلا لكن اللقاء الموعود من الله تعالی لاجل الوحی ومن موسی عم لاجل استماعه ثم قال ويجوز ان يفك واحد الی فعلين باعتبار اسم المعنيين
المنقولين من اهل التفسير كانه قيل وعد ناعی وحيا اربعين ووعد موسی مجیء اربعين فواعد وان كان واحدا لفظا لكنه متعدد ونظيره بايع الزيدان عمرا فانه اوالبيع
الی بايع زيد من عمرو وبايع صاحبه لان المفاعلة صدرت منهما دفعة واحدة فلا بد من التفكيك هنا واقول محصول كلام صاحب التقريب فی الجواب ان اربعين منتصب
علی انه مفعول به لواعدنا بتجوز او المفعول به فی الحقيقة الملاقاة المضافة الی اربعين علی الاتساع اجراء للزمان مجری المفعول به والتقدير واذ واعدنا موسی
ملاقاة اربعين فالاضافة فيه كالاضافة فی مالك يوم الدين وفی قوله يا سارق الليلة اهل الدار لكن اللقاء من الله لاجل الوحی ومن موسی لاجل الاستماع
اللازم للمجیء فيكون هذا التقدير موافقا لما فسره المفسرون فی المآل ولا يخفی ما فيه من التكلف اذ فيه ارتكاب التجوز فی لفظ اربعين مرتين مرة فی اضافة
المصدر المقدر اليه علی وجه الاتساع واخری فی تعليق فعل المواعدة به تعليقه بالمفعول به مع ما فيه من الحذف والخروج عن الاصل قوله من بعد موسی او
مضيه ای من بعد وفاة موسی عم او من بعد مضيه الی الطور قوله ای الاتخاذ وفی الكشاف من بعد ذلك من بعد ارتكابكم الامر العظيم وهو اتخاذكم العجل معنی العظم
مستفاد من اسم الاشارة اعنی لفظ ذلك الموضوع للاشارة البعيدة المشعر لبعد المرتبة قوله لكی تشكروا اعنی جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكی لكنه
ضعيف اذ لم يثبت ذلك فی اللغة وجعلها صاحب الكشاف مجازا استعمالا فی معنی الارادة قال ارادة ان تشكروا العفو وانما جعلها مجازا فی الارادة
لان الترجی هو ارادة حصول شیء منتظر وهو علی عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا فی مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لانه اراد الله قد لا يقع علی
مذهبه واما علی رای الاشاعرة فلا يجوز ان يراد بها الارادة فعدی توجيه بانه تمثيل يعنی عاملنا هم معاملة من يترجی النعم علی الغير وهو غير شاك لهما غير ملتفت
اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان يقلع عن غفلته ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم بالتمادی فی الغفلة والتناهی فی كفران النعمة قوله يعنی التوراة
الجامع بين كونه كتابا ومعجزة تفرق بين الحق والباطل فعلی هذا يكون المراد بالكتاب والفرقان شيئا واحدا والواو هی التی تدخل بين صفات ذات واحدة كالفاء
فی قوله الصابح فالغانم فالآيب كقولك رايت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونحو قوله تعالی ولقد آتينا موسی وهرون الفرقان وضياء
وذكرا يعنی كتابا جامعا بين هذه الصفات وكون الصفات بمنزلة الخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير ولود وحی لا يستقل كل صفة فی الافادة وهذا الوجه
اكثر من عطف الصفات قال الزجاج فانه قال يجوز ان يكون الفرقان الكتاب بعينه الا انه اعيد ذكره وعنی به انه يفرق بين الحق والباطل قال الزمخشری فی
خواص السورة والقرآن ذی الذكر السورة بعينها كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل قوله وقيل اراد بالفرقان معجزاته علی

عند يكون العطف من عطف الذوات فالمعنى واذ اتينا موسى التورية والبرهان الفارق بين الكفر والايمان من العصا واليد البيضا وغيرهما من آيات الله على نبوته قوله وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام فعلى هذا يكون من قبيل وملائكته وجبرئيل بل يكون من ذلك القبيل او من باب التجريد لان التورية مشتملة على الشرع الفارق بين الحلال والحرام فجرد منها هذه الصفة لكمالها فيها ثم عطف عليها وهي هي قوله كقوله يوم الفرقان قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي اتاه الله في ذلك اليوم قوله فاعزموا على التوبة هذا على ان المراد بالتوبة المامور بها قتل انفسهم فالمعنى فاعزموا على التوبة من ظلمكم هذا فاقتلوا انفسكم وقوله وفتوبوا فاقتلوا انفسكم على ان لا يكون التوبة المطلوبة منهم قتل انفسهم بل المراد الرجوع والانابة الى باريهم فعلى هذا لا يفسر التوبة في فتوبوا بالعزم عليها فالمعنى فارجعوا عن ظلمكم هذا وانيبوا الى باريكم فاتبعوا قتل انفسكم رجوعكم وانابتكم ليكمل رجوعكم عن ظلمكم هذا وانابتكم الى باريكم به فالفاء في فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والعزم عليها وفي فاقتلوا على كل من التقديرين المذكورين للتعقيب لان المعنى على الاول فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم عقيب عزمكم عليها من قبل ان الله جعل توبتهم قتل انفسهم وعلى الثاني فتوبوا واتبعوا التوبة القتل تتميما لتوبتكم وتكميلا لها وفي فتاب متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم في قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف كانه قال فان تبتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر فتبنا عليكم فيكون الفاء للعطف على مقدر فكانه تعالى قال لهم قال لكم موسى توبوا الى باريكم فتبتم فتبنا عليكم فالالتفات فيه انما هو على رأي السكاكي لعدم ذكر لفظ التكلم قال بعضهم هذا التفات من الغيبة الى الخطاب عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه ثم قال فتبتم وهذا مع وضوحه قد خفي على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن بعد وقوع التعبير بطريق التكلم ثم قال وهذا وان سلمنا كونه التفاتا اذ وقع لفظ باريكم في كلام الله تعالى بطريق الغيبة لكن عبارة الكشاف بعد ما ذكرنا اقول لعل وجه الاشعار على زعمه ان صاحب الكشاف قال واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم جعل ضمير تاب عبارة عن باريكم المذكور بلفظ الغيبة لان الاسم المظهر في حكم الغائب فيكون على مقتضى الظاهر اقول فيه بحث اما اولا فلان الالتفات على ما بين علماء علم المعاني انما يكون اذا كان التعبيران في كلام متكلم واحد وفيما ذكره هذا القايل التعبير بلفظ الغيبة في كلام موسى عم وبلفظ الخطاب في كلام الله تعالى واما ثانيا فلان قوله تعالى فتاب عليكم اذا كان معطوفا على فعلتم المقدر لا يكون فيه التفات لوقوع التعبيرين في موضعين بطريق واحد وهو طريق الخطاب وفي الكشاف فان قلت ما الفرق بين الفاآت قلت الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب والثالثة متعلقة بمحذوف قال بعضهم وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها سبب لما بعدها لكنها يتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ثم قال ومنهم من تخيل ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب صرح ان الفاء في فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وكل ما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في فيغضب فيعلم ان الفاء ليست للعطف بل للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذي يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء ليس لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به الذين بصدد تحقيق كلام الكشاف ثم ذهب الى ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف فالدليل على ان الفاء في الآية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى وقال الكمال الدين اقول المنسوب الى التخيل هو الفاضل الطيبي ولعل الظاهر العكس لان وجود الجامع وحده لا يكفي للعطف بل لا بد من فايدة العطف وهي القصد الى التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي دل عليه اعراب المعطوف عليه فان كانت الفاء للعطف كان القصد منه الى تشريك قوله توبوا مع قوله انكم ظلمتم انفسكم في كونهما مقولا لقول موسى عم وليس هو المقصود قطعا والمنازع مكابر ومع ذلك لم يسع له ان يقول بالجمع بينه وبين السببية لانها في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز بعلاقة التعقيب بين السبب والمسبب والجمع بينهما ليس من مذهب صاحب الكشاف قوله واصل التركيب الخلوص قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على التفصي منه او على سبيل الانشاء فعلى التفصي قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق وقوله صلوات الله عليه وسلامه الذي خلق الخلق وبرأ النسمة قوله بالبخع او قطع الشهوات الاول على ان المراد بالقتل الحقيقة والثاني على انه مجاز البخع من بخع الشاة بلغ بذبحها القفا وقيل البخع ان يقتل الرجل نفسه قوله متعلق بمحذوف على ان يكون المحذوف شرطا وهذا جزاؤه قوله وعطف على محذوف ولا يخلو الفاء فيه عن معنى السببية ايضا فعلى هذا الفاء فيه هي الفاء المسماة بالفاء الفصيحة لانها يفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها قوله فتاب عليكم باريكم اظهر في هذا الوجه ذكر الباري دون الاول اشارة الى نكتة الالتفات وذلك لان في ذكره مزيد اعتناء بلفظ الباري الدال على معنى التقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة فيكون لفظ الباري مقصودا في صورة الالتفات بخلاف ما اذا قيل فتبنا اذ لا دلالة له عليه وكذلك في صورة الشرط لانه على ظاهره يقتضي العود الى الباري لانه من تتمة كلام موسى عم ولهذا لم يصرح الباري في التقريع في ذكر الباري

فايدتان احديهما تقريعهم بما تواب من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوه لان خلقهم لما كان بريا من التفاوت وكان ما فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وتعرضوا في معرض سخط الله وتزوله امره بالقتل وفك التركيب المتناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا قوله وذكر الباري يعني في قوله فتوبوا الى باريكم قوله اشعار بانهم الخ بيان لمعنى التقريع الذي افاده لفظ الباري على ما ذكر آنفا في بيان نكتة الالتفات قوله الذي يكتب توفيق التوبة او تقبلها لعل الاول على ان معنى فتوبوا فاعزموا على التوبة والثاني على ان معناه طلب نفس التوبة لا العزم عليها قوله ويبالغ في الانعام معنى الكثرة والمبالغة مستفاد من صيغة التواب قوله اي لاجل قولك لما كان استعمال امن بالباء لا باللام فانه يقال آمن به لا آمن له حمل معنى اللام الى التعليل تارة وضمن الايمان معنى الاقرار اخرى قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة يعني استعمال الجهرة ههنا واقع على الاستعارة لانه مبني على التشبيه لان الذي يرى بالعين كانه جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها فان الجهر حقيقة في اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير لها اسم الجهر وفايدة الاستعارة كمال الرؤية قال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط اما بحاسة البصر ومنه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ومنه جهر البير اذا اظهر ماءها واما بحاسة السمع قال الله تعالى انه يعلم الجهر من القول وهذا يشير الى انه مشترك بين ما ظهر بحاسة البصر والسمع قوله لانها نوع من الرؤية فالاولى ان نصب جهرة على المفعول المطلق ورد عليه ان المفعول المطلق يجب ان يكون مصدرا للفعل الناصب له وجهرة ليس بمصدر الرؤية ووجهه بان جهرة نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما ينصب القرفصاء وهي نوع من الجلوس بفعل الجلوس في قولك جلست القرفصاء قوله او حال عن الفاعل فالمعنى حتى نرى الله مجاهرين او عن المفعول اي حتى نراه مجاهرا بفتح الهاء قوله وقرى جهرة بالفتح على انها مصدر فيكون انتصابها على المفعول المطلق او جمع كالكتبة فعلى هذا يكون انتصابها على الحالية من فاعل نرى وفي الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عم رادهم القول وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة قيل دلالة هذا الكلام على ما ذكر انه سلط عليهم الصعقة انه لولا ذلك لما سلط عليهم الصعقة لكونهم معذورين اذ لم يعلموا انه تعالى ممتنع الرؤية حتى ان موسى عم عرفهم بذلك وهم رادوه وقيل الدليل على ذلك هو قولهم لن نؤمن لك لان لن في النفي بمنزلة ان في الاثبات في كونهما يقعان في صدر الجملة الانكارية فانه قولهم هذا يدل على ان موسى رادهم اي كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتاكيد النفي كما ان ان لتاكيد الاثبات فانك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم اولا نفيا غير مؤكد ثم لما رد عليهم موسى اكدوا بهذا التاكيد وكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى ان الله تعالى لا يرى فما لغوا في طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك حتى نرى الله فقال موسى آمنوا بي فان الله تعالى يستحيل عليه الرؤية فلجوا في ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما في قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية قال بعض الشارحين اقصى ما يقال في ذلك انه لا يجوز ان يرى في الجهة وذلك لا يفيد عموم الاحوال والاوقات وليس فيه ما يلزم به تكفير القوم وتشبيههم بعبدة العجل لانه ان كان بسبب طلب الرؤية لا يصح فان موسى عم طلبها في المرة الاولى عند مجيئه الى الطور ولم يكن معه القوم وان كان للصعقة فهو كذلك وان كان بسبب قولهم لن نؤمن لك فهو حق وانما سلط الله عليهم الصاعقة لانهم امتنعوا من الايمان بموسى عم بعد اظهار المعجزات والايمان بالانبياء واجب بعد اثباتهم النبوة باظهار المعجزة ولا يجوز لهم بعد ذلك اقتراح المعجزات لانه من باب التعنت ولهذا عاقبهم الله تعالى لا لان طلب الرؤية يستلزم اعتقاد كونه تعالى في جهة لان طلب الرؤية لا يستلزم ذلك لاحتمال ان يقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن الكيف ورؤيته تعالى على هذا الوجه امر ممكن وكيف يستحق العقوبة باقتراح الامر الممكن قوله والقائلون هم السبعون والسبعون الذين صعقوا هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور فوقع عليه عمود الغمام وضرب الحجاب فسمعوه ايكلم موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم قوله لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل اقول اسناد اخذ الصاعقة الى العناد والتعنت مسلم واما الى الطلب المستحيل فلا اذ لا يستلزم طلبهم الرؤية كون المطلوب امرا محالا فانه انما يستلزم لو كان طلبهم هذا ناشيا عن اعتقاد كونه تعالى في جهة وهو ممنوع للاحتمال المذكور آنفا ومع هذا الاحتمال لا يصح نسبة العقوبة الى طلب الرؤية قوله فخروا صعقين ميتين وفي الكشاف فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عم لم يكن صعقته موتا ولكن غشية بدليل قوله فلما افاق قال بعض الشارحين قوله لم يكن صعقته موتا يوهم ان صعقة موسى كانت في هذه المرة وليس كذلك بل في مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى عم ليس بداخل في قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق فان لفظ الافاقة لا يستعمل في الموت وفيه نظر لتوقفه على تغاير الميقاتين والزمخشري ذهب في الاعراف الى اتحادهما قوله ما اصابكم بنفسه او اثره قوله بنفسه ناظر الى ان الذي اصابهم نار وقوله او اثره ناظر الى انه صيحة او حسيس الجنود فان كلا من الصيحة والحسيس وان لم يصلح ان يكون متعلق النظر لكونه مما يدرك بحاسة السمع لكن اثره يصلح ان يكون منظورا اليه بحاسة البصر قال صاحب الكشاف والظاهر انه

اي لا يبقي البادي

اي لا احتمال ان تقترحوا بقولهم هذا رؤية منزهة عن الكيف ورؤيته تعالى على هذا الوجه ممكن فكيف يستحق العقوبة من اقترح الامر الممكن قد

اصابهم ماينظرون اليه اى الظاهر من الاقوال الثلثة فى الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة
وحيش الجنود يتعلقان بحس السمع قوله وقيد البعث يعنى الظاهر ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد وهو قوله من بعد موتكم فان من المعلوم
ان البعث يكون بعد الموت فبين فائدة التقييد بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ قد يقال للانتباه بعد النوم والافاقة بعد
الغشى والاغماء فقيده لتعيين المراد من معانيه الثلثة قوله نعمة البعث كون البعث نعمة ما ذكره الزجاج بعثهم بعد الموت اليوم
ثم الافاقة بعد الغشى فاعلم ان قدرته عليكم هذه وان الاقالة بعد الموت اى الاعادة لا تمنع بعدها اى لا نعمة اظهر منها وهى كالمضطر الى عبادة
الله تعالى قوله او ما كفرتموه لما رايتم باس الله اى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم باس الله بالصاعقة نعمة الايمان التى كفرتموها بقولكم لن نؤمن لك
حتى نرى الله فان تركنا النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها اى لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شئ بعد ظهور المعجزة قوله سخر الله لهم السحاب
يظلهم فيه اشارة الى تضمين التظليل معنى التسخير وصاحب الكشاف بقوله وجعلنا الغمام يظللكم ونبه بكلمة التفسير الفاء بمعنى على فالاولى ان يقال فى تفسيره وجعلنا الغمام ظلة
عليكم والغمام هو السحاب قال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى قوله مثل الثلج قيل يمكن ان يكون صفة مصدر محذوف اى ينزل نزولا مثل نزول
الثلج ويمكن ان يكون حالا من المن اى ينزل عليهم المن حال كونه مثل الثلج الابيض قوله وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى قيل معناه لا دخان لنار النار فتتسخ
الثياب بدخانها ولا حرارة لها حتى تبلى الثياب لشدة حرارتها قوله واصله فظلموا اى ان المقام يستدعى ترتب قوله وما ظلمونا على ما قبله وليس فى الواو معنى
الترتيب فدل على انه عطف على مقدر مرتب بالفاء على ما تقدم وهو فظلموا كقوله تعالى وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما اى فشكرا وقالا
الحمد لله وقيل تقديره فعلما به وعملا وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله والفاء فى فظلموا مجاز لغير الترتيب على اسلوب انعمت عليه فكفر اى انعمت
عليه ليشكر فكفر واذا قيل انعمت عليه فشكر يكون الفاء حقيقة فى معنى الترتيب فاستعمال الفاء فى فظلموا او فى فكفر استعمال على سبيل التجوز كاستعمال لام التعليل
فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل عليه ان قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون يمنع تقدير فظلموا لانه اما ان يكون تقديره فظلمونا
فيناقض قوله وما ظلمونا واما ان يكون فظلموا انفسهم فيلزم التكرار واجيب بان المقدر لم يتعلق بمحذوف بل اجرى مجرى الفعل اللازم فان معناه فعلوا
الظلم وما عاد وبال ظلمهم علينا وانما عاد على انفسهم قوله وقيل اريحا فى النهاية اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية بالغور قريبا من بيت
المقدس وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها ويقال لها قبة الزمان وفى الكشاف القرية بيت المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها بعد
التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عم امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب
شكرا لله تعالى وتواضعا قوله ونصبه على المصدرية تقديره اكلا رغدا حذف اكلا واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه فجعل نصبه على المصدرية انما هو
على التجوز قوله او على الحال من الواو يعنى ضمير الفاعل فى كلوا المعنى راغدين اى موسعين قوله فانهم لم يدخلوا الى تعليل لكون المراد بالباب باب القبة
واستيجاح له على الاول قوله متطامنين او ساجدين الاول على انه يراد بالسجود معناه اللغوى والثانى على ان يراد به المعنى الشرعى الاصطلاحى قوله
اى مسئلتنا حطة اى التى نسال منكم ان تحط عنا ذنوبنا قال الزمخشرى والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله
صبر جميل فكلانا مبتلى واول البيت يشكو الى جملى طول السرى صبر جميل وكلانا مبتلى والاصل صبر على معنى اصبر صبرا قوله او امرك حطة اى شانك
مغفرة وحط ذنوبنا عنا قوله وقيل معناه امرنا حطة قال الامام هذا قول ابى مسلم الاصفهانى ومعناه امرنا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها قال
وهو ضعيف من وجوه الاول ان الامر ان كان بمعنى القول كان المعنى وقولوا ان الله امرنا ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها وح لم يتعلق بقوله نغفر لكم
خطاياكم تعلق به وان كان بمعنى الشان فكذلك والثانى ان يكون المامور به قولهم امرنا حطة وليس كذلك والثالث قوله فبدل الذين ظلموا قولا
غير الذى قيل لهم نابوا فقدوا واجاب الامام عن الاول بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به قيل فيه نظر لان الظاهر
ان الضمير فى به للحط وقوله يغفر لكم جواب الامر لا جزاء الحط قوله فى جواب التنظر انه لا يجوز ان يكون به راجعا الى قولوا ويصح تعلق الغفران به لان قوله
تعالى قولوا حطة ح يكون حثا لهم على الاستغفار فان معناه على ذلك التقدير ان يقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى ندخل سجدا ونتواضع لله تعالى نغفر لكم
خطاياكم ومآله الى انه ادعى لهم الى التواضع والسجود لله تعالى فى تلك القرية نغفر لكم وهذا معنى سديد وتعلق الغفران بظاهر الصحة واجيب
عن الوجه الثانى بالتزام ان يكون المامور به ذلك والامر لمجرد التعبد ويرد السؤال الثالث ولا جواب له واقول يمكن ان يجاب عنه بما به توافق
قوله فبدل الذين الاية وهو ان يقال انما آل المعنى امروا بان يقولوا امرنا ان نستقر فيها للسجود والعبادة لله فلم يقولوا ما امروا به بل قالوا بدله
قولا يشتهونه قوله بسجودكم ودعائكم فيه اشارة الى ان نغفر لكم جواب لمجموع قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة وفى قوله ودعائكم
استيجاح للوجه الاول من وجهى معنى قوله حطة قوله اصله خطايئ بكسر الياء وتقديمها على الهمزة على وزن فعايل فان الهمزة لام الفعل والياء زائدة
ثم ابدلت الياء الزائدة لوقوعها بعد الالف الزائدة همزة فصار خطائئ بهمزتين بعد الالف فقلبت الهمزة الثانية روما للخفة ياء فصار خطائى بكسر الهمزة
قبل الياء ثم استثقلت كسرة الهمزة مع الياء بعدها ففتحت الهمزة ثم قلبت الياء الفا لانفتاح ما قبلها فصار خطاءا بهمزة بين الالفين ثم قلبت الهمزة لخفائها بين

ياء

ياء فصار خطايا وهذا عند سيبويه وعند الخليل اصله خطايئ ايضا بكسر الياء وتقديمها على الهمزة على وزن فعايل ثم قلبتا قلب مكان بان قدمت الهمزة على الياء
فصار خطائى بكسر الهمزة والياء بعدها على وزن فعالى ثم فتحت الهمزة طلبا للخفة لحصول الثقل باجتماع الكسرات التحقيقية والتقديرية ثم قلبت الياء الفا
لفتح ما قبلها فصار خطاءا بالهمزة بين الالفين ثم قلبت الهمزة ياء لخفائها بينهما وهذا تفصيل قوله ثم فعل بها ما ذكر قوله جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب
للمحسن الاول مستفادة من نغفر لكم خطاياكم والثانى من قوله وسنزيد المحسنين جعل كل واحد منهما مسببا من الامتثال للامر اشعارا بان قوله عز وجل وسنزيد المحسنين
عطف على جواب الامر اخل معه فى الجزائية للشرط المقدر فكانه قيل ان امتثلتم الاوامر المذكورة يغفر لكم وان تستغفروا من ذنوبكم وتستغفروا يغفر لكم خطاياكم
ويزد المحسنين بدل عليه قوله واخراجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك اى بصدد زيادة الثواب وان لم يمتثل الاوامر المعدودة او ان لم يقل
حطة فكيف اذا قالها واستغفروا انه بقوله وسنغفر لا محالة فان الاستزادة اذا كانت من وعد الله تعالى كانت مقطوعا بها بخلاف ما كانت مسببة عن فعلهم اقول
هذه النكتة لا تستفاد من مجرد اخراج الكلام عن صورة الجواب الى الوعد لانه لو قيل وسنزيدكم يوجد فيه الاخراج عن صورة الجواب الى الوعد ولا تستفاد منه تلك النكتة
بل من ذلك ومن وضع لفظ المحسنين موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال ونزدكم قيل فى الاية جمع وتفريق اما الجمع ففى قوله قولوا حطة فان جمع المسئ والمحسن
واما التفريق ففى قوله نغفر لكم وسنزيد قوله بدلوا بما امروا به اى بدلوا بدل ما امروا به طلب شهواتهم التى هى اعراض الدنيا الزائلة وفى الكشاف
اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها يعنى انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض
انهم امروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاؤا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما امروا به لم يواخذوا به كما لو قالوا مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك واللهم اعف عنا
وما اشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون
من اعراض الدنيا قوله كرر للمبالغة يعنى وضع الظاهر موضع الضمير وظاهر الحال يقتضى ان يقال فانزلنا عليهم للمبالغة فى تقبيح امرهم لان فيه تسجيلا عليهم
بالظلم بوضع غير المامور به موضعه تغيير جعل ظلموا منزلة الفعل اللازم قوله او على انفسهم تغييرا جعله مقصود التعلق بالمفعول بالظلم وليس فى الاخبار هذا
والاشعار بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتب الحكم على الوصف يدل على علية الوصف لذلك الحكم قوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما فى بما كانوا مصدرية
وكان الاولى ان نقول بسبب كونهم فاسقين قوله لما عطشوا فى التيه فدعا لهم موسى عم بالسقيا قال بعض شارحى الكشاف فان قلت ان هذه الاية لم ترد على الترتيب
فان تظليل الغمام كان فى التيه ودخول القرية بعده والعطش ايضا فى التيه فنقول المقصود منها تعديد النعم على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو
وردت مرتبة فربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم عليها وهذا كما قال الزمخشرى فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها لم تقص القصة على ترتيبها وكان
حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها لان كل ما قص
من قصص بنى اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين
متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما
قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع قوله فر بثوبه روى البخارى ومسلم والترمذى
عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلعم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه
فجمح موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى ادرة والادرة بالضم نفخة بالخصية يقال رجل
آدر قوله وهذا اظهر فى الحجة لانه ابين فى القدرة فان اخراج الماء بضرب العصا من جنس الحجر اى حجر كان ادل على ثبوت نبوة موسى عليه السلام
من اخراجه من حجر معهود معين لاحتمال ان يذهب الوهم الى ان ذلك لخاصية فى ذلك الحجر المعين كخاصية جذب الحديد فى حجر مغناطيس قوله فى مخلاته
هى الخريطة التى يجعل فيها الحشيش الرطب وفى الصحاح المخلاة ما يجعل فيه الخلا والخلا مقصور وهو الرطب من الحشيش قوله وقيل كان الحجر من رخام
الرخام حجر ابيض رخو وفى الكشاف وقيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع وقيل مثل راس الانسان قال بعض شراح الكشاف لقائل ان يقول هذان
القولان من الاقوال فى الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضى تقديمهما على احتمال جنسية اللام واجيب بان ما تقدم هو اختلاف فى ذات الحجر وهذا اختلاف
فى صفة الحجر قوله والعصا عشرة اذرع على طول موسى عم من آس الجنة بالمد وهو شجر معروف وفى الكشاف وقيل كان الحجر من آس الجنة بضم الهمزة
وتشديد السين قيل فى هذه الرواية اشكال لان المذكور فى عامة التفاسير ان عصاه من آس الجنة بالمد طولها عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام
ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة واسمها عليق حملها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء عم حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى عليه السلام والزمخشرى
قال من آس الجنة فى صفة الحجر والاس اصل البناء هكذا فى النسخ المنقولة عنه وفى بعض النسخ من آس الجنة بالمد فيكون المراد بها العصا ولكن قوله حمله
على حمار يدفع ان يكون المراد به العصا آسا كان او أسا والظاهر ان كلامه فى الحجر والاس هو المراد وكون المذكور فى عامة التفاسير العصا وصفتها
لا ينافى ان يكون الحجر ايضا على طول العصا محمولا على الحمار ولعله اطلع على ذلك فى بعض الروايات فنقله قوله متعلق بمحذوف فان كان تعلقه به
تعلق الجزاء بالشرط والمسبب بالسبب كان التقدير فان ضربت فقد انفجرت وان كان تعلقه به تعلق المعطوف على المعطوف عليه كان المعنى فضرب

فانفجرت وهذا ارجح من الاول لكثرة الحذف في الاول ولان دخول الفاء الجزائية على الماضي المتصرف من غير قد غير جائز واضمارها ضعيف وكذلك
هو ادخل في البلاغة فان الفاء في فانفجرت على تقدير العطف على محذوف يكون فاء فصيحة على المذهب المختار كما في قوله فقد جئنا خراسانا
وهي لا يقع الا في كلام بليغ بخلاف فاء الجزائية فانها تقع في الكلام العامي قالوا وجه البلاغة ههنا ان فيه فايدتين لا يهتدي اليهما غير البلغاء
احديهما الدلالة بالحذف على ان المامور امتثل الامر على الفور والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل ذلك على ان المطلوب بالضرب الانفجار
لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار وفي كلام صاحب المفتاح ان الفاء الفصيحة هي لا تقع في جزاء الشرط ولهذا عرف بانها الفاء
التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء قوله كما في قوله تعالى فتاب عليكم فانه قد قرر انه يجوز ان يكون تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب
عليكم وان يكون التقدير ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم ووجد في الحاشية المنسوبة الى صاحب الكشاف وان الفاء في فتاب تسمى فصيحة يستدل بها على فصاحة
المتكلم يقال كلام فصيح وكلمة فصيحة ووصفت الفاء بها على الاسناد المجازي كما وصف القرآن في قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم
بصفة من هو سببه لان الحكيم هو المتكلم وانما اختصت بكلام البلغاء لان المراد بالحذف الدلالة على ان المامور لم يتوقف على اتباع الامر وكان المطلق
من المامور الانفجار لا الضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب اليه الا الفصيح ونحوه مذكور في الاعراف قوله على تقدير القول اي قلنا او مقولا في حقهم
كلوا واشربوا يريد به ما رزقهم من المن والسلوى يعني ان الرزق يطلق على جميع ما يعطى العبد يقال رزق المال والولد والعلم وغير ذلك بحسب المقام وخص
ههنا بالماكول الذي هو المن والسلوى بقرينة وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالماء من المشروب بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم وقيل المراد من رزق الله
الماء لانه ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق يؤكل منه ويشرب وعلى هذا كان مقتضى الظاهر كلوا واشربوا منه اي من المشرب لكن لما كان الماء مما لا يؤكل كان استعماله
في الماكول مجازا وفي المشروب حقيقة ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فذكر الرزق الذي هو اعم ليتناولهما بعمومه دفعا لذلك وكان لفظ الرزق من وضع
الظاهر موضع المضمر لكن مما يدل عليه اللفظ قيل وفي هذا القول ضعف بوجهين احدهما انهم ما كانوا ياكلون في التيه من زرع الماء وثمره فلا يكون ذكر ما يدل
عليهما ملائما للمقام والثاني انه لو كان كذلك لما طلبوا ذلك بقولهم يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها ولا يلتئم قولهم لن نصبر على طعام واحد الا ان يحمل
من رزق الله على المن والسلوى وفيه نظر لانه ليس المراد انهم كانوا ياكلون من ذلك وانما المراد ان المراد من رزق الله الماء لان سوق الكلام في هذه الآية
لبيان الماء وكونه نعمة عند العطش لقوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه واما نعمة الاكل فقد ذكر قبلها بقوله وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم فعلى هذا كان مقتضى الظاهر ان يقال اشربوا الماء ولا يذكر معه كلوا الا انه ذكر كلوا والله اعلم اشارة الى ان الامتنان بنعمة الماء
وشربه على وجه الصحة لا يتم الا بعد الاكل وذكر الرزق مكان الماء وضعا للظاهر موضع المضمر باعتبار ان الماء منبت الرزق تعظيما لشانه كما في قوله كلوا
من طيبات ما رزقناكم بعد قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى لم يقل منهما لذلك اي لتعظيم نعمة المن والسلوى وانهما من طيبات الرزق قوله وانما قيد لانه لما
جعل مفسدين حالا لا عن فاعل لا تعثوا غير مفيد بحسب الظاهر لانه في الظاهر تقييد الشيء بنفسه اذ ظاهر معناه ولا تفسدوا مفسدين حمل معنى العثي على مطلق
الاعتداء الذي هو اعم من الفساد وغيره ليكون التقييد بالحال تقييدا للعام بالخاص وقيل مفسدين حال مؤكدة لان لا تعثوا معناه لا تفسدوا وهو
فاسد لان النهي عن الفساد في حال الفساد اثبات للفساد ونفي له وهو غير جائز ولهذا حمل صاحب الكشاف معنى العثي على التمادي في الفساد حيث قال
والعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه قال بعض شراح الكشاف سمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض
مفسدين احتج به على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولما ذهب الزمخشري الى ان الحال المؤكدة لا تجيء الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد
بيان التغاير بين العثي والافساد حتى يلزم التاكيد ونفي الكلام فان ما فسر به يوهم ان المنهي عنه هو التمادي في الفساد لا نفس الفساد ولكن النهي بحسب
المقام وارد على التمادي في الفساد كانهم لما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
ويدل عليه تعليله بقوله لانهم كانوا متمادين فيه فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بهذه الحال تقريعهم بانهم على الفساد لا تقييد العامل والا لكان بمفهومه مفيدا
معنى تمادوا في الفساد حال كونكم مصلحين وهذا غير جائز او يحمل على الحال المؤكدة كما قال ابو البقاء مفسدين حال مؤكدة لان معنى قوله لا تعثوا مفسدين
لا تفسدوا لكن هذا ليس مذهب صاحب الكشاف في الحال المؤكدة لما ذكر وايضا يلزم منه ما ذكر من انه اثبات للفساد ونفي له في حالة واحدة يريدون
انه لا يتغير الوانه اي يقولون مائدة الامير واحدة وان كانت الوانا لعدم تغير الوانها ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل الوان عدة
يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف وان كان ذلك الطعام متعددا قوله وبذلك اجموا ولعدم تبدله واختلافه
كرهوا او ضرب واحد عطف على لا يختلف اي يريدون بوحدته انه لا يختلف وانه ضرب واحد اي نوع واحد وهو نوع مختص باهل التلذذ والتنعم قال بعض
الافاضل هذا اخص من الاول لانه بالنسبة اليه نسبة النوع الى الجنس لان المراد من الطعام على الاول ما يوكل ولا يختلف وعلى الثاني النوع مما يوكل وهو طعام اهل النعم
فالاول يعم الغني والفقير والثاني يخص بالاغنياء قوله وهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم اي كانوا اهل حراثة فاشتاقوا الى اصلهم تانيث الفلاحة باعتبار تانيث موصوف
مقدر اي كانوا طايفة فلاحة والفلاحة بالكسر الحراثة من فلحت الارض اي شققتها للحرث ومنه سمي الاكار فلاحا اي نحن قوم فلاحون واهل زراعات وهذا طعام المترفين

قوله فان دعوته سبب للاجابة تعليل لصحة انجزامه على جواب ادع المبني على تقدير الشرط المبني على السببية لان تقديره ان تدع لنا ربك يخرج لنا قوله
من الاسناد المجازي فان الاسناد للتلبس بالقابل وهو الارض كتلبسه بالفاعل الحقيقي وهو الله تعالى اسند الى القابل وهو مكان النبت اسنادا مجازيا كما يسند
الى الزمان في قولك انبت الربيع البقل كذلك قوله تفسير وبيان اي بيان ما في مما تنبت قوله والفوم الحنطة قال الزجاج لا خلاف عند اهل اللغة ان
الفوم هو الحنطة وساير الحبوب التي يختبز قوله ومنه فوموا اي اختبزوا وقال بعضهم يجوز ان يكون الفوم الثوم وهذا لا يعرف وايضا ههنا ما يمنعه وهو انه يطلب
الفوم طعاما لا يؤتدم به والاصل في هذا الطلب قوله وقيل الثوم وفي الكشاف وقيل الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو للبصل والعدس
اوفق اي حمل الفوم على الثوم اوفق من الحنطة لاقتران ذكره بهما فان العدس مطبوخ بالثوم والبصل قال الفراء العرب يعقب بين الفاء والثاء
تقول في المغافير مغاثير وللتجديف وجدث يقال اصمغ العرفط مغافير ومغاثير والعرفط شجر ينضح بالحاء المهملة المغفور والمغفور صمغ ذلك الشجر قوله
هبط الوادي اي يقال هبط فلان الوادي بمعنى نزل به قوله وقرئ بالضم اي بضم الباء على الاتباع لحركة الطاء قوله وانما صرفه اي واغما صرفه مع وجود علتي منع الصرف
وهما التانيث والعلمية لسكون وسطه نحو هند ودعد اذا كانا علمين يعني على تقدير كونه علما فان اريد به التعريف والتانيث فصرفه لسكون الوسط وان اريد به البلد
فصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف فقط وان اريد بالبلد الجنس لم يكن فيه تعريف وجوز صاحب الكشاف ان يكون صرفه لاحتمال انه يراد به مصر من الامصار فلم يكن
فيه الا سبب واحد وهو التانيث قال بعض شراح الكشاف هذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم واذا وجب
عليهم دخول تلك الارض فكيف يجوز دخول مصر فرعون قوله او الصقت بهم عطف على احيطت اي الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة
على الشيء المحيطة به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وهي ههنا
اثبات الضرب للذلة واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون
استعارة مصرحة تبعية قال بعض الفضلاء وليس الآية من باب الكناية في الاثبات وذهب بعضهم الى انها منه كما في قول زيادة الاعجم
ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج وليس كذلك ولو كانت التلاوة جعلت الذلة في قبة ضربت على اليهود كانت منه قال وقال بعض
الافاضل وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس مرتبا على سؤالهم النوع الاخر من الطعام بل على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية
قال بعض المتاخرين من شراح الكشاف يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة واللزوم
لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين هذا وقوله هذا هو الصحيح لا ما ذهب اليه الاولون بدليل
كلمة او في قوله او الصقت لانعدام المنافاة بين تشبيه الذلة بالقبة وتشبيه الصاق الذلة بضرب الطين لجواز اجتماعهما في استعارة واحدة بان يكون
التشبيه الاول استعارة مكنية والثاني مبنيا استعارة ضرب الطين على الحائط لالصاق الذلة بهم استعارة مصرحة هي قرينة للاولى كما ذكر في تفسير
قوله تعالى وينقضون عهد الله فمعنى الترديد باو على القول الصحيح ناظر الى منافاة تشبيه الذلة بالقبة لتشبيهها بالطين وعلى التقديرين كون لفظ القبة
او لفظ الطين مستعارا للذلة استعارة بالكناية ولفظ الضرب استعارة مصرحة واقعة قرينة لتلك الاستعارة الاولى المكنية قوله او بالكتب عطف
على بالمعجزات يريد انه يحتمل ان يكون المراد بالآيات في يكفرون بآيات الله المعجزات الدالة على ثبوت دعوى من يدعي انه نبي وان يكون المراد بها آيات الكتب
المنزلة قوله وقتلهم الانبياء عطف على كفرهم في قوله بسبب كفرهم قوله بغير الحق عندهم اشار بقوله عندهم الى ان فايدة ذكر بغير الحق مع ان قتل
الانبياء لا يكون الا بغير حق انهم قتلوهم عارفين بان قتلهم ظلم لا كمن اعتقد الاصابة وانه لم يطابق وذلك لانه جعل الحق معهودا حيث جيء به معرفا
باللام اشارة الى ما كانوا يعتقدونه ويدينون به فان الحاضر في اذهانهم وحاصله ان في ذكر بغير الحق زيادة تعيير وتقبيح لفعلهم وحالهم فان قتل
من لا يستحق القتل في اعتقاد القاتل اشنع من قتل من هو مستحق له عنده ولو مخطئا في اعتقاده واما التنكير في آل عمران في قوله تعالى ان الذين
يكفرون بآيات ويقتلون النبيين بغير حق فللتعميم والتعريض بانهم حولوا قتل انبيائهم وهذا لم يقل هناك وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال
بغير حق من الحقوق ليلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقال بعضهم اللام في الحق للجنس والعموم فتفنن في الاسلوب لكن في
افادة المفرد المحلى باللام العموم خلاف قوله جرهم العصيان والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات التغيير على ان لفظة ذلك هذه ليست تكريرا لذلك
الاول لان المشار اليه بهذه غير ما اشير اليه بذلك فان ما تقدم اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة واستحقاق الغضب وهذا اشارة الى الكفر بالآيات
وقتل النبيين قوله وقيل كرر الاشارة اليه قال بعض الافاضل ان في الآية اسمي اشارة وبائين واسم الاشارة الثانية اما ان يكون تكرار الاولى
اولا وعلى كل من التقديرين كل واحدة من البائين اما ان يكون سببية او بمعنى مع واما ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية او بالعكس فان كانت الاشارة الثانية
تكرارا للاولى فلا يجوز ان يكون البائان سببيتين كيلا يتوارد سببان على مسبب واحد بالشخص ولا ان تكونا بمعنى مع لئلا يبقى المشار اليه بذلك في الموضعين
بلا سبب ولا يجوز ان يكون الاولى سببية والثانية بمعنى مع لان الكفر وقتل الانبياء تامان في كونهما سببين للذلة والمسكنة والبواء بالغضب فيستغنى بهما
في السببية عن غيرهما فتعين ان يكون الاولى بمعنى مع والثانية للسببية وتقديره ذلك الذلة والمسكنة والبواء بغضب من الله بسبب ارتكابهم انواعه

المعاصي واعتداءهم حدود الله مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق فان العصيان والاعتداء في الحدود ليسا كالكفر وقتل الانبياء في الاستقلال بالسببية
فضمتا اليهما تحميلا لهما في السببية وان لم يكن تكرارا للاولى بل يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء كانت الباء الاولى للسببية لا غير وفي الثانية جاز الامران ومعناه
على السببية ذلك اي الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الايات وقتل الانبياء ومعناه على المعية
ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدا ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في الحدود كانه قيل ضربت عليهم الذلة
والمسكنة لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء قيل فعلى هذا هو كقوله كانه علم في راسه نار قوله على تاويل ما ذكر اي ذلك الذي ذكر وتقدم
من الكفر والقتل بما عصوا الاية **قوله** كانه في الجلد توليع البهق فان الضمير في كانه ضمير مفرد راجع الى شيئين وهما السواد والبلق وهو لونه مشوب بالسواد والبياض التوليع
اختلاف الالوان اي كان ما ذكر من سواد ذلك البقرة وبياضها على جلدها اختلاف الوان البهق في جلد الادمي **قوله** والذي حسن ذلك اي والذي حسن ان يشار
الى شيئين بما هو اشارة موضوع للمفرد ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها في اسماء الاجناس فان ذا ان موضوع للتثنية ولو كان على
قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان وكذلك الذي واللذان ولو جاء على القياس لقيل اللذيان **قوله** فسموا باسمها او من اسمها اي فسموا باسم القرية وهو
نصران او باسم من اسمها وهو ناصرة فان نصران اسم من ناصرة التي هي اسم القرية وكونه منها انه بمعناه **قوله** يريد المتدينين بدين محمد صلعم المخلصين والمنافقين لم يفسر الذين
آمنوا بالمؤمنين المخلصين فقط بل بما هو اعم منهم ومن الذين نافقوا لئلا يلزم من قوله من آمن تكرار المؤمنين المخلصين وترك تعظيمهم بذكرهم في سلك الكافرين ولذا فسره صاحب
الكشاف بالمنافقين الذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ودخل في الاسلام هذا الوجه اولى لانه لو كان المراد الوجه الاول
لكان الانسب ان يقال من كان من آمن بالله لان ذلك الوجه تفسير للاية على المضي واذا اريد حفظ معنى المضي عند ذكر لفظ الماضي في حيز كلمة الشرط او ما يقوم مقامها كالموصول
لا بد ان يجاء بلفظ كان ليحفظ ذلك ولذا قال ره في بيان الوجه الاول من كان منهم في دينه قال بعض الفضلاء وهذا العام يعني الحكم العام لجميع الكفرة من المنافقين واليهود
والنصارى والصابئين بعد ورود الكلام في قوم مخصوصين دليل على ان الكلام في هذا المعنى العام مستطرد وكذا ما قبله وهو قوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة الاية وبيانه
ذلك ان الله تعالى لما ذكر انكار موسى عم على اليهود واستبدالهم الادنى بما هو خير اشار الى ان نفسهم جاء بقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وحكى سوء صنيعهم بالكفر
وقتل الانبياء واعتدائهم حدود الله اشارة الى انهم قوم معكوسوا الراي في سائر الامور فليس ذلك ببدع منهم فانهم قد ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب
من الله بسبب الاعمال السيئة الصادرة عن سوء اعتقاد وفساد في الراي ثم ضم الى ذلك ان هؤلاء واضرابهم المتمرنين في الكفر من آمن منهم
ايمانا خالصا ودخل في دين الاسلام دخول ذي راي صائب فاز بما فاز به المخلصون من المؤمنين وصار بواء الرحمة بدل بواء الغضب ترغيبا في الايمان
ويدل ايضا على الاستطراد الرجوع الى خطاب اليهود بقوله واذ اخذنا ميثاقكم **قوله** او بدل منه اسم ان فيكون بدل البعض من الكل اذا اريد بالذين آمنوا من هو
اعم من المؤمنين المخلصين والمنافقين واما ان اريد بهم المنافقون فقد قيل يكون بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين آمنوا لتفسيرهم بالمنافقين
ولا من اليهود والنصارى فانك اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا عن ان يقع كلام
الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس نزله نزلة الجاهل من العالم فان من آمن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين
وهو بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم **قوله** لكن سقوا هذا ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مجيء لعل بمعنى كي كما ذكره قوله او رجاء منكم حمله على رجاء المخاطبين
لامتناع حمله على رجاء المتكلم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف فيجعلونه مجازا في معنى الارادة وعندهم ارادة الله فعل غيره امره به
ولذا يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان المامور به لا يجب ان يكون مراد الآمر واما اذا تعلقت ارادته تعالى بفعل ذاته فقد قال بعض
الفضلاء من شراح الكشاف ان لعلكم اذا كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان لعل على حقيقته من معنى الرجاء لان الرجاء راجع اليهم واذا علق بقلنا المقدر
المعطوف بالواو على رفعنا المذكور كان تعليلا لفعل الله فيجب تاويله بالارادة على مذهب المعتزلة واما عندنا فهو من الاستعارة التبعية وقيل اذا كان مجازا في
معنى الارادة يجوز ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب **قوله** وهو امتناع الشيء لثبوت غيره فهاهنا افاد امتناع الخسران لثبوت فضل الله ورحمته
قوله والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدا خبره واجب الحذف تقدير قولك لولا زيد لهلك عمرو لولا زيد موجود **قوله** وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لولا
وجد زيد **قوله** السبت مصدر سبتت اليهود فسره بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء في تعظيم ذلك اليوم لا الاعتداء عن شيء وقع في يوم السبت والمعنى ان اعتداءهم
كان في تعظيم يوم السبت لا في امر آخر واقع في يوم السبت من صيد الحيتان اذ ليس فيه حد مشروع ليكون هو مباحا وما وراءه ذلك الحد حراما منهيا عنه بل ذلك الصيد
كان حراما لهم في ذلك اليوم وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات **قوله** واشرعوا اليها الجداول اي اظهروا لها **قوله** جامعا
بين القردية والخسوء يريد ان قردة خاسئين كلاهما خبر كان بمنزلة خبر واحد مثل هذا حلو حامض اي جامع بين الحلاوة والحموضة **قوله** نكالا المعتبر بها المعتبر
على لفظ اسم الفاعل اي يمنع من اعتبر بها عن ان يفعل فعلا يوجب المسخ **قوله** لما قبلها وما بعدها على ان يستعار ما بين يديها للزمان الماضي وما خلفها
للمستقبل **قوله** او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان ما بين يديها مستعمل بمعنى القدام وخلف مستعار لمعنى بعد فلفظ ما في مقام من لارادة الوصف **قوله** او لما بحضرتها
وما تباعد عنها فبين على هذا حقيقة اذا اريد به الامكنة وبعد مجاز تشبيها للمكان البعيد في الغيبة بجهة الخلف فعلى هذا اللفظ ما واقع في موقعه اذ يريد به غير اولي

العقل **قوله** او لاهل تلك القرية وما حواليها والفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله مع ان المراد في كل واحد منهما كونها نكالا لمن فيها ان الاول على التجوز في النسبة
والثاني على الحذف والتقدير **قوله** او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها فعلى هذا اللام في لما تعليلية لجعل نكالا منها في الوجوه الاخر فانها على تلك
الوجوه متعلقة بالنكال تقويته لها على العمل في مفعولها وهي المسماة بلام الدعامة **قوله** من قومهم او لكل من سمعها فاللام في للمتقين على التقديرين
للاستغراق العرفي **قوله** وانما فك عنه وقدم عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم اي لاستقلاله بنوع آخر غير النوع الذي تضمنه اول القصة القائلة
واذ قتلتم نفسا الاية فان اول القصة افادت تقريعهم على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وآخرها وهو قصة الامر بذبح البقرة افادت التقريع
على الاستهزاء وترك المسارعة الى امتثال الامر وما يتبع ذلك فلو عكس بان قدم قصة قتل النفس على قصة الامر بذبح البقرة لكانت قصة واحدة وفات ما هو الغرض
وهو تثنية التقريع فان فات الترتيب دل عليه ذكره على الترتيب وفي الكشاف فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان تقدم ذكر القتيل
والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واعترض عليه بانه ليس من حقها ان
تقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وهو واضح وانما حقها ان تقدم ذكر القتيل والامر بالذبح على الامر بالضرب ببعضها كما قال واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها واجيب بان المراد من حق الاية التي ذكر فيها القتل والضرب ان تقدم على التي ذكر فيها الامر بالذبح ورد بقاء الاشكال فان الاية جميع ما ذكر
في القتل والضرب وفي تقديره تقديم الضرب على الذبح وهو خلاف ترتيب القصة واجاب الفاضل الطيبي بان معنى سؤاله كان من حق الاية المذكور فيها القتل والضرب التقديم
على الاية المذكور فيها الامر بالذبح بشرط التقديم والتاخير يعني ان تقدم ذكر القتل على الامر بالذبح ويؤخر عنه الامر بالضرب بدليل قوله وان يقال واذ قتلتم نفسا الى ورد
بان ظاهر قوله وكان حقها ان تقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ينبو عن اشتراط شيء وان يقال واذ قتلتم الى آخره مناف لظاهره وكان آخر كلامه
مناقضا لاوله اقول يمكن ان يجاب عن هذا الرد بان آخر كلامه قرينة ودليل على ما قصده باوله من معنى الاشتراط فليس اول كلامه على ظاهره فلا اشكال **قوله** فقتله بنو اخيه
طمعا في ميراثه وهذا مخالف لما في الحديث من انه صلعم قال لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة فان قتل الابن لا يوجب حرمان الارث من ابيه والقول بان قتل الابن بعد موت
الشيخ ينافيه لفظ كان في قوله كان فيهم شيخ موسر فان المستفاد منه ان الشيخ كان حيا وقت قتل ابنه وان عاد الضمير في ميراثه في قوله طمعا في ميراثه الى الابن كان ذكر
الشيخ الموسر مستدركا اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه على ان بني العم لا يرثون ابن الشيخ في حيوة الشيخ وانما يرثه ابوه وان اراد وانه قتل الابن ان يرثوا
الشيخ بعد وفاته فحينئذ حرمان الارث من المقتول لا يطابقه ولا يلايمه ايضا قوله ثم جاؤوا يطالبون بدمه لانهم ح ليس لهم مطالبة دم المقتول بل المطالبة
انما هي للاب وايضا هو مناف للاطلاق في رواية عامة المفسرين على ما قال الامام روي عن ابن عباس وساير المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه
ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عم فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه لنا فسأله فاوحى اليه ان الله
يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند
انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا بعضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي
ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا قال الزمخشري كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه قال بعض المتاخرين الصواب بنو عمه كما في ساير كتب التفسير وكما قال بعده
ذلك قتلني فلان وفلان لبني عمه ومنهم من لم يجوز التبهين على الزمخشري فغير الكتاب الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوا الشيخ وبه فعر ما ذكر في آخر القصة ولم يورث
قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ وربما لا معنى لذكر الشيخ ح اذ صارت القصة انه كان رجل
موسر قتله بنو عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات وبه فعر قصته لم يورث قاتل بعد ذلك وقوله وانهم جاؤوا يطالبون
بديته **قوله** مكان هزء الهزء مصدر فلا يصح ان يقع مفعولا ثانيا لتتخذ لانه على تاويل خبر المبتدا فقدر مضاف وهو اما مكان او اهل او يجعل الهزء بمعنى
المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البحر بمعنى مصيده جعل المعنى نفس الذات نحو رجل عدل للمبالغة **قوله** استبعادا لما قاله مفعول له
لقالوا اي قالوا اتتخذنا هزوا استبعادا اي استبعادا لما قاله موسى وهو قوله ان الله يامركم الاية **قوله** لان الهزء في مثل ذلك جهل اي لان الهزء في مثل ذلك اي في
مقام الارشاد وتبيين الاحكام وتفسير الابهام من باب الجهل والسفاهة **قوله** نفي عن نفسه ما رمي به وهو نسبتهم قوله هذا الى الاستهزاء اي نفي عن نفسه الاستهزاء
على طريق البرهان يعني لم يقل اعوذ بالله ان اكون من المستهزئين بل عدل عنه الى قوله ان اكون من الجاهلين نفيا عن نفسه رذيلة الاستهزاء بطريق برهاني وهو
طريق الكناية لان الاستهزاء في غير محله يستلزم الجهل فهو من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم واكده بالاستعاذة لان الانبياء معصومون عن الجهل في مقام
الارشاد وهو المعنى بقوله واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له وانما قال في مثل ذلك ولم يطلق اشارة الى ان الهزء اذا وقع موقعه كما في قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم ليزيد غيظ المستهزئ بهم فيرتدع عما هو عليه علم وارشاد وانما عطف السفه على الجهل لبيان ان العالم حليم فان السفه ضد الحلم ناقض
السفه عن محل ثبت له الحلم وبالعكس قال الراغب الجهل على ثلثة اضرب الاول خلو النفس من العلم وهو الاصل والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه والثالث
فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن ترك الصلوة متعمدا وعلى ذلك قوله تعالى قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا **قوله** وكان حقه ان يقال اي بقرة او كيف فان الابهام في البقرة المامور بها اما في شخصها او في صفتها اذ لابهام

في حقيقة البقرة لانها معلومة فان كان المطلوب الاستفسار عن تخصيصها كان حق السوال ان يقال اى بقرة وان كان عن صفتها كان الانسب ان يقال كيف
هي لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان وهي ان يكون شانها ان ضرب ببعض منها يحيى به الميت ولم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه
الصفة وكانوا كانهم لم يعرفوا حقيقتها اوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها وان كان مرادهم السوال عن صفتها الا يرى انهم لما سمعوا قوله لونها تسر
الناظرين انقطعوا عن السوال وقالوا الآن جئت بالحق قال الزجاج انما سالوا بما هي لانهم لا يعلمون ان بقرة يحيى بضرب بعضها ميت قال بعض الافاضل
من شراح الكشاف فان قيل لو قلنا المامور به ذبح بقرة معينة توجه سوالهم لحسن الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المامور به بقرة مبهمة اى بقرة كانت
كما عن الزمخشري فما وجه هذا السوال نقول لما وصف لهم موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا
جرم سالوا عن اوصافها سوالا بعد سوال لكنهم اخطأوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى فلذلك
اى لخطائهم ذلك غيّر التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله ومنه البكرة والباكورة البكرة بفتحتين بالفارسية جرخ قنديل كه
ازو آويزند والبكرة بضم الباء وسكون الكاف الصباح والباكورة بالعجمي نوباوه هر ميوه قوله نواعم بين ابكار وعون او لطوال مثل اعناق الهوادي نصيف حسانا الشكل
موضع الشكل من شكلت الثوب اذا خطته فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع قرنه فيه فطوله كناية عن طول العنق والهوادي جمع الهادي وهو العنق فيكون اضافة
الاعناق الى الهوادي اضافة الشيء الى نفسه وقيل الهوادي اوايل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الضباء والعون جمع عوان وهي المراة بين الحديثة والمسنة يقال قد عونت
المراة تعوينا اى صارت عوانا والحاصل ان البقرة يجب ان تكون في احمل احوالها اذ الصغيرة لم يبلغ بعد حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان
وهي المتوسط في حد الكمال قوله ولذلك اضيف اليه بين اى وكون ذلك اشارة الى متعدد صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا الى متعدد واما افراد لفظ
ذلك فلتاويل المشار اليه المتعدد بما ذكر قوله وعود هذه الكنايات الخ تقرير كلامه هذا مبني على اختلاف العلماء في ان البقرة المامور بذبحها هل هي بقرة
معينة او بقرة مطلقة ومن جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب قال انها بقرة معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منه زعم انها بقرة ما اى بقرة كانت واليه
ذهب صاحب الكشاف واختاره القاضي بجزاه وتبين ان الكنايات اى الضماير في السوالات بما هي وبالونها ما لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات انها بقرة ينصرف الى المسول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان يكون البقرة المامورة
بذبحها هي المعينة الموصوفة فمن قال ان المراد بقرة ما اجاب عنه بان الكنايات يرجع الى البقرة المامور بذبحها لا في ارادة الله تعالى بل على ما ظنوها معينة فلا جرم
عينت تشديدا عليهم وحجة الاخرين ان بقرة في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة في سياق الاثبات فلا يفيد الا فردا من نوع البقر اى من
افرادها فيرمعين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا المدح باستفسارهم لكنهم عيّروا بذلك بقوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون
وايضا الوقت الذي امروا بذبحها فيه كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان المامور بذبحها بقرة معينة ولم تتبين في ذلك الوقت كان تاخير البيان عن وقت الحاجة
وانه غير جايز والجايز تاخيره الى وقت الحاجة لا عنه ومما يعضده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزاءت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلائل ان الحق ان البقرة المامور بذبحها بقرة مبهمة فبنى عليه صاحب الكشاف سواله وقال فان قلت كانت البقرة التي تناولها
الامر بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فما فعل الامر الاول قلت رجع مخصوصا لانتقال الحكم الى البقرة
المخصوصة والنسخ قبل الفعل جايز على ان الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها ولو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص
لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع عليها بعد التخصيص فحاصل السوال ان الامر كان بذبح بقرة ما حتى ان اى بقرة فرضت لو ذبحوها اكفتهم ثم عينت فلم يكن الامر
بذبح بقرة ما فما بال ذلك ومحصول الجواب انه صار منسوخا لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم بين افراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات زال الحكم
التخييري الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة
ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا والمراد بالتخصيص في قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص اللغوي لا الاصولي لان بقرة ليست
من الصيغ العامة قال الفاضل اكمل الدين سوال الزمخشري مبني على ان المامور به اولا ذبح بقرة غير معينة ثم صار بقرة معينة فيرد عليه ان يقال فما فعل
الامر الاول وهو مذهب طايفة من العلماء وعليه عامة اهل التفسير ولزمهم القول بالنسخ على ما ذكره في الجواب والقائلون بهذا هم الذين انكروا جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب وذهب طايفة الى ان المامور به اولا ذبح بقرة معينة وهولاء جوزوا تاخيره عن وقته واستدلوا على ذلك
بهذه الاية من وجوه منها ان الله تعالى عينها بعد سوالهم عن البقرة التي امروا بذبحها المتاخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم يكن معينة لم يكن
للسوال والجواب اللذين اشتملا على الضماير التي لا تستعمل الا للمعين معنى ومنها انها لو لم يكن معينة لكان المامور به في الاية الثانية غير ما في الاولى
لانه فيها بقرة معينة وفي الاولى غيرها وذلك لا يكون الا بامر جديد ولم يكن بالاتفاق ومنها ان المامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المذبوحة المامور
بها لانها معينة لكنها كانت مطابقة بدلا لتحصيل المقصود واجيبوا بان دعوى التعين مخالف للاية من الوجهين احدهما تنكير بقرة والثاني تعنيفهم على طلب
البيان بقوله وما كادوا يفعلون والحديث الذي رواه وهو قوله لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم واجاب الزمخشري عن السوال

وقت

لكنهم لم يكن معينة

رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة وقوله والنسخ قبل الفعل جايز اشارة الى دفع ما عسى يقال ان الفعل لم يقع فكيف يجوز النسخ فانه قبل الشرط
التمكن من الفعل والتمكن كان حاصلا وسند ابو منصور الماتريدي فان القول بان المطلق كان مرادا ثم صار المقيد مرادا يودي الى النسخ قبل التمكن من الفعل والاعتقاد جميعا
لضيق الزمان عن الاعتقاد اذ لا بد للاعتقاد من العلم وما حصل لهم العلم بالواجب قبل السوال والبيان ولهذا قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والنسخ قبل التمكن من الاعتقاد
بداء فلا يمكن حمل الاية عليه بل الامر في الابتداء في بقرة مقيدة وان اضيف الى المطلقة لكن ظهر ذلك عند سوالهم لا انه حدث حكم آخر والجواب انا لا نسلم عدم التمكن
من الاعتقاد والعلم شرط للاعتقاد لا التمكن منه وعدم ضيق الزمان عن التمكن لا يخفى كيف وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة الى هنا كلامه واقول تحقيق هذا
المقام انه ان كان المراد بالبقرة المامور بذبحها مطلق البقرة اى بقرة كانت فالنسخ جايز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل اذ قد بين بنص القرآن ان المامور
بذبحها بقرة من افراد البقر كان ما كان وان كان المراد بها البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد فان الاعتقاد بهذا انما حصل بعد الاستفسارات
فالقول بالنسخ مبني على ان يراد ببقرة في ان تذبحوا بقرة مطلق البقرة اى بقرة كانت لوجود شرط النسخ وعدم القول به مبني على ان يراد بها بقرة معينة لعدم وجود شرط النسخ
الخ فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي قوله ويؤيد الراى الثاني ظاهر اللفظ فان بقرة اسم نكرة دال على بقرة ما اى بقرة كانت
وقوله والمروي عنه وما عطف عليه من قوله وتقريعهم وزجرهم عطف على ظاهر اللفظ دال على رجحان القول الثاني اراد بقوله بالتمادي التمادي في السوال والاستفسار
واتاه لاله قوله فافعلوا ما تؤمرون على الزجر عن المراجعة الى السوال فيستفاد من ورود الكلام على وجه التقريع على ترك امتثالهم للامر الاول واشتغالهم بالسوال عن صفات
البقرة واستفساراتهم بحيث ادت الى اعادة الامر بالذبح ثانيا فانه في ذلك منعهم عن الاشتغال بما لا يعنيهم معرضين عما يعنيهم من امتثال الامر اول ما سمعوه فكانه قيل
لا تشتغلوا بالسوال وقد امرتم بذبح بقرة فاشتغلوا بالامر قوله اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به في لفظ ما في ما تؤمرون احتمالان الاول ان تكون موصولة
والعايد اليها محذوف اى ما تؤمرون به فع اما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع في تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة
ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب والاستشهاد في امرتك الخير واصله امرتك بالخير حذف الجار واوصل
الفعل الى الخير بلا واسطة قوله ذا مال اى الابل والماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا وقبله فقال في قول ذي راى ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب
قال بعض الناظرين القاصرين قوله اى ما تؤمرونه انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحقت
بالافعال المتعدية الى المفعولين وصار ما يؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل يؤمرون به هو المعنى دون التقدير وان تكون مصدرية بمعنى المفعول وذكر بعضهم
ان هذا الوجه ضعيف لان الباب في اصله ليس قياسيا ثم انه في المصادر الحقيقية لانه من باب الاختصار واما فعل المصدر بها وان نعلى العكس يعني انه تطويل الاختصار
وتلخيصه ان ذكر المصدر وارادة المفعول يكون للاختصار فلو كان المطلوب هنا الاختصار لكان الانسب ان يقال فافعلوا الامر على لفظ حقيقة المصدر ويراد المامور به
والمامول عن صريح لفظ المصدر الى صورة الفعل المصدر بها علم ان ليس الاختصار مطلوبا لانه تطويل لا اختصار فاليست مصدرية بل هي موصولة والعايد محذوف لما ذكره
او تدريجا قوله الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها كانه قيل صفراء شديدة الصفرة قوله ولذلك تؤكد به كونه فاقع موكدا لصفراء محل نظر لان التوكيد تكرير المعنى
الاول والفقوع مع الصفرة ليس فيه ذلك فالوجه ان يكون هو من باب وصف شيء بصفة بعد وصفه بصفة اخرى قريبة المعنى منها والثانية ابلغ من الاولى فهذا
من باب الترقي في الصفات مثل عالم نحرير وشجاع باسل واحمر ناصع فالمراد التاكيد بما فيه من معنى الصفرة ومعنى الخلوص وصف زايد فهو مثل اسود حالك من حلكت
الشعر اذا اشتد سواده والحلكة شدة السواد ومنه لحلوكة الليل اذا اشتد ظلامه قوله وفي اسناده الى اللون الخ فهذا من باب وصف ملابس الشيء بوصف الشيء مبالغة
فيه مثل جد جده وشعر شاعر ونهاره صايم وعيشة راضية قوله كانه قيل شديدة الصفرة صفرتها يريد ان اللون ههنا هو اللون المخصوص المراد به الصفرة ومعنى الفاقع
شديد الصفرة فمعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها وفي الكشاف الفايدة في ذكر اللون التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قوله
جد جده وجنونك مجنون قوله وبه فسر اي وبالسواد فسر صفر في قوله تعالى جمالات صفر اى سود قوله لان الصفرة بهذا المعنى اى بمعنى السواد لا تؤكد بالفقوع الذي هو خلوص الصفرة
فكما لا يجوز ان يقال سوداء فاقع لونها كذلك لا يجوز صفراء فاقع لونها على ذلك المعنى وكذلك يدفعه قوله تسر الناظرين فان السواد لا يسر لما روي باكرم وعنه انه قال
السوء فانها تورث الهم واجيب عنه بان من فسر الصفرة بالسواد فسر الفقوع بشدة السواد والسرور بقول الحسن سوداء شديدة السواد ورد هذا الجواب بانه انما
لو ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد واجاب بعضهم بان نفس السوال ليس بوارد لانه ترشيح اقول القول بالترشيح انما يكون في المجاز
او التشبيه واستعمال الصفرة في السواد على وجه المحققين من باب استعمال اللفظ المشترك في احد معنييه لا على وجه المجاز والتشبيه قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السوال وتشديدهم فيه
قوله وتشابه بطرح التاء وادغامها وتشابه على لفظ المضارع قيل في قوله وقرئ تشابه بيان قراءتين احديهما بحذف التاء والتخفيف على انه
مضارع تفاعل حذفت احدى التائين والثانية بادغام التاء في الشين فقوله بطرح التاء وادغامها لف ونشر فانه لما كانت صورة تشابه في قوله
وقرئ تشابه قابلة القراءة بالتخفيف والتشديد كانت كانه قيل وقرئ تشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها فمن ذا الجاء معنى اللف والنشر والا فالفرق
في تشابه في قوله وقرئ تشابه ان كان مشددا لا يصح قوله بطرح التاء وان كان مخففا لا يصح قوله وادغامها قوله على التذكير والتانيث
طرح التاء في صورة التانيث ظاهر لاجتماع المثلين التاء على اللسان واما في صورة التذكير فمشكل وجهه وكذلك قراءة تشابهت مشددا لانه

عند سوالهم

ماتؤمرونه بمعنى

وبه يها شكل فانه ليس في زنة الافعال فعل بانه على تفاعل بتشديد الفاء قوله الى المراد ذبحها ضمير المونث في ذبحها عايد الى اللام في المراد لانه في الصلة بمعنى الذى والتى اى
لمهتدون الى البقرة التى اريد ذبحها قوله لولم يستثنوا اى لولم يقولوا ان شاء الله لما بينت لهم ابدا واضافة الآخر الى الابد في قوله آخر الابد بيانية اى الابد الذى
هو آخر الاوقات وقال بعضهم آخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد وانما سمى لفظ ان شاء الله بالاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج بخلاف المذكور والمخرج
بالاعيان على ما قال المفسر في صورة نوت في تفسير قوله تعا ولا يستثنون وهذا هو الحق في وجه التسمية لا ما قيل من انه سمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم وعن الثبوت
في الحال من حيث التعليق بالابطال الا ان الله قوله واحتج به اصحابنا ان الحوادث بارادة الله تعا فان الاية دلت على ان الذبح لا يقع ان لم يشاء الله ذلك قوله وان الامر
قد ينفك عن الارادة لدلالة الاية على انا لا نذبح البقرة المامور بذبحها ان لم يتعلق به مشية الله تعالى بعد الامر به قوله والالم يكن للشرط بعد الامر معنى اى وان لم
يكن الامر منفكا عن الارادة بل كان كلما امر الله به مقرونا بارادة الله تعالى ومشية كان الامر بالذبح هاهنا مقرونا بمشية الله تعا وارادته فلا معنى لشرط بالمشية
بعد الامر بالذبح اذ لا معنى لان يقال ان شاء الله ان نذبح بقرة وامرنا به وانا لذبحها ان شاء الله ولا نذبح ان لم يشاء قوله والمعتزلة والكرامية عطف على اصحابنا اى واحتجت
المعتزلة والكرامية بهذه الاية وعلى ان ان شاء الله على حدوث ارادة الله تعا وجه استدلالهم ان المشية بمعنى الارادة فمعنى ان شاء الله ان وجدت مشية الله وحدثت فان كلمة ان
للتعليق في الاستقبال فدلت على ان المشية تحصل بعد ونجيب بان المعنى ان تعلق به مشية الله الازلية والحادث هو تعلق المشية لا المشية وهذا هو معنى قوله التعليق باعتبار
التعلق قوله ولا الثانية مزيدة اذ يكفى ان يقال ولا تسقى الحرث فهذه مذكرة للاولى قوله كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية والاوفق ان يقول ولا ساقية قوله اى حيث هى
اى لا ذلول في مكان وجدت هى فيه فيكون نفيا لجنس الذلول في موضع وجدت فيه تلك البقرة المامورة بذبحها فيكون نفيا الذل تلك البقرة على طريق الكناية فانه لو كانت
موصوفة بالذل لكانت الذلول موجودة حيث وجدت تلك البقرة لكن لا ذلول هناك فلا يوصف البقرة بالذل فنفى اللازم لينتفى الملزوم على الكناية كما يقال في الاثبات
مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم قوله كقولك
مررت برجل لا بخيل ولا جبان معناه مررت برجل لا بخيل ولا جبان في موضع هو فيه وهذا اثبات الجود والشجاعة له على وجه الكناية فان نفى جنس البخيل والجبان عن موضع
الممدوح اثبات الجود والشجاعة اذ لو لم يثبت له ذلك لكان البخيل والجبان موجودا في موضع هو فيه فلم يصح نفى جنس البخل والجبان عن ذلك الموضع فنفى جنس البخيل والجبان
عن موضع وجد فيه الممدوح لازم لنفى البخل والجبن عن الممدوح ونفيهما عن الممدوح لازم لثبوت الجود والشجاعة له فذكر اللازم واريد به الملزوم فجاء ابلغ
من اثباتهما من اول الامر قوله لا لون فيها اى ليس فيها شوب من لون آخر سوى الصفرة فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها قوله اى بحقيقة وصف البقرة
وحققتها يعنى لم يريدوا بالحق في قولهم الآن جئت بالحق ما يقابل الباطل فيوهم انهم اعتقدوا بطلان ما جئت به فيما تقدم من اوصاف البقرة بل اراد وا به الآن
جئت بما يحقق المراد ولم يبق في امرها اشكال بعد قوله وقرئ الآن اى بمد همزة الاستفهام وقلب همزة حرف التعريف الفا وفيه ان قلب الهمزة المتحركة الى حرف تجانس
حركة ما قبلها لم يعهد في قواعد التصرف وغاية ما في ذلك انها تجعل بين بين اى بين الهمزة والالف الا ان يكتفى بما في بين بين من مد ما ويسمى باسم القلب تسامحا بعد تسكين الهمزة بنقل حركتها
الى اللام الساكنة قبلها قوله والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها الى اللام في تقدم الحذف على القاء الحركة ايماء الى ان حذفها غير قياسى وانما هو بجرية التخفيف القياسى بالقاء الحركة
اولا الى ما قبلها ثم حذفها التقاء الساكنين قوله قيل معناه الاثبات مطلقا اى ماضيا كان او مستقبلا وقيل اذا دخل عليه النفي يكون بمعنى الاثبات ماضيا او مستقبلا وهو
ما من قد دخل عليه حرف النفي فمعناه اثبات الفعل لهم يعنى وكادوا يفعلون ليلا ينافض قوله فذبحوها فانه يثبت لهم الفعل فلو كان معنى وما كادوا يفعلون نفيا
للفعل عنهم يلزم التناقض من حيث الظاهر ومن قال انه كسائر الافعال في انه ينتفى بالنفي حمل اثبات الذبح ونفيه في الموضعين على اختلاف الوقتين فلا تناقض من
شرايط التناقض اتحاد الزمان قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم فهو كقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم
بعضا لما فسر التدارأ وهو التدافع بمعنى الاختصام بناء على الكناية التى هى ذكر اللازم وارادة الملزوم بين وجه اللزوم بين الدرء والاختصام المصحح لارادة
الاختصام بلفظ التدارء بقوله اذ المتخاصمان الخ قوله او تدافعتم هذا تفسير التدارء وحملا على حقيقة معناه بخلاف الوجه الاول فانه مبنى على الكناية التى يراد
فيها ما هو ملزوم اللفظ الذى هو اصل المقصود وملاحظة المعنى الحقيقى للفظ انما هى للتوسل الى المقصود كما ان اصل المراد جعل المدفوع على الوجه الاول
بعض القوم وعلى الثانى قتل النفس لكن الدافع في كل من هذين الوجهين بعض القوم وفي الكشاف فادارأتم فيها فاختلفتم واختصمتم في
شانها لان المتخاصمين تدارأ بعضهم بعضا اى يدفعه ويزحمه او تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح او لان
الطرح في نفسه دفع او دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه فسره على اربعة اوجه الاول بطريق الكناية على ما ذكر والوجوه الثلثة الباقية على حقيقتها
والاول منها هو ان يدفع كل عن نفسه من نسب اليه القتل والثانى دفع كل ما نسب اليه من القتل الى صاحبه فذلك الدفع هو الطرح والفرق بينهما
تمام فائدة المدفوع في الاول من نسب وفي الثانى ما نسب ومنهم من فرق بينهما بان الطارح في الاول لا يصير دافعا الا بعد دفع المطروح عليه بخلاف الثانى
فانه دافع ابتداء لما يلزم من طرحه دفعه عن نفسه ومنهم من فرق بان الطارح في الاول مدفوع وفي الثانى دافع عن نفسه وهو قريب مما يليه والثالث دفع
كل منهما صاحبه عن البراءة وهو ان يقول احدهما انا برئ فيقال الآخر لا بل متهم فالمدفوع البراءة من الجانبين وهذا ايضا طرح الا ان السابق مدفوع لا دافع
الا انه يقال الطرح في نفسه دفع قوله مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لانه في مقابلة الكتم ومعنى قوله لا محالة مستفاد من بناء اسم الفاعل على المبتدأ

المفيد

المفيد للثبات وتقوى الحكم وذلك بطريق التفضل عندنا واما عند المعتزلة فواجب لوجوب رعاية الاصلح فان ذلك في حق دفع المفسدة والاختلاف في القتل المفضى
الى الفساد ولا شك ان دفع الفساد اصلح فاحد المعتزلة من اسلوب التقوى معنى الوجوب ولذا قال الزمخشرى في تفسير الاية والله مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل
لا تركه مكتوما واهل السنة معنى التفضل قوله واعمل مخرج الخ يعنى ان كلا واحد من مخرج وباسط اسما فاعل قد اعملا عمل النصب لكن مخرج حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارؤ
وباسط حكاية الماضى الحاضر وقت بسط الكلب ذراعيه ونقد اشتركا في ان كلا منهما ماض وحكاية وقت النزول وفايدتهما استحضار الصورة العجيبة الشان في سامع
السامعين تعجيبا لمعنى قوله حكاية مستقبل اى مستقبل وقت التدارؤ والا فهو ماض عند نزول الاية قوله وقيل بالعجب بالفتح وسكون الجيم وهو العظم بين الاليتين وهو اصل الذنب
قيل العجب اول ما يخلق واخر ما يخلق قوله وهو نفضربوه فحيى يعنى ان حذف امثال اضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرر في الفاء الفصيحة وههنا قد حذف الفاء
الفصيحة مع المعطوف بها الذى هو ضربوه فحيى بدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى مع الاشارة الى ان حيوة القتيل بمحض خلق الله ولا تاثير فيها للسبب الذى هو الضرب
ببعض البقرة كما قيل بالعجمى انه مسبب بى سبب هر چيز را سببى وسايط را اثر على ما قال به وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات
لا اثر لها قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الاية فعلى الاول يكون هذه الاية داخلة في حيز القول وعلى الثانى لا قوله لكى يكمل عقلكم وانما فسره
لان القوم كانوا عقلاء ولا معنى لتعلق الرجاء باصل العقل لانه حاصل لهم بالفعل فالمرجو منهم كمال العقل واعمال النظر في هذه المعجزة ليعلموا ان من قدر على
احياء نفس واحدة قدر على احياء النفوس كلها وهذا التاويل مبنى على ان يراد تعلق فعل العقل بمعقوله ولا ينافيه التجوز بكمال العقل كفعل الهداية في اهدنا الصراط
المستقيم على وجه تقوله ويعلمون على قضيتها اى على مقتضى العقل مبنى على ان يجرى العقل مجرى الفعل اللازم ثم يتجوز به في معنى العمل تجوزا مبنيا على الكناية
بناء على ان حقيقة العقل غير مرادة كان يقال لعديم النجاد هو طويل النجاد كناية عن طول قامته او يكنى به عنه بناء على ان العلم من لوازم العمل فيكون من باب ذكر
اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة الملزوم لكن لما علم انه اصل المقصود ليرد عليه ان ليس المرجو حصول اصل العقل لانه حاصل بالفعل لكن هذا وجه كونه مجازا في
العمل لا في الكناية عنه فلكل وجه اعتبار معنى يبتنى هو عليه قوله لما فيه من التقرب اى التقرب بالقربان قوله والشفقة يجوز ان يكون عطفا على التوكل اشعارا بان
الشفقة على الاولاد تجلب البركة والسعة في الرزق والراحمون يرحمهم الرحمن وان يكون عطفا على البركة فيكون المراد التحضيض على الشفقة على الاولاد وعلى التقرب
فيكون من جملة علل الاشتراط بالشرط قوله وان من اراد ان يعرف اعدى عدوه الخ فعلى هذا يكون قصة البقرة من باب التمثيل المبنى على تشبيه المركب بالمركب
المتضمن لتشبيه كل من مفردات طرفي التشبيه بالجزء من مفردات الطرف الآخر فقوله حين زال عنها شره الصبا اى شره الحرص على الشهوات زمان الصبى وقوله
ولم يلحقها ضعف الكبر ناظر الى قوله عز وجل لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله كانت معجبة الى قوله فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مذللة في طلب الدنيا الى قوله
لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث وقوله لا سمة بها الى قوله لا شية فيها وقوله بحيث يصل اثره الى النفس فيحيى بها الى قوله اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى
وقوله يعرب عما به ينكشف الحال الى قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون وقوله وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى انه استعارة تبعية على طريق التمثيل
شبهت حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال الحجارة وهى القسوة في عدم التاثر ثم سرت الى الفعل ثم حسن التفريع بقوله تعالى فهى كالحجارة قال بعضهم
ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها قرينتها كان انسب وفيه نظر اذ لم يحسن ذلك التفريع كما لا يستقيم ان يقال ينقضون عهد الله فهو
كالحبل او اوثق منه قوله وثم لاستبعاد القسوة يريد ان كلمة ثم موضوعة للتراخى في الزمان وقسوة قلوبهم لم يتجدد لتكون مستعملة فيها وضعت له
فالمراد بها الاستبعاد ومعناه يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الآيات كقولك لصاحبك وقد كنت له ما ينبغى بعد التمكن
منه وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها فهو مجاز مرسل او استعارة تبعية اليك امر توجيه المجاز مرسلا او استعارة قوله فهى مثل الحجارة او ازيد منها هذا
على ان يعطف او اشد على الخبر وهو كالحجارة سواء كانت الكاف اسما بمعنى المثل وحرفا جارة فعلى هذا لا يكون في المعطوف معنى التشبيه واما قوله او انها
مثلها او مثل ما هو اشد منها فعلى العطف على الخبر ايضا لكن يعتبر في طرف المعطوف معنى تشبيه تقديره او مثل شئ هو اشد منها قسوة فحذف المضاف
والمضاف اليه جميعا واقيم صفة المضاف اليه مقامهما ففى قوله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه نظر واقول بنى الوجه الثانى المعتبر فيه معنى التشبيه على ان يكون
او اشد عطفا ايضا على الخبر الذى هو الكاف ان كانت اسما او مجموع الجار والمجرور ان كانت حرفا والحال ان اعتبار التشبيه فيه انما يستقيم على ان يعطف هو على
المجرور بالكاف وهو الحجارة ويكون التقدير فهى مثل الحجارة او شئ اشد منها قسوة فاعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف
مستبعد جدا ويرد هذا الاعتراض على تقدير الكشاف ايضا فليطالع ثم لينكشف صدق المقال قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اى ويعضد
تقدير المثل المضاف في الوجه الثانى قراءة الاعمش بفتح دال اشد في موضع الجر عطفا على المجرور بالكاف وجه كون هذه القراءة عاضدة له كون معنى هذه القراءة
على التشبيه وانت قد علمت ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف لا يستقيم عند العطف على الكاف او على المجموع وفي الكشاف ويعضده قراءة الاعمش
بنصب الدال اى بفتحها لانه غير منصرف لوزن الفعل والصفة وهو في موضع الجر مفتوح لا منصوب لكنهم يستعملون القاب الاعراب في غيره توسعا
ولذا قال بنصب الدال لا بنصب اشد اذ لو اراد بالنصب ما هو لقب الاعراب لكان المناسب ان يقول بنصب اشد لا بنصب الدال فعبارة الفتح في عبارة القاضى سالمة عن هذا
التكلف قوله وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة يعنى انما توصل في التفضيل بلفظ اشد فاذا اريد تفضيل فعل من غير الثلاثى كما يقال هو اشد اكراما من فلان

لضرورة أخذ صيغة افعل منه ولا ضرورة ههنا لان القسوة من الثلاثي يمكن مجيء لفظ اقسى منه فمع امكان ان يقال فهي كالحجارة او اقسى منها لابد في العدول
الى ان يقال او اشد قسوة مع انه احصر منه من نكتة وتلك النكتة ما في لفظ اشد من المبالغة والدلالة على وجود الشدة في المفضل والمفضل عليه وزيادة
شدة المفضل عليه اما وجه المبالغة فلانه ادل على شدة القسوة من لفظ اقسى لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للزيادة في معنى
الشدة بخلاف لفظ الاقسى فان دلالته على الشدة والزيادة في القسوة بالهيئة فقط واما وجه الدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة
فمن حيث الصيغة والهيئة فان لفظ اشد من صيغ افعل التفضيل فيدل بهيئته على وجود الشدة في المفضل عليه وزيادتها في المفضل اقول في الدلالة
على المعنى الثاني نظر لان معنى اشد قسوة ان قسوة قلوبهم زايدة على قسوة الحجارة وليس معناه ان في قسوة الحجارة شدة لكن شدة قسوة قلوبهم زايدة على شدة
قسوة الحجارة الا يرى اذا قيل زيد اشد اكراما من عمرو ليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام واكرام زيد زايد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان في شدة الاكرام
وشدة اكرام زيد زايدة على شدة اكرام عمرو ويمكن ان يجاب عنه ان اشد قسوة ليس مثل اشد اكراما لان لفظ اشد انما جيء به في اشد اكراما لمجرد التوصل لضرورة أخذ
بناء افعل التفضيل من نحو الاكرام بخلاف اشد قسوة فان اشد فيه ليس للتوصل لامكان ان يؤخذ افعل التفضيل من فعل القسوة فلابد للعدول من الاخصر الى الاطول
من نكتة وتلك النكتة هي ان يراد اما فوق الدلالة على زيادة قسوة المفضل والزيادة في معنى الشدة لا الزيادة في معنى القسوة فيلزم ان يلاحظ معنى الشدة
في قسوة القلوب وقسوة الحجارة وزيادة الشدة في قسوة القلوب قال صاحب الكشاف فان قيل لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل
وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة قال الطيبي علم ان الاصل في افعل التفضيل انه يبنى من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب فاذا قصد ذلك فيما ليس كذلك توصل بمثل اشد ضرورة
ولا ضرورة في الاية الى التوصل به لاستقامة بناءه من القسوة ولابد في هذا الاطناب في كلام الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
عايدة وهي اما انه نهاية لمزيد البيان والتوضيح واليه الاشارة بقوله لكونه ابين وادل على فرط القسوة واما ان يقصد معنى الاشتراك في الشدة نفسها والتاويل بل لما
اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فظهر انه بيان اشد في قولك ما اشد حمرته لمجرد التوصل الى البناء فلا يكون مقصودا بالذات بخلافه في الاية فانه مقصود
بالذات ولذلك قال لا تقصد معنى الاقسى لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا ما اورده صاحب التقريب من ان في قوله اشتدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة نظرا لان اشد لو كان محمولا على القسوة افاد هذا ولكنه محمول على القلوب فيفيد ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد قسوة فان اراد
انهما اشتركا في شدة القسوة وهي اشد في الشدة فلا يفيده هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها اشد لا ان شدة قسوتها اشد قسوة وانما كان يفيده لو قال
فهي ازيد شدة قسوة اقول لعله اراد بوجه اندفاع نظر صاحب التقريب على التقرير المذكور العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد قسوة مع امكان بناء افعل
التفضيل من فعل القسوة اذ لو لم يرد الزيادة في معنى القسوة لكفى ان يقال او اقسى منها ولما عدل الى لفظ اشد من غير ضرورة في اخذ بناء افعل من فعل القسوة علم
ان اشد ههنا ليس للتوصل بل هو مقصود بالذات اما القوة دلالته على زيادة قسوة المفضل ولكون المراد بيان الزيادة في معنى الشدة في القسوة وهذا انما
يكون اذا اشتركت القلوب والحجارة في شدة القسوة واقول لا يندفع نظر صاحب التقريب بما ذكره الطيبي اذ يكفي في نكتة العدول عن لفظ اقسى الى لفظ اشد
من غير ضرورة وفي كون لفظ اشد مقصودا بالذات الوجه الاول من الوجهين المذكورين واما الوجه الثاني فنظر صاحب التقريب وارد عليه بحسب الظاهر والحق
في اندفاع النظر ان يقال ان اشد ههنا وان كان من حيث الظاهر محمولا على القلوب لكنه في الحقيقة محمول على القسوة لان قسوة تمييز والتمييز فاعل في المعنى
فان معنى قولك طاب زيد نفسا طاب نفس زيد فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد قوله واو للتخيير او للترديد يعني ان من عرف حالها [illegible]
لفظا او منبئا عن الشك والتردد وهذا لا يصح في شان علام الغيوب حمل معناه ههنا على التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم فان من عرف حالها
مخير بين تشبيهها بالحجارة وتشبيهها بشيء هو اقسى من الحجارة او متردد بين هذين التشبيهين اقول في قوله واو للتخيير نظر لان او انما يكون للتخيير اذا دخل على الامر
او النهي واذا دخل على الخبر فلا فانه عند دخوله على الخبر يكون للشك فعند عدم صحة الحمل على الشك يجب التاويل وتاويله ههنا هو الوجه الثاني وهو ان يكون الترديد
بالنسبة الى من عرف حالها وقوله او ما هو اقسى منها اختيار منه للوجه الثاني المرجوح المنظور فيه وهو ان يعتبر التشبيه في جانب المعطوف مع كونه معطوفا على الخبر وترك
للوجه الاول الراجح وصاحب الكشاف فسر كلمة او على كل من الوجهين حيث قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها وهو الحديد مثلا او من عرفها
شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة فان قوله او بجوهر اقسى منها ناظر الى الوجه الثاني المبني على التشبيه باضمار المثل في المعطوف وحذفه وقوله او قال هي اقسى من الحجارة ناظر الى
الوجه الذي لم يلاحظ فيه معنى التشبيه بتقدير المثل قال بعض شراح الكشاف انما اخرج الكلام مخرج الشرطية ليؤذن بان مرجع الشك الى الناس لانه سبحانه لا شك
له وقال بعضهم هذا يؤدي الى تجويز ان معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعملت يكون لتحقيق المخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ
من اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره وقال بعض المتاخرين من الشارحين للكشاف قوله والمعنى ان من عرف حالها الى تاويل لكلمة
الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعني معناه على تقدير حذف المضاف ان من عرف
حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وليس هناك شك من المتكلم ولا

من السامع وليس المراد ان او ههنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره اقول فعلى هذا يلزم ان يكون اخراج الكلام
مخرج الشرطية يرجع النسبة الى المطلعين خاليا من الفايدة والحق جواز اعتبار حال السامع في معاني الالفاظ عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى المتكلم فان
جعل مثلا او في الشك مثل لعل في الترجي الواقع في كلام الله تعالى فخلافه لعادة مسلوكة لاهل السنة حيث اراد به ترجي السامعين لامتناع حمله على ترجي المتكلم
قوله تعليل للتفضيل جعل جملة وان من الحجارة الاية اعتراضا واورد التعليل تفضيل قسوة قلوبهم على قسوة الحجارة وصاحب الكشاف جعل هذه الجملة اعتراضا وبيانا
لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقريرا لقوله او اشد قسوة حيث قال وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله
او اشد قسوة والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول او بالعرض فينبع منها الماء
ايضا اعترض عليه بانه يلزم عطف البيان على المبين وهو خلاف الاصل فالاولى ان يقال انها استينافية والجملة كما هي مذيلة المنشبية كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم
خليلا والدليل على كونها مذيلة قوله وتقرير لقوله او اشد لان المذيلة كالمعترضة مؤكدة كما قال في الكشاف في تفسير سورة الانعام ان التاكيد ايضا نوع بيان فعلى هذا
التكرير في قوله بيان وتقرير للتنويع ويكون المراد البيان الذي يحصل بالتذييل فان الجملة المذيلة قد تفيد ما افادته المعترضة من التاكيد والتقرير قال بعض الشارحين
قوله تعالى وان من الحجارة الى على ما فسره صاحب الكشاف فيه معنى التتميم دون الترقي من الادنى الى الاعلى ليكون على وزان قوله الرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي
لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفايدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو ابلغ من الترقي فيه
هذا المعنى مستفاد من قوله وتقرير فليتامل ثم قال وقوله وان منها لما يهبط تتميم للتتميم قوله وقلوب هؤلاء لا تتاثر ولا تنفعل عن امر الله اشعار بان قوله تعالى
وان من الحجارة الاية في ضمن افادته معنى التعليل والبيان تفيد ايضا معنى التعريض لهم قوله والنهر الفتح بسعة وكثرة معنى الكثرة مستفاد من صيغة الجمع ولفظ النهر
وهو المجرى الواسع والظاهر انه مستفاد من جوهر الكلمة بخصوصها قوله والخشية مجاز عن الانقياد فالمعنى وان منها لما يهبط من انقياده لامر الله وفي الكشاف قوله والخشية
مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع عن ما يريد بها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به الى هنا كلامه يعني نسبة الخشية للحجارة على طريق المجاز لفايدتين
احديهما التصريح بالمبالغة في كونها منقادة لامر الله وثانيتهما التعريض بان قلوب هؤلاء لا تنقاد هكذا قالوا اقول افادة معنى التعريض لا يحتاج فيها الى ارتكاب التجوز
في الخشية المعبر بها عن الانقياد بل لو قيل وان من الحجارة ما ينقاد لامر الله حصل معنى التعريض بان قلوبهم لا تنقاد لامر الله وجه التجوز ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت
واريد الانقياد مجازا مرسلا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ويجوز ان يكون مجازا استعارة حيث شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله تعالى وتأثره بقدرة الله
بحال العاقل الخاشي في طاعته وامتثاله للاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه يأول قوله تعالى يسبح له السموات السبع
والارض وان من شيء الا يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات ومن في الارض ومنهم من منع اشتراط الحيوة والعقل في الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما كما في
قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر خاشعا وروي انه حن الجذع لفقده رسول الله
على المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل
وفهم حتى يحصل الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولعل اقتصار الزمخشري في توجيه
الخشية على المجاز بناء على مذهبه فان مذهبهم ان الجماد لا يصدر منه حقيقة الخشية لانها صفة للحي والحيوة لا يتصور فيه عندهم لفقد شرطها ثم مبنى كلام
الكشاف على ان الاحجار لا ينفك عن الارادة على ما هو الظاهر من ذكر الارادة بعد الامر في الموضعين وقال بعضهم قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف
بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره حيث لا يصلح ان يكون قوله وان من الحجارة الى آخره
بيانا للتفضيل فالاولى حمل الكلام على الحقيقة لكنه خلاف مذهبه والحاصل ان الخشية لو حمل على المجاز لا يصلح جملة وان من الحجارة الى بيانا لفضل قلوبهم في
القسوة على الحجارة ولو حمل على الحقيقة يلزم تجويز خلاف مذهبه قوله والباقون بالياء وهذه القراءة اي القراءة بالياء التحتانية على الالتفات من الخطاب
الى الغيبة الخطاب لرسول الله والمؤمنين لم ييئسوا الطمع لظهوره ومنهم من عبر بانه نزوع النفس الى الشيء شهوة له قيل هذا اخص من الطمع لاشتماله
على ذكر النفس وقيل الفساد فصيحة يفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا ويستقيم اذا كانت الهمزة للانكار
فان العلم بذلك سبب الانكار على الطمع قوله ان يصدقوكم هذا على جعل اللام في لكم مزيدة وقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم على جعلها للتعليل ويجوز ان يكون
اللام لتضمين التصديق معنى الاستجابة اي يستجيبوا لكم قوله يعني اليهود فالمعنى فتطمعون ان يؤمن اليهود لكم فمرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلعم
لان طمع الايمان من الماضين المنقرضين غير متصور واما فريق في قوله وقد كان فريق فقد قال مجاهد والسدي في جماعة هم طايفة ممن سلف منهم ولذا قيل
بقوله طايفة من اسلافهم فسر صاحب الكشاف قوله ان يؤمنوا لكم بان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما معنى الحدوث فمستفاد من الفعل المفيد للتجدد والحدوث
واما معنى لاجل فلان الايمان ليس لهم بل الله تعالى قوله كنعت محمد صلعم قيل كان من صفات النبي في التورية انه يكون ابيض ربعة يعني متوسط القامة
فغيروا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف اية الرجم ان حكم زنا المحصن في التورية كان الرجم فغيروه الى تسخيم الوجه فمعنى التحريف على هذا التبديل والتغيير
قوله وقيل هؤلاء من السبعين المختارين الا فعلى هذا معنى التحريف اثبات ما ليس منه وكتمان ما هو فيه وانكر هذا القول طائفة من العلماء وقال بعض الفضلاء ليت شعري

بالتورية وعرفهم بتحريفها ورسول الله عم ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير في منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا وقال الفاضل اكمل الدين ما ننسبه
هو المنقول عن ائمة التفسير فليس لتخصيص المصنف بالمطابقة وجه واتمام الحد السؤال بان قال ولم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم فالجواب ان الموجب لذلك كلمة كان في قوله تعالى وقد كان
فريق منهم قوله فلهم سابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم واما صفة محذوف اي اسلاف سابقة قوله يعني منافقيهم تفسير لفاعل لقوا المراد به جنس اليهود اي اذا لقي منافقو اليهود
المؤمنين المخلصين اصحاب محمد عم قالوا الآية هذا على اسناد فعل البعض وقوله الى الكل ومرجع ضمير لقوا الى منافقي اليهود كما فعله الشيخ بناء على المعنى الاتحادي والا فالمراد به هو المراد من واو
ان يؤمنوا في افتطمعون ان يؤمنوا المقتضي منه جنس اليهود والا لزم تفكيك الضماير في ان يؤمنوا ولقوا وبعضهم قالوا وبما ذكرنا انحل الاشكال الذي
اورده الشيخ اكمل الدين في حواشيه وهو انه لقائل ان يقول تعميم ضمير لقوا وتخصيص ضمير قالوا مخالف للنقل والعقل اما الاول فلما روي عن ابن عباس والحسن وقتاده واذا لقوا الذين
آمنوا يعني منافقي اليهود الذين آمنوا بالسنتهم اذا لقوا المؤمنين المخلصين قالوا آمنا واما الثاني فلانه يلزم تفكيك الضماير فيما هو كالجملة الواحدة ثم قال ويمكن ان يجاب بان ضمير
قالوا المنافقين لا محالة فان غيرهم لا يقول ذلك وح لا بد ان يخالف ضمير لقوا وضمير بعضهم في المرجع والا لكان معناه واذا لقي المنافقون المؤمنين المخلصين قالوا آمنا واذا خلا
بعض المنافقين الى بعض قالوا اتحدثونهم وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اذا خلا بعض اليهود وهم غير المنافقين الى غيرهم منهم قالوا اتحدثونهم فتعينت المخالفة فجعل ضمير لقوا
اليهود وضمير قالوا المنافقين وضمير بعضهم ايضا اليهود لتصحيح المعنى ونظيره في اختلاف الضميرين قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن فان الضمير الاول
للازواج والثاني للاولياء فحل الكلام قوله اي الذين لم ينافقوا بيان لفاعل قالوا المراد منه البعض الذين خلوا الى بعض وان المراد بالبعض المخلو اليه الذين نافقوا منهم اي واذا خلا
الكافرون الخالصون الى المنافقين منهم قالوا اتحدثونهم الآية قوله او الذين نافقوا عطف على قوله الذين لم ينافقوا يعني او المعنى واذا خلا الذين نافقوا الى اعقابهم اي الى بقاياهم قالوا لم
اتحدثونهم الى والحاصل ان اتحدثونهم بما فتح الله عليهم اما قول لغير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الاول اتحدثونهم بما فتح الله عليهم بمعنى الحال
وفي الثاني بمعنى الاستقبال قوله فالاستفهام على الاول تقريع لان التحدث قد صدر ووقع من منافقيهم مع مخالفة الكفرة الخالصين منهم وعاتبوهم عليه بان قالوا اتحدثونهم الآن بما وجدتم
في كتابكم من نعت محمد وعلى الثاني انكار ونهي فان التحدث بذلك لم يقع ولم يصدر من غير المنافقين فغرض المنافقين من هذا الاستفهام الانكار والمنع من التحدث في زمان المستقبل
اي لا ينبغي ان يصدر منكم التحدث بذلك في الاستقبال بل شانكم التقرر والتصلب على دينكم فنافقوا المؤمنين الخلص بقولهم عندهم آمنا بان دينكم حق ورسولكم هو الذي
وجدنا نعته في كتابنا التورية ونافق الكافرون الخلص منهم بان قالوا لهم اتحدثونهم الآية اي اسكتوا عنهم عما وجدتم في التورية من حقيقة دينهم ورسولهم ولا تخبروا به
وتصلبوا في دينكم قوله ليحاجوكم به عند ربكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان المشاركة بمعنى ان كلا من الفريقين يحتج على الآخر مجردة ليست بمقصودة بل المقصود صيغة المفاعلة وان تصدر
الفعل من جانب واحد فقط انما هو لاجل المبالغة ولو ذهب احد الى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بان يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه كما في بايعت زيدا
فيه ما فيه
على الوجه المتقدم في قوله تعالى واذ واعدنا موسى ويجوز ان يكون من قبيل بايع الزيدان عمرا فان المعنى بايول الى باع زيد من عمرو وباع صاحبه لان المفاعلة صدرت من الزيدان
وعمرو وقوله بما انزل ربكم تفسير الضمير به الراجع الى ما فتح الله عليهم في كتابهم المنزل اليهم وقوله في كتابه وحكمه توجيه وتفسير لمعنى عند ربكم فان مؤدى قولك هو عند الله كذا
ومؤدى هو في كتاب الله كذا وفي حكمه كذا واحد وليس المراد وقوع الاحتجاج عند الله حقيقة فيلزم ان يكون المراد ذاك او يكون الكلام واردا على حذف المضاف تقديره
عند ذكر ربكم او عند رسول ربكم او يكون المعنى بما عند ربكم هذا على ان يكون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العايد الى ما فتح الله عليهم فالمعنى ليحتجوا بما فتح الله
عليكم كائنا عند ربكم ومعنى كونه عنده انه في علمه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان معنى كونه عنده كونه في كتابه في الوجه الاول وفي هذا الوجه كونه في علمه وعلى التقديرين
كون عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به قوله وقيل عند ربكم في القيامة فحاصل المعنى لا تحدثوهم اليوم بما فتح الله عليكم وبينه في كتابكم من حقية نعت محمد واكتموه
واخفوه عنهم لئلا يحتجوا عليكم عند الله يوم القيامة بانكم جحدتم الحق وكفرتم به بعدما عرفتموه في كتابكم المنزل عليكم فيبكتوكم ويخزوكم عنده تعالى قوله وفيه نظر وجه النظر
على ما ذكره ان اخفاء ما وجدوا في التورية عنهم اليوم لا يدفع الاحتجاج عليهم يوم القيمة عند الله تعالى اي لا يدفع كونهم محجوجين عند الله وان لم يكن الاحتجاج صادرا من المؤمنين
لان علام الغيوب مستغن بعلمه الشامل عن شهادة احد عنده يحتج عليهم بذلك في ذلك اليوم لالزامهم وتبكيتهم ليعلموا ان من هلك هلك عن بينة لا ظلم اليوم فحينئذ علموا
انهم محجوجون عند ربهم يوم القيامة البتة في حالتي الاظهار والاخفاء لانهم اهل الكتاب اقتبسوا ذلك من كتابهم علموا ان تحديثهم لما في التورية وكتمانهم له سيان في عدم
نفع الاحتجاج ومع علمهم بذلك كيف يعتقدون ان كتمانهم ما في التورية عن المؤمنين يدفع كونهم محجوجين عند ربهم يوم القيمة قال بعض الافاضل عند ههنا ليس
للمكان ولا للمكانة بل للخصام فيجعل تمثيلا مثل غلبتهم في الحجة وانقطاع الخصم بغلبة من حج خصمه بين يدي حاكم عالم بالقضية فان الخصم اذ ذاك لا محيد له
عن الاذعان اقول هذا وجه آخر في استعمال لفظ عند ههنا غير الوجوه المذكورة في توجيه معنى عند ربكم قوله اما امام كلام اللائمين هم اما المنافقون منهم او الكفرة الخلص
على اختلاف الوجهين لكن الوجه ان يكون المراد باللائمين الكفرة الخلص لا المنافقين لان المنافقين ليس غرضهم تحديثهم للكفرة الخلص ليس على سبيل اللوم بل على سبيل النهي في الاستقبال
فيكون هذه الجملة تتميما داخلا مع اتحدثونهم في حيز القول وقوله افلا تعقلون انهم يحاجونكم به تقدير للمفعول المقدر لتعقلون والفاء في افلا تعقلون عطف على محذوف تقديره
اتحدثونهم فلا تعقلون قوله او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون هذا بعيد للفصل بقصة المنافقين ولذا اخره عن الوجه الاول وقوله والمعنى افلا تعقلون
حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم تقدير للمفعول مناسب لهذا الخطاب قوله او اللائمين ينبغي ان يراد باللائمين غير المنافقين وهم الكفرة الخلص منهم والا فلا معنى للترديد كما
او فيه وفي غيره او كليهما وكذا المراد بالضمير في ايمانهم مجموع المنافقين واللائمين فيكون مرجع الضمير في يعلمون ثلث فرق مذكورين بعد قوله تعالى افتطمعون اقول الاولى ان يكون هذا التغيير

ايضا عايدا الى جنس اليهود لئلا يختل النظم بتفكيك الضماير قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الى لعل عطف قوله واخفاء وتحريف على اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان
استخراج منه للوجه الاخير من وجوه رجع ضمير يعلمون وهو ان يكون المرجع المجموع فان اسرار الكفر واعلان الايمان فعل المنافقين واخفاء ما فتح الله عليهم فعل اللائمين وتحريف
الكلم فعل المحرفين قوله جهلة لا يعرفون الكتابة وفي الكشاف اميون لا يحسنون الكتب فسر الامي بالذي لا يحسن الكتابة وعلى هذا لا ينافيه تفسير الاماني بالقراءة لان الامي من لم يحسن
الكتابة والقراءة فربما يكتب ويقرء ولا يحسن واما اذا فسر الامي بمن لا يعرف الكتابة كما فسره المص فالمنافاة ظاهرة ولذا قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون ويؤيد الاول في الكشاف
ما روي عن البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن فكتب هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله وهذا القدر لا يقدح في التسمية بالامي قوله والاستثناء
منقطع لان الاماني بجميع محتملاتها معناها غير جنس المستثنى منه الذي هو الكتاب اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث فلانه مما يقراون ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم
وهو اختلاق واختراع من عندهم بجعلهم في كتابهم ما ليس فيه فهو ليس من الكتاب فلا يكون مما يقرؤون من الكتاب فيكون منقطعا قوله ولذلك يطلق على الكذب اي ولاجل كونه في الاصل
ما يقدره الانسان في نفسه يطلق الامنية على الكذب فان الكاذب يقدر الكلام اولا في نفسه ويخترعه على خلاف ما هو عليه في نفس الامر ثم يتكلم به وكذا المتمني يقدر ما يتمناه في نفسه
والقاري يقدر قراءته ولاجل كون الاستثناء منقطعا فسر الا بلكن حيث قال والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب اخذوها تقليدا من المحرفين هذا على اطلاق الامنية على الكذب وقوله
او مواعيد فارغة على ان يكون المراد بها ما يتمنى وقوله وقيل الا ما يقرؤون على ان تطلق على ما يقرا على معنى اميون لا يعلمون الكتاب لكن يعلمون ما يقرؤون قراءة خالية عن معرفة معنى ما يقرؤونه
يعني يعلمون من التورية مجرد قراءة الفاظها من غير تدبر في معانيها ليتحققوا ما فيها بجملة منهم اميون عطف على الجملة الحالية القائلة وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله مع
ما عطف عليه جملة نحو والمعنى فتطمعون ايمان اليهود لكم والحال ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون وحاصله ان الطمع لايمان منهم مستبعد ومنهم هذان
اللذان وهما العناد والجهل وفي الكشاف ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم في الضلال سواء لان العالم عليه
ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم لبعض الافاضل من شراح الكشاف واما قوله ونبه على انهم في الضلال سواء فمستفاد من قوله وان هم الا يظنون
نعم ضمير الى الفريقين جميعا فان العالم عليه ان يعمل بعلمه والجاهل عليه ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم وحيث ترك كل ما عليه وقنع بالظن وان الظن لا يغني
من الحق شيئا ساووا في الضلال قيل فيه نظر لان العالمين لم يقنعوا بالظن والا لما كانوا عالمين والحق ان ذلك مستفاد من قوله وهم يعلمون ومن قوله وان هم الا يظنون
فان الترتيب بعد العلم ضلال والاكتفاء بالظن في موضع العلم والتمكن منه كذلك فتساويا في الضلال قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اي لا علم لهم حاصلا من برهان
قاطع ارشدت اليه قوله وقد يطلق الظن بازاء العلم اي في مقابلة العلم على كل راي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه هذا مبني على ان يراد بالعلم العلم الجازم الثابت
المطابق للواقع الحاصل بدليل قاطع وفي كلامه هذا اشعار بتعميم الضمير في وان هم الا يظنون الفريقين جميعا اعني العالم المعاند والجاهل المقلد اشارة الى ان كلا منهما
في ضلال قوله تمنى كتاب الله اول ليله البيت يصف الشاعر عثمان بن عفان في مرثية تمنى اي قرأ على رسل بكسر الراء اي على هينة وتؤدة وذكر بعضهم ان المصراع الثاني
لهذا البيت وآخرها لاقى حمام المقادر وقوله اول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وهاء الضمير لا بتاء الوحدة ليوافق قوله وآخرها ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه
لاقى حمام المقادر ولم يرو آخرها بهاء التانيث وجه التاييد انه لو كان اول ليلة بتاء الوحدة لكان الانسب ان يقول وآخرها بتانيث ضمير الليلة فتذكير الضمير دل على ان
المرجع ليل مضاف الى الضمير لا ليلة قوله ولعله سماه مجازا اي مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل قوله وانما ساغ الابتداء نكرة لانه دعاء يعني تخصص النكرة
بالدعاء ولذلك صلحت ان تقع مبتدأ كما تخصص سلام في سلام عليك بالسلم فان المعنى سلامي عليك وكذا المعنى ههنا دعائي عليهم بالهلكات ثابت لهم قوله تاكيد كقولك
كتبته بيمينه ومنه قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه قوله يريد الرشى هذا على كون ما موصولة والا كان الانسب ان يقول يريد كسب الرشى قوله واللمس كالطلب اي اللمس
لان اللمس من الالتماس بمعنى طلب شيء من المساوي ولما كان الطلب لا يستلزم وجود المطلوب صح ان يقال لمسه فلا اجده اي طلبه فلا اجده بخلاف المس فانه من المحال
ان يقال مسسته فلا اجد الممسوس وفي بعض النسخ المسه فلا آخذه من الاخذ قوله جواب شرط مقدر فالفاء لجزاء الشرط والجملة الشرطية معترضة والاصل اتخذتم
عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفيه تلويح الى التهكم لانه لما انكر اتخاذ العهد لم يبق لذلك التقدير مجال الا على سبيل التهكم فان قيل الحذف على خلاف
الاصل لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة هنا اذ يصح ان يجعل الفاء للسببية فيكون نفي اخلاف الله عهده مترتبا على اتخاذ العهد ويكون المنكر المجموع اجيب
بانه لا يصح ذلك لان الترتيب في السببية لا يقع بمهلة وان للاستقبال فيقع المهلة كذا قالوا اقول يرد هذا الرد على تقدير الشرط ايضا فان الجزاء مسبب
عن الشرط والمسبب يترتب على السبب بمهلة والجواب عنه هو الجواب بعينه عن حمل الفاء على السببية بدون تقدير الشرط بان يقال المسبب الحكم بنفي الخلف
في عهده تعالى وهو مترتب على اتخاذ العهد بلا مهلة سواء قدر الشرط او لا قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام فتكون متصلة وهي تفيد مع الهمزة معنى اي يعني
اي الامرين من اتخاذ العهد والقول بغير علم كائن قوله على سبيل التقرير المراد بالتقرير الحمل على الاقرار اي على سبيل ان يقررهم فيعترفوا بالثاني الذي هو القول
بغير علم قوله للعلم بوقوع احدهما اي احد هذين الامرين وهو قولهم ما لا يعلمون تعليل لاخراج الاستفهام عن حقيقته وحمله على التقرير الذي هو المعنى المجازي له
فكانه جواب سؤال هو ان ام المتصلة هي التي تستعمل لاحد امرين يعلم المتكلم احدهما لا على التعيين ويطلب التعيين فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما
عندك وههنا احدهما منتف بيقين والآخر ثابت بيقين فكيف تكون متصلة وتقرير الجواب انه سأل عن تعيين احدهما من حيث الاقرار به لا بدان يقروا بواحد هو
آخرهما وهو ان يقولوا على الله بغير علم لان العلم بكونه واقع وهو مآل معنى قول بعض الافاضل ان معنى قوله بعني اي الامرين كائن انه من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة

سُئل عن المعيّن بما يسأل به عن غير المعين والنكتة فيه تقرير آخرها وهو القول على الله بما لا يعلمون لكونه واقعا كما في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين
والنكتة فيه ارخاء العنان والتكلم على وجه الانصاف **قوله** او منقطعة بمعنى بل تقولون على التقرير والتقريع كلمة ام اذا كانت منقطعة تكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل
ام شاء فان معناه بل اهى شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار ولعذبه سأل قائلا بل اهى شاء فيكون معنى لا ابل اضرابا عن الانكار السابق واستينافا باستفهام
آخر بمعنى التقرير لفظ التقرير هنا يجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار ايضا وان يكون بمعنى التثبيت والتحقيق **قوله** خطيئة المراد بها الكبيرة عند المعتزلة لان احاطة الصغيرة لا توجب
الخلود اتفاقا **قوله** زمانا مديدا ودهرا طويلا قيد لمساس النار ونفيهم ذلك راجع الى هذا القيد ولما نفوا دوام مساس النار عنهم اثبت لهم ذلك على وجه
برهانى حيث وقع ذلك الاثبات على لفظ العموم وهو لفظ العموم وهو لفظ من واشتمل على موجب وهو احاطة الخطيئة من جميع الجوانب وذلك لا يكون الا بالشرك ابا ماه
من القلب والعياذ بالله فكانه قيل بلى انكم مخلدون فى النار لان من احاطت به خطيئته بجميع اعضائه فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فكان ذلك الحكم فى حق الكافر كما هو
قول السلف لان مؤداه مؤدى بلى من كفر فيهم ذكقوله عز وجل فى حق الكافر كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فانه قيل فى تفسيره غلب عليهم حب المعاصى بالانهماك
فيه حتى صار ذلك مثل الصدأ على قلوبهم فعمى عليهم معرفة الحق والباطل فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات كما قال عم ان العبد كلما اذنب ذنبا حصل فى قلبه نكتة سوداء
حتى يسود قلبه والرين الصدأ ومما يعضد قول السلف فى ان المراد بالكبيرة الكفر ان الآية الكريمة وردت لرد زعم اليهود بان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واثبات
الوعيد بالخلود فى النار يعنى بها ماتا ليدخلوا فيها دخولا اوليا ثم اردفت بما فى مقابلة معناها وهى وصف المؤمنين وختمت بذكر الخلود وذلك قوله تعالى
والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وهو عطف على قوله من كسب سيئة وفيه معنى الشرطية فيها الى الثبوت الصرف لترجيح جانب
الرحمة قال السجاوندى تقول من دخل دارى فاكرمه دخول الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة فلذلك
قال من كسب سيئة والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعنى كبيرة من الكبائر
واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص منها بالتوبة قال بعض الافاضل فسرها بالكبيرة لا من حيث المفهوم لان السيئة هى العمل القبيح الحرام
سواء كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة بل من حيث اقترانها بقوله واحاطت به خطيئته لان الاحاطة حقيقة هى اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة
وهى متعذرة فحملها المعتزلة على الكبيرة لانهم جعلوها محيطة لثواب الطاعات فكانت سائرة لها كما ان المحيط ساتر للمحاط ولانها مستولية على الطاعات
كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فكانت الشابة متحققة بينها احاطت عليها وشرط قدم التفصى اى التخلص عنها بالتوبة كما هو مذهبهم لان
الاحاطة هى التى تمنع الخلاص عنها وذلك انما يكون عند عدمها وهذا لا يكاد يصح لان اطلاق السيئة وارادة الكبيرة لا يصح حقيقة لانها اعم من الكبيرة لان الله
تعالى قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس المراد بها الكبيرة قطعا ولا مجازا لانها لا يستلزم الكبيرة ولا كناية لانها ليست مساوية للكبيرة فالحق ما ذهب اليه
اهل الحق من ان المراد بها الشرك لانه هو المحيط الظاهر الانسان وباطنه وهو مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين قال ابن عباس والضحاك وابو وائل وابو العالية
والربيع وابن زيد رضى الله عنهم هو الشرك الذى يموت عليه الانسان **قوله** على وجه اعم متعلق باثبات وجه العموم انه لم يقل بلى انهم كسبوا سيئة واحاطت بهم
خطيئتهم بل عدل عنه الى لفظ العموم حيث قيل من كسب انبت هذا الحكم لكل من كسب سيئة ليدخل فيهم المخاطبون دخولا اوليا وهذا ابلغ من تخصيص المخاطبين بالذكر
لان ذلك كاثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان مع ما فيه من ذكر موجب وهذا هو معنى قوله ليكون كالبرهان على بطلان قولهم قوله ويختص بكونه بلى فى
عطف على يكون اى ليكون ذلك الاثبات على وجه العموم كالبرهان ويختص بجواب النفى اى ويختص الاثبات على الوجه الاعم بجواب نفيهم مساس النار لهم ابدا فان الجواب
على طريق التعليل والبرهان ادخل فى رد دعواهم من الجواب الساذج الخالى عن ذلك فانه لو قيل فى الرد بلى تمسكم النار سرمدا لما وقع الرد هذا الموقع من الحسن
والقبول وهذا هو معنى اختصاص الاثبات على وجه العموم بجواب النفى **قوله** انها قد يقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض بينهم من لفظى فيه
وتغليبه كل واحد من السيئة والخطيئة يستعمل فى معنى الآخر فلا ينافى العرف المذكور اطلاق الخطيئة على السيئة فى قوله عز وجل واحاطت به خطيئته لان المراد
بها السيئة المذكورة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التى كسبها **قوله** وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم يعنى لما كان معنى
الكسب استجلاب النفع فاستعماله فى استجلاب الضر انما هو من قبيل التهكم كاستعمال لفظ البشارة الموضوع للخبر الاول السار فى القول الموحش للغم ارادة التهكم والسخرية
فلفظ كسب الذى استعمل هنا فى استجلاب الضر استعارة مصرحة تبعية تهكمية **قوله** ملازموها فى الآخرة تفسير لمعنى اضافة الاصحاب الى النار بعد صرفها الى المجاز
لان اضافتها اليها انما هى لادنى ملابسة كاضافة الكوكب الى الخرقاء فى قوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها فى القرائب فانهم لما كانوا فى الدنيا
ملازمى اسباب النار من المعاصى صاروا فى الآخرة ملازمى النار فكانوا كانهم اصحابها **قوله** دائمون او لابثين لبثا طويلا الاول على ان المراد بالسيئة الكفر
والثانى على انها غيره مما ارتكبه عصاة اهل الاديان **قوله** والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة اراد بالآية قوله تعالى هم فيها خالدون وجه نفى الاحتجاج بها
على ذلك ان الخلود على ما فسر غير متعين لمعنى الدوام بل يحتمل اللبث الطويل والمحتمل لا يصلح للاحتجاج به وكذا الآية التى قبل هذه الآية وهى قوله عز وجل
فاولئك اصحاب النار لان كونهم اصحاب النار بمعنى كونهم ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام بل يصح ان يقال لمن لبث فى النار لبثا مديدا هو صاحب النار
فيا خسران اهل الاعتزال على ان الظاهر ان المراد بالخطيئة المحيطة بصاحبها هى الكفر كما فسرها السلف به وان الآية فى حق الكافر لا فى حق مرتكب الكبيرة من المؤمنين

لان الستيهم تلك غير محيطة بهم لعدم استيلائها على باطنهم وانما هى فى ظاهرهم فقط والاحاطة انما تكون بالاستيلاء من جميع الجوانب **قوله** وعطف العمل على الايمان يدل
على خروجه عن مسماه ولو قال المخالف العطف للتشريف لكون العمل اشق واخرج التصديق وافضل الاعمال الجزءها اجيب بان الايمان اشرف من العمل لكونه اساس جميع الحسنات
اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه **قوله** لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الامتثال فهو مخبر عنه هذا لا يختص بصيغة الماضى بل يجرى فى الماضى والمضارع
جميعا فكما يقال فى الدعاء رحمه الله يقال ايضا يرحمه الله كما قال المجنون يا رب لا تسلبنى حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال آمينا **قوله** ويعضده اى ويعضد
كونه خبرا بمعنى النهى قراءة لا تعبدوا على صيغة النهى فان القراآت قد يتعاضد بعضها ببعض وكذلك يعضده عطف قولوا عليه فانه لو لم يكن بمعنى النهى يلزم عطف
الانشاء على الخبر فعلى الحمل على معنى النهى يلزم فى لا تعبدون تقدير القول حتى يرتبط بما قبله ويستقيم المعنى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل قائلين لا تعبدون
او قلنا لا تعبدون على انه قلنا بدل من اخذنا او جواب اذ وهو منصوب بخلاف تقدير قائلين فانه اذ حينئذ منتصب باذكر **قوله** فلما حذف ان رفع فاعيد النون انحذف النون
اثر ان الناصبة ولما رفع ان من البين لم يبق اثره كقوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى قيل بطرفة تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدى والتقدير ان احضر الوغى لانه مفعول الزاجرى
والفعل بعدما ان لا يقع فى حيز المفعول لان المفعول ملحوظ بالذات والفعل لدلالته على نسبة الحدث الى الذات فى احد الازمنة لا يكون ملحوظا بالذات لان النسبة آلة الملاحظة
والآلة لا تكون ملحوظة بالذات فهى كجرم المرآة التى هى آلة ملاحظة الانسان صورته وملاحظة الصورة تشغل الملاحظ وتذهله عن ملاحظة الآلة وهذا هو السر فى عدم
كون الفعل مخبرا عنه وانما جاز كونه خبرا فلان الفعل موضوع لان يخبر به عن شئ نظرا الى احد اجزائه الذى هو الحدث مع قطع النظر عن دخول النسبة فيه وبهذا
الاعتبار قيل ان تسمع على الرواية بالرفع فى قوله تسمع بالمعيدى خير من ان تراه مبتدأ باعتبار جزء مفهومه الذى هو السماع والخبر خير والتقدير سماعك بالمعيدى
خير من رؤيتك اياه والوغى الحرب يكتب بالياء لان الالف تؤذن بالواو وليس فى الاسماء اسم اوله واو وآخره واو ويقول الشاعر الا ايها الزاجرى عن حضور الحرب
وشهود اللذات هل انت مخلدى فى الدنيا ان كففت عنها اى عن الحرب والحرب مؤنث وفى بعض النسخ اللائمى بدل الزاجرى **قوله** فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له
بحذف الجار اى بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا والميثاق يفسر تارة بما يقع به الوثاقة وهى الاحكام فيكون المراد به الآيات والكتب المنزلة لانها ما وثقة به عهده
ويعرف الحق بها وتفسر من الالتزام والقبول والبدلية ناظرة الى التفسير الاول والمعنى اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم وكونه معمولا ناظر الى التفسير الثانى والمعنى اخذنا
التزام بنى اسرائيل وقبولهم التوحيد **قوله** وقيل انه جواب قسم هذا على ان يراد بالميثاق ما يقع به الوثاقة لان القسم مما يقع به الوثاقة والاحكام واولى الوجوه هو الوجه
لانه ابلغ ولذا قدمه على سائرها قال ابو البقاء فى اعراب لا تعبدون وجوه احدها انه جواب قسم دل عليه المعنى اى حلفناهم او قلنا لهم بالله لا تعبدون وثانيها ان معناه
اخذنا ميثاق بنى اسرائيل على ان لا تعبدوا الا الله فحذف حرف الجر ثم حذف ان فارتفع الفعل وثالثها نصب على الحال اى اخذنا ميثاقهم موحدين وهى حال مصاحبة او مقدرة
لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والتزموا الدوام على التوحيد ولو جعلتها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا
جاز ورابعها ان يكون لفظه الخبر ومعناه النهى **قوله** متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او واحسنوا التقدير الاول ليوافق لفظ تعبدون وان كان معنى امر لانه تعبدون
اخبار فى معنى النهى والتقدير الثانى ليوافق معنى لا تعبدون لانه فى المعنى انشاء قدم صاحب الكشاف تقدير وبالوالدين احسانا على التوجيه القسمية من توجيهات
لا تعبدون فقيل كان عليه ان يؤخره عنه ويذكره بعد الفراغ من الوجوه المذكورة فى تفسير لا تعبدون ولا يفصل بينهما بالاجنبى فاجاب عنه بعض الافاضل
من شراح الكشاف ان ذكره هنا جواب عما يقال انه ان عطف قولوا يدل على كون الخبر بمعنى النهى فعطف وبالوالدين احسانا يدل على خلافه وحاصله انه ايضا مقدر
بالامر بوجهين احدهما ان يقدر يحسنون ليطابق لفظ لا تعبدون فى كونه اخبارا بمعنى الانشاء ويكون يحسنون بمعنى الامر والثانى ان ينظر الى المطابقة فى المعنى
فيقدر ابتداء احسنوا **قوله** قولا حسنا يريد ان انتصاب حسنا على انه مفعول مطلق لقولوا على التجوز لان المفعول المطلق موصوفه وهو قولا فحذف واقيم
مقامه واعرب باعرابه ووصف القول بالحسن للمبالغة كقولك رجل عدل فكانه فى نفسه حسن لا انه موصوف بالحسن **قوله** وحسنى على المصدر كبشرى قيل كانه رد
لقول الزجاج لانه قال اما حسنى فخطأ لا ينبغى ان يقرأ به لان الفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو تأنيث
الاحسن فلا يستعمل بدون اللام وغفل عن ان هذه القراءة على ان حسنى مصدر كبشرى لا على انه تأنيث الاحسن اقول الزجاج لا يستحق العتاب فى قوله هذا لان مصدر
كل فعل مقصور على السماع فلم لا يجوز ان يكون قوله هذا بناء على عدم مجئ حسنى مصدرا من حسن يحسن ولا يلزم من وجود فعلى بالضم فى مصادر الثلاثى ان يجئ
مثلها من كل فعل ثلاثى فاذا لم يجئ حسنى مصدرا من حسن تعين انه تأنيث الاحسن فيكون تخطئة من قرأ حسنى من يجوزها فلا يعاتب عليه بل المستحق
للعتاب من قال يجئ نصرى مصدرا من نصر ينصر وعلمى من علم يعلم وعرفى من عرف يعرف وقعدى من قعد يقعد الى غير ذلك والزجاج من ثقات العلماء
خصوصا فى علم العربية لا يقول فيما يقول عن توهم من غير تيقن **قوله** والمراد ما فيه تخلق وارشاد التخلق جعل الصفة الحميدة خلقا من الخلق بالضم واحد الاخلاق اى المراد
بالقول الحسن قول فيه تخلق وارشاد لان المتكلم اما ان يتكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر منه الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق واما من جهة مخاطبه فكذا ينبغى ان لا يتكلم الا بما يرشده
الى طريق الحق **قوله** على طريقة الالتفات فانه التفات من الغيبة فى قوله اخذنا ميثاق بنى اسرائيل حيث عبر بنى اسرائيل بلفظ المظهر والاسماء المظهرة فى حكم الغيبة الى الخطاب
ومقتضى الظاهر ثم تولوا فان قيل قد عبر والفظ الخطاب فيما قبله غير مرة فلا يكون تولّيتم من الالتفات لان شرط الالتفات اختلاف طرق التعبير من التكلم
والخطاب والغيبة ولا اختلاف هنا اجيب بان الخطابات المتقدمة التى هى لا تعبدون وقولوا واحسنوا انما هى على طريق حكاية ما قيل لهم عند اخذ الميثاق لا على الاخبار النبى عليه السلام

بلجري من القصة الماضية علاف الخطاب في توليتم فان عنا الاخبار لزم ما نفيد ميثاقهم وتلك الخطابات المتفقة مترادخلة تحت خبر القول المدلول عليه بقوله اخذ
ميثاقهم لان اخذ الميثاق في معنى القول ولذا جاز ان يجاب في قراءة ان لا تعبدوا الا الله المشروطة فيها انه يذكر بعده معنى القول وقوله ثم توليتم غير داخل تحت
خبر القول فيكون التفاتا من الغيبة المدلول عليها بلفظ بني اسرائيل الى الخطاب ونكتة الالتفات هنا التقريع والتوبيخ استحضارهم بتوليهم واعراضهم
عن التوحيد وهذا كما اذا اخذت تعقد جنايات شخص عند مخاطبك والشخص حاضر فتقول انه رجل فعل كذا وكذا الى ان اشتد غضبك له فتوجه الخطاب اليه فذاك
الشخص وتقول يا جاني فاعل هذا كذا تقريعا له وتوبيخا عليه بجناياته تلك متشابهة قوله وانتم معرضون الخطاب مع الموجودين منهم في عهد النبي عليه السلام ومن قبلهم
على التغليب يعني قال الفاضل ان يقال ان اصل الكلام ثم تولوا وهم معرضون فعدل عن ذلك الى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى ذكر وقت اخذنا بني اسرائيل وتوليهم واعراضهم
عن ذلك فعدل الخطاب للموجودين منهم تغليبا واشعارا بان التولي الذي حصل منهم في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ليس ببدع منهم لانه دابهم وداب اسلافهم
فلا يكون التفاتا اولى وجه عدم كونه على هذا التقدير التفاتا ان الذين تولوا عن التوحيد في زمن النبي صلعم غير هؤلاء الذين اخذ الله ميثاقهم فيما مضى
من الزمان وشرط الالتفات ان يكون المعبر بطريق من الطرق الثلثة عين المعبر بطريق آخر من تلك الطرق في لفظ لعل في قول المص اشارة الى اختيار
ان توليتم ليس من باب الالتفات وقال الفاضل اكمل الدين رحمه الله وفيه بحث وهو ان ميثاق اسلافهم في عهد النبي م ان كان ميثاقا عليهم جاز ان يوصفوا
بالتولي والاعراض بعد دخولهم في بني اسرائيل وهم غيب فالخطاب لهم التفات وان لم يكن لم يجز ان يوصفوا بذلك وكان المراد اسلافهم وخوطبوا فهو ايضا
التفات **قوله** قوم عادتكم الاعراض اشارة الى ان جملة وانتم معرضون معترضة جيء للتذييل كما سيجيء في قوله عز وجل ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ومعنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة قيل لا يجوز ان تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد فيكون تقييدا للشيء بنفسه وروي عن ابي علي انه الحال
مؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة ونقل بعضهم عنه ان التولي هو ان يرجع عودا على بدء والاعراض
ان ياخذ عن المنهج الى غيره فهما مشتركان في ترك السلوك والمعرض اسوء حالا من المتولي لان المتولي متى ندم سهل عليه الرجوع والمعرض يحتاج
الى طلب منهج جديد لانه ترك المنهج وغاية الذم الجمع بين الامرين فلما اريد ان يذموا على الوجه الابلغ قيد توليهم بالاعراض وعلى هذا يكون حالا منتقلة
لا مؤكدة وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب فيكونان متغايرين لكن المفهوم
من كلام الكشاف حيث قال وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية ان الاعراض والتولية واحد فيتعين حمل معنى الجملة على الحال كونها حالا مؤكدة نظرا
الى اتحاد القيد والمقيد فنقول من قال الجملة اعتراض لا حال فلعله فايدتها في حيز السقوط لكثرة وقوع الحال المؤكدة في الكلام البليغ لتوكيد الحكم وتثبيته
وخصوصا ان امكن ان يحمل على الحال المنتقلة بناء على تغايرهما وقصدا الى غاية ذمهم على ما قررناه انفا **قوله** على نحو ما سبق اي على نحو تعبدون وتحسنون المقدر فان
التوجيه المذكورة هناك جارية في لا تسفكون ولا تخرجون ايضا قوله بالقتل والاجلاء نشر على طريق اللف فان القتل ناظر الى السفك والاجلاء الى الاخراج
قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه هذا المعنى مستفاد من اضافة الدماء الى ضمير المخاطبين انتظام المعنى لا تسفكون دماء انفسكم ومقتضى الظاهر ان يقال
لا تسفكون دماء غيركم يعني جعل غير الرجل لاتصاله به من جهة الاصل والدين بمنزلة نفسه ثم نسب الى نفسه ما كان منسوبا الى ذلك الغير فهو من باب المجاز العقلي
في الاضافة لادنى ملابسة على طريقة صوم النهار وطاعة الليل فسقط بما ذكرنا ما قال بعض الافاضل ان كونه من باب المجاز ليس بمعهود وانما المجاز ذكر الملزوم
وارادة اللازم وهذا ليس كذلك فظهر منه ان المراد بالمجاز المجاز اللغوي ولو سلم انه من باب المجاز اللغوي يمكن ان يقال انه من باب المجاز المستعار بان شبه
سفك دماء غيرهم بسفك دماء انفسهم لاتصال بينهما نسبا او دينا فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به فيكون من قبيل الاستعارة المصرحة التبعية
وهذا هو الاوفق لقوله جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه الخ وايضا يمكن ان يكون من المجاز المبني على الكناية كقولك لمن لا يد له هو رحب اليد ولمن لا كلب له انه
جبان الكلب ولمن لا فصيل له انه مهزول الفصيل مريدا انه جواد فان سفك دماء انفسهم لازم لسفك دماء غيرهم فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما قلنا
انه المجاز المبني على الكناية دون انه كناية لعدم صحة ارادة معنى اللازم فيه فان صحة ارادته شرط في الكناية فان الكناية لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له اللفظ
وهذا انسب لمعنى القصاص المراد بقوله رحمه الله اولانه يوجبه قصاصا او قيل هو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب فان سفك انسان دم غيره سبب لسفك
دم نفسه فذكر المسبب وهو سفك دم نفسه واريد به السبب الذي هو سفك دم غيره فمعناه النهي عن سفك دم الغير على ابلغ وجه واكده وان كان في صورة
الاخبار وكل ما ذكر من وجهي الاستعارة والمجاز جار في قوله عز وجل ولا تخرجون انفسكم من دياركم بعين ما سلف تقريره **قوله** وقيل معناه لا ترتكبوا
ما يبيح سفك دمائكم وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني والفرق بينهما ان هذا نهي عن السبب العام وذاك عن السبب الخاص **قوله** اولا تفعلوا ما يرديكم
الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين السابقين ان السبب فيهما خاص وهنا عام قوله ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة تفسير لقوله ولا تخرجون
انفسكم من دياركم فهو نهي عن آثام تؤدي الى الحرمان عن دخول الجنة الابدية التي هي الدار على الحقيقة والجلاء عنها هو الجلاء الحقيقي فالاخراج
مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب قد تدرج رحمه الله في بيان الوجوه كما هو دابه ذكر اولا ما هو الاقرب الى القبول ثم البعيد ثم الابعد **قوله**
تاكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وجه كونه تاكيدا انه تكلم بكلام يلزم منه الاقرار فازيل ذلك الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقر

اي اقرارا يشبه شهادة من يشهد على غيره باثبات البينة فالجملة من باب التتميم الوارد للتاكيد وهذا الوجه من باب الالتفات عند صاحب الكشاف والسكاكي
لان الالتفات عندهما لا يلزم فيه التعبير بل يكفي فيه التعبير باحد الطرق الثلثة في مقام التعبير بطريق آخر منها كما في تطاول ليلك بالاثمد وهنا قد عبر عن اسلاف بني اسرائيل وهم
غيب بطريق الخطاب في ميثاقكم واقررتم وتشهدون قد جعلوا في خطاب الموجودين منهم في عصر النبي صلعم على وجه التغليب **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار
اسلافكم فعلى هذا لا يكون في وانتم تشهدون تغليب لعدم دخول الاسلاف في هذا الخطاب بخلاف اقررتم فان فيه تغليبا لان الاسلاف داخلون فيه لكن اسناد
الاقرار الى المخاطبين الموجودين في زمن النبي م انما هو على طريق المجاز لان المقرين ليسوا هؤلاء الموجودين في عهد النبي م بل اسلافهم كان الاقرار الصادر من اسلافهم صادر
منهم لاتحادهم نسبا ودينا فهو من اسناد فعل البعض الى الكل كقولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه يعني ان ثم ههنا ليس للتراخي
في الزمان كما هو اصل معناه وان كان الواقع ذلك في نفس الامر بل هو للتراخي في الرتبة واستبعاد ما ارتكبوه بعد اخذ الميثاق والمعنى ثم انتم ايها الحاضرون
يستبعد منكم بعد اخذ الميثاق عليكم على ان لا تسفكوا دماءكم ولا تخرجوا انفسكم من دياركم واقراركم به وشهادتكم عليه ان تنقضوا ميثاقكم وتسفكوا دماءكم
وتخرجوا انفسكم من دياركم ولكن غير النظم تفاديا عن التكرار والتطويل في اللفظ الى قوله ثم انتم هؤلاء اي ثم انتم هؤلاء الناقضون تنزيلا للتغير في الصفة
منزلة التغير في الذات فانهم كانوا متصفين بصفة الاقرار ثم اتصفوا بنقيضه والذات بصفة غير الذات بغير تلك الصفة فكان المعنى ثم انتم قوم آخرون
غير اولئك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني مات بالذي كنت من قبل وكانك ذهبت بك وجيء بغيرك يقال ذلك اذا رجع رجل الى البلد او الى الدار
بوصف آخر غير الوصف الذي خرج منه وفيه تصريح بتغاير الوجه وهو كناية عن تغاير الذات وما ذاك التغاير الا بسبب الوصف وفي الحديث دخل بوجه غادر
وخرج بوجه كافر فسقط بما ذكرنا ما قيل ان الدلالة على التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى النقض لا تسفكون دماءكم وقوله تخرجون
الى النقض لا تخرجون لان معنى التغاير قد استفيد من استبعاد اتصافهم بما ينافي ما التزموه باخذ الميثاق مع ايقاع لفظ هؤلاء خبرا عن انتم الدال على الذات مع الوصف
فان معناه ثم انتم هؤلاء الرجال الذين ينقضون ميثاقهم ولفظ هؤلاء لا يختص بافادة ذلك بل كل لفظ مظهر موصوف بما ينافي ما وصف به المحكوم عليهم بذلك
المظهر يفيد تلك النكتة كما اذا قيل لهم ثم انتم رجال تسفكون وثم انتم الذين تسفكون وقيل لا يلزم في افادة ذلك تنافي الصفتين فان الرجل الموصوف بصفات اذا غاب واكتسب
صفات اخر يقول لمن مات ذلك الرجل وان لم تكن المكتسبة منافية للقديمة قيل ومن فوايد هذا التركيب انه يشير الى جماعة المخاطبين ويخبر عنهم احوالهم ومنها انه تصوير
الصفات المبينة بصورة ذوات موصوفة بصفات واشار الى المخاطبين بانهم هم هم ثم ان هذا الطريق هل هو مختص بما اذا كانت الصفة الثانية منافية للصفة
الاولى ام لا فيتناول قوله تعالى ها انتم هؤلاء حاججتم وها انتم هؤلاء جادلتم وها انتم هؤلاء تدعون ذكر بعضهم ان الاظهر جريانه فيها لان الجمل تدل على التغاير
والاستيناف بالصفة يدل على ان المقصود هو الوصف ثم قال وجاز ان يقال ان الموجب ههنا منافاة الصفتين والبواقي على اسلوب انت حاتم تجود بمالك
على ما قرره العلامة الزمخشري في نظيره في سورة النساء وقال الطيبي ثم للاستبعاد يعني ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه
هؤلاء الناقضون وكان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الآن
الصفة التي انتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة
وكادة اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به قوله على معنى ثم انتم هؤلاء الناقضون اشارة الى ان المقصود بالذات من ايقاع اسم الاشارة خبرا لانتم الاخبار
عنهم بصفتهم اذ لولا اعتبار معنى الوصف لكان المعنى ثم انتم انتم وهذا كما ترى لا يفيد لان كانت الاشارة بهؤلاء الى الوصف المبهم وان رفع بعض الابهام
كلمة الاستبعاد ولفظ هؤلاء الموضوع للاشارة الى البعيد المفاد به هنا البعد المرتبي بين ذلك المبهم بقوله سبحانه تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من
ديارهم بايقاعه حالا من المشار اليهم بلفظ هؤلاء والمعنى ثم انتم هؤلاء المشار اليهم قاتلين انفسكم ومخرجين فريقا منكم من ديارهم والحال لا ينفك من معنى البيان
واما باستينافه على طريق البيان كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف حالنا فاجيبوا بقوله تقتلون انفسكم الاية **قوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا
وباعتبار ما حكي عنهم غيبا يعني عدهم باعتبار ما اسند اليهم بالفعل من فعلي النفيين المذكورين والاقرار والشهادة حاضرين فخوطبوا بصيغ الحضور وباعتبار
ما سيسند اليهم فيما بعد بقوله تقتلون وتخرجون غائبين فعبروا بلفظ المظهر الدال على الغيبة والصفة وهو لفظ هؤلاء لان فيه دلالة على صفة نقض الميثاق المبين
فيما بعد باستيناف الجملة الواردة على حكاية حالهم في نقض العهد ومناسبة الامر الحالي للحضور والمآلي للغيبة غير خفية لذي اللب واما التعبير عنهم بلفظ الغيبة في
قوله عز وجل واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبلفظ الحضور في واذ اخذنا ميثاقكم فلانه الاول اخبار من الله تعالى لنبيه صلعم باخذ ميثاق اسلاف
بني اسرائيل وهم غيب عند الاخبار بذلك والثاني وقع بالخطاب اجراء له على سنن الخطاب في الالتفات المذكور في توليتم وسلوكا لاسلوب الخطاب الواردة
بعده لانه مقتضى الظاهر قوله والعامل معنى الاشارة اقول لا يصح جعل معنى الاشارة عاملا في الحال غير مقارن للعامل فان القتل والاخراج انما وقعا في
الزمان الماضي والاشارة انما هي وقت الاخبار بذلك ولا يجوز حمله على الحال المقدرة لان مضمون الحال المقدرة يكون فيما يستقبل من الزمان نحو جاء رجل معه صقر
صايدا به غدا اي مقدرا صيده غدا اللهم الا ان يكون تقدير الحال هنا هكذا ثم انتم هؤلاء الذين اشير اليهم مستحضرا قتلهم واخراجهم فان استحضار القتل والاخراج
مقارن للاشارة في الزمان مجتمع معه فيه ويرشدك اليه مجيء الفعلين على صيغة المضارع تصويرا واستحضارا للصورة الماضية العجيبة الشان كانهما واقعان الآن

قوله وقيل هؤلاء تأكيد فيكون الاصل ثم انتم تقتلون لكن عدل عنه الى لفظ هؤلاء للنكتة التى ذكرت قوله وقيل بمعنى الذين هذا من مذهب الكوفيين فان مذهبهم انه يجوز استعمال اسم الاشارة فى معنى الموصول حتى قالوا قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التى بيمينك قوله حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما فيكون مضمون الحال على الاول قيدا للصدور الاخراج منهم وعلى الثانى قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا للصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم قوله وقرأ عاصم والكسائى وحمزة بحذف التاء اى قرأوا بحذف احدى التائين وتخفيف الظاء قوله وقرئ باظهارهما وفيه قراءة اخرى لم يتعرض بها وهى تظاهرون بادغام التاء فى الظاء بعد قلبها ظاء واما قراءة تتظاهرون بمعنى تتظهرون فمن الشواذ ولذا اوردها بلفظ قرئ على صيغة البناء للمفعول قوله روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس النازلين بيثرب فرقتان اليهود والمشركون وكل من اليهود والمشركين فرقتان فرقتا اليهود قريظة والنضير وفرقتا المشركين الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج ثارات ومناصبات فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير لتنصرهم على عدوهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيى ان نذل حلفاءنا روى محيى السنة عن السدى ان الله تعالى اخذ على بنى اسرائيل فى التوراة ان لا تقتل بعضهم بعضا ولا يخرجون من ديارهم وايما عبد وامة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام به من ثمنه واعتقوه قوله واذا اسر احد من قريظة والنضير جميعا اى جمع كل من هذين الفريقين له حتى يفدوه من ايدى المشركين قوله كجريح وجرحى يعنى جعل الاسر بمنزلة المرض فجمع على فعلى المختص بما فى معناه آفة كجرحى فى جمع جريح وقتلى ومرضى فى جمع قتيل ومريض فاسارى جمعه فيكون اسارى جمع الجمع وقيل ايضا هو جمع اسير اى قيل اسارى جمع اسير كما ان اسرى جمعه قوله نكانه شبهه وجمع جمعه اى كانه شبه الاسير بالجريح تنزيلا للاسر منزلة الآفة والمرض فجمع جمعه لما ذكر ان الجمع على فعلى فى فعيل مختص بما فيه آفة قوله يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء قال بعض الافاضل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج من الديار وترك التظاهر وفداء اسرائهم فاعرضوا عنها الا الفداء وقال بعضهم غاية ما فى الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماه كفرا وقد ثبت ان المعاصى لا تكفر فنقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوراة على وجوبه قوله كقتل قريظة قتل رسول الله صلعم بنى قريظة واستعبى النضير والتزموا الجزية فاجلاهم عن المدينة قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما اى فى كل من القتل والاجلاء وضرب الجزية لان كل منها ذل يستحيى منه قوله لان عصيانهم اشد حيث كفروا ببعض ما فى كتابهم علاوة اشارة الى ان مقتضى الحكمة ان يقع المجازاة على حسب الجريمة مقابلة لها لا ازيد ولا انقص كما قال عز وجل وجزاء سيئة مثلها بخلاف الحسنة فان جزاءها عشر امثالها الى سبعمائة والتعريف فى العذاب للجنس اشارة الى انه ليس المراد ما اشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل ما هو اشد جنس العذاب فيكون اشد من جميع انواع ذلك الجنس قوله تأكيد للوعد اى الوعيد المستفاد مما قبله فان قيل مقام التأكيد يقتضى الفصل وترك العطف فما وجه دخول الواو المنبئة عن المغايرة قلنا التى تنبئ عن معنى المغايرة هى واو العطف وهذه الواو ليست للعطف بل هذه الجملة اعتراض وتذييل بين المؤكد والمؤكد لما تضمنه الكلام السابق من الاخزاء فى الدنيا والرد الى اشد العذاب وكثيرا ما يجئ الجمل الاعتراضية مصدرة بالواو ومفيدة لمعنى التأكيد كقوله تعالى وانتم معرضون وانتم تشهدون على ما قرره فى قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان فان قوله وبلغتها اعتراض واقع بالواو بين اسم ان وخبرها وارد للدعاء قوله اى التوراة يعنى ان التعريف فى الكتاب للعهد والمعهود التوراة قوله اى ارسلنا على اثره اى على عقيبه الرسل آتاه الله اياها جملة واحدة يعنى وارسلنا على اثره الكثير من الرسل قوله تترى من الوتر وهو الفرد اى واحدا بعد واحد واصلها وترى وتترى فيها لغتان تنون ولا تنون فمن منع صرفها فى المعرفة جعل الفها الف تأنيث وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله يقال قفاه اذا اتبعه من الاتباع وهو الانفعال من تبع وقفاه به اذا اتبعه اياه من الاتباع وهو يفعل منه وما فى الآية من قبيل الثانى مفعوله الاول ضمير محذوف وثانى مفعوليه الرسل والرسل الذين جاؤا من بعد موسى هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وذكريا ويحيى وغيرهم قيل بين موسى وعيسى اربعة آلاف نبى وقيل سبعون الف نبى عليهم السلام وقيل اشمويل تعريب اسمعيل وردّ بانه لم يعرف اسمعيل من الانبياء الا ولد ابراهيم واما اشمويل فهو ابن بالى بن علقمة من ولد هارون وهو قيل هو المراد بقوله الم تر الى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم قوله وعيسى بالعبرية ايشوع وانما افرده بالذكر وان كان من الرسل بعد موسى لان من قبله كانوا تابعين لموسى فى شريعته بشارة قوله وقفينا فانه بمعنى الاتباع وانما عيسى فلم يكن متابعا بل هو رسول بالاستقلال انزل اليه كتاب آخر قوله ومريم بمعنى الخادم يعنى بالسريانية وذكر صاحب الكشاف فى سورة آل عمران بمعنى العابدة وهما متقاربان وهو علم اعجمى وقيل المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال الجوهرى الزير من الرجال هو الذى يحب محادثة النساء ومجالستهن ومريم من النساء هى التى تحب محادثة الرجال وتكثر زيارتهم قيل وعلى هذا يكون تسمية مريم من باب فهم لاسود كافور قوله قلت لزير لم تصله مريمه سليل اهواء الصبى مندمه والبيت لرؤبة بن العجاج فى قصيدة قالها فى ابى جعفر الدوانيقى وقيل معناه من كثر ضلاله فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة النساء قوله بالروح المقدسة فاضافة الروح الى القدس اضافة الموصوف الى الصفة التى اشتق منها الوصف للمبالغة وتنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان يكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر ونظيره قولهم حاتم الجود فى ان الموصوف مضاف الى ما اشتق منه الصفة وكذلك رجل صدق وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة قوله او لكرامته كما قال وروح منه اى وصفها بالقدس للكرامة كما وصفه بالاختصاص فى قوله وروح منه للكرامة قوله ولذلك اضافها الى نفسه

اى ولكرامته على الله ومنزلته عنده اضاف الروح الى نفسه فى روح الله قوله ولا الارحام الطوامث لان مريم لم تحض قوله او الانجيل عطف على جبريل اى او اراد بروح القدس الانجيل كما قال عز وجل فى حق القرآن روحا من امرنا وسبب اطلاق الروح على الكتب الالهية السماوية ان القلوب تحيى بها كما يحيى بالروح الاجساد الجمادية قوله وَوُسِّطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا المراد بما تعلقت به الفاء هو قوله سبحانه ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وهذا لطف من الله تعالى لعباده حيث ارشدهم به الى نيل سعادتهم الابدية والنعيم المقيم والمناسب لهذا اللطف ان تقابلوا الملقى بالقبول والالتزام بموجبه فمن قابلوه بنقيضه وجعلوا موقع المسبب عن ذلك اللطف بدل القبول والالتزام على ما يجعلون رزقكم انكم تكذبون رتب استكبارهم وتكذيبهم على ذلك اللطف بالفاء الموضوعة للترتيب المستعملة ههنا ترتيب المسبب على السبب الترتيب على تعكيسهم مسبب الشئ بالسبب مسببا عنه وادخل همزة الانكار توبيخا لهم على تعقيبهم غير المسبب على الشئ بدل المسبب عنه وتعجيبهم من تعكيسهم هذا وهذا التوجيه مبنى على ان يكون الفاء لعطف ما بعدها من الجملة الشرطية على الجملة الفعلية قبلها وهى جملة ولقد آتينا موسى الكتاب وما عطف عليها ويجوز ان يكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة تقديره افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول الآية فيكون من باب عطف المفصل على المجمل عرف دال على الترتيب لان مرتبة التفصيل انما هى بعد الاجمال واشار المصنف رحمه الله الى هذا الوجه بقوله ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء للعطف على مقدر فيكون استئنافا فالمجموع المعطوف المذكور والمعطوف عليه المقدر بعد الهمزة والهمزة لانكار ما فعلوا من العناد والتكذيب والمخالفة والاستكبار بعد التزامهم بموجب اخذ الميثاق فالهمزة على الوجه الاول مقحمة وعلى الثانى لا وتلخيصه ان الفاء فى قوله افكلما جاءكم اما سببية او عاطفة فاذا كانت سببية يكون ما بعدها مسببا عما قبلها على سبيل التعكيس فلا يجب تقدير مسبب عن الايتاء قبل الهمزة وتقدير المعطوف عليه بعدها والوجه هو الاخير لما يحصل منه تخشية التقريع والتوبيخ اجمالا وتفصيلا قوله والفاء للسببية فدلت على ان استكبارهم وامتناعهم عن اتباع الآيات ادى الى تكذيب الرسل وقتلهم فان معنى قوله عز وجل استكبرتم انفتم وتعظمتم من ان تكونوا اتباعا لانهم كانوا متبوعين فآثروا الدنيا على الآخرة ففعلوا ما فعلوا قوله فان الامر فظيع التعليل بان حكاية الحال الماضية واستحضارها على الحاضرين انما يكون فى امور لها شان وغرابة اما فى جهات الكمال والبراعة واما فى جهات النقصان والفظاعة قوله ومراعاة للفواصل عطف على حكاية فى قوله على حكاية الحال الماضية لا على استحضار فالمعنى وانما ذكر بلفظ المضارع لحكاية الحال الماضية او لمراعاة الفواصل وللدلالة لم يعطفه بأو نظرا الى جواز الجمع بين القصدين لعدم منافاة بينهما بخلاف الوجه الذى بعده لمباينة بينه وبين الاول لان المراد بالقتل فى الاول ما وقع فى ماضى الزمان وفى الذى بعده ما يكون حوله فى الزمان الذى هم فيه ولذا عطفه بأو حيث قال او للدلالة على انكم بعد فيه اى لا ينافى ان يجمع القتلان فى الارادة بحمل صيغة المضارع على الاستمرار التجددى قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة اما السحر فعلى ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت سحر رسول الله صلعم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئ وما فعله حتى اذا كان ذات يوم وهو عندى دعا الله ثم دعا ثم قال يا عائشة اشعرت ان الله افتانى فيما استفتيته فجاءنى رجلان فقعد احدهما عند رأسى والذى عند رجلى فقال الذى عند رجلى للذى عند رأسى ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم قال فى اى شئ قال فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال فى بئر ذى اروان واما تسميم الشاة فهو على ما روى ابو هريرة رضى الله عنه قال لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة فيها سم فقال رسول الله انى سائلكم عن شئ فهل انتم صادقى عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا ابو فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقى عن شئ ان سألتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفت كما عرفت فى ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم فى هذه الشاة سما قالوا نعم قال فما حملكم على ذلك قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وقال رسول الله عند وفاته ما زالت اكلة خيبر تعادنى فهذا اوان قطعت ابهرى روى البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول فى مرضه الذى مات فيه يا عائشة ما ازال اجد ألم الطعام الذى اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم وليس فى هذه الرواية تعادنى وفى النهاية تعادنى وتعاودنى اى يراجعنى اثر سمها فى اوقات معدودة قال الجوهرى العداد اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا تمت له سنة مذ يوم لدغ ويقال عاده اللسعة اذا اتته لعداد والمراد معاودة عادية اكلة خيبر بحذف المضاف والابهر عرق مستبطن فى القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله مغشاة باغطية خلقية وفى الكشاف غلف جمع اغلف اى هى خلقة وجبلة مغشاة باغطية لا يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختن كقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله ان يكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بان الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الالطاف التى تكون للمتوقع ايمانهم وللمؤمنين يعنى لما اسندوا الطبع والتجهيل المدلول عليه بقولهم قلوبنا غلف الى الله تعالى ونزهوا انفسهم رد الله عليهم بكلمة بل الداخلة على لعنهم الدال من جهة المفهوم بطريق قصر القلب على انهم هم الذين غلفوا قلوبهم اى غلفوها بان تمرنوا على الكفر تمرنا شبيها بالطبع فيكون لعنهم الله موضوعا موضع طبعهم فيحصل المقابلة بين النفى والاثبات فكانهم قالوا خلق الله فى جبلتنا الكفر وطبع قلوبنا عليه فلم نقدر على قبول دعوة محمد فرد عليهم بان طبع الله قلوبكم مسبب عن كفركم الذى احدثتموه باختياركم فالتغليف انما هو من جهتكم لا من الله قيل فى هذا التفسير اشارة الى ما ذهب اليه من ان افعال العباد انما هى بخلقهم لا بخلق الله تعالى قول ليس فيه اشارة الى ذلك لجواز ان يكون مراده ان هذا رد لقولهم انا مجبورون على ذلك لا اختيار لنا فى قبول دعوة محمد فيكون قوله عز وجل بل لعنهم الله بكفرهم ردا لقولهم فى سلب الاختيار عن انفسهم لا لاسناد الخلق فعلهم اليهم اى ليس الامر كما ادعوا

بل هم على الفطرة التي فطر الله الناس عليها ولهم قدرة وتمكن من قبول الدعوة ولكن لما منعوا الطاف الفطرة باحداثهم الكفر وتمرنوا عليه خذلهم الله وابطل استعدادهم
بسبب ما احدثوه باختيارهم فهذا اثبات للقدرة والاختيار لهم في مقابلة نفيهم الاختيار عن انفسهم قيل في قوله بل لعنهم الله بكفرهم ترق من الاخف الى
الاغلظ ورد لقولهم في ما ادعوا ابلغ رد كانهم قالوا نحن من الذين ختم الله على قلوبهم فردوا بانهم مطرودون والكفر منهم حيث جعلتم ما هو سبب
للايمان سببا للكفر قديما كما قال كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وحديثا حيث جاءكم كتاب من عند الله مصدق لما معكم ورسول قد كنتم تستفتحون
بقدومه الكفار فكذبتم بالكتاب وكفرتم بالرسول فكررتم الكفر فكذلك كرر اللعنة وجعل تتميما للاية بقوله فلعنة الله على الكافرين وعقبه بقوله فباءوا بغضب على غضب
قوله مستعار من الاغلف اي مستعار من الاغلف استعارة مصرحة حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع ان يصل الحق فيه
شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف قوله او انها لم تاب اي او ان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقوله يا محمد لخلل فيما تقوله لانك تدعوا
الى الحق وتهدي الى الصراط السوي الموصل الى الدولة الابدية فهو على ثلثة اوجه الوجه الاول مبني على نفي المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم والثاني على نفيه من جهة المدعو اليه
وهذان الوجهان ناظران الى التفسير الاول من تفسيري قولهم قلوبنا غلف والوجه الثالث وهو قوله او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم ناظر الى التفسير
الثاني من ذينك التفسيرين قوله وما زائدة قال ابو البقاء ما زائدة وقليلا صفة لمحذوف اي فايمانا قليلا يؤمنون وقيل صفة لظرف اي فزمانا قليلا يؤمنون
ورد بانهم لم يؤمنوا قط ولا يجوز ان يكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب وقيل نافية وفيه ضعف لتقدم معمول ما في حيزها النافية عليها قوله وقيل اراد
بالقلة العدم قال صاحب النهاية القلة تستعمل في نفي اصل الشيء كما جاء في الحديث انه كان يقل اللغو اي لا يلغو ومنه قول الحماسي قليل التشكي اي عديمه قوله
يعني القران فقد اتفق المفسرون على ان المراد بكتاب هنا القرآن لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القران وليس المصدق
به ما معهم الشرائع والاحكام لان القران نسخ بعضها وانما المصدق به ما يختص ببعثة محمد صلعم وما يدل عليها من العلامات والصفات قوله لتخصصه بالوصف
لما لم يجز وقوع الحال عن النكرة الصرفة متاخرة عنها علل وقوع مصدقا حالا عن كتاب بكون كتاب مختصا بالوصف وهو عندي اي كتاب نازل من عندي قوله
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وهو كفروا به فانه دل على ان جواب الاولى ما في معناه من جنس الكفر والتكذيب فيجوز ان نقدر هنا ايضا كفروا
او نقدر استهانوا او ردوه او استغنوا او ما اشبه ذلك ولعل النكتة في حذفه الابهام والشيوع وقال المبرد جوابهما اي جواب لما الاولى ولما الثانية كفروا به
اعيدت لما الثانية لبعد العهد ونظره شارحوا الكشاف بقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لبعد العهد
وبقوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فانه تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون والحاق الفاء للاشعار بان افعالهم المذكورة علة لمنع الحسبان وبقول
الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها ورد هذا الوجه بانه حينئذ لا معنى للفاء وبانه يلزم التنافر بين الشرط والجزاء فان الشرط كلام
في حق الكتاب والجزاء كلام في حق الرسول لان المراد بما عرفوا محمد الذي عرفوه ووجدوا نعته ووصفه في التورية واجيب عن هذا الرد بان الفاء اقحمت
اشعارا بانه عقيب استفتاحهم بمجيئه ويرجعون وكفروا به كما جيء بالفاء في قوله فلا تحسبنهم بمفازة اشعارا للعلية وبان التنافر قد زال بتقدير الكلام
بعد لما الثانية في الكتاب والرسول معا يدل عليه بيانه بقوله من الحق والحق شامل للكتاب والرسول وقال الفراء جواب لما الاولى في الفاء
وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا به وقد ضعفه ابو البقاء بان لما لا تجاب بالفاء وضعفه غيره بالتنافر المذكور والجواب عنهما هو الجواب المذكور للمبرد
اقول الاشبه عندي في دفع التنافر على تقدير كون جواب لما الاولى كفروا به ولما الثانية تكريرا للاولى او على كون الجواب الشرطية الثانية اعني لما الثانية
مع جوابها ان يكون المراد بما عرفوا الكتاب الذي جاء به محمد صلعم لان معرفة بعثة رسول بنعته من كتابهم تستلزم معرفة مجيء ذلك الرسول بكتاب فيكون
الكلام في الشرط والجزاء كائنا في حق الكتاب ويرشدك اليه ذكر لفظ ما دون من حيث قيل بما عرفوا دون من عرفوا فيرتفع التنافر وغايته انه غير المعروف
قصدا بطريق الادماج الى انهم كفروا بمحمد في ضمن كفرهم بكتابه لان التكذيب بكتاب رسول يستلزم تكذيبه في دعوى انه نبي مرسل واما الكلام في الفاء
فقد دفع انفا ببيان فائدتها واولى الوجوه ما اختاره المص رحمه الله من جعل الكلام جملتين مستقلتين مصدرتين بلما لان الايات المتقدمة مسوقة
لذم اليهود بتكذيبهم الكتب المنزلة وبسوء صنيعهم بالرسل فمقتضى السياق والسباق ان يكون الشرطية الاولى موردة لبيان تكذيبهم بالكتاب الذي هو القرآن
والشرطية الثانية لبيان تكذيبهم بمحمد صلعم الذي هو افضل الرسل قوله والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك معنى الاشعار بالسؤال انما يستفاد بطريق التخييل
دون التحقيق اذ المراد الفتح دون طلب الفتح فلا بد للسين من معنى غير الذي وضعت هي له فقرر ذلك بانه يسألون انفسهم الفتح عليهم وحيث لا يتصور طلب الانسان
من نفسه جعل من باب التجريد وامر انفسهم انتحاما وسألوهم الفتح كانهم قالوا قد نادى يا انفس عجبي على الكافرين ان نبيا يبعث اليوم ولا خفاء ثما في التجريد
من المبالغة ذكره بعض العلماء وجهان الاول ان اهل الكتاب كان يقول بعضهم لبعض انه سينصر على القوم الكافرين نقاتل الكافرين مع النبي المبعوث
والسين في هذا الوجه كهي في الاول على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصر بواسطة على والثاني ان يسأل بعضهم بعضا ان يعلموا الكفار ان نبيا
يبعث والفتح من قولهم فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه كما في قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ثم الظاهر ان قوله عز وجل وكانوا يستفتحون
حال من الضمير المجرور في كفروا به العائد الى ما في بما عرفوا المعبر به عن نبي آخر الزمان صلعم والرابط محذوف اي يستفتحون به لا من كتاب لانهم انما يستنصرون

يستنصرون به صلعم ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان قوله اي عليهم يعني وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع ضميرهم للدلالة على ان اللعن معلل
بكفرهم وفيه غير ما ذكر من الدلالة تسجيل على كفرهم فعلى هذا اللام فيه للعهد واليهود هم المذكورون من اهل الكتاب ويجوز ان يكون
للجنس ويدخلون فيه دخولا اوليا اي قصديا لان لفظ الكافرين يعم اليهود وغيرهم لكن لما كان سوق الكلام لليهود دخلوا فيهم اولا لسبق ذكرهم
واما انهم وتشبيههم لاستجلاب هذا القول في غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله على الظالمين فيدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا
لانه المقصود بالذات والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة وذهب بعض شراح الكشاف فيه الى انه من باب الكناية وبين ان ذكر الكفر كانه لازم
من لوازم ذكر اليهود لانهم لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان امر رسول الله صلعم ونعى الله عليهم ذلك صار ذكر الكفر كانه صفة غير مغايرة من ذكرهم
وهو حسن خلا ان مؤداه انه ذكر الكافرون واريد به اليهود لان الكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم لكن ينبو عنه قوله ويدخلوا فيه دخولا اوليا لانه
يقتضي دخول غيرهم ايضا الا انه اريد بقوله دخولا اوليا انهم المرادون من لفظ الكافرين ابتداء لانهم داخلون في الارادة وانشد في هذا المعنى
صاحب المفتاح اذا الله لم يسق الا الكرام فيسقي وجوه بني حنبل وقال انه في افادة كرم بني حنبل كما ترى لا خفاء فيه قوله ما نكرة بمعنى شيء مميزة
لفاعل بئس المستكن فيه تقديره بئس شيء شيئا اشتروا به انفسهم فحاصل المعنى بئس المشترى به انفسهم الكفر وفي الكشاف ما نكرة منصوبة مفسرة
لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا واشتروا بمعنى باعوا قال بعض الشارحين ما حاصله انه انما جعل بمعنى باعوا
لان الباء تدخل الاثمان وقد دخلت هنا الانفس فكانت الانفس مبيعة والكفر مشتري وظاهر المعنى باعوا انفسهم واشتروا الكفر بدلها ووضع الانفس
موضع الايمان لان المراد باعوا الايمان واشتروا الكفر به وانما وضعت الانفس موضع الايمان ايذانا بانها انما خلقت للعلم والعمل به المعبر عنه بالايمان
وبمثابة لو الايمان بالكفر كانوا كانهم بدلوا الانفس به فالمعنى على الاستعارة اي اختاروا الكفر على الايمان وبدلوا انفسهم بدل الاثمان فهذا اشتراء حقيقي
والفعل في قوله بما فعلوا كناية عن اختيارهم الكفر بدل الايمان اي ظنوا انهم خلصوا انفسهم بسبب فعلهم ذلك الذي بسبب اختيار الكفر على الايمان
قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قيل كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا
في المستقبل واجيب بان المقصود ان كفروا لكن جيء بصيغة المضارع استحضارا للصورة الماضية وتصويرا لغرابة كفرهم بعد ما عرفوا الحق من
كتابهم التورية وان متمحضة لمجرد المصدرية منخلعة عن افادة معنى الاستقبال كما في قولك عجبت من ان ضرب زيد عمرا فان معناه عجبت من ضرب
زيد عمرا قوله هو علة يكفروا دون اشتروا هذا اشارة على صاحب الكشاف فانه جعل بغيا علة اشتروا قال بعض الافاضل من شراح الكشاف جعله علة اشتروا
هو الصواب لان المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي والفصل بغير الاجنبي لا يغتفر اقول وتحقيق كونه صوابا
ان اصل الكفر من حيث هو مذموم فالحق ان يكون الذم راجعا اليه نفسه واذا جعل بغيا علة ان يكفروا يكون الذم راجعا الى الكفر لا من حيث هو
كفر بل لكونه معللا بعلة البغي فينسحب معنى الذم الى القيد لا الى اصل الكفر والمقصود ذم مطلق الكفر لا ذم الكفر المقيد بقيد البغي او يقال
في وجه ترجيح كونه علة الاشتراء ان ابدال انفسهم بالكفر كان بمجرد العناد الذي هو نتيجة البغي والحسد كانه قيل جيء الاستبدال انفسهم
بالكفر لاجل محض الحسد على ان قوله ان يكفروا مخصوص بالذم فلا يكون فصلا بالاجنبي وهذا كما ترى على انسحاب معنى الذم الى العدد لا الى اصل
المقيد بخلاف الوجه الاول فان الذم فيه راجع الى الاصل المقيد قوله لان ينزل يعني ان ينزل مفعول له بحذف الجر فتقدير اللام على انه علة البغي وتقدير
على ما هو على انه متعلق بمعنى الحسد المدلول عليه بالبغي لان البغي طلب ما ليس لهم كما ان الحاسد يطلب ما ليس له لنفسه مما للمحسود من جاه ومنزلة
وفضيلة حسنة مع زوالها من ذلك وقيل البغي هو الظلم اعم من الحسد لاقتضاء الكلام قيل فيه نظر لان ذكر الاعم وارادة الاخص لا يجوز لعدم
دلالته عليه وقد فسر هنا بالحسد وقيل يقال بغيت على اخيك لو حسدته فالبغي اصله الحسد ثم سمي الظلم بغيا لان الحاسد ظالم المحسود طلبا لازالة نعم الله
عنه وهذا لان الحسد تمني زوال نعمة المحسود الى المتمني وقيل اليهود الى غيرهم فقوله طلبا لما ليس لهم وحسدا تفسير بغيا قوله للكفر والحسد يعني ترادف
عليهم الغضب لترادف جنايتهم وهي الكفر والحسد وفي الكشاف فباءوا بغضب على غضب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي
الحق وبغوا عليه يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم بالفاء على الوصف المشعر بالعلية وكذا قوله وقيل لكفرهم بمحمد بعد عيسى عليهما السلام او
بعد قولهم عزير بن الله اشارة الى ترادف موجب ترادف الغضب قوله فانه لطهره اي فان عذاب المؤمن العاصي تطهير له عن ذنوبه وآخر امره
الى النجاة بخلاف عذاب الكافر فانه اشد من عذاب العاصي ومؤبد والعياذ بالله قوله حال عن الضمير في قالوا اي قالوا ذلك والحال
انهم يكفرون بما وراء التورية جعل المضارع المثبت حالا مع الواو وهو غير جائز عند محققي النحاة فتجويزه هنا اما على تقدير مبتدأ اي وهم
يكفرون او على مذهب ضعيف واما من لم يجوز وقوع المضارع المثبت حالا مع الواو فالوجه عنده ان الواو للعطف على معنى قالوا وكفروا والعدول
من صيغة المضي لتصوير الماضي على صورة الحال لغرابة الكفر بالشيء بعد العلم بحقيقته وللتنبيه على ان كفرهم مستمر الى زمان الاخبار والمراد
بما وراء التورية الانجيل والقرآن قوله ويضاف الى الفاعل الخ فاذا قلت جلست وراء زيد فالوراء فيه ان كان بمعنى التواري وهو الاستتار

ذلك

والاختفاء يكون المصدر مضافا الى فاعله لان التوارى صفة زيد وزيد فاعله والمعنى جلست فى توارى زيد والمراد بتوارى زيد جهته التى يتوارى بها
وهى خلفه وان كان بمعنى المواراة من واريته اى سترته واخفيته يكون مضافا الى المفعول والمعنى جلست فى مواراة زيد اى جلست فى جهته التى توارى زيدا
وهى قدامه ومنه ما فى قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى اما مهم وقدامهم ملك كذا فى الصحاح وقد بقى ان قدام زيد كيف يوارى
زيدا اللهم الا ان يفرض فى قدامه حاجب يستره كالحائط او غيره لكن مثل هذا الستر لا يختص بحجاب من جهة القدام لجواز ان يحجبه ويستره حاجب من جهة
غير القدام **قوله** حال مؤكدة يتضمن رد مقالهم اى حال مؤكدة من قوله وهو الحق ويندفع بهذا قول من قال هو الحق يقتضى الحصر وليست الحقية
منحصرة فيما وراء التورية لان مفهوم القيد معتبر فى الحصر فيفيد ان المعرف والمصدق بكلاهما هو الحق ويمكن ان يقال ان معنى الحصر ان القرآن
هو الحق كل الحق بخلاف التورية فان بعض ما فيها منسوخ بالقرآن قوله فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها لان انكار المصدق بالشئ انكار
لذلك الشئ فهو فى قولهم نؤمن بالتورية كاذبون لتكذيبهم ما يصدقها وهو القرآن وهذا معنى تضمن هذه الحال رد مقالهم وهو قولهم
نؤمن بما انزل علينا فههنا احوال ثلثة الاولى يكفرون والثانية وهو الحق والثالثة مصدقا فالتقييد بالحال الاولى فى قولهم نؤمن بما انزل علينا مقيدة بالثانية
المؤكدة بالثالثة افاد الرد لمقالهم ذلك وتكذيبهم فيها **قوله** اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية والتورية لا تسوغه فالفاء فى
فلم تقتلون جواب شرط محذوف مقدر قل ان كنتم تؤمنون بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله والحال ان ما انزل اليكم لا يجوز قتل الانبياء ولقائل
ان يقول ان الضمير فى قوله واذا قيل لهم امنوا لليهود الموجودين فى زمان النبى عليه السلام وانهم ما قتلوا الانبياء اذ الانبياء ما كانوا موجودين
فى زمانهم وغاية ما فى الباب ان اسلافهم قتلوهم فكيف يرد الاعتراض على الموجودين بانهم يقتلون انبياء الله مع ان القتل انما صدر من اسلافهم
دونهم فاشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله وانما اسند اليهم اى وانما اسند القتل الى الموجودين لانه فعل اباءهم فيكون من باب
المجاز فى الاسناد اسند فعل الاباء الى الابناء للملابسة بين الاباء والابناء وهى كما يقال لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا اذا كان القاتل اباهم وقيل بان
قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اى نؤمن به كما امن اسلافنا فلما ادعوا ايمانهم وايمان اباءهم والقتل وجد من اسلافهم توجه الاعتراض عليهم
بانكم واباءكم لو امنتم بالتورية فلم قتلوا الانبياء فقوله فلم تقتلون من باب التغليب وانما لم يقل تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية قيل فيه تامل وهو ان قتلهم
الانبياء بغير مسوغ فى التورية لا يدل على انهم ليسوا بمؤمنين بها بل ان قتلهم فسقا كالمؤمن بالقرآن اذا قتل نفسا بغير حق واجيب بانهم ان فعلوا ذلك من جهة
اعتقاد كان قتلهم الانبياء كفرهم بالتورية والا فهى تركوا العمل بما فيه فهم غير مؤمنين بها لان الايمان فائدته العمل به فيكون المعنى ان صدقتم فى دعاءكم الايمان بالتورية
فلم لا تعملون بموجبها بل تكذبوها وتقتلون انبياء الله والتورية لا تسوغ قتل الانبياء **قوله** اسند اليهم لانه فعل اباءهم فاسناد القتل اليهم اسناد مجازى اسند فعل الاباء الى
الابناء للملابسة بين الاباء والابناء او لجعل الرضى بالقتل والعزم عليه قتلا والوجه الاول اوجه منا فى الثانى والثالث من ايهام الجمع بين الحقيقة والمجاز عند قصد التغليب
وصرف الخطاب الى الموجودين فقط بعيد لان الاعتراض والعتاب بقوله فلم تقتلون انبياء الله انسب لقاتلين حقيقة لا بالراضين او العازمين على القتل قوله اى
الهانفعول الثانى للاتخاذ قوله من بعد موسى يريد ان الضمير يرجع الى موسى على حذف المضاف او الى مصدر جاء المذكور يعنى الاول قوله او ذهابه فان الذهاب غير مذكور
صراحة واشتقاقا **قوله** حال يعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته وفى الكشاف وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها وان يكون
اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم فان كان المعنى وانتم ظالمون فى هذا الاتخاذ يكون الجملة حالا قيدا لقوله ثم اتخذتم العجل وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون
على الظلم يكون الجملة تذييلا لان التذييل ما يؤكد به تمام الكلام لا اعتراضا لان الاعتراض تاكيد بجملة وقعت فى اثناء الكلام ولعل المص وصاحب الكشاف رحمهما الله ارادا بالاعتراض
ما هو اعم منه ومن التذييل فالاولى ان يقول بدل الاعتراض او يكون جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة
المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال فى الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اى ابكم الظلم وانتم مستمرون عليه
وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون كالمخصص للعام والمعترضة اعم مما اعترضت هى فيه واليه الاشارة بقوله وانتم قوم عادتكم الظلم نقل عنهم
عن التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا لان زيادة
لهم تقتضى ذلك ثم قال لكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار **قوله** وساق الاية ايضا اى كالاية المتقدمة لابطال قولهم نؤمن الخ
اى سوق قوله عز وجل ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الخ واراد ايضا لرد قول اليهود نؤمن بما انزل علينا لان اتخاذهم العجل الطاهرة دعوى ايمانهم
بالتورية لان التورية لا تسوغ ذلك هذا على ان يكون اسلافهم داخلين فى خطاب اتخذتم على التغليب قوله والتنبيه الخ على ان يكون الخطاب للموجودين منهم فى زمن رسول الله
صلعم خاصة قوله والتكرير الخ عطف على الابطال اى هذه الاية مربوطة بما قبلها مشاركة لها فى كونها مسوقة لابطال دعواهم فى الايمان بالتورية لا جملة مورد
لتكرير قصتهم مرة بعد اخرى بحيث لا تعلق لها بما قبلها وكذا ساق الاية التى بعدها وهى قوله عز وجل واذ اخذنا الخ انما هو لرد دعواهم تلك **قوله**
واسمعوا سماع طاعة وانما قيد السماع بقيد الطاعة ليطابقه جوابهم وهو قولهم سمعنا وعصينا لان معنى الجواب سمعنا سماع معصية فلا بد من تقييد السماع
المامور به بالطاعة ليطابقه الجواب فطباق التقابل ومرجعه الى القبول بالمجيبة وهو بالسماع واجابوا به ولكن على طريق العصيان ونظيره قوله عز وجل ويقولون

هو اذن

هو اذن قل اذن خير لكم قال الراغب قوله سمعنا معناه فهمنا وقيل عملنا به وجه ذلك ان الشئ يسمع ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به فان كان ذلك السمع
ما يقتضى عملا ولما كان السماع مبداء والعمل غاية وما بينهما وسايط صح ان يذكر ويراد به بعض الوسايط وان يعنى به الغاية **قوله** تداخلهم حبه كما يتداخل الثوب
الصبغ قال الجوهرى والاشراب لون قد اشرب من لون يقال اشرب الابيض حمرة اى علاه ذلك وفيه شربة من حمرة ومنه قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل اراد
حب العجل فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال الزجاج سقوا حب العجل فحذف الحب واقيم العجل مقامه وقال صاحب النهاية وفى الحديث اشربته
تلويحا اى سقيته قلوبكم كما يسقى العطشان الماء واشرب قلبه كذا اى حل محل الشراب او اختلط كما يختلط الصبغ بالثوب الى هنا كلامه وحقيقة اشرب به
كذا جعله شاربا لذلك فالمعنى جعلوا شاربين حب العجل نافذا فيهم بنفوذ الماء فيما يتغلغل فيه قال الراغب من عادتهم اذا ارادوا مخامرة حب
او بغض فى القلب ان يستعيروا لها اسم الشراب اذ هو ابلغ متساغ فى البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية وقال الشاعر تغلغل حيث
لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب ذكره دفعا لوهم من يتوهم ان قوله فى قلوبهم مستغنى عنه لان تقدير الحب يغنيه
ومن البين ان محل الحب القلب فلا حاجة الى ذكره وتقرير الدفع انه لما اسند الاشراب الى الجملة حيث قيل واشربوا احتيج الى بيان محله منها كما ان الاكل فى الاية الاخرى كذلك
قال بعضهم هو نظير قوله تعالى رب اشرح لى صدرى فكما ان صدرى بيان لقوله لى لانه افاد ان شيئا ما منه محتاج الى الشرح فبين بقوله صدرى ذلك المبهم كذلك
قوله واشربوا ابهم العلم بان مكان من امكنة جسدهم تداخل فيه الحب فبين ان المكان هو قلوبهم وذكر بعضهم ان الاحتياج الى البيان فى هذه الاية اشد منه فى آية
الاكل لصلاح اتصاف القلب بالاشراب كما اذا قيل اشرب قلوبهم حب العجل بخلاف الاكل حيث لا يجوز ان يقال انما تاكل بطونهم ولان الحب غير مذكور فى اللفظ وفى ذكر المحل
تنبيه عليه والعدول عن اظهار لفظ الحب وتعليق الاشراب بنفس العجل لما فيه من الفخامة والابهام والتفريع وجه المبالغة فى الاسناد الى الكل والدلالة على تمكن
الحب المستفاد من الظرفية وان العجل هو المشروب مبالغة فى اشراب الحب وانهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل فى قلوبهم **قوله** فتمكن فى قلوبهم ما سول لهم
اشارة الى معنى التمكن مستفاد من الظرفية التى افادها لفظ فى والاشراب **قوله** نحو هذا الامر هى عبارة عن حب العجل والعصيان المدلول عليه بقولهم سمعنا وعصينا فان
كل واحد منهما يتاتى الرد بليتين لقربهما هو المناسب لكلمة هذا الموضوعة للاشارة الى القريب فى هذا الامر والمعنى بئس شئ يامركم به ايمانكم بالتورية حب العجل
او العصيان والتورية لم تامرهم بذلك وانما المراد تكذيبهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا على وجه التهكم كما قال قوم شعيب اصلواتك تامرك معنى التهكم مستفاد
من اسناد الامر الى ايمانهم وكذلك من اضافة الايمان اليهم وكذلك من تسمية اعتقادهم ذلك ايمانا كما تقول فى شان البخيل اللئيم رايت اليوم جوادا
كريما والتهكم فى امثال هذا انما جاء من تسمية الضد بالضد فيقال للجبان ما اشجعه وللقبيح ما احسنه ومنه قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** او بما يعمه
وغيره من قبايحهم المعدودة فى الايات الثلث المعنى بئس شئ يامركم به ايمانكم ما فعلتموه الاية الاولى هى قوله عز وجل واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى آخر
الايات والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الى ساقتها والثالثة قوله سبحانه واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا
ما آتيناكم بقوة واسمعوا الاية اقول الاولى ان لا يحصر الايات العادة لقبايحهم فى الثلث لان من تلك الايات قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه الا ان يكون الاية الاخيرة تكريرا لتلك الاية كما قال صاحب الكشاف فى هذه الاية الاخيرة كرر رفع الطور لما نيط
به من زيادة ليست مع الاولى مع ما فيه من التوكيد لكن هذا لا يشفى فى توجيه الحصر فى الثلث لان تكرير لفظ الطور هنا لنكتة لا يستلزم تكرير ما فى
تلك الاية من مثالبهم فان ثمة من معايبهم ما ليس فى الاخيرة **قوله** ونصبها على الحال من الدار هذا اختيار منه عمل كان فى الحال وهو مختلف فيه ومرجع
الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل ولا فمن ذهب الى ان اسم كان فاعل جوز وقوع الحال منه لانه حينئذ يكون مبينا لهيئة الفاعل ومن منع كونه فاعلا
لم يجوزه ويجعل خالصة حالا من الضمير المستتر فى الخبر العايد الى الدار الاخرة وتقديره ان كانت حاصلة لكم الدار الاخرة عند الله خالصة فيكون
خالصة حالا مقيدة للحصول المسند الى ضمير الدار واستدل المانع بان كان وما سواه من الافعال الناقصة لم يؤت به لنسبة حدث محقق الى فاعلها
حتى يقتضى منسوبا اليه فانك اذا قلت كان زيد قايما لم ترد به ان زيدا ثبت بل تريد به ان القيام المنسوب الى زيد ثبت لا غير وذلك حاصل لزيد وان لم
يذكر كان كما فى قولك قام زيد ولذلك توهم كثير انه لا دلالة لكان على الحدث بل وضعها الله لا دلالة على مجرد الزمان ولان الحال قيد للعامل فلو وقع الحال
عن اسم كان فاما ان يكون قيدا لكان او للخبر فان كان الاول لم يكن مبينا لهيئة الفاعل ولا المفعول لان كان ليس فعلا للاسم فلو وقع عن اسمه حال يلزم
الخلف وان كان الثانى لم يكن العامل كان بل ذلك الخبر ويختلف عامل الحال وذى الحال وهو لا يجوز على ما عرف فى علم النحو واستدل المجوزون بانه فاعل لان
نسبة كان الى زيد فى كان زيد قايما نسبة ضرب الى زيد فى ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر صاحب الكشاف اسماء افعال الناقصة فى مرفوعات المفصل كما ذكر خبره
فى المنصوبات اكتفاء بذكر الفاعل فى المرفوعات وما ذاك الا لان اسم كان واسماء ساير الافعال الناقصة فاعل تلك الافعال وبانه فعل لا محالة لانهم
متفقون على ان كان فعل من الافعال الناقصة والفعل بلا فاعل غير متحقق وقد قال ابن الحاجب فى تعريف الافعال الناقصة انها وضعت لتقرير الفاعل على
صفة حيث سمى اسمه بالفاعل واجابوا عما تشبثوا به بانه منقوض بساير القيود كالظرف والمفعول معه كما فى قول الشاعر وكان واياها كحران لم يفق عن الماء اذ اتاه
حتى تقدد ا وبانا نختار ان يكون قيدا لكان قوله لم يكن مبينا لهيئة الفاعل قلنا ممنوع فانه فاعل لما ذكرنا وقد قيل من منع من اعمال كان فى الحال فغير مؤاخذ

بقوله لان الحال فضلة في الخبر منكورة فرايحة الفعل تعمل فيها فاضانك بكان وهي فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر وليست كان في نفسها الحا
باسواها الا من حرف التنبيه ولا من اسم الاشارة قال ابو البقاء خبر كان لكم وعند الله ظرف وخالصة حال والعامل كان او الاستقرار والخبر عند الله وخالصة
حال والعامل فيها اما عند الله او ما يتعلق به او كان ولكم وقال ابن جني يدل على جواز نصب كان واخواتها للاحوال قول الشاعر فكونوا انتم وبني ابيكم وقوله وكان
واياها كحران لم تم كلامه تمام الاول مكان الكليتين من الطحال وتمام الثاني قدم وجه الاستشهاد بهما انه وابيكم في الاول واياها في الثاني مفعول معه وقد انتصب
المفعول بكان فيجوز ان ينتصب الحال ايضا وحكى ابو زكريا في شرح ديوان المتنبي عن ابي العلاء المعري انه قال زعم بعض النحويين ان كان لا يعمل في الحال وذلك
من لفظ الزعم انه المرضي عنده جواز عمل كان في الحال قال بعضهم فان قيل هلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في
قوله ولم يكن له كفوا احد قلنا لان الحمل على المستقر اولى وتخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة واما عند الله فمتعلق
بكان او بخبره اقول هذا القائل لم يمنع جواز كون الخبر خالصة كما فهم من تقريره واما قوله عند الله متعلق بكان فهو في حيز المنع فان من لم يجوز نصب الحال بكان
لم يجوز تعلق الحروف الجارة به بل يقول انها متعلقة بخبره حتى ان في الدار في قولك كان زيد قائما في الدار متعلق بقائما لا بكان فان المعنى قام زيد في الزمان
الماضي لان الافعال الناقصة عنده قيود لاخبارها واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما تقييده هو كان **قوله**
قال علي رضي الله عنه لا ابالي سقطت على الموت او سقط الموت علي اي لا ابالي سقطت على الموت عالما باسبابه وعلاماته او سقط الموت علي غافلا بان يقع فجاءة
بلا تقدم علم باسبابه وامارته وكان علي رضي يطوف بين صفي العدو والمسلمين في غلالة فقال له ابنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك
على الموت سقط ام عليه سقط الموت قوله بصفين صفين بكسر الصاد المهملة والفاء قال الصغاني صفين موضع على شاطئ الفرات من الجانب الغربي وقعت
فيه وقعة بين علي ومعاوية وكانت ذلك سنة سبع وثلثين من غرة صفر **قوله** جاء حبيب اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته
اليه وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم على التمني ومجيئه وقوله لا افلح دعاء بقرينة دخول لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاء في وقت حاجتي
اليه وما ندمت من مجيئه **قوله** سيما اذا علم انها سالمة له لا يشاركه فيها غيره معناه ناظر الى قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاق
واحب التخلص اليها خصوصا اذا علم ان الدار الاخرة خالصة سالمة له خالصة لا يشاركه فيها غيره كما زعم اهل الكتاب فاذ لم يتمنوه علم انهم كاذبون في دعوى ان الجنة
لهم خاصة لا لغيرهم فان المراد من الدار الاخرة الجنة يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فتمنوا الموت **قوله** من موجبات النار كالكفر بمحمد عليه السلام
والقرآن وتحريف التورية اقول الاولى ان يصرف ما قدمت ايديهم الى تحريف التورية وساير معاصيهم التي علموا انها معاص لا الى الكفر بمحمد عليه السلام والقرآن
اذ المعنى على شمول ما قدمت لذلك ايضا يكون ولن تمنوا الموت ابدا بسبب كفرهم بمحمد وذلك لانا نسلم انهم لو اعتقدوا ان ذلك عصيان وهم لم يعدوا ذلك
معصية موجبة للنار لعدم اعتقادهم بحقية نبوته واذ لم يعدوه مما يوجب النار لا يكون ذلك عندهم سببا زاجرا لهم من تمني الموت والجواب انهم قد علموا صحة
نبوة محمد من كتاب التورية اذ قد وجدوا نعته فيها فبعلمهم هذا كانوا معتقدين ان الكفر بمحمد عصيان **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب في الكشاف
فان قلت التمني من اعمال القلوب وهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين علمت انهم لم يتمنوا قلت ليس التمني من اعمال القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي
كذا فاذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمني ومحال ان يقع التحدي بما في الضماير وذلك ان قوله فتمنوا طلب التمني على سبيل التحدي وانما يظهر العجز اذا لم يصدر منهم
ما طلب منهم والتحدي هنا من تحدى اقرانه اي باراهم ونازعهم في الغلبة وليس المراد اظهار المعجزة والزام منكر لها كما قال بعض الافاضل التحدي ههنا تسامح
لانه طلب المعارضة لما اتى به النبي من معجز وليس ما نحن فيه كذلك بل المراد به دفع المعجزة فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان هذا الاخبار معجزة لانه اخبار
بالغيب طلب منهم دفعها بتمنيهم ودفعها لا يكون الا بما يعلم ويظهر وما في القلوب لا يعلم الا بترجمة اللسان وهذا هو معنى قوله ومحال ان يقع التحدي بما في
الضماير وقوله وان كان بالقلب لقالوا تمنينا تنزل في الجواب يعني ولئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم
تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا اذ لو قالوا لنقل انهم قالوه والحال انه ما نقل ذلك منهم فعلم انهم ما تمنوا قطعا سواء كان التمني بالقول
او بالقلب فظهر عجزهم عن الدفع لسانا او اخبارا عما في جنانهم ان قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب على ما هو عليه في نفس الامر فكان معجزة لمن ظهرت
هي على لسانه مثبتة لدعواه في انه نبي مرسل **قوله** لغص كل انسان بريقه اي لامتلأ بريقه ضما من ساعته قوله تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فاللام في الظالمين
للعهد والمعهود هم اليهود المذكورون القائلون لن يدخل الجنة الا من كان هودا فالظالمون مظهر موضوع موضع المضمر لنكتة التهديد والتسجيل عليهم بالظلم
حيث ظلموا انفسهم بدعوى ما ليس لهم من الدار الاخرة ونفيه عن مستحقيه **قوله** من وجد بعقله الجاري مجرى علم وهو ظاهر واللام لتوطئة القسم والمراد علماء
اليهود الذين كتموا امر محمد صلعم **قوله** لانه اريد فرد من افرادها فالتنكير للافراد فان الحيوة المتطاولة فرد من افراد جنس الحيوة والمراد الافراد النوعي ويجوز ان يكون للتعظيم
فان العمر المديد نعمة عظيمة قال صاحب الكشاف قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع في البلاغة من قراءة
ابي على الحيوة لان اللام فيها للجنس والحرص على جنس الحيوة ومطلقها فكما يسلم منه المؤمن ايضا هكذا قالوا اقول بل لفظ احرص على ثبوت اصل الحرص لغيرهم سواء قرئ حيوة
منكرة مرادا بها حيوة متطاولة او معرفة اريد بها مطلق الحيوة فاذا ثبت صيغة التفضيل في الاول حرص لغيرهم على الحيوة المديدة وفي الثاني على جنس الحيوة لا يكون قوله والحرص على

الحيوة الخ وجه ابلغية القراءة بالتنكير من القراءة بالتعريف **قوله** محمول على المعنى يعني لو كان العطف محمولا على اللفظ لقيل والذين اشركوا عطفا
على الناس ليكون تقديره واحرص الذين اشركوا لكن عدل عنه الى قوله ومن الذين اشركوا بتصريح لفظ من لانه معطوف بحسب المعنى لان معنى احرص الناس احرص
من الناس قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف وتضيفه والمعنى على اثبات من وقال صاحب المرشد فان قلت فلم جي بمن في الثاني دون الاول
قلت لان افعل اذا اضفته الى جملة هو بعضها لم يحتج الى ذكر من فهو انما اضافة الواحد الى جنسه او اضافة البعض الى الكل فتقول زيد افضل الناس
وعبدك خير العبيد فلو قلت عبدك خير الاحرار وزيد افضل اخوته لم يجز لان اخوة زيد غير زيد وهو خارج عن جملتهم ولو قلنا افضل الاخوة جاز لانه
احد الاخوة فعلى هذا قوله تعالى ولتجدنهم يعني علماء اليهود احرص الناس اضافهم الى ما هم بعضهم لانهم من جملة الناس ثم قال ومن الذين اشركوا والمراد بالمشركين
المجوس فانه الاقاويل للتحية التي كانت لهم اذا عطس العاطس قالوا عش الف سنة وهم غير اليهود فهو مثل زيد افضل من اخوته وانما وصفوا بالاشراك لانهم
يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن وقيل المراد بهم مطلق من اشرك بالله **قوله** وافرادهم بالذكر يعني على تقدير عطفه على الناس يكون المعطوف داخلا
في المعطوف عليه فافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للمبالغة وزيادة التوبيخ معنى المبالغة مستفاد من ذكر المفضل عليهم مرتين مرة بالاجمال ومرة
بالتفصيل وزيادة التوبيخ من عطف المشركين على الناس مع دخولهم فيه من حيث انه دل على ان زيادة الحرص على حيوة مع العلم بالجزاء الاخروية اشنع واقبح
من الحرص مع الجهل بها لما ان في ذلك اشعارا بموجب النار واحضار المرء في ذهن السامعين **قوله** ويجوز ان يراد واحرص من الذين هو عطف على قوله محمول
على المعنى والحاصل انه في قوله عز وجل ومن الذين اشركوا احتمالين اما ان يكون عطفا او كلاما مبتداء الاحتمال الاول ان يكون عطفا على ما قبله فاما ان يكون
عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان العطف في الوجه
الثاني على احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني واما المعنوي فهو ان عايدتهما وان كانت الى شدة
حرص اليهود الا ان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص والاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا خبر مبتداء محذوف ويود احدهم صفة ذلك المحذوف
تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم حذف ناس لدلالة الناس في احرص الناس عليه **قوله** على انه اريد بالذين اشركوا اليهود اي لفظ على متعلق بيجوز في قوله
ويجوز ان يراد فعلى هذا يكون لفظ المشركين مظهرا موضوعا موضع المضمر ولذا قال في تفسيره اي ومنهم ناس قال المعزي هذا اوجه واحسن في عرب لان
الكلام سيق لوصفهم وبيان حالهم فان كان المراد غيرهم كان بعيدا عن المقصود **قوله** وهو على الاولين اي قوله يود على وجهي كون من المشركين معطوفا على
ما قبله بيان لزيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة باستيناف الجملة جوابا لما عسى يسأل ويقال كيف زيادة حرصهم على حيوة فاجيب بانه يود احدهم لو يعمر اي يود ان
يعمره الله تعالى ويبقيه في الدنيا الف سنة **قوله** حكاية عن ودادتهم وفي الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى
التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم هذا والظاهر من اللفظ ان لو يعمر مفعول يود كما لو قيل يود احدهم ان يعمر الف سنة
ولهذا جعل الفراء لو ههنا حرفا مصدريا ولكن التحقيق انه حكاية تمنيهم الا انه سد مسد المفعول فاستغنى به عنه الا يرى انه لو قيل يود احدهم قايلا لو عمر
او ليتنا عمر الف سنة كان صحيحا فان لو بمعنى ليت وهذا ليس له جواب وان قدر له جواب فسد المعنى وقوله وكان القياس يجوز ان يكون جواب سؤال بطريق
القول بالموجب وتقريره انه لو كان يعمر ذكر بطريق الحكاية كان القياس ان يقال لو اعمر لان احدهم كان يقول لو اعمر وتقرير الجواب انه نعم كان القياس ذلك
جريا على لفظ الغيبة يعني ان يعمر له وجهان الغيبة نظرا الى احدهم والتكلم بناء على الحكاية عن المتكلم فجاز الامران كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن وما
في الاية الكريمة وارد على احد الجائزين **قوله** او لما دل عليه يعمر اي والضمير عايد الى مصدر يعمر المذكور كما في اعدلوا هو اقرب للتقوى والمعنى وما تعميره
الف سنة بمبعده من العذاب تعميره فان تعميره الثاني بدل من الاول في صورة الاظهار فكذا في صورة الاضمار ان يعمر بمعنى تعميره بدل من
هو المعبر به عن التعمير المدلول عليه بيعمر المتقدم قال ابو البقاء هو ضمير التعمير وقد دل عليه قوله لو يعمر وان يعمر بدل من هو ولا يجوز ان يكون هو
ضمير الشان لان المفسر لضمير الشان مبتداء وخبر ودخول الباء في بمزحزحه يمنع من ذلك وكذا عن الزجاج وهذا غير وارد على المص رحمه الله لانه لم يجعله ضمير
الشان بل هو على نحو فسويهن سبع سموات اقول الباء في بمزحزحه لا يمنع حمل هو على الشان لجواز ان يكون هو ضمير الشان وان يعمر مبتداء وبمزحزحه
خبره والباء زايدة والجملة المركبة من المبتداء والخبر مفسرة لضمير الشان والمعنى وما هو تعميره مزحزحه من العذاب اي وما الشان ذلك على نحو بحسبك
درهم وبحسبك زيد فان درهم وزيد مبتداء وبحسبك خبر والباء زايدة اي درهم واحد كافيك وزيد حسبك اي كافي مهماتك **قوله** والا فلم تقتلونه
اي وان لم يامركم بها فلم فباي سبب تقتلونه **قوله** دخل عمر مدارس اليهود وروي مدراس قيل هو الاصح قال صاحب النهاية المدراس صاحب كتب اليهود
مفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعل ومفعال غريب في المكان **قوله** ولانتم اكفر من حمار قال الميداني
الكفر من حمار وهو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع قيل له بنون عشرة وكان على الاسلام اربعين سنة يقري الناس ويقري الضيف وله واد طوله مسيرة
يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى
الكفر ومن عصاه قتله فاهلكه الله وخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قيل فيه نظر لان قوله كان على الاسلام اربعين سنة يابى ان يكون مثلا في زمن النبي صلعم

وكذا يقال [illegible] الحجارة [illegible] الزرنيخة

اقول — يجوز ان يكون المراد انه كان على شريعة من قبلنا قبل النسخ في مدة اربعين سنة وعاش الى زمن النبي عم ذكر الزمخشري في المستقصى انه البرد انشدهم تران
حارثة بن بدر يعيلي وهو اكفر من حمار لان الكفر من الجهل ولا شيء ابله واجهل من الحمار قيل هذا انه لعدم الاقتباس بين ما وقع في الكتاب من صيغة الجمع وبين الافراد
في المثل والامثال — لا تغيير قوله والظاهر انه جواب الشرط فانه نزله وفي الكشاف فان قلت كيف استقام قوله نزله جزاء للشرط قلت فيه وجهان
احدهما ان عادى جبرئيل احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا لاحبّوه وشكروا له صنيعه في انزاله ما ينفعهم
ويصحح المنزل عليهم والثاني ان عاداه احد فالسبب في عداوته انه نزّل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولموافقته
لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته واسأت اليه الى هنا كلام الكشاف قال والحاصل في توجيه السؤال
والجواب ان من حق الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وقوله فانه نزله لا يستقيم ان يكون مسببا عن قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فكيف استقام كونه
جزاء له وخلاصة الجواب ان الجزاء هنا مأول بالاخبار والاعلام انكارا على اليهود وبيانه من وجهين احدهما قوله فلا وجه لمعاداته يعني من كان من هؤلاء اليهود
عدو الجبرئيل فاني اعلمكم انه معاند ومكابر لا انصاف له فلا وجه لمعاداته لانه نزل كتابا مصدقا لكتابه وكان الواجب ان يتلقاه بالقبول لكن ما انصف
وهو المراد بقوله فلو انصفوا لاحبّوه ونظيره ما قرره ابن الحاجب في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وثانيهما قوله ان عاداه احد فالسبب في عداوته انه
نزل على قلبك وهو نحو قولك ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس اي ان اكرمتني الآن فالسبب فيه اني قد اكرمتك امس يعني عداوتهم سببها الخبر كم به وهو انه
نزل على قلبك ما يكرهونه مدل عليه قوله ان عاداك فلان فقد آذيته اي ان عاداك فلان فالسبب معاداته انك قد آذيته ومنهم من قرر السؤال والجواب في هذا
المعنى بعبارة اخرى حيث قال قوله كيف استقام توجيهه ان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وعداوة جبرائيل ليست سببا لتنزيل القرآن وحاصل الجواب ان المذكور
ليس الجواب وانما الجواب مُسَبَّبٌ على الوجهين احدهما ان الجواب فلا وجه لمعاداته لانه نزل بما هو مصدق لما معهم وهو يستدعي ان يحبوه لا ان يعادوه والثاني
ان الجواب فليعاودوه وجه انه نزل ما يكرهونه فانهم كارهون فانهم كارهون للقرآن حتى انه اذا وافق ما في التورية حرفوها قوله ومن عاداه فالسبب في عداوته
انه نزل عليك قرر ما وقع في حيز الجواب على وجهين وعلى التقديرين يكون اصل الجواب المحذوف مسببا عن المذكور والمذكور في معرض الجواب سببه فالمعنى
على الاول من عادى جبرئيل لم يُنصف او كفر بما معه لانه نزل كتابا نافعا له مصدقا لما معه هاديا ومُبَشّرا وعلى الثاني من عادى جبرئيل فلعداوته وجه لانه نزل
ما يكرهه وكيف ما كان حذف المسبب واقيم السبب مقامه وحكم بانه جواب تسمية للسبب باسم المسبب قوله وقيل محذوف هذا مشعر بان الجواب على الوجهين
السابقين غير محذوف بل هو مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه وان كان محذوفا فيهما ايضا بالنظر الى الحقيقة قوله وصدر الكلام بذكره لا يعني ان اصل
المقصود الاخبار بان من عادى ملائكة الله ورسله عادى الله اياه لكن صدر الكلام بذكر الله تعالى تفخيما لشان الملائكة والرسل وجه الفخامة فيه انه يشعر
بان معاداة ملائكة الله ورسله هي معاداة الله تعالى وليس ذلك الا لانهم بمنزلة عنده تعالى وقريب منه كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فان المقصد
بذكر اسم الله تعالى هنا التفخيم شان الرسول عم والاشعار بان ارضاء رسول الله هو ارضاؤه تعالى وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله قوله وافرد الملكين
بالذكر يا انه من باب تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال لم يعدّ المسك
من الدماء لما فيه من الفضيلة التي لا توجد في الدم فكانه خرج بهذه الخصلة الفاضلة عن جنس الدم قوله والسر على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر
واستجلاب العداوة معنى التسوية في الكفر مستفاد من وضع المظهر وهو لفظ الكافرين موضع المضمر الواقع في حيز الجزاء المترتب على معاداتهم الكل
والبعض ومعنى استجلاب العداوة من الله تعالى مستفاد من ترتب الجزاء على الشرط بالفاء السببية الدالة على استتباع الشرط للجزاء ولزوم الجزاء عليه
قوله وان من عادى احدهم الخ عطف على ان معاداة الواحد الخ والفرق بين التنبيهين ان المراد بالاول بيان تسوية معاداة البعض والكل في الكفر وفي الثاني
بيان ان معاداة احدهم في الغلظ والشناعة كمعاداة الجميع قوله ولان المحاجة عطف على لفضلهما او على التنبيه يعني ان المحاجة بين عمر وابن صوريا انما وقع
في شانهما قوله للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم لما ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بان الوصف علة للحكم قوله وان عداوة الملائكة والرسل كفر عطف على انه للدلالة
في حيز الدلالة لا لمجرد الدلالة لان وضع المظهر موضع المضمر علة لك المعنى ان اللام في الكافرين للعهد والمعهود هؤلاء المعادون والمعنى ان من عادى ملائكة الله ورسله فان الله
عدو لهؤلاء الكافرين وهذا تسجيل على من عاداهم بالكفر وفي ضمن ان معاداتهم كفر وانما قال وان عداوة الملائكة والرسل كفر ولم يقل وان عداوة الله وملائكته ورسله كفر
بناء على ما ذكر آنفا من ان ذكر الله في صدر الكلام انما هو لتعظيم شان الملائكة والرسل ولما كان ذكر الله لتوطئة ذكرهم لخذ ما سيق له الكلام من عداوة الرسل والملائكة
فان الكلام المتقدم مسوق لبيان كفرهم بمحمد وبما جاء به من الكتاب حيث قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال بئسما اشتروا به انفسهم
ان يكفروا بما انزل الله وبيان عداوتهم جبرئيل الذي هو اكرم الملائكة حيث قال تعالى قل من كان عدوا لجبريل الاية قال الزمخشري المعنى عاداهم عاداه الله
هذا التحقيق معنى الشرط والجزاء المدلول عليهما بالاية الكريمة قال بعض الفضلاء ولو قال في تحقيق المعنى من عادى جبرئيل عاداه الله لكان اظهر لان
القوم انما اظهروا عداوة جبرئيل فذكر الله والملائكة والرسل للتوطئة قوله والفسق اذا استعمل الخ عن الحسن اذا استعمل الفسق في نوع من
المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق في الذنب فمعناه هو اكثر ارتكابا له واذا قيل هو فاسق في الزنا كان معناه هو اشد

ارتكابا له واللام في الفاسقون اما للجنس فيدخل فيه الكافر المخصوص الذي نزلت الاية في حقه دخولا اوليا واختيار الجنس للمبالغة ليكون
كالبرهان على كفره الغالي واما للعهد والمعهود من اهل الكتاب المذكورون في الايات المتقدمة واياما كان يكون المراد بالفاسقين الكافرين لكنهم لما عبّروا
بلفظ الفاسقين اريد بهم المفرطون في الكفر الغالون فيه وانما حمل هنا على المتناول لا معنى لان يقال وما يكفر بها الا الكافرون لانه لا يفيد بخلاف ما لو قيل
وما يكفر بها الا الغالون في الكفر فقوله والفسق اذا استعمل الخ بيان لوجه تفسير الفاسقين بالمتمردين من الكفرة وفي الكشاف والاحسن ان يكون اشارة
الى اهل الكتاب يعني ان اللام في الفاسقون مع جواز ان يكون للجنس ويدخل فيه اليهود دخولا اوليا على سبيل المبالغة الاحسن ان يحمل على العهد ووجه حسنه
افادة التخصيص المستفاد من ما والا ليتسجل عليهم خاصة بالتمرد والفسق فالمعنى لا يصدر مثل هذا الفسق الا من هؤلاء والترقي من الاهون الى الاغلظ
في الانكار لا سيما على قراءة او كلما بسكون الواو وفي الاضراب اثبت اولا انهم مبالغون في الفسق ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم
اي ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بايات الله يا محمد بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم من الذين مضوا ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون قوله ما حسا من شيء ما نافية وكذا في قوله وما ارسلنا عليك من اية قوله وقرئ بسكون الواو وهو
قراءة ابي السمال فعلى هذا يكون او عاطفة وبمعنى بل وانما قال على ان التقدير الا الذين فسقوا لاحتفاء فان اللام في المشتقات بمعنى الذي لتندفع ما عسى يتوهم من انه اذا
كانت عاطفة كانت اللام في المعطوف عليه داخلة على كلما واللام لا يدخل عليه وجه الاندفاع ان النظر الى انها بمعنى الذي يزيل المانع اذ لم يبق حينئذ الا ما وعلى هذا يكون
من باب المحمول فيه جانب اللفظ الى المعنى والمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقد نقل عن الزمخشري ان او قد يكون بمعنى بل كما في قوله بدت
مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون وقال ابن جني لا يجوز ان يكون
سكون الواو على انها حرف عطف كقراءة الكافة لان حرف العطف لم تسكن وانما يسكن ما بعدها في نحو وهو الله قوله رد لما يتوهم اي رد لما يتوهم من تنكير فريق
ان الفريق النابذين لعهودهم هم الاقلون او رد لتوهم من يتوهم ان من لم يجهر بالنبذ فهم يؤمنون بالتورية يقلوبهم اخفوا ايمانهم خوفا من ان يظهروه وفي
الكشاف بل اكثرهم لا يؤمنون بالتورية وليسوا من الدين في شيء فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به قوله وقيل ما مع الرسول اي وقيل المراد بكتاب
الله القران يعني كتاب الله مظهر اقيم مقام المظهر الدال عليه مصدق لما معهم فان اريد المصدق كان القران وان اريد ما معهم كان التورية فالتوجيه الاول
على الثاني والثاني على الاول وعلى كل يكون كتاب الله ظاهرا في موضع الضمير وكذا من الذين اوتوا الكتاب ظاهر في موضع الضمير ومقتضى الظاهر ان يقال
نبذ فريق منهم اياه اي نبذ مُصَدِّقَ مَا معهم او نبذ ما معهم قوله مثل لاعراضهم الى آخره وفي الكشاف مثل لتركهم واعراضهم عنه مَثَلٌ بما يرمى به وراء
الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه يعني شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة
ثم استعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو النبذ وراء الظهر قوله ان علمهم به رصين قيل معنى الرصانة في علمهم مستفاد من وضع الذين اوتوا الكتاب
موضع الضمير يعني عرفوه حق معرفته لما قرؤوا في كتابهم نعته ودرسوه حتى استحكم بذلك علمهم اقول — هذا انما يحتاج اليه اذا اريد بكتاب الله القران
واما اذا اعني به التورية فلا لان رصانة علمهم بان التورية كتاب الله ظاهرة لانهم فيه على يقين وجزم وفيه ما فيه قوله واعلم انه تعالى دل بالايتين على ان جل
اليهود اربع فرق اراد بالايتين قوله تعالى او كلما عاهدوا الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون وقوله عز وجل ولما جاءهم الى قوله كانهم لا يعلمون والفرق الثلثة
الاول من هذه الاربع مدلول عليهم بالاية الاولى منهما بين الايتين والفرقة الاولى من هذه الفرق الثلثة الاول وهم المؤمنون منهم مدلول عليهم بلفظ
التفضيل اعني بلفظ اكثر فانه دل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل والفرقة الثانية وهم المجاهرون بنبذ العهود مدلول عليهم بقوله نبذه فريق منهم والفرقة
الثالثة وهم الجاهلون بها مدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون حيث نفى التصديق عن اكثرهم وانتفاء التصديق بجهل والفرقة الرابعة
وهم العالمون بها المتجاهلون مدلول عليهم بالاية الثانية ومعنى تجاهلهم مستفاد من قوله عز وجل كانهم لا يعلمون فالحكم على كل فرقة بما يخصهم مع ان
الضماير كلها الى جنس اليهود مطلقا انما هو على التقسيم او من باب اسناد فعل البعض الى الكل قوله يقرءها او يتبعها يريد ان التلاوة هنا اما بمعنى
القراءة او بمعنى المتابعة قيل والتلاوة متابعة شيء لشيء ليس بينهما ما ليس منهما ويختص باتباع الكتب المنزلة بالقراءة واستعماله في السحر تهكما وفي الكشاف
يعني واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها على ملك سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه قال الامام الشعوذة اظهار الرجل
الحاذق عمل شيء يشتغل عنه اذهان الناظرين واعينهم لعمل شيء آخر على سبيل السرعة ليخفى الامر على الناظرين قوله على عهد ملكه وزمانه يدل على
انه لا بد من تقدير مضاف وعلى ان على بمعنى في فان الملك ليس مما يقرأ عليه شيء كما يقال قرأت على الاستاذ بل هو مثل ما يقال قرأت على المنبر في المكان
وما في الاية في الزمان فيكون المعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين في عهد ملك سليمان وفي زمانه على الناس قوله تسخيره الانس والجن اي جعلهما
مسخرين لنفسه بهذا العلم واستعملهما بلا اجر قال الجوهري سخره تسخيرا اي كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخره قوله تكذيب لمن زعم ذلك اي قوله تعالى وما كفر
سليمان تكذيب لمن زعم ان ملكية سليمان وسلطنته وتسخيره الجن والانس انما تمت بعلم السحر قوله وعبر عن السحر بالكفر يريد نكتة العدول عن الظاهر فان اصل
الكلام وما سحر سليمان لكن عبر عن السحر بالكفر دلالة على ان عمل السحر كفر وان الانبياء معصومون عن الكفر وهذه النكتة لا تستفاد من الكلام ان لو جرى على ظاهره

قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ قال اهل السنة للسحر حقيقة يعبر عنها بانها ملكة نفسانية غير معجبة يتعدى تاثيرها بدنها من نفس جنيته
فقوله غير معجبة احتراز من العين وقوله يتعدى تاثيرها بدنها لاخراج ما لا يتعدى وقوله من نفس جنيته لاخراج المعجزات والكرامات فان الواقع في جبلته
هذه الملكة قد يكون خيرا رشيدا مزكيا للنفس فهو ذو معجزة او كرامة وقد يكون شريرا خبيثا مستعملة في الشر فهو الساحر ولذلك يكون اكثر ما يقع من الكفرة
والنساء الحيض في الاماكن المستقذرة وهذا هو المذهب الحق لان الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين حكموا بقتل الساحر وقتل النفس المحرمة لا يكون الا على ما لا
حقيقة له نقل الطيبي عن صاحب الروضة انه قال روى عن ابي جعفر الاسترابادي من اصحابنا انه قال لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل والصحيح ان له حقيقة وبه قطع
الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة وقال الامام الخلاف فيما ان الساحر هل يبلغ بسحره الى حيث يخلق الله تعالى عقيب فعاله على سبيل العادة الاجسام
الحيوة وتغيير الشكل لا فان المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك لانه لا يعرف حينئذ صدق الانبياء واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذبا لا يجوز من الله
تعالى اظهار هذا لئلا يحصل التلبيس وعند المعتزلة ليس له حقيقة بل هو من باب التمويهات والتخييلات كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ما يفرقون به
بين المرء وزوجه اى علم السحر الذى يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه كالنفث في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرك والنشوز والخلاف
ابتلاء منه لان السحر له اثر في نفسه بدليل قوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لانه ربما احدث الله فعلا من افعاله عند ما لم يحدث الى هنا كلام الكشاف
والمعتزلة نقضوا اصلهم في نسبة القبيح الى الله تعالى فانهم لما راوا ترتب الافعال على ذلك الفعل وقد ذهبوا الى نفي حقيقته اضطروا ان ينسبوها
الى خلق الله كما قال الزمخشري مما يحدث الله عنده الفرك اى البغض والنشوز والخلاف وقد يفضي ذلك الى القتل وغيره ذلك من القبائح وذلك خلاف
مذهبهم واما اهل السنة فلما جوزوا اسناد خلق القبيح اليه تعالى لم يرد عليهم في ذلك شيء كما في ساير افعال العباد قوله والمراد بهما واحد اى المراد بالمعطوف والمعطوف
عليه واحد ولما كان ظاهره عطف الشيء على نفسه وهو غير جائز لان العطف يقتضي التغاير وجهه بقوله والعطف لتغاير الاعتبار يعني نزل تغاير الاعتبار منزلة
تغاير الذات قوله او به عطف على بهما اى او المراد به اى بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اى من السحر فعلى هذا يكون وما انزل على الملكين عطف الخاص على العام
ذكره مع دخوله في المعطوف عليه اشعارا بان هذا النوع من السحر لغوته كانه خارج من جنس السحر كقصة المسك في وان تفق الانام وانت منهم البيت قوله
او على ما يتلو فيكون عطفا لاحد نوعي السحر على الاخر قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس اى امتحانا لهم من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا
ومن تجنبه او تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قوله وتمييزا بينه وبين المعجزة
فان الامر الخارق للعادة ان صدر من نفس زكية بالتقرب الى الرحمان مقرونا بدعوى النبوة فهو معجزة وان صدر من نفس خبيثة بالتقرب الى الشيطان فهو سحر
قوله ولعل من رموز الاوايل وحلها لا يخفى على ذوى البصاير لعل حل الرمز ان المراد بالملكين العقل النظرى والعقل العملي والمراة المسماة بالزهرة هي النفس الناطقة
النيرة الزاهرة في اصل نشاتها وتعرضهما لها تعليمها ما لها ما يسعدها في النشاة الاخرة وحملها اياها على المعاصي تحريضها اياهما بحكم الطبيعة
المزاجية الى السفليات المدنسة لجوهرهما وصعودها الى السماء بما تعلمت منهما هو عروجها الى الملاء الاعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها
بنصحهما والله اعلم قال القاشاني في التاويل ان شياطين الانس هم المتمردون الاشرار الاقوياء من العصاة وشياطين الجن هم النفوس الارضية
المظلمة القوية او الاوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح القاصرة لامر العقل والشرع المتمردة عن طاعة القلب وما كفر سليمان باسناد التاثير الى غير الله
والملكان هما العقل النظرى والعقل العملي اذا احتجبا عن نور الحق بالميل الى النفس والطبيعة وانتكسا في بئر الطبيعة لتوجههما اليها باستجذاب
النفس اياهما اليها بالتعذر فتعذبا بضيق المكان بين ابخرة حب الجاه واذخنة نيران الشهوات وابتليا بانواع التخيلات والموهومات الباطلة
من السحر والطلسمات والنيرنج وعمل الحيل والشعوذة واشباه ذلك وقولهما انما نحن فتنة فلا تكفر اشارة الى بقية الملكوتية وقوة سنخها النورية فيهما فان
العقل يابى بنية صاحبه اذا اصابه غفلة على المصالح والمفاسد ويميز بينهما وينهى عن الكفر والاحتجاب بين المرء وزوجته وبين الروح والنفس
بتكرر القلب باستعمال هذا العلم في المفاسد والمناهي وتصوروا اسناد التاثير اليه ما يضرهم بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس ولا ينفعهم كساير
العلوم في رفع الحجاب وتزكية النفس وتخليتها ماله في الاخرة اى في العالم الروحاني من نصيب لاقباله على العالم السفلي وبعده عن ذلك العالم بتكدر
جوهر قلبه ولو انهم آمنوا بوحدة الافعال من الله تعالى والقوى الثلث بنسبة التاثير الى غيره لشيء يسير من الارواح الروحية والمواهب الالهية
والفتوحية خير قوله ما انزل نفى اى قيل ان ما في وما انزل للنفي وهو عطف على ما كفر سليمان تقديره وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين
وهذا القول يكذبه قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به هكذا قالوا اقول جوابه ما قال القاضي فيما
بعد ومن جعلها نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض قوله او ظرف او حال اى ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى انزل على الملكين
كائنين في بابل او حال من الضمير في انزل اى وما انزل حال كونه في بابل قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لان علة منع صرفهما انما هي العجمة والعلمية
ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت لكونان عربيتين لا اسمين اعجميين فانصرفا لفقد علة منع الصرف وقيل الهرت من هرت اللحم اذا انضجه وهرت الثوب اذا
مزقه وهرت عرضه طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اى من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا فيكونان

داخلين في جملة الشياطين الذين كفروا يعلمون الناس السحر فالمعنى ولكن هاروت وماروت كفرا باستعمال ما يتلوا الشياطين على ملك سليمان من
السحر ويعلمان الناس السحر ولم ينزل عليهما السحر وعلى هذا يكون اللام في الملكين للعهد والمعهود هاروت وماروت لسبق ذكرهما معنى ورتبة اقول فيه
بعد اما اولا فالفصل بين البدل والمبدل منه واما ثانيا فلجعل هاروت وماروت من الشياطين الا ان يذهب الى ما رواه ابن عباس ان من الملائكة
ضربا يتوالدون فيقال لهم الجن ومنهم ابليس قوله فمعناه على الاول اى على ان ما في وما انزل موصولة صرف رحمه الله معنى فتنة على الوجه الاول
الى الظاهر من معنى المصدر وعلى الثاني الى معنى المفعول فوجه ذلك ان انزال السحر عليهما على الاول متحقق ثابت وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس
وامتحانهم ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن تعلمه ولا يعمل به ولا يكفر وعلى الثاني منفي لكنهما داخلان في جملة الذين كفروا يعلمون الناس السحر حينئذ
يكونان من المفتونين بالكفر وعمل السحر ولذا قال في تفسير الاية على الوجه الثاني انا مفتونان فلا تكن مثلنا فلا تكفر على الاول نهى عن عمل السحر على
سبيل الكناية لما ان الكفر لازم عمل السحر فتوسل بالنهي عن اللازم الى النهي عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر وعلى الوجه الثاني نهى عن ارتكاب
الكفر نفسه فيكون لا تكفر حقيقة مستعملة في معناه مرادا قصدا اصليا قوله وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه دلالة الاية
حينئذ على ذلك المعنى افادتها معنى ان من تعلم السحر ولم يعمل به ثبت على الايمان ولا يكفر على ما ذكره ويستفاد منه بطريق المفهوم ان تعلم ما لا يجوز اتباعه
غير محظور ما لم يعمل بموجبه نقل الطيبي عن صاحب الروضة انه قال وراء العلوم الشرعية اشياء تسمى علوما منها محرم ومكروه ومباح فالمحرم كالفلسفة
والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبيعيين وكذا السحر على الصحيح ويتفاوت درجات تحريمه والمكروه كاشعار المولدين المشتملة على الغزل والبطالة
والمباح كاشعارهم التي ليس فيها سخف ولا ما ينشط الى الشر ويثبط على الخير وقال الشيخ الامام التوربشتي في وصيته اوصى بها بعض من اخذ منه
او صيته ان يسد سمعه عن اباطيل الفلاسفة فضلا عن الاصغاء اليها والتعلم منها فانها لم تزل مشؤمة على اهلها ولو مزجت كلمة منها بالبحر لخبثه
تخرانها لا تثمر الا الهوى في الدنيا والخزى في الاخرة نعوذ بالله من ذلك قوله الضمير لما دل عليه من احد بيان لوجه رجع ضمير الجمع في فيتعلمون الى المفرد
الذى هو لفظ احد يعني ان النكرة اذا وقعت في حيز النفي تعم واحد نكرة وقعت في سياق النفي فتعم واكد عمومها بلفظة من فاذا دل على معنى العموم
والجمعية جمع ضمير العايد اليه قوله اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بما في يفرقون به نوع من السحر وهو ما يكون سببا للتفريق بين الزوجين المعنى
فيتعلمون من هذين الملكين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون به التفريق بينهما قوله لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة كما قيل بالعجمي از سبب رسم خبر
نيست اسباب ووسايط راثر قوله والفصل بالظرف هو بيان لما جازت الاضافة بالفصل بغير الظرف كما في قوله بين ذراعي وجبهة الاسد كانت الاضافة
بالفصل بالظرف اجوز لما في الظروف من الاتساع حيث يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها قوله قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واشد ما يقال فيه ان يكون
وما هم بضاري احد به ثم قدم الظرف وفصل به بين المضاف والمضاف اليه وهو ضعيف لان ذلك انما يجوز في الشعر نص عليه الزمخشري في المفصل
ولما كان ما يغ اخر وهو ان جعله جزءا من المجرور وهو دفع لفظي لم يعتمد على اصل معهود قيل يقرب هذا من قول سيبويه في لا ابا لك على الاضافة واللام لتاكيد
الاضافة وجه قربه منه ان يقال زيد من لتاكيد الاضافة كما زيد اللام في لا ابا لك على قول سيبويه لتاكيدها قوله لانهم يقصدون به العمل هذا دفع سؤال
يرد على ظاهر الاية فانه قد افادت الاية المتقدمة ان تعلم السحر غير ضار ان لم يعمل به وهذه الاية دلت على ان تعلمه ضار فدفعه بوجهين الاول
ان المراد بالتعلم هنا التعلم على قصد العمل وهو ضار لان العزم الى المعصية معصية وان لم تفعل كاحاديث النفس المحظور فعلها شرعا فانها لا تبعة فيها
ما لم يعزم على فعلها لانها لا يمكن التوقي والتحرز عنها لكونها مما يقتضيه الجبلة البشرية لا اختيار لاحد فيها والوجه الثاني قوله او لان العلم يجر الى العمل
غالبا وهو ظاهر قوله وفيه ان التحرز عنه اولى هذا المعنى ماخوذ من الاية بطريق المفهوم لا بالمنطوق لان ظاهر المعنى الاخبار بان علم السحر ضار
غير نافع لهم واما معنى ولوية التحرز عنه فمستفاد من دلالة العقل فان العقل حاكم بان الامر الضار واجب التوقي عنه قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء
وجه كونه اظهر ان المقام مقام التاكيد فاذا اكد علمهم بذلك بلام الابتداء بعد توكيده بالقسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم في ولقد كان اوكد وانما
قال والاظهر لان فيه وجها اخر وهو ان يحمل اللام فلمن على تكرير اللام الاولى وهذا مرجوح اذ حينئذ يكون في الكلام تاكيد واحد وهو التاكيد
القسمي قوله يحتمل المعنيين الاحتمال الاول ان يكون شروا بمعنى باعوا والثاني ان يكون بمعنى اشتروا عب ظنهم فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم
بفعلهم ذلك قوله يتفكرون فيه اى فيما شروا به انفسهم اى لو كانوا يستعملون الروية فيه بعد ما ثبت لهم علم بذلك قوله او تعلمون قبحه معنى النفي
في الاول راجع الى استعمال العلم والتدبر به وفي الثاني الى قيد اليقين واصل العلم في كل منهما ثابت فيهم قوله والمثبت لهم اولا الخ يريد دفع التنافي المستفاد
من ظاهر الكلام حيث اثبت اول الكلام لهم العلم في قوله ولقد علموا على التوكيد القسمي وآخره نفيه عنهم بلو الامتناعية وحاصل الدفع ان المثبت اولا غير ما
نفى آخرا فلا منافاة وتلخيصه ان العلم المثبت اولا نفس العلم او العلم على وجه الظن والمنفي ثانيا ليس ذلك بل اما استعمال العلم والروية او العلم
على وجه اليقين فقوله والمثبت لهم اولا العقل الغريزي ناظر الى قوله يتفكرون فيه وقوله او العلم الاجمالي بقبح الفعل من غير تحقيق الى قوله
او يعلمون قبحه على اليقين على طريقة اللف والنشر يعني المثبت اولا العقل الغريزي والمنفي ثانيا استعمال ذلك العقل والتدبر به والمثبت اولا العلم

بقبح الفعل من غير يقين والمنفي ثانيا العلم بقبحه على وجه اليقين فارتفع ما يرى من ظاهر التناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا اقول في قوله او العلم اجمالا
بقبح الفعل وترتب العقاب من غير تحقيق نظر فان سلب التحقيق عن العلم ينافي تحقيقه بلفظ قد ويمكن ان يجاب عنه بان تحقق العلم الاجمالي لا ينافي
سلب تحقق العلم التفصيلي اليقيني فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد وقيل في دفع التناقض ان لهم عقدين بيع الكتاب الذي يجاب السحر وبيع انفسهم
بجناب السحر والعلم بحسب العقد الاول والجهل بحسب العقد الثاني اقول ما آل هذين العقدين الى امر واحد فيرجع الاباء الرجوع الى ما قرر اولا قوله وقيل لو كانوا يعلمون
بعلمهم هذا توجيه صاحب الكشاف في دفع التناقض حيث قال فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في
قوله لو كانوا يعلمون قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه وتقرير الجواب انه نفي العلم والمراد به نفي العمل بالعلم
على ما ذكر من معنى الانسلاخ لكن اختير نفي العلم لفظا بالغرض لان العمل بالعلم يستلزم العلم البتة فنفي العلم نفي العمل به بطريق برهاني فهو من باب الكناية
قوله جواب لو قيل عليه انه ليس جواب لو لان مثوبة من عند الله خير من كسب السحر والكفر سواء آمنوا او لم يؤمنوا لا دخل للتقييد بالشرط في ذلك فالحق انه يكون
جواب لو محذوفا مقدرا وهو لاثيبوا ثم ابتدئ بالجملة الاسمية وقيل عليه ايضا ان مثوبة من عند الله خير مما كانوا عليه علموا او لم يعلموا والحال ان خيرية
المثوبة قيدت بقوله لو كانوا يعلمون والجواب عن هذا جواب عن ذاك فاقول الحق ان يقال الجواب لو لمثوبة من عند الله خير فان قيل مضمون هذه
الاسمية ثابت غير مقيد بايمانهم وبعلمهم اجيب بان المعنى ولو آمنوا واتقوا لهم خير مثوبة عند الله فعدل منه الى المثبت خبر ايذانا بثبوت الخيرية لمثوبتهم
ان آمنوا ودواما فافاد انهم اذا لم يؤمنوا الا يكون لهم ذلك اى اذا لم يؤمنوا ويتقوا لا مثوبة لهم خير المعنى لا مثوبة ولا خير على منوال قوله ولا ترى
الضب بها ينجحر اى لا ضب ولا انجحار وقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اى لا منار ولا اهتداء به واما قوله عز وجل لو كانوا يعلمون فالاولى ان يكون كلاما مبتدا
بني على وجه الاعتراض لا تقييدا للكلام السابق وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون لآمنوا ولرغبوا فيها ويحمل لو على التمني على طريق الحكاية عن
العباد قوله اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اى اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه المفضل عليه وتلخيصه ان المراد بالتفضيل المستفاد بكلمة خير هنا الزيادة
المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه وذلك هنا انما هو لاجلال المفضل وتعظيمه من ان يقاس خيريته الى ما دونه فانه اذا اريد مدح السلطان بزيادة
العلو والجلال يقال السلطان اعلى واجل ولا يقال السلطان اعلى من الحجام واجل من الحايك لان ذلك ليس مدحا واجلالا له بل هو تحقير له واستهزاء ومن
ذلك قولنا الله اكبر فانه تعالى اكبر وذاته ليس اكبريته بالاضافة الى الغير فلا يراد به انه تعالى اكبر من غيره بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر بالاضافة الى الغير قوله
وتنكير المثوبة اى تنكير مثوبة للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الحاصل من عند الله خير قوله وقيل لو للتمني في الكشاف ويجوز ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا
على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير يعني انه لو هنا ليس للشرط ليحتاج الى الجواب بل هو للتمني
والتمني وانه مجاز لاطلاقه على الله حقيقة مجاز مجازا لان تمني الشيء ملزوم لارادته وهذا مبني على اصل اهل الاعتزال في جواز تخلف مراد الله عن ارادته
وهو باطل عرف في موضعه وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف والحق ان يكون التمني من جهة العباد منهيا من الله على ارادة الكفر منهم على معنى
انه من فرط حالهم قال ذلك والمعنى حصول ايمانهم غير ممكن لان الله تعالى يريد الكفر منهم واذ لا يمكن حصول الايمان منهم بطل كما بطلت
المجادلة بان يقال اى حقهم ليتهم آمنوا قوله ثم ابتدئ لمثوبة اى استؤنف كانهم لما تمنوا لهم ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شيء
قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني قيل هذا ظاهر التكلف ولذا ذكره بلفظ قيل قوله لانه المحسن يثوب اليه اى يرجع اليه من
ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه والمراد هنا مطلق الرجوع قوله جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم معنى التجهيل مستفاد من لو الامتناعية
وترك التدبر ناظر الى الوجه الاول من وجهي تفسير لو كانوا يعلمون في قوله ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وهو قوله يتفكرون فيه وقوله او العمل بالعلم ناظر
الى الوجه الثاني منهما وهو قوله وقيل معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته اى لمصلحة ذلك الغير حتى اذا حفظه حافظ لمصلحة نفسه لا يسمى
حفظه رعاية قال الراغب الرعي حفظ الغير في امر يعود لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية قال الجوهري راعيت الامر نظرت الى اين يصير وراعيته
لاحظته قوله وكان المسلمون يقولون سبب نزول هذه الآية انهم لما سمعوا المسلمين يقولون ذلك اعجبهم فكانوا يأتون رسول الله صلعم ويخاطبونه بكلمتهم
الخبيثة يريدون المسبة فسمعها سعد بن معاذ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم
يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقال اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الآية قال بعض الفضلاء راعنا كلمة ذات وجهين تحتمل المدح والذم
اما المدح فباعتبار العربية واما السب فبالعبرية فجعلوا كلمة الحق باطلا والمدح ذما قيل عليه انه ليس كما ذكره فان كلمتهم الخبيثة راعينا بتصريح الياء فليس
كلمتهم عين كلمة المسلمين غاية ما في الباب انهم كانوا يشبعون الياء لا يصرحون بها قوله بمعنى انظر الينا او انتظرنا لعل الاول ناظر الى قوله راعنا والثاني الى قوله
وتأن بنا فان انظرنا يحتمل هذين المعنيين كراعنا فاورد بجملة معناها معنى راعنا قوله وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير اى لتوقير رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتعظيمه وقراءة الجمع للتعظيم في غير المتكلم لا يعد من البلاغة قوله اى قولا ذا رعن مثل لابن وتامر بمعنى ذات لبن وذات تمر قوله وهو الهوج
اى الحمق يقال رجل اهوج اى طويل احمق قوله نسبة نصبه على انه مفعول له لقوله اى قرئ راعنا نسبة لهذه الكلمة التي هي راعنا بغير تنوين الى الرعن لا حقيقة

بل لكونها

بل لكونها شبيهة بكلمة يسبون بها وسببا للسب بها كانت كأنها كلمة ذات رعن فقوله لما انه تعليل لقوله نسبة قوله واحسنوا
الاستماع عند تلاوة الحاسة او اضرورتها حمله على احد معان ثلثة ففي قوله عز وجل واسمعوا تلويح الى انهم لم يكونوا في سماع كلام رسول الله صلعم ذوي جد
فامروا ان يسمعوا احق السماع وذلك يكون باحد هذه المعاني المذكورة قوله الذين بها ونوا حمل التعريف في للكافرين على العهد والمعهود هو الكفرة
الذين سبوا الرسول صلعم ولفظ الكافرين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على كفرهم وتعليلا للحوق العذاب المولم بهم واشعارا بان ذلك كان تهاونا
برسول الله صلعم والتهاون به غلو في الكفر يستحق به العذاب البالغ في الايلام قال بعض الافاضل فيه كلاما حاصله انه لا يجوز ان يكون اللام في الكافرين للجنس ويدخل
فيه اليهود وغيرهم واما هنا فالكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا واذا جعل التعريف للعهد اختص باليهود بقرينة السياق
وكان ذلك مع تقديمه على المبتدأ تعريضا بالمؤمنين انهم ليسوا من ذلك في شيء اقول معنى التعريض المستفاد هنا من تقديم المعلول بجعله صالحا لان يقع هذه الجملة
تذييلا ويدرجها في جملة الكلام المسوق لاجل المؤمنين قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اراد تاكيدا لاستغراق حاصل بوقوع خير منكرا في سياق النفي
بواسطة متعلق من متعلقات المنفي الذي هو الود قال بعض النحويين وفي تخصيص لفظ اهل الكتاب وايقاع الكفر صلة للموصول في بيانه بقوله من اهل الكتاب
واقامة المظهر مقام المضمر الاشعار بان كتابهم كان يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم منعهم ولعله اخذ هذا المعنى من ان الذين كفروا بمعنى الكافرون
وكل ما يترتب على المشتق فان المشتق منه علته قوله وفسر الخير بالوحي وكذلك فسر الرحمة به في قوله عز وجل والله يختص برحمته من يشاء قال الطيبي فعلى هذا قد
اقيم المظهر وهو الرحمة مقام المضمر وهو ضمير الوحي من غير لفظه السابق ليؤذن بان الوحي هو عين الرحمة كما ان ارساله صلعم محض الرحمة لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وكذلك لفظة الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم لينبه به على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملايم للالوهية كما ان
انزال الخير على العموم مناسب للربوبية قوله ولعل المراد به ما يعم ذلك فان من المعلوم ان احدا لا يريد لمن يقابله ويعاديه شيئا من الخير قوله ستنبئه ويعلمه الحكمة
ويفسر التفسير بالاستنبا ناظر الى ان يراد بالخير الوحي وبتعليم الحكمة وبالنصر الى ان يراد به العلم والنصرة فالوجه ان يقال ويعلمه الحكمة او ينصره لان ارادة
احد الامور المتغايرة ينافي ارادة سايرها قوله ولا يجب عليه شيء هذا المعنى مستفاد من تعليق الرحمة بالمشية قوله اشعار بان النبوة من الفضل هذا المعنى
مستفاد من جعل هذه الجملة تذييلا لما سبق من الكلام المسوق في حق الوحي والاستنبا جعل النبوة بعضا من الفضل العظيم لان الفضل العظيم يعم جميع
الافضال ويدخل فيه النبوة دخولا اوليا قوله ليس لضيق فضل اخذ معنى سعة الفضل من وصفه بالعظم قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة
وفي الكشاف ونسخ الآية ازالتها بابدال اخرى مكانها وانساؤها تاخيرها واذهابها لا الى بدل والمعنى ان كل آية تذهب بها على ما يوجبه المصلحة من ازالة
لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نات بآية خير منها للعباد اى بآية العمل بها اكثر للثواب واعترض عليه بان ذلك لو كان معناه
كان قوله ابدال اخرى مكانها داخلا في الشرط وهو معنى الجزاء وبان قوله او ننسها عطف على الشرط وجزاؤهما واحد وهو قوله نات بخير منها او مثلها وهو
يدل على انه لابد للنسخ من بدل اخير او مثل وهو ينافي قوله وننسها تاخيرها واذهابها لا الى بدل واجيب بان ذلك ليس تعريفا لنسخ الآية حتى يدخل
في مفهومه وانما هو بيان حاصل فان معنى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ما نزيل منها وهو قد يكون ببدل اخير او مثل وقد يكون بلا بدل
فيتناول الاقسام مما كان ببدل اشق او غيره وما كان بلا بدل قال بعض الفحول في الجواب عن الثاني ان اتيان آية عقيب آية اخرى لا يلزم ان يكون على طريق الابدال
بل اعم من ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء فانه لو انحصر في البدلية لم يكن في القرآن آية لا تكون على طريق البدلية الآية انزلت في اول الوهلة والحاصل ان معنى
الاذهاب الى بدل ان يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه والآية الماتي بها لا يلزم ان تكون كذلك كما لو ذهب آية الرجم مثلا واتى بآية توجب الزكوة
اقول لفظ خير منها ولفظ مثلها يدلان على ان للآية الماتي بها مناسبة ما للآية المنسوخة والمنسوءة ولو كان ذلك بتناسب التضاد والتقابل في الحكم فدل ذلك على ان الآية
الماتي بها بعد نسخ الاولى ونسيها بدل من الآية المنسوخة والمنسوءة فعلى هذا كيف يصح ان يقال الآية الماتي بها لا يلزم ان يكون بدلا من الاولى فحق الجواب ما ذكره اولا
وذهب بعضهم الى ان في كلام الكشاف لفا ونشرا فان قوله نات بخير متعلق بقوله ما ننسخ من آية والماتي به في المنسوخ خير ابدا وقوله او مثلها متعلق
بقوله او ننسها والماتي به في المنسوء مثل ابدا وقال هذا يشعر به لفظ الكشاف من غير تعسف وهذا كما ترى دعوى بلا دليل وقال في قوله بابدال اخرى وقوله
بآية خير منها للعباد ما يشعر بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز وهو المنقول عن الشافعي وقدماء اصحابه وقالوا في الآية دلالة على ان الناسخ يكون خيرا او مثلا و
ليست كذلك والضمير في نات لله فيكون الآتي بالناسخ هو الله تعالى واجيب لانه او جه الاول انه لا دلالة فيها على الناسخ لان الجملة ما ننسخ شرطية وهي لا تقتضي وجود المقدم
كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثاني ان المراد الخيرية في الحكم لان نظم القرآن ليس بعض الفاظه خيرا من بعض آخر والمانع مكابر
ويجوز ان يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا من الثابت بالكتاب مصلحة او لزيادة ثواب اشتمل به الثالث ان معنى الآية ما ننسخ من آية نات بخير واما اذا كان الناسخ
هو النبي فليس له في الآية تعرض او يقال نفع اطلاق قوله نات على ما اتى به الرسول ايضا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى قوله ومنه التناسخ فان معناه التناقل اذ فيه معنى انتقال الروح من بدن الى بدن آخر عند القائلين به قوله ونسخ الآية بيان
انتهاء التعبد بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اى نسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها مع بقاء حكمها مثل الشيخ والشيخة

اذا زنيا فارجموهما روى البخاري ومسلم ومالك والترمذي وابو داود وابن ماجه عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه وهو على منبر يخطب ويقول ان الله
بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب وكان مما انزل الله تعالى عليه اية الرجم فقرأناها ورعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا
بعده فاخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فضيلة انزلها الله تعالى في كتابه فان الرجم
في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء وايم الله لولا ان يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبتها وفي رواية مالك وابن ماجه
وقد قرأتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما قال الامام واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر رضي الله عنه انه قال
كنا نقرأ اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم واما التي نسخ حكمها دون قراءتها فكثيرة في القرآن منها
ما امر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ومنها ما امر الله تعالى بثبات الواحد
للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين ومنها سورة الكافرون الى قوله لكم دينكم ولي دين فانها منسوخة باية القتال كما قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم واما التي نسخ حكمها وقراءتها
جميعا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة
باقي الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيها هذا ما اورده الامام في تفسيره **قوله** من ان انسخ الشيء
امر جبريل عليه السلام او نامرك او نجدها على الجزم لانهما تفسير نسخ الواقع في حيز الشرط اي ما نامرك او جبريل بنسخ اية بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها
او ما في نجدها منسوخة نات بخير منها او مثلها ننسها بالفتح قراءة ابن عامر والفتح للباقين ونناسها بالهمزة قراءة ابن كثير وابي عمرو وبغير الهمزة للباقين وابو
شواذ قوله فيقدر على النسخ الى بيان لاتصال هذه الاية بما قبله **قوله** وتاخير الانزال بالجر عطف على النسخ في قوله على جواز النسخ وجه دلالة الاية على جواز تاخير
انزال الناسخ ما ذكره من قوله وذلك لان الاحكام الى وحاصله ان ما يصلح لحال العباد من حكم تقتضيه حالهم ونفعهم في زمان قد يضرهم في زمان آخر لتغير
الامور والاحوال بسبب تطاول الدهور والاعصار فيقتضي حالهم انزال حكم آخر يخالف الحكم المتقدم لما ان صلاح حالهم وانتظام امورهم بذلك الحكم الآخر
قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل معنى الاحتجاج بها مستفاد من مفهوم الجزاء ومنع النسخ ببدل انقل ماخوذ من لفظ خير فان المتبادر منه معنى الخف
الى الاثقل الانقل متعلقا بخير او مثل بدل من المنسوخ ومنع نسخ الكتاب بالسنة ماخوذ من اسناد نات الى ضمير الباري تعالى وهو ما ذكره من ان الناسخ هو
المونى به بدلا والسنة ليست كذلك اي ليست السنة بدلا للحكم المنسوخ الذي هو حكم الله تعالى قال الامام قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان
هذه الاية يدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل الجواب لم لا يجوز ان يقال المراد
نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة
الرسول لا الى بدل وقال قوم آخرون لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه
ولا مثله والجواب انه لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الآخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد
والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين عند قوم فنسخت باربع في الحضر واما نسخ الشيء الى الاخف فكنسخ العدة من حول
الى اربعة اشهر وعشر واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة وقال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة و
استدل عليه بهذه الاية من وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ننسخ من الآي نات بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه وثانيها ان قوله نات بخير
منها يفيد ان الآتي به خير من الاية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة
على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى **قوله** اذ قد يكون الى آخره اجوبة احتجاج منع الامور الثلثة المذكورة على طريقة النشر على ترتيب اللف قوله اذ قد يكون عدم
الحكم او الاثقل اصلح ادراج لهما تحت الخير والمانع انما منع ذلك التزاما لعدم دخولهما تحته وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير البدل الناسخ جواب عن سند
منع الامر الثالث وهو قوله فان الناسخ هو المونى به بدلا والسنة ليست كذلك لكن لما لم يكن الجواب عن السند جوابا عن المنع رجع الى جواب اصل المنع
بقوله والسنة مما اتى به الله لما ان الرسول صلعم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيكون السنة بدلا للاية المنسوخة بهذا المعنى ولما توهم التزام جعل السنة
بدلا للاية انها بدل لها في اللفظ والبلاغة ازال ذلك بقوله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ اي ليس هو كذلك في بل في الحكم فيجوز
ان يكون الحكم المستفاد من السنة خيرا من حكم الاية المنسوخة او مثلا لها وان لم تكن كذلك في اللفظ والبلاغة **قوله** والمعتزلة على حدوث القرآن عطف
على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الاية على حدوث القرآن وحاصل احتجاجهم بها ان الاية دلت على تغير القرآن وتفاوت بعضه عن بعض وهما امارة
الحدوث وحاصل الجواب ان التغير والتفاوت انما هما في العوارض والتغير في العوارض لا ينافي قدم المعروض هذا وقد بقي هنا سؤال
وهو ان حدوث العارض يستلزم حدوث المعروض وهو قضية مسلمة عند اهل السنة والجواب المذكور غافل عن هذه القضية اقول

بعشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات ... رسول الله ... [illegible]

اقول معنى الجواب المذكور ان التغير والتفاوت انما نشأ من تغير التعلقات وتفاوتها والتعلق امر نسبي ليس له وجود في الخارج فاذا حدوث
التعلق لا يستلزم حدوث المتعلق والمستلزم لحدوث المحل انما هو حدوث الامر الموجود الخارجي الحال فيه لا حدوث الامر العدمي النسبي قال الامام
استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك
محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت
زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الاية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها واتيان شيء آخر بدلا من الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان
فعلا كان محدثا واجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي
الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى هو مدلول العبارات واللغات ولا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له
تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزال والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك
عن المحدث محدث فالكلام الذي تقولون به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله تعالى كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول
العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود
ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا
فاذن عالمية الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا
عن هذا الكلام وانت قد عرفت ان حق الجواب ما ذكرناه آنفا **قوله** وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير لان قادرية مالك العالم كله قادر على كل شيء
لان كله ملكه والملك داخل تحت قدرة المالك فهذا كالبرهان اللمي لذلك فان العلم بالمعلول من حيث انه معلوم يستلزم العلم بالعلة **قوله** ولذلك ترك
العاطف ولكون هذه الجملة كالدليل على ذلك لم تعطف عليه لكمال الاتصال بين معنيي الجملتين قال الامام اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه بيان
ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل والعقاب
يندفع **قوله** وانما هو الذي يملك اموركم فسر معنى القصر المستفاد من ما والا الجملة انما دلالة على ان دلائل الوحدانية ظاهرة مكشوفة **قوله** فيكون بينهما عموم من وجه
فانهما يجتمعان في القريب الناصر ويوجد الولي دون النصير في القريب العاجز عن النصر ويوجد النصير دون الولي في الاجنبي الناصر **قوله** ام معادلة
للهمزة في الم تعلم فسر معنى ام في ام تريدون اولا بحمل معناها على الاتصال وثانيا على الانقطاع قدم الاول لانه الظاهر ولذا قدر بعدها العلم ليظهر
دخوله على المعادلتين وهما انتفاء العلم وثبوته فقال ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى قال الامام ام على ضربين
متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول اي هم شئت زيدا ام عمرا واذا قلت اضرب احدهم
قلت زيدا ام عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون
افتريه اي بل ايقولون **قوله** او منقطعة فيكون بمعنى بل والهمزة المعنى بل اتريدون اختار صاحب الكشاف هذا الوجه حيث قال لما بين لهم انه مالك امورهم
ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الاية وغيره وقررهم على ذلك بقوله الم تعلم اراد ان يوصيهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم مما يتعبدهم به وينزل
عليهم وان لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها ارنا الله جهرة
وغير ذلك اي هذا الكلام معنى التوصية بالله وبترك الاقتراح مستفاد من همزة الانكار المدلول عليها بام المنقطعة فان معناه لا ينبغي لكم ان تريدوا
ان تسالوا رسولكم كسؤال اليهود رسولهم غير واثقين بالله فيما انزله من الاحكام بل شانكم ان تثقوا بالله وبما انزل اليكم من الآيات والبينات ولا تسالوا
رسولكم كسؤال الشاكين في رسولهم غير معتمدين عليه فيما اتى به من عند الله من احكام الشرع **قوله** وقيل نزلت في اهل الكتاب اعلم ان العلماء اختلفوا في ان
المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى الم تعلم وما لكم وام تريدون من هم فقال قوم هم المؤمنون واستدلوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال في آخر الاية
ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال
وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلعم عن امور لا خير لهم في البحث عنها
ليتعلموها كما سال اليهود موسى ما لم يكن لهم خير عن البحث عنه الرابع انه سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي
شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما سالوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وقال قوم المخاطبون اهل مكة وهو قول ابن عباس
ومجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلعم في رهط من قريش فقال يا محمد ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون
لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء بان تصعد فيها ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا

رسول الله فاتبعوه وقال لم بقية الرهط فان لم تستطع فاتنا بكتاب جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جاء موسى الى قومه بالالواح
من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله
جهرة وقيل هم آخرون المخاطبون هم اليهود قال الامام هذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولانه جرى
ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سأل كان مبدلا الكفر بالايمان اقول في قوله وما جرى ذكر غيرهم نظر لقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا **قوله** ومن ترك الثقة هذا بيان اتصال هذه الآية بما قبلها وقوله وثلث فيها عطف تفسيري لان ترك الثقة بالآيات شك
فيها هذا اختيار منه ان ام منقطعة والمقصود التوصية المذكورة لكن الانسب حينئذ ان يعدم المختار عنده على غيره وقد عكس رحمه الله ذكر بعضهم ان ام يجوز ان يكون
متصلة ولو حمل المعنى على التوصية لان قوله الم تعلم الى آخره تحريض على الثقة وقوله ام تريدون الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم
بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت آباء اليهود وهو يعث على الثقة على سبيل المبالغة اقول كيف يستفاد من سؤالهم ذلك الكفر والضلال
لم لا يجوز ان يكون غرضهم من السؤال طلب المعجزات وطلب الحكمة في النسخ وناهيك ما قال الامام ان السؤال الذي ذكروه ان كان طلبا للمعجزات فمن اين علم انه كفر
ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا ولو كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية
في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت
واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم **قوله** ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا الى قوله ليس معنى الآية بحسب ما يستفاد من هذه الشرطية ما ذكره بل
معناها لا تقترحوا فتبدلوا الكفر بالايمان ويؤدي الكفر الى الضلال عن وسط السبيل على ما افاده الفاء الجزائية الدالة على ان الشرط سبب الجزاء وتقرير القاضي
رحمه الله مبني على ان ما وقع في حيز الجزاء سبب للشرط ويمكن ان يقال مراده ان قوله سبحانه ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل جملة شرطية وقعت بيانا
لحال المقترحين ووضع لفظ من موصولا بصلته في موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بان اقتراحهم ذلك سبب كفر وضلال فجعل الاقتراح المستفاد من الآية السابقة
في معرض الشرط حيث قال لا تقترحوا وجعل مضمون هذه الشرطية في موقع الجزاء فقال فتضلوا فمعنى قوله لا تقترحوا فتضلوا ان تقترحوا تضلوا المقصود بيان
المحصل من مجموع الآيتين لا بيان معنى هذه الشرطية القائلة ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية فقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان تذييل وفسره بترك الثقة بالآيات
المنزلة على العموم ليدخل المنزل الذي هو القرآن فيه دخولا اوليا والاتيان في التعبير بلفظ العموم وضعه موضع الضمير لدخول المقترحين تحته اولا وبالذات لان الكلام مسوق
لهم **قوله** ويجوز ان يتعلق بود لم يرد بالتعلق التعلق الخاص الذي هو تعلق المعمول بعامله بل اراد مطلق التعلق الذي تحته تعلق المعمول بالعامل وغيره بدليل عطفه قوله
او بحسدا عليه فانه على تقدير تعلقه بحسدا لا يكون معمولا لحسدا بل يكون معمولا لمحذوف مقدر ويكون ظرفا مستقرا على ما صوره بقوله اي حسدا بالغا منبعثا من عند انفسهم
وعلى تعلقه بود يكون ظرفا لغوا قال السيد الشجري في الامالي ردا على مكي بن ابي طالب المغربي ان قول النحويين متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر
سماع ذلك منهم فقالوا رضيت عن جعفر ورغبت لك وقالوا حدث زيدا على عمرو ولم يقولوا احدثه من الشيء وكذلك وددته بعلق به من قبيل هذا
ان قوله من عند انفسهم لا يتعلق بحسدا ولا بود لكنه متعلق بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا للمصدر وداي حسدا كاينا من عند انفسهم او ودا كاينا من عند
انفسهم والجواب ان القول بافضاء عمل الفعل الى معموله سائغ وقد قرره الزمخشري في قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما فاذن التقدير
ودوا ودادة كاينة من عند انفسهم او حسدا كاينا من عند انفسهم وهذا عين ما قدره السيد ذكر على سبيل الافضاء الا ترى كيف جعل الزمخشري منبعثا صفة
لحسدا وعلق الظرف به وايضا باب التضمين والمجاز واسع اقول ان قيل ما ذكره من معنى افضاء الفعل الى معموله لا يجري في حسدا من عند انفسهم لان من متعلقة
بالغا وحسدا غير عامل في بالغا يكون من عند انفسهم معمولا لحسدا بل العامل في بالغا هو حسدا والعامل في حسدا على انه مفعول له او ما جيب بان العامل في الموصوف عامل في الصفة
كما قرره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما حيث قال لم مظلما حال من الليل ثم قال اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل
فيه قلت لا يخلو اما ان يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاء الى الموصوف كالافضاء الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل
في من الليل انتهى كلامه فمن عند انفسهم اذا كان متعلقا بود او بحسدا لا يكون معمولا بود لان التقدير اما ودا كاينا من عند انفسهم او حسدا منبعثا
من عند انفسهم والعامل في الموصوف عامل في الصفة وفي متعلق الصفة فترد بمتنوا ولو بان فتكون لو بردو نكم معمول ود ودل عليه جعل ذلك مفعول
تمنوا المشار به الى الرد الواقع بعد لو اقول الظاهر ان عند من انفسهم متعلقا بحسدا لا يكون ظرفا مستقرا لغوا واما تقدير بالغا ومنبعثا هو معناه المآلي
بعد لو **قوله** اي حسدا بالغا منبعثا من اصل انفسهم اي بالغا اقصى الغايات واتى في بالبلوغ والنهاية ليكون التقييد بقوله من عند انفسهم مفيدا
والا فكل حسد انما يكون من عند الحاسد والحاصل ان قيد من عند انفسهم ينبئ عن الجد لان الصادر عن اصل الشيء يكون ذا قوة وشدة فلا يظن ان معنى
البلوغ يستفاد من تنكير حسدا والا يكون التقييد بهذا القيد لغوا غير مفيد قوله والصفح ترك التثريب اي ترك تعيير المذنب بقبح فعله والتثريب الاستقصاء
في اللوم يقال منه لا تثريب عليك كما قال الشاعر فعفوت عنهم عفو غير مثرب وتركتهم لعقاب يوم سرمد يقال ثرب عليه اذا قبحت عليه
فعله وفي الكشاف في تفسير فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون من الجهل والعداوة قال بعض شراح الكشاف وانما فسر

وانما فسر بقوله فاسلكوا سبيل العفو اشارة الى ان العفو لا يكون على سبيل الرضا بما فعلوا بل بطريق دفع زيادة ايذائهم ولذا علق بقوله حتى يأتي الله بامره وانما
اوثر العفو على الصبر على دوام ايذائنا بتمكن المؤمنين ترهيبا للكافرين **قوله** وفيه نظر اذ الامر غير مطلق اي الامر بالعفو والصفح غير مطلق بل مقيد بالغاية وهو
قوله حتى يأتي الله بامره واورد الامام هذه الشبهة حيث قال كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واذا لم يكن ورود الليل
ناسخا لم يكن ورود اتيان الامر ناسخا واجاب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويحل محل فاعفوا
واصفحوا الى ان اعلمكم قال الطيبي ويؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي نحو قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل فكان ظهوره صلعم نسخا والله اعلم **قوله** فيقدر على الانتقام منهم بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها **قوله**
كانه امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله بالعبادة والبر لفظ البر على الفتح بمعنى الاحسان المراد به الزكوة ان اريد بها المعنى المصدري وعلى الكسر اسم ما يبر
بها ما يخرج من نماء المال قوله بالعبادة والبر نشر على ترتيب اللف المتروك الامام اعلم ان الله تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من
الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الطاعات والزكوة وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين
تلك الاعمال لانها لا تبقى فان الاعمال من الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه وفي
الكواشي فتجدوا الثمرة واللذة في الآخرة بمثل احد ثم قال ان الله بما تعملون بصير انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث انه يدل على انه تعالى
يجازي على القليل من الخير كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر **قوله** فيكون وعيدا معنى الوعيد يستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب
الى الغيبة فهذا المعنى هو النكتة الخاصة لهذا الالتفات وفيه نظر فان قوله عز وجل ان الله بما تعملون بصير يدل على الوعيد وان كان الكلام على اسلوب الخطاب
هذا اذا كان ضمير الغائب في يعملون عبارة عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة وان كان الضمير للكفرة الوادين رد المؤمنين من بعد ايمانهم كفارا
فمعنى الوعيد ظاهر لان علمهم السيء مما يوعدون عليه والظاهر هو الثاني والاوجه ما قال الامام من ان قوله سبحانه ان الله بما تعملون بصير عام شامل للترغيب
والترهيب لان العمل غير مقيد بالخير والشر وفي قوله سبحانه وما تقدموا وقوله بما تعملون جمع بين الترغيب **قوله** والضمير لاهل الكتاب اي ضمير الفاعل في
قالوا وهو الواو لليهود والنصارى جميعا لكن المعنى على التفريق والمعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخلها الا من
كان نصارى فلف بين القولين في قالوا اعتمادا لفهم السامع وثقة بانه يرد كل فريق قوله وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين
وتضليل كل واحد منهما لصاحبه قال بعضهم لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك بان يقال الا من كان هودا ونصارى
بالواو الدال على الجمع لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين واجاب بان مقول
المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما فوقع النشر على طريق اللف فجيء في النشر بكلمة او تعيينا لكل واحد من المقولين مخالفا للآخر كما في قوله
تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى حيث لف الفريقان في قالوا ونشر في قوله هودا او نصارى والمعنى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى
قوله كعائذ قال الجوهري العوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ ويجمع ايضا على عوذان كبازل وبزل والبازل
البعير الذي فطر نابه وذلك في السنة التاسعة ويستوي فيه المذكر والمؤنث **قوله** وتوحيد الاسم المضمر اي توحيد اسم كان في قوله من كان العايد الى من وجمع
خبره لاعتبار لفظه ومعناه ومقتضى الظاهر ان يقال الا من كان يهوديا او نصرانيا او يقال الا من كانوا هودا او نصارى وهذا مثل قراءة الحسن
الا من هو صالوا الجحيم وقوله تعالى فان له نار جهنم خالدين **قوله** اشارة الى الاماني المذكورة هذا جواب شبهة قد ترد على هذا وهي ان تلك ان اشير بها الى
قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فكيف قيل امانيهم على الجمع فاجيب بان كلمة تلك للاشارة الى الاماني المذكورة والاتيان
بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد اما لان بعض تلك الاماني بعيد الذكر في الآيات السابقة او لتحقير شان امانيهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم
ثم ان ههنا وجها آخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني كما قالوا معا
حبا عاجمت اشعارا بزيادة جوعه على نظائره وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم
يرجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية ورابعها انهم لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا
دخول الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة هكذا قالوا اقول هذا الرابع مبني على ان اقل الجمع اثنان وما في هذه الوجوه من التكلف غير خفي عن اللبيب
قوله او الى ما في الآية القائلة لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى لكن على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم قيل هذا الوجه ابلغ في
باب الاعتراض لافادته ان هذه الامنية ليست بدعا منهم بل جميع امانيهم في البطلان كهذه **قوله** والجملة اعتراض يعني قوله سبحانه قل هاتوا برهانكم
متصل بقوله لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض في البين وانما توسط ولم يؤخر عن قوله عز وجل قل هاتوا برهانكم لان الانسب في ذكر استغراب الشيء
واستنكاره بقرب ذكر ذلك الشيء من غير فصل بكلام آخر **قوله** على اختصاصكم بدخول الجنة معنى الاختصاص يستفاد من طريق القصر الذي اورده كلامهم

على ان السنى اعنى من طريق النفى والاثبات المدلول عليهما ببلى والا قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت قال الامام دلت الاية على ان المدعى نفيا واثباتا
فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك لصدق الدلايل على بطلان القول بالتقليد وفى الكشاف وهذا اهدم شى لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل
غير ثابت قوله وان كل قول عطف على اهدم وصحة هذا التركيب يحتاج الى تقدير مضاف اى وبيان ان كل قول لا دليل عليه فهو باطل قال الشاعر من ادعى شيا بلا شاهد لابد
ان تبطل دعواه قوله اخلص له نفسه او قصده واصل العرض معنى الاخلاص مستفاد من قوله لله ومن قوله اسلم لان المعنى جعل نفسه سالما من الشرك والرياخالصا لله وجه
الله ومن قوله محسن لان معنى الاحسان فى العمل ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والوجه قد يذكر ويراد به الذات كما فى قوله سبحانه كل شى هالك
الا وجهه ولذا عبر عنه فى تفسيره بالنفس حيث قال رحمه الله من اخلص له نفسه فيكون مجازا من باب اطلاق اشرف الاجزاء على الكل وقد يراد به القصد والنية فعلى هذا
يكون تجوزا عن المجاز حيث اطلق الوجه اولا على النفس ثم اريد بالنفس ما فيها من النية والقصد ذكر اللمحل وارادة الحال فيه قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل
فاستعير للمقابل من كل شى حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد والمقصد وجه وعلى ذلك اسلم وجهه لله ووجهت وجهى وقيل الوجه فى هذه المواضع العضو مستعار
للذات وقوله اسلم وجهه اى نفسه قال الامام وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف
كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شى هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهى انما حصل بالوجه
فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى اسلم خالصا لله انه لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفى ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله
على وجه العبادة فى الاخلاص والقربة وهو محسن اى لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن
موضع حال تخريجه انه من جمع بين هذين فلا اجر عند ربه يعنى به الثواب العظيم لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون
من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن ولا يحزن صاحبه على ما فاته ولا على
ما ناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه فقد بلغ النهاية قوله الذى وعده هذا توجيه الاية على قاعدة اهل السنة ورد لمذهب اهل الاعتزال فانهم قالوا بوجوب الاجر على
الله تعالى كما قال صاحب الكشاف فله اجره الذى يستوجبه فالترتيب المستفاد من الفاء انما هو بمقتضى الوعد عندنا وبالاستيجاب عند المعتزلة فان قيل الخلف
فى وعده لا يجوز فعاد واجبا اجيب بان عدم جوازه ايضا فضل منه ليس على طريق الوجوب قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اى اذا كان من شرطية او موصولة
وقوله فله اجره جوابا او خبرا يكون الرد بلفظ بلى وحده ويحسن الوقف عليه لان بلى حينئذ تكون ايجابا لما قبله واثباتا لما نفوه واما اذا كان من فاعل فعل محذوف يكون
ايجابا لما بعده من حصول الاجر لمن اسلم وجهه لله فيكون الرد ببلى لكن لا وحده بل مع ما بعدها من مضمون الجملة الفعلية لان التقدير حينئذ بلى يدخلها من اسلم الاية
وهو معنى ما قال رحمه الله ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر وفى الكواشى ثم اثبت ما نفوه من دخول غيرهم الجنة بقوله بلى ولا يوقف على بلى وان
كانت جوابا للنفى قبلها فهى ايجاب لما بعدها ولا يفصل بينه وبينه والحرف الذى يودى معنى الايجاب يجب ان يكون موصولا بالكلام الذى يوجبه لان
الفصل بينهما ينقض معنى الايجاب الى هنا كلام الكواشى ومعنى الفصل هو الحاصل بسبب الوقف لان الوقف ترك الوصل والوقوف عند آخر الكلمة فاذا وقف
على بلى يكون الجملة التى بعدها كلاما مستانفا جوابا عن سوال مقدر فانهم لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوه لانفسهم رد عليهم هذا التحكم الباطل
ببلى ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسايل ان يقول فما الحكم العدل فى ذلك فقيل من اسلم وجهه وهو محسن فله اجره الاية وقيل ومن حمل الكلام الابتداء
على الاستيناف قال يجوز ان يكون استينافا بمعنى انه لما قيل بلى يدخلها قيل من قال من اسلم وجهه لله وهو محسن وجعل هذا الاستيناف هو الوجه
لان الكلام وقع فى الفاعل لا فى الحكم حيث قال كل من الفريقين نحن ندخل الجنة لا غيرنا على انه ايضا يستتبع الحكم واطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل تحت الوصف وارد فه
بما ينبئ عن حصول الامن التام وهو قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهو تتميم لما سبق قوله اى مرجع ويعتذر قولهم هذا مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل
من لا شى نظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شى حتى تقيموا التورية قوله لما قدم وفد نجران الوفد الرسول المرسل الى النبى صلعم من نجران ونجران
قرية من قرى النصارى قوله الواو للحال والكتاب للجنس اى التورية والانجيل اقول يمكن ان يقال ان فايدة هذه الحال تقبيح نفى كل واحد من الفريقين
كون الاخر على شى مع ان فى كتاب كل واحد منهما من الاحكام ما هو حق غير منسوخ فسره رحمه الله معنى الحال بقوله اى قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب
اى كونهم من اهل الكتاب يابى قولهم ذلك لان من آمن بواحد من كتب الله تعالى يجب عليه الايمان بكلها لان كل واحد منها مصدق للاخر قوله مثل ذلك
قال الذين لا يعلمون جعل كاف كذلك اسما بمعنى المثل وذلك اشارة الى مقول اليهود والنصارى المذكور وجعل الكاف منصوبا بيقال المؤخر على انه مفعول
له واما انتصاب مثل قولهم فقالوا يحتمل ان يكون على المصدر تقديره قولا مثل قول اليهود والنصارى ولا يخفى ما فيه من ايهام التكرار فى التشبيه ولذا قال
بعضهم نصب مثل قولهم على انه مفعول به ليعلمون ولكن هذا ينافى قول صاحب الكشاف حيث فسر العلم هنا اجراه مجرى اللازم قال اى مثل ذلك الذى سمعت
به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب قوله اى مثل ذلك الذى سمعت به هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج معنى قوله مثل قولهم اى مثل
الكلام الذى سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه اى قولا على منهاج قول اليهود والنصارى
وبهذا البيان يندفع ما عسى يسبق الى الوهم من معنى التكرار فى تشبيه قولهم بقولهم بلا فايدة اقول قوله على منهاج قول اليهود والنصارى لا يخلو عن معنى المماثلة

والتشبيه فهو يوهم معنى التكرار فى ذلك ايضا فالاولى ان يجعل نصب كذلك بفعل مقدر تقديره قالوا كذلك ونصب مثل قولهم بيقال الظاهر قال
ابو البقاء الكاف فى موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال مقدم على الفعل التقدير قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون
فعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به ويجوز ان يكون الكاف فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر عنه والعايد الى المبتدا محذوف اى قاله
ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون مما يشبه علمهم لانهم اهل كتاب وهم مشركون ومعطلة
والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع والمعهود فى علم الكلام ان المعطلة هم الذين لا يثبتون الصفات قوله فان قيل لم وبخهم الخ قال الامام فان قيل كيف قالوا ذلك
مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فايدة الجواب من وجهين الاول انهم ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب
الاول فكانهم ما اتوا بذلك الحق الثانى تخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى ما يتصل بباب النبوات قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به يعنى يحكم بينهم
تحكما فيه وتحكم ما يقال الحكم فى هذه الدعوى ولفظ فى مذكور فى قوله سبحانه فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم يتعلق الفعل قوله
من عام لكل من خرب مسجدا ولا ينافيه خصوص سبب نزول الاية فهو كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن آذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة
والمنزول فيه اخنس بن شريق وكذا المساجد عام لان الجمع اذا اضيف صار عاما لينطابقا وان كان الممنوع منه ذكر الله مسجدا معينا وهو المسجد الحرام وبيت المقدس
والمدينة موضوع على طريق مكة وصل اليه رسول الله صلعم فمنعه المشركون عن الدخول فى المسجد الحرام قوله ثانى مفعولى منع استعمال منع على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعوليه
بلا واسطة الجار كما يقال منعته الامر والثانى ان يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر فيقال منعته عن الامر فما فى الاية يجوز ان يحمل على الوجه الاول
ويجوز ان يحمل على الثانى لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا والتقدير عن ان يذكر ويحتمل ان يكون ان يذكر منتصبا على انه مفعول له وحينئذ يكون مساجد
الله ممنوعا عنها مفعولا ثانيا للمنع ومفعوله الاول محذوفا اى منع الناس مساجد الله اى عن مساجد الله كراهة ان يذكر فيها اسمه ويجوز على هذا ان يكون ان يذكر
بدلا عن مساجد بدل الاشتمال قيل هو اظهر وفى الكشاف ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكر ذكر بعض شراح الكشاف ان ظاهره انه اضمار سياق
اليه الكلام وصرح به فى الحجرات فى قوله تعالى ان تحبط اعمالكم وقال بعض اهل التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذى يسوق الى الفعل
ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته ليتادب وضربته لجهله
فلو قيل فى الاول ارادة ان يتادب وفى الثانى كراهة ان يبقى فى الجهل كان اظهارا للمعنى فلا يرد ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح بدون
الاضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم اقول فى قوله فيكون حاصلا بعده نظر لان الجبن فى قولك قعدت عن الحرب جبنا ليس متاخرا عن الفعل
المعلل وان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا فان الجبن فى المثال المذكور ليس غرض من قعد عن الحرب بخلاف التاديب فى قولك ضربته تاديبا
فان التاديب غرض الضارب ومتاخر فى الوجود عن الضرب مقدم عليه ذهنا والظاهر ان تقدير كراهة لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون
فعلا لفاعل الفعل المعلل وذكر الله ليس فعل مانع الناس عن مساجد الله واما تقدير الارادة فى ضربته تاديبا فانما هو بيان حاصل المعنى
والا فلا حاجة فى انتصابه الى تقديرها لكون كل من الضرب والتاديب فعلا لفاعل واحد قوله بالهدم او التعطيل نشر على ترتيب اللف فان الهدم ناظر
الى ان يراد بالمسجد بيت المقدس فان الروم خربوه بالهدم والتعطيل ناظرا الى ان يراد به المسجد الحرام فان منع المتعبدين عن المساجد وتعطيلها
بالمنع عن الدخول والذكر فيها سعى فى خرابها والخراب اسم للتخريب كالسلام اسم للتسليم قوله ما كان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية اى
بخشية من الله وخضوع له تعالى لما دل ظاهر الاية على انهم دخلوها خايفين فان معناها ما وقع لهم الدخول الا خايفين لان الا نقض معنى
النفى السابق واثبت لهم الدخول على صفة الخوف وهم لا يدخلونها كذلك بل يدخلونها غير خايفين وجه الكلام على ثلثة اوجه لكن الوجه الثانى
لا يخلو عن تعسف لانه مبنى على الاضمار قبل ذكر الحق سابقا الوجه الاول غير انه متعلق الخوف فى الوجه الاول هو الله تعالى فان المعنى على ذلك
الا خايفين من الله وفى هذا الوجه المؤمنون اقول الوجه ان الخوف فى منزل منزلة اللازم والثانى على تعديته بمفعول والظاهر ما كان حق فلعل لفظ الحق
وقع سهوا من الكاتب قوله او ما كان لهم فى علم الله اى ما ثبت فى علم الله الازلى وقضائه الا ان يدخلها هولاء المانعون فى مستقبل الزمان خايفين
بسبب استيلاء المؤمنين وغلبتهم على الكافرين واستخلاصهم المساجد منهم نصرة لهم من الله تعالى وقد انجز الله وعده على ما روى انه
لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة قوله فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة قال الامام وفى الاية بشارة
للمسلمين بان الله تعالى سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه تعالى يذل المشركين حتى لا يدخل المسجد الحرام منهم احد الا خايفا
وقد انجز الله هذا الوعد بمنعهم من دخول المسجد الحرام منهم فحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول عم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خايفين
منه ومن امته ابدا قوله وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول اى قيل معنى الكلام نهى المؤمنين عن ان يمكنوا الكفار من الدخول فى المساجد بطريق
الكناية وهى ابلغ من التصريح فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغى لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهى للسيد كان ابلغ من النهى له ابتداء بان تقول
لا تمكن عبدك ان يفعل كذا فعلى هذا لا يجب التاويل بتخصيص العام الذى وقع فى كلام … ماكان يؤذن لهم ان يدخلوها خايفين فضلا

عن ان يدخلها غير خائفين وهذا اخر هذا البحث قوله يجوز ابو حنيفة رحمه الله ومنع مالك وفرق الشافعي احتج ابو حنيفة رحمه الله بما روي انه صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف المسجد وفيهم كفار وقال صلعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له
دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام ولم يجوزه مالك مطلقا اما المسجد الحرام فلقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واما سائر المساجد فلعدم
الفرق بينها في الحرمة وفرق الشافعي بينهما حيث منع عن المسجد الحرام بالاية المذكورة ومنع ان غيره في معناه في الحرمة قوله يريد بهما ناحيتي الارض ولكن اصل
المعنى المقصود الارض كلها اي ولله نواحي الارض جميعا فان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يستفاد منهما جميع الارض عرفا فسقط ما قيل قوله ولم الارض كلها
وليس في اللفظ ما يدل عليه قال بعضهم اذا كانت الارض كرية يكون كل مشرق بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك وهو تكلف بعيد قوله ففي اي مكان فعلتم
التولية فنزلوا على تنزيله منزلة الفعل اللازم في نسيان مفعوله الثاني وجعل مفعوله وهو وجوهكم متروكا غير منوي نحو فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء
والمنع وفي الكشاف ففي اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره فقوله يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بيان لاصل المعنى لا بيان لقوله فعلتم التولية لان التولية المذكورة في الآية فعل نسي المفعول مجرى اللازم قال
الامام ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله اي جهته التي امر بها لما اوهم ظاهر قوله سبحانه وجه الله بمعنى جهة الله ثبوت
الجهة له فسره بجهة امره فالاضافة في وجه الله مثل الاضافة في بيت الله وناقة الله والمعنى بيت عبادته وناقة بنيه فالاضافة للتشريف قوله او فثم ذاته هو على ان
يراد بالوجه الذات بجوز اطلاق اسم الجزء على الكل وتعبيرا عن الكل باسم اشرف الاجزاء هذا في المخلوق واما اذا استعمل ذلك في الخالق عاد تمثيلا مثل الرحمن
على العرش استوى والسموات مطويات بيمينه ويد الله فوق ايديهم والارض جميعا قبضته والله تعالى منزه عن معنى الاستقرار واليمين واليد والقبضة ولما
وهم تقرير الوجه بالذات حصوله تعالى في مكان ازاله بقوله اي عالم مطلع لما يفعل فيه والمراد احاطة علمه بكل ما يفعل في الاماكن وهذا المعنى اوفق لربطه
الله واسع بما قبله لانه تعبير عن معنى الاحاطة بالاشياء قوله يريد التوسعة على عباده اي التوسعة في كل ما يحتاج اليه العباد فيدخل فيها التوسعة في امر القبلة دخولا اوليا
وتعميم معنى التوسعة مستفاد من اطلاق واسع حيث لم يقيد بشيء دون شيء وكذا اطلاق عليم والظاهر ان المراد بالسعة سعة علمه بقرينة تعقيب واسع بعليم فكانه
بيان انه تعالى واسع في علمه اذ ليس المراد حقيقة الذات والا يلزم التحيز في حيز تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا ايضا يناسب تقرير الوجه بالذات المحيط علمها
بكل ما يفعل في كل مكان قوله قوله وعطفه على قالت اليهود تفسير معقول قالوا على الوجه العام يقتضي ان يعطف على قالوا لن يدخل على قالت اليهود فقط او مفهوم قوله
ومن اظلم اي او عطفه على مفهوم ومن اظلم فان في ضمنه ظلم هؤلاء المانعين مساجد الله اي ظلموا ظلما مبالغا وقالوا اتخذ الله ولدا قوله لما كانت باقية ببقاء
العالم الاوفق تقدير بقاء الافلاك لبقاء العالم رايحة مسك الى مذهب الحكيم فان ملك الله تعالى ومقدوراته غير متناه ومن ذلك انهم قالوا نسبة ما هو موجود الآن
وما يوجد وما انقضى مما مضى الى ما سيوجد من مقدوراته تعالى كنسبة القطرة الى البحر الخضم العظيم بل لا نسبة له اليه لان البحر وان بلغ في العظم اقصى
الغايات فهو متناه ومقدورات الله تعالى وملكه لا نهاية لها بمعنى ان الاجرام العالية مع امكانها ودخولها تحت قدرة الواجب تعالى وبقائها طويلا
اذا لم يتخذ ولدا فاتخاذ الواجب تعالى الولد خارج عن حيز الامكان وانما قال عند المتكلمين لان الحكماء يسندون تكون المعادن والنبات والحيوان
الى الافلاك والكواكب ويسمون الافلاك آباء والطبائع الاربعة امهات وتلك المركبات الثلث مواليد قوله اختيارا او طبعا نشر على
ترتيب اللف فان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختيارية والى النبات بحسب اقتضاء طبع الطبع فان الحبوب والبزور واللبوب
بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثلها طبعا كما يتولد حيوان من حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا وايضا الحكمة في اتخاذ الولد انما هي بقاء
النوع لعدم بقاء الشخص بعينه ببقاء الدنيا والواجب تعالى الباقي ازلا وابدا لا يحتاج الى ذلك قوله رد لما قالوا اي رد قولهم اتخذ الله
ولدا واستدلال على فساد توهم ذلك ووجهه ما ذكر انه خالق ما في السموات والارض ومن جملة ذلك من ادعوه ولدا كالملائكة وعزير
والمسيح ثم قال كل له قانتون وهو استيناف على سبيل التعليل ومعنى القنوت الخضوع والانقياد وهو مجاز في حق الجمادات عبارة
عن قبولها الكون والوجود وعدم امتناعها عن مشيته تعالى بعد تعلق القدرة والارادة بايجادها وتكوينها فدلت الاية على ان الكل مخلوق له تعالى
فيكون الكل له تعالى لا محالة وهذا هو معنى كونه تعليلا لما سبق قوله على تغليب اولي العلم متعلق بقاني وتحقيرا لشانهم علة لجاء في قوله ولما جاء بما
ففي الاية تغليبان الاول تغليب غير ذوي العلم عليهم حيث عبر عن الجميع بلفظ ما والثاني تغليب اولي العلم على غيرهم حيث عبر عن الجميع بقانتون اقول فقوله
ولما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقانتون على تغليب اولي العلم تحقيرا لشانهم اشكال وهو ان معنى التغليب في قانتون ينافي نكتة التحقير وبالعكس لان نكتة
التحقير انما هي اذا اريد بما اولوا العلم ومعنى التغليب انما هو على ان يراد بما معنى عام شامل لاولي العلم وغيرهم والحاصل انه ان اريد بما اولوا العلم
يكون قانتون على مقتضى الظاهر لا على طريق التغليب وان اريد به معنى عام يكون قانتون على خلاف مقتضى الظاهر فلا بد ان يصار الى معنى التغليب لكن تفوت
حينئذ معنى التحقير وايضا التحقير بالتعبير بلفظ ما ينافي التشريف بالتغليب في قانتون وهذا الاشكال وارد على كلامه هذا سواء اريد بما اضيف اليه
كل معنى عام او خاص والجواب عنه ان العقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء على ما سيذكر

بعيد هذا في تحقيق كلام الكشاف فيجوز ان يكون الشيء مستحقا للتشريف باعتبار والتحقير باعتبار اخر فوقع الاستحقاقان في الاية باعتبار المقام
قال صاحب الكشاف التنوين في كل عوض من المضاف اليه اي كل ما في السموات والارض ويجوز ان يراد كل من جعلوه لله ولدا له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية
منكرون لما اضافوا اليهم ثم قال فان قلت كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا
لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ونحن نقول هذا السؤال ان اورده على الطريق الاول لم يتجه الجواب لان المراد
اذا كان بما جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورده على الطريق الثاني لم يحتج في توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد من ما ما كان من جعلوه ولدا
كفى ان يقال هؤلاء اولوا العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون في السؤال مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل الظهر لان المراد بما في
السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولوا العلم على غيرهم فذكر ما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله ما في السموات
والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية
والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء فان قيل صرح الزمخشري في المفصل ان ما مبهم يقع على كل شيء فكيف خصه هنا بغير
اولي العلم حيث قال فكيف جاء بما الذي لغير اولي العلم اجيب بان ما انما يطلق على كل شيء اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا علم انه من اولي العلم فلا بد من ايراد من قوله
ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون فعلى هذا لا يكون قانتون واردا على سبيل التغليب قوله فيكون الزاما بعد اقامة الحجة وهي قوله تعالى بل له ما في السموات
والارض وقوله سبحانه كل له قانتون الزام لهم بعد الاحتجاج بذلك لانه كما ذكرنا وارد على طريق التعليل له فالتفريع بالفاء بقوله فيكون ليس على تقدير جعل ما اضيف
اليه كل خاصا فقط لان الالزام به حاصل سواء جعل المضاف اليه عاما او خاصا قوله والاية مشعرة على فساد ما قالوه وما قالوه هو قولهم اتخذ الله ولدا والاية
وهي قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كل له قانتون مشعرة على فساد توهم ذلك بثلثة اوجه الاول بكلمة التنزيه عن التشبيه والحاجة والفناء والثاني
بيان ان ما في السموات والارض ملكه والثالث بوصف كل ذلك بالقنوت والانقياد لمشية الله تعالى قال بعض الفضلاء هذا البرهان منع ولدا مما في السموات
والارض فقط لكن لما كان الكلام فيه لتحصيل المقصود واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة فلذلك جيء بكلمة ما ولما لم يكن عموم ما لم يراد الا بتعميم
السموات والارض وان كانتا مالك قوله واحتج بها الفقهاء الوجه الاحتجاج ان الاية دلت على ان الولد لا يكون ملكا للوالد لافادتها ان كون
ما في السموات والارض له تعالى ينافي اتخاذ شيء منها ولدا لانها نزلت للاستدلال بها على نفي ذلك فلما دلت على ذلك علم انهم فيما ادعوا ان الملائكة
بنات الله وعزير والمسيح ابناء على فساد بين وبطلان ظاهر فتحصل ما في الاية من الاستدلال على فساد توهم ذلك راجع الى القياس الاقتراني الواقع على
طريقة الشكل الاول وصورة القياس هذا كل ما في السموات والارض ملك له تعالى وكل ما هو ملك له تعالى فهو مخلوق له تعالى فانتج ان كل ما فيها فهو مخلوق له تعالى واذا ثبت
ان ما فيهما مخلوق الله تعالى ثبت ان ما فيهما لا يكون ولدا له تعالى لان كل ولد يجانس الوالد ولا شيء من المخلوق يجانس الخالق ومن جملة ما خلق الله تعالى الملائكة
وعزير والمسيح فكل من هؤلاء ليس ولدا له تعالى وهو المطلوب قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع البيت لعمرو بن معدي كرب وريحانة علم
للحبيبة وهي اخت دريد عشقها عمرو واغار عليها ثم التمس دريد ان يتزوجها عمرو فاجاب بقوله امن ريحانة البيت والداعي داعي الشوق وهو مرفوع بالظرف
لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع اي امن ريحانة شوق داع يدعوني ويسمعني الصوت فايراد السميع ترشيح للاستعارة شبه جذب الشوق
بدعوة الداعي ثم استعمل الدعوة في الجذب ثم سرت الاستعارة الى المشتق الذي هو الداعي ثم لما سمى الشوق الجاذب باسم الداعي رشحه بوصفه بالسميع بمعنى المسمع
صوته فهذا من باب الاستعارة المصرحة التبعية الترشيحية ويؤرقني اي يوقظني حال من الداعي واصحابي هجوع حال اخرى اي يوقظني واصحابي نيام
من جمع اذ نام والهجوع هنا جمع هجيع والهجوع ايضا مصدر وهو لا يناسب المقام الا ان يراد المبالغة قيل فيه نظر لانا لا نسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية
ما في الباب ان داعي الشوق سميع لدعائه وصوته لكن ينافي ان يكون سميعا للجواب واقله انه يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى
المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لا يقاس عليه قوله او بديع سمواته فاضافته كالاضافة في قولك عجيب الحسن ولطيف الخد ورشيق القد قال بعضهم قد تقرر
فيما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف
الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوبهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات والارض لامتناع اتصافه
بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك صحيح الا ان من قال انه بمعنى المبدع لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع اقول وايضا
يصح ان يقال بديع السموات والارض بمعنى بديع الصنع فكما جاز اخذ معنى الوصف في زيد كثير الاخوان بمعنى متقوبهم كذلك يجوز ان يؤخذ من بديع السموات
والارض معنى الوصف قوله وهو حجة رابعة اقول فيه نظر لان الحجج المتقدمة انما قامت لنفي كون ما في السموات والارض ان يكون ولدا له سبحانه بل اصل المقصود
نفي كون الملائكة وعزير والمسيح اولادا له تعالى فان الاية نزلت لابطال قولهم الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذه الحجة تنفي كون نفس السموات
والارض ان تكون ولدا له تعالى فلم يكن هذه الحجة في سلك الحجج المتقدمة بل كانت هي حجة مستقلة مثبتة لمطلوب آخر غير المطلوب الذي اقيمت تلك
الحجج لاثباته فكيف تكون هي رابعتها وايضا الاحتجاج هنا وهناك انما هو بكون الكل خلقه وايجاده تعالى فهو هو لا مغايرة بين مدلوليهما اذ قال

هناك والمعنى انه خالق ما في السموات والارض فمن اين يكون هذا حجة اخرى حتى يكون دليل الحج فالاولى ان يجعل هذا مقرر الذات والجواب عنه ان كون هذه
الاية حجة على نفي اعانة الولد عنه تعالى ان هذه الاية دلت على ان الله تعالى ابدع السموات والارض بلا مادة والولد انما يكون عن مادة ومبدع الكائنات
لا يحتاج في الايجاد الى مادة فعزير والمسيح والملائكة ايضا من فعله وابداعه ليس تكونها على سبيل انفعاله وانفصال مادتها منه فالاحتجاج في هذه الاية
مستفاد من لفظ بديع بمعنى مبدع ومن الاية المتقدم من كون الجميع له خلقا وملكا قوله المنفصل بالرفع صفة عنصر قوله وهو اليق بهذا الموضع من الصنع اي
وجه ذلك ان الابداع بهذا المعنى وهو اختراع الشيء لا عن شيء اي ايجاد الشيء غير مسبوق بمادة ومدة اليق بهذا المقام وهو مقام الاحتجاج على القائلين اتخذ الله
ولدا رد القولهم هذا من الصنع والتكوين الذين ينبئان عن تحصيل شيء عن مادة وفي زمان لان الابداع بذلك المعنى وهو اختراع الشيء لا عن شيء دفعة يدل على ان الكل
مخلوق الله تعالى ويستدل بذلك على ان المخلوق لا يكون ولد الخالق بخلاف الصنع والتكوين قوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة معنى نفي المهلة مستفاد
من الفاء في فيكون وفي الكشاف وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثمة وانما المعنى انما قضاه من الامور واراد كونه فانما يكون ويدخل تحت الوجود من غير
امتناع ولا توقف كان المامور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء قالوا في تقرير كلام الكشاف انه شبه حال الممكن عند تعلق
ارادة الله تعالى بكونه في دخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا امر فيمتثل بلا توقف ولا قول ثمة اصلا وهو قول الزجاج وهذا ليس مذهب اهل السنة
فان منهم من ذهب الى انه عبارة عن سرعة الايجاد فان الاشياء توجد بايجاد الله فقط وهذا الكلام مجاز عن سرعة الايجاد وتحقيقه انه لو كان في قدرة البشر ايجاد
شيء بهذه الكلمة التي هي اوجز كلمة يستعمل في الدلالة على التكوين كان الايجاد في غاية لا محالة فالايجاد من الله اولى وذهب الاشعري الى حقيقته وقال وجود العالم
بخطاب كن خاصة وضعف بان الخطاب اللفظي للمعدوم لا يصح واجيب بانه امر تكوين وهو لا يقتضي مخاطبا موجودا ورد بان المانع قائم فكان عين المتنا
فيه والمحققون من العلماء الحنفية قالوا الاشياء توجد بايجاد الله واجرى سنته ان يكون بالامر النفسي والخطاب النفسي يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام
المجيد دعوى كن فانا هو دليل على ذلك الخطاب النفسي والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى التمثيل فكان ينبغي للمصنف
رحمه الله وهو سني ان لا يقتفي اثر من ذهب الى ذلك قال الامام ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون
ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ كلمة الله تعالى في تكوين الاشياء لا بفكر ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق
السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته تعالى في تكوينهما من غير
ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي قوله وفيه تقرير
لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة وجه التقرير ان معنى بديع السموات والارض على ما ذكر مخترعهما وموجدهما لا عن شيء وقوله عز وجل واذا قضى
امرا الاية دال ايضا على معنى الايجاد مع زيادة بيان انه اذا تعلقت قدرته وارادته تعالى بايجاد شيء وجد بلا مهلة لا يتخلف المراد
من قدرته وارادته بل تكون ووجد عقيب التعلق بسرعة فيعطي هذا ايضا معنى القهاريته التي اعطاه كل له قانتون ففيه تقرير ان تقرير
معنى الابداع المفاد بقوله بديع السموات والارض وتقرير معنى قنوت الكل له تعالى المدلول عليه بقوله كل له قانتون وفي الكشاف اكد بهذا
استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام في توالدها وجه تاكيد الاستبعاد انه لما قالوا
اتخذ الله ولدا استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات الى اخره ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات الى اخر قوله واذا قضى
امرا الاية قوله ولذلك كفر قائله يفهم من قوله هذا جواز اطلاق لفظ الاب عليه تعالى على طريق المجاز لكن لما كان الاطلاق على وجه المجاز
سببا موديا الى اعتقاد حقيقة الولادة منع عنه مطلقا سواء اطلق عليه على وجه الحقيقة او المجاز قطعا لمادة الفساد التي هي كونه منشأ المذاهب
الى المعتقد بالنسبة الى بعض العقول قوله والاول استكبار والثاني جحود يعني قولهم لولا يكلمنا الله استكبار منهم حيث ارادوا ان ينزل انفسهم
عند الله تعالى منزلة الكليم موسى عم والملائكة واللام في قوله جحود لان ما اتاهم هي التي يسمونها لام العاقبة داخلة على المفعول فان ما بعدها مفعول
الجحود وعبارة الكشاف ابين منه حيث قال جحود لان يكون ما اتاهم من ايات الله ايات استهانة بها قوله ومن قبلهم يريد ان ضمير قلوبهم راجع
الى المشركين الموجودين في ذلك الزمان مع من قبلهم من كفرة الامم الماضية القائلين مثل قولهم قال صاحب المطلع فان قلت اليس في قوله
كذلك قال الذين من قبلهم مقنع في التشبيه حتى كرر ذلك بقوله مثل قولهم قلنا ليس التكرار في تشبيه واحد بل هما تشبيهان الاول في نفس الاقتراح
والثاني في المقترح اقول هذا هو التوجيه الذي ذكره بعضهم في الاية المتقدمة حيث قالوا فيه التشبيه الاول في المقول والثاني في القول اي قالوا
مثل قولهم بان يكون كاف كذلك مفعولا به للقول ومثل قولهم مفعولا مطلقا الراي قولا مثل قولهم لكن لا يرى في ذلك التاويل زيادة جدوى
فانه مثل ما يقال قالوا مثل مقولهم مثل قولهم فالظاهر ان يكون كذلك مفعولا به لقالوا المقدر قبله كما ذكرنا هناك او خبر مبتدا محذوف كما ذكره
الطيبي حيث قال يجوز ان يكون التشبيه الاول توطئة للثاني فقوله مثل قولهم مفعول مطلق لقوله قال الذين من قبلهم وكذلك خبر مبتدا محذوف
اي الشان والامر مثل ذلك اي جرت عادة الناس على ما شاهدته من هؤلاء ثم استونف بقوله قال الذين من قبلهم بيانا وتفسيرا للشان والامر وفي الكشاف

تشابهت قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى كقوله اتواصوا به ما قبله كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به والضمير للقول
اي اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه والهمزة للتعجب من اتفاقهم قوله وقرئ بتشديد الشين قال
لا يجيء على هذا الوزن فعل ماض من باب التفاعل اللهم الا ان يكون هذه القراءة على لغة قوم لا يقدرون على التلفظ بحرف الشين من مخرجها بغير
تشديد وهي من الشواذ قوله اي يطلبون اليقين وانما اخرج الكلام عن ظاهره حيث فسر اليقين بطلب اليقين لان الاية الكريمة واردة تعريضا
لهؤلاء المعاندين بانهم يتركون النظر الصحيح ولا يطلبون اليقين عتوا وعنادا اذ لو كانوا يطلبون اليقين لكان يكفيهم الايات التي بينها الله تعالى
لطالبي اليقين وفي الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها انا ارسلناك لان تبشر
وتنذر لا لتجبر على الايمان قالوا هذا التقدير يوذن ان قوله يوقنون مجاز من اطلاق المسبب على السبب لهذا قدره ينصفون فيوقنون بالفاء يعني
انما تنفع الايات لمن يؤدي انصافه الى الايقان وهذه الخاتمة والتخلص من عد قبائح الكفار الى تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لما اشتملت على التعريض
بهؤلاء يعني هؤلاء قوم ديدنهم الجحد والتكبر فلا يجدي فيهم الايات والنذر وانما تنفع الايات لمن فيه انصاف وهؤلاء ليس فيهم انصاف فلا ترمي
على هداهم ولا تتساقط حسرات على توليهم لانك لست عليهم بمسيطر انما انت نذير وبشير فذلك علل بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
والجملة مصدرة بان من غير عاطف وفيه اقامة غير المنكر منكرا لما استشعر منه من ملابسة ما ينكر عليه ولهذا فرع بقوله انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر
على الايمان فهو قصر افرادي وقيل فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين فكانوا موقنين لكن لا عن انصاف وفيه التعريض
للكفار بان الايات لا تجدي فيهم اذ ليس لهم انصاف قولا ويوقنون الحقائق هذا تفسير للايقان حملا على حقيقته واستعماله على التعدية الى مفعوله
المقدر بخلاف الاول فانه على التجوز وتنزيله منزلة اللازم وفيه معنى التعريض ايضا بانهم لا يوقنون الحقائق قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك
اي ما قالوا لولا يكلمنا الله او تاتينا اية لخفاء في الايات والمعجزات لان الايات قد بينها الله لهم بحيث لا مجال للشك فيها ولا الطلب مزيد يقين
اذ قد جاءهم من الايات ما قد حصل به الغنية عن طلب مزيد من تكليم الله اياهم او من اتيان اية اخرى لهم فانهم لو اجيبوا بما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه
من الجحود والعناد ولذا لم يجابوا في اقتراحهم ذلك قوله فلا عليك ان اصروا اي لا تبعة عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قال صاحب الكشاف في تفسير
بشيرا ونذيرا لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان قال بعض شراح الكشاف وهو يفيد العلية فيكون بشيرا ونذيرا مفعولا له وحينئذ يكون فعيلا
بمعنى فاعل يجعل مصدرا وفي عبارته افادة الحصر اقول لعل معنى الحصر مستفاد من جعل التبشير والانذار علة غائية للارسال اذ لو علل بعلة اخرى
غير هذين كالاجبار والقسر على الايمان لزم ان يكون الشيء الواحد مغيا بغايتين متباينتين ومعللا بعلتين مختلفتين فان في البشارة والنذارة
معنى التخيير في امتثال الدعوة المنافي لمعنى الاجبار والقسر فاذا عين احد المتباينين للعلية يخرج الاخر عنها وهذا هو معنى القصر الافرادي قوله
بعد ان بلغت ظرف للسؤال المنفي اي لا تسأل انت عنهم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اليهم احكام الشرع وبلغت جهدك في دعوتهم
اي لا تسأل عنهم بعد الخروج عن عهدة التبليغ الواجب عليك وفي الكشاف هذه تسلية لرسول الله صلعم وتسرية عنه اي هذه الاية وهي قوله عز وجل
انا ارسلناك الى قوله ولا تسأل عن اصحاب الجحيم تسلية له عم وتسرية عنه اي كشف غم عنه لعدم قبولهم الدعوة قوله وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل الخ
قالوا الرفع هي قراءة الجماعة سوى نافع فانه انفرد بقراءة ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام على النهي قال الزجاج اما الرفع فعلى وجهين احدهما
انه استئناف كانه قيل ولست تسأل عن اصحاب الجحيم فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير سائل عن اصحاب الجحيم وقال
الطيبي المعنى على القراءة الاولى اذا كان حالا كان قيدا للفعل وعلى ان يكون استئنافا يكون تذييلا ومرجعهما الى معنى انا ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتسأل
عن اصحاب الجحيم اي ما كلفناك بان تجبرهم على الايمان وفيه فائدتان احديهما الايذان بانشراح الصدر وانه في فسحة منهم ان لم يؤمنوا وهو المراد
بقوله وهذه تسلية لرسول الله صلعم وتسرية عنه وثانيتهما اظهار ان الحجة قد لزمت الكفار وانه صلعم بلغ ما كان عليه لان هذا القيد انما يصار اليه
اذا تجاوز رسول الله صلعم من البشارة والنذارة الى ما توهم منه الاجبار والى الاشارة بقوله ما لهم لم يؤمنوا واما على القراءة بالجزم فالنهي اما مجرى
على ظاهره والمخاطب رسول الله صلعم وحده وهو المراد بقوله نهي للرسول عم عن السؤال عن حال ابويه او عبارة عن تعظيم الامر وتهويله والمخاطب
كل من يتاتى منه السؤال لغرض التعظيم والتهويل اما عائد الى المخبر او الى السامع واذا كان نهيا لرسول الله صلعم عن السؤال عن حال ابويه
كانت الاية نزلت فيما روي عن ابن عباس ان النبي صلعم قال ذات يوم ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عنه بلا تسأل عن اصحاب الجحيم قوله
والجحيم المتاجج من النار اي المتلهب منها من الاجيج وتلهب النار يقال اججت النار فتاججت اي الهبتها فتلهبت قوله مبالغة في اقناط الرسول عم عن
اسلامهم معنى المبالغة مستفاد من تعليق رضاهم عنه بالمحال الذي هو اتباعه عم ملتهم قوله ولذلك قال قل تعليما للجواب يعني ان الامر بالجواب قرينة
دالة على انهم قالوا ولا لن نرضى عنك يا محمد حتى تتبع ملتنا فحكى الله عنهم ذلك قال بعض الافاضل فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب
فنقول وجهها انهم ما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام

هوم

وهو الهدى لا اتباع ملتهم وفي الاية الكريمة مبالغات الاولى تصديرها بان والثانية اضافة الهدى الى الله والثالثة اعادة الهدى في الخبر معرفا والرابعة تسمية الدين هدى والخامسة توسيط ضمير الفصل والسادسة الاتيان بلام الجنس الدال على انحصار جنس الهدى في ملة الاسلام **قوله** من الدين المعلوم صحته صرف معنى العلم الى المعلوم لان الذي اوحى اليه هو المعلوم لا نفس العلم **قوله** آراؤهم الزائغة قيل في بعض شروح الكشاف قال اهواءهم مظهرا وضع موضع المضمر وذلك لان الاصل ولئن اتبعتها برجوع الضمير الى ملتهم لسبق ذكر الملة في قوله حتى تتبع ملتهم ثم ولئن اتبعت ملتهم ولما كانت ملتهم زيغا وضلالة وضع اهواءهم موضع ذلك في الدرجة الثانية قوله وهو حال مقدرة وانما اضطر اليه لان مضمون الحال وهو التلاوة لا يجامع الايتاء لكن تقدير التلاوة يجامع والمعنى مقدرين تلاوته **قوله** اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون به بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون منشأ التعريض هو معنى الحصر المستفاد من اولئك يؤمنون به لان بناء الفعل على المبتدأ وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر كما ذكره الزمخشري في الله يبسط الرزق وقال في تفسير الله يستهزئ بهم وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ولما كان الخسران انما هو في التجارة فسر جهة الخسار بقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان وقيل ويجوز ان يكون المعنى خاسرون بتجارتهم التي كانوا يعملون باخذ الرشى على التحريف لقوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا **قوله** لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم يريد به ما قال عز وجل بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ومعنى الامر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله هناك واوفوا بعهدي لان معناه على ما ذكر واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعمة ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى واياي فارهبون ومعنى الخوف عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون قوله وايذان بانه فذلكة القصة الفذلكة ما قالوا في آخر حساب الامور بالتفصيل فذلك كذا فهي ماخوذة منه كالبسملة والسبحلة والحوقلة فان كل واحدة منها ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ويجوز ان يراد بتكريره في آخر الكلام واعادته حسن التخلص الى قصة جدهم وبيان ما انعم الله عليه فيكون قوله عز وجل واذ ابتلى ابرهيم ربه عطف قصة على قصة متحدتين في الوجود **قوله** والابتلاء في الاصل التكليف الخ يريد ان الابتلاء حقيقة في معنى التكليف بالامر الشاق فاستعماله في معنى الاختبار مجاز مرسل من باب اطلاق اللفظ على لازم معناه الموضوع له وهذا الاستلزام صار منشأ الظن بانهما مترادفان وفي الكشاف ابتلى ابرهيم ربه بكلمات اختبره باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه يعني ان المراد بالابتلاء هنا التكليف قوله واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين لان حقيقة الاختبار لا يكون الا فيما خفي على المختبر ويستحيل ذلك في شأن علام الغيوب فهو من باب الاستعارة التبعية التمثيلية حيث شبه بالاختبار بناء امره على الاختيار ومعنى التمثيل انه آل الى تشبيه الحال بالحال حيث شبه حال تكليف العبد بالتكاليف الشاقة بحال اختبار المختبر الشيء ودل على جعله استعارة التشبيه بقوله كانه يمتحنه نقل بعضهم عن الراغب ان الابتلاء يتضمن امرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته وربما قصد الامران وربما قصد به احدهما فاذا نسب الى الله تعالى فهو للامر الثاني ومنه قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه والحمل على التكليف على ذلك قوله وما يريد الله وما يشتهيه العبد اعتراض الخفي لان المراد الطاعة والمعصية فهو يشير الى ان المعصية ليست بارادة الله تعالى وانما هي باشتهاء العبد هذا على قراءة نصب ابرهيم واما على قراءة رفعه فقالوا ان الابتلاء ايضا استعارة مسبوقة بالتشبيه ايقال ابرهيم ممن جاز الاختبار منه حقيقة فلا يعدل عنها لعدم المانع من حمله على الحقيقة لانا نقول انه جاز ان يكون ابرهيم مختبرا فالباري تعالى لا يكون مختبرا ولا اقل في ذلك من ترك الادب **قوله** ولذلك فسر بالخصال الثلثين المجموعة التي ذكرت عشر منها في براءة التائبون العابدون الى آخرها بان ينضم الى التسعة المذكورة الايمان المدلول عليه بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشر في الاحزاب آية المسلمين والمسلمات الى قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر في المؤمنون من قوله الذين هم في صلوتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون ومن سأل سائل من قوله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون قوله وبالعشر التي هي من سنن ابرهيم عطف على بالخصال اي والعشر التي هي من سنن ابرهيم عم خمس منها في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق هو تفريق شعر الراس الى الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة قوله وبالكواكب والقمرين اي وفسرت الكلمات بالكواكب والقمرين وفي الكواشي وابتلى بالكواكب والقمر والشمس فاحسن فيها النظر وعلم ان ربه لا يزول ابدا وبالنار وبالهجرة وبذبح ولده وبالختان فصبر عليها فاتمهن تعالى **قوله** الضمير لربه يعني الضمير في فاتمهن اي فاتم ربه كلمات دعا بها ابرهيم اي اعطاه ما دعاه تاما كاملا ولم يترك اجابته مستوفاة قيل معنى الاية على هذه القراءة اختبر ابرهيم عم ربه بدعائه انه هل يجيبه او لا فاجابه تماما لم ينقص منه شيئا قوله المفهوم منه ان الابتلاء في هذه القراءة بمعنى حقيقة الاختبار وانت قد عرفت آنفا ما فيه وفي الكشاف والمستكن في فاتمهن في احدى القراءتين لابرهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابرهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا ويعضده ما روي عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابرهيم ربه في قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا واجعلنا مسلمين لك وابعث

فيهم رسولا ربنا تقبل منا اي ويعضده ان يكون الضمير في فاتمهن لله في هذه القراءة ما روي انه وجه ذلك انه لما كان السؤال من ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء المسؤول من الله تعالى **قوله** استيناف ان اضمرت ناصب اذ بان كان التقدير واذكر اذ ابتلى اي واذكر وقت ابتلاء ابرهيم ربه بكلمات واتمامه اياها نوجه لسائل ان يقول فماذا قال لابرهيم ربه اذ ذاك فاجيب بقوله تعالى قال اني جاعلك الاية قوله او بيان عطف على استيناف اي هو بيان للتكليف المدلول عليه بقوله ابتلى فيكون الكلمات عبارة عن التكاليف الشاقة التي كلف الله تعالى ابرهيم باقامتها وهي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام **قوله** وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها بان يقدر اذ موخرا عن قال لتاخر المعمول عن العامل رتبة وقال موخرا عن الواو العاطفة والتقدير وقال ربه ابرهيم وقت ابتلائه اياه بكلمات واتمامه اياها اني جاعلك الاية والفرق بين نصبي اذ على هذين التقديرين ان نصبه على التقدير الاول على انه مفعول به لاذكر وعلى الثاني على انه مفعول فيه لقال فتوقال على الثاني التفات من التكلم الى الغيبة فان المقام مقام ان يقال قلت اني جاعلك لقوله تعالى في المعطوف عليه اذكروا نعمتي التي انعمت والعطف من باب عطف القصة على القصة لان الجملة المعطوفة خبر والمعطوف عليها انشاء لا جامع بينهما غير كون كل منهما قصة تجمعهما معنى الاقتصاص هذا ما استفيد من كلام القوم واقول عطف الخبر على الانشاء لا يخلو عن تكلف جعله من باب عطف القصة على القصة وضرورة المصير الى ان الجامع بينهما معنى الاقتصاص والاولى ان يكون هذه الجملة وهي جملة قال اني جاعلك الاية على تقدير كون ناصب قال معطوفة على فضلتكم لتكون الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها متوافقتين في الخبرية والجامع كون كل منهما مسوقا لتعداد النعم **قوله** مأمورا باتباعه اي مأمورا باتباعه فيما لم ينسخ من الاحكام في شريعته **قوله** عطف على الكاف اي وبعض ذريتي معنى البعضية مستفاد من كلمة من نقل عن صاحب الكشاف انه كعطف التلقين كان ابرهيم عم يلقنه ويقول واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عن ذلك الى المنزل الاوجه من المبالغة حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم ولان فيه ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن رعاية الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع في موقعه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين **قوله** فعلية او فعولة نعلي الاول الياءان كلاهما زائدتان وعلى الثاني الياء الثانية لام الكلمة فاصلها على الثاني ذريرة قلبت الراء الثانية ياء وادغمت الياء في الياء هذا اذا كان مضاعفا من الذر بمعنى التفريق واما اذا كانت مهموز اللام من الذرء بمعنى الخلق فاحدى الياءين زائدة اصلها ذريئة بالهمز مثل فعيلة او ذروءة مثل فعولة فقلبت همزتها في كلتيهما ياء ثم قلبت الواو على الثاني ايضا ياء لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما الاخرى بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء قوله وقرئ ذريتي بالكسر اتباعا لكسرة الراء كما في معيرة **قوله** والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفي الكشاف لا ينال عهدي الظالمين اي من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي رضي الله عنه وحمل المال اليه والخروج معه الى اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه وقالت له امرأة اشرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذيب ظلم عذ قالوا ودلالة الاية على ان الظالم لا يستخلف حال كونه ظالما ظاهرة وليس فيها دلالة على انعزال الخليفة بالظلم الطاري بعد الاستخلاف وعليه اكثر الفقهاء والدوانيقي هو عبد الله ابو جعفر منصور ثاني خلفاء بني العباس سمي بالدوانيقي لانه زاد في الخراج دانقا والاصل دوانق والياء من اشباع الكسرة والمنصور الدوانيقي هو الذي اراد ان يولي ابا حنيفة القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه المنصور ومات في الحبس كذا في جامع الاصول **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة وجه الدلالة ان المراد بالعهد عهد الامامة بقرينة قوله عز وجل اني جاعلك للناس اماما مع ما يتبعه من عطف التلقين الذي هو في الاية جواب له والنبوة اعلى الامامة واكمل الخلافة عن الله تعالى فدلت الاية على ان الامامة لا تنال من صدر منه الظلم واتصف به لان من صدر منه الظلم في ماضي الزمان يصح ان يقال له الآن انه ظالم ويؤيده ما قال الامام الظالم من وجد منه الظلم اعم من قولنا من وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم اعم من القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما حال النفي نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدليل الشرعي ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون عبارة عن حصولات متوالية في احيان متعاقبة فمجموع تلك الاشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي وامثالهما حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة واجيب عنه بانه معارض بانه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل سنين متطاولة فانه لا يحنث ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا وهذا هو الجواب عن احتجاج الروافض بهذه الاية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما بان ابا بكر وعمر كانا كافرين فيقال كانا حال كفرهما ظالمين

من م

ماء

وجب ان يصدق عليهما فى تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا فى شئ من الاوقات قوله مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم
المثابة من ثاب اليه اذا رجع اليه بعد ذهابه منه ولما لم يصح بحسب اللغة ان يكون مرجعا فى حق من جاءه ابتداء عطف الامثال على اعيان الزوار فان من زار البيت ابتداء
وان لم يسم زيارته رجوعا لكن هو كمن يرجع اليه بعد ذهابه منه فى كونه زائرا فكان كانه هو فمثابة حقيقة فى مجئ عين الزائر ثانيا ومجاز فى مجئ الزائر ابتداء لكن
على هذا يلزم فى لفظ مثابة الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يفسر مثابة بما هو اعم من معنى المرجع مثل مزارا ليكون اطلاقها عليه من باب عموم المجاز قوله لانه مثابة كل
واحد يعنى القراءة بالجمع الدال على الكثرة ليست لكثرة الموضع المثوب اليه بل لكثرة الزائرين قوله وموضع امن لان من سكن فيه امن من خطف الناس كما قال تعالى حرما آمنا
ويتخطف الناس من حولهم اقول الظاهر انه لا يصار الى حذف المضاف بل الى الوصف بالمصدر للمبالغة فى كون البيت مأمنا كما فى رجل عدل فالحرم اذا موضع امن على
الحقيقة وان الجانى يأوى اليه فلا يتعرض له فيأمن حتى يخرج فعلى هذا اسناد امنا الى الحرم على سبيل المجاز لان المقصود امن الملتجئ اليه فاسند اليه مبالغة وهو مذهب ابى
حنيفة رحمه الله قال الطيبى فان قلت الكلام بالامر على ما سبق فمذهب ابى حنيفة راجح واستدل بظاهر الاية وروى الامام عن الشافعى رحمه الله من دخل البيت ممن وجب عليه
الحد يؤمر بالتضييق عليه حتى يخرج وان لم يخرج حتى قتل فى الحرم جاز واقل الامن ان يكون آمنا من القحط ومن نصب الحروب فيه ومن اقامة الحدود قوله والموضع الذى كان فيه
اى كان فيه الحجر حين قام ابرهيم عليه ودعا الناس فالمستكن فى كان ضمير الحجر لا ضمير ابرهيم وهو المفهوم من عبارة الكشاف قوله وهو موضعه اليوم اى وهو موضعه الاول
اليوم اى موضع الحجر الذى كان فيه حين قام ابرهيم عليه هو الذى الحجر موضوع فيه اليوم قوله واتخاذها مصلى ان يدعى فيها فعلى هذا يكون المراد بالصلوة التى تفهم
من مصلى معنى الدعاء اى مدعى يدعى فيها لا معنى الصلوة المصطلح عليها شرعا فيكون مجازا على اصطلاح اهل الشرع وحقيقة عند اهل اللغة قوله اى واتخذ الناس
مقامه الموسوم به اى واتخذ الناس المقام الموسوم بمقام ابرهيم وهو الكعبة قبلة اى اتخذوا ذلك المقام قبلة يصلون اليها وسبب العدول عن صيغة الامر الى لفظ
الخبر للدلالة على سرعة امتثالهم للمأمور به كانهم امروا باتخاذه مصلى وامتثلوا فاخبر عن امتثالهم كما انه هو النكتة فى فاتمهن اذا فسرت الكلمات بالاوامر والنواهى
فكانه اى ابرهيم عم اتى بجميع ما امر به وانتهى عن جميع ما نهى عنه فاخبر الله تعالى عن ذلك بقوله فاتمهن اى فاتمهن قوله ويجوز ان يكون ان بمعنى اى لانه مفسرة
فلا يكون بتقدير الباء بخلاف الاول فان ان على ذلك مصدرية وكثير حذف الجار عن ان وان ويجوز ان يدخل ان المصدرية على الامر والنهى عند الجمهور ولم يجوزه
الزمخشرى قوله وخلصاه للطائفين اى واخلصاه لمن يطوف ويقيم ويعتكف ويصلى فيه بحيث لا يغشيه غيرهم فعلى هذا جعل من عدا المذكورين كانه بمنزلة
الارجاس بقرينة كونه متعلق التطهير قوله يريد البلد او المكان وتقديرهما لا يخلو عن تكلف والاولى ان يكون المشار اليه بهذا البيت المذكور فى قوله عز وجل واذ
جعلنا البيت وفى قوله سبحانه ان طهرا بيتى مع ما يتصل به من الارض من موضع مدينة مكة شرفها الله قوله كقوله عيشة راضية يعنى ان الامن اسند الى المفعول
مجازا مع انه للفاعل حقيقة لان البلد مأمون فيه وقد جعل آمنا مبالغة فى تلبس فعل الامن به كما ان العيشة مرضية وقد جعلت راضية مبالغة فى تلبس فعل الرضى بها
ويجوز ان يكون راضية من باب النسب من اضافة الذات الى الصفة بمعنى ذات رضى والآمن بمعنى ذات امن كلابن وتامر فعلى هذا لا تجوز فيه لان البلد ذو امن والعيشة
ذات رضى قوله او آمنا اهله حذف الاهل واسند الامن الى محله مبالغة فى تلبس الفعل بمكان فعل هو فيه والفرق بينه وبين الوجه الاول ان المبالغة فى الوجه الاول
نشات من شدة تلبس الفعل بالمفعول وفى هذا الوجه من شدة تلبس الفعل بمكان الفعل فالتجوز فى الاول انما هو فى اسناد الفعل الى المفعول وجعله فاعلا
وههنا فى اسناده الى مكان الفعل بادعاء انه فاعل كما فى قولك ليل نائم اى نائم اهله حذف الاهل واسند فعل النوم الى الليل مبالغة فى تلبس النوم بزمانه
فكان الليل كانه نائم اقول الظاهر انه لا فرق بين عيشة راضية وبين بلدا آمنا فى اسناد الفعل الى المفعول غير ان العيشة مفعول به والبلد مفعول فيه للفعل المصرح ثم
اراد فى الوجه الاول معنى النسب اى اضافة الفعل الى الذات فى كل واحد من بلدا آمنا وعيشة راضية لتفسيره آمنا بقوله ذات امن ثم تشبيهه بعيشة راضية
يشعر بان المراد فى عيشة راضية معنى النسب والمعنى عيشة ذات رضى قوله للتخصيص اى ابدل من آمن منهم لتخصيص اهل الايمان منهم بدعاء حصول
الرزق لهم دون من عداهم من اهل الكفر قوله عطف على من آمن وهذا كما فى قول ابرهيم عم ومن ذريتى عطف تلقين اى قال الله تعالى وارزق من كفر اى
وقل وارزق من كفر فانا استجيب دعاءك وسبب تخصيص ابرهيم عم اهل الايمان بدعاء حصول الرزق لهم واخراج الباقين عنه ان ابرهيم عم لما علم من الاية
المتقدمة ان عهد الامامة لا ينال الظالم قاس الرزق على الامامة فظن ان الرزق لا ينال الظالم والكافر ظالم ان الشرك لظلم عظيم فرد الله تعالى ذلك بعطف
التلقين بقوله ومن كفر ولا تزعم ان قياسه ذلك قياس مع الفارق وفى الكشاف فان قلت لم خص ابرهيم عم المؤمنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق
على الامامة فعرفه الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينتصح للمرعى وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا
للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه والاولى ان يقال العطف فى ومن كفر عطف تلقين وفى قوله ومن ذريتى انه كعطف
التلقين رعاية للادب لان كون الملقن لابرهيم هو الله سبحانه وتعالى اولى من عكسه قوله لكنه سبب التقليل والمعنى ومن كفر فانا فى التمتيع لان
المسبب هو تقليل المتاع الدنيوى لا نفس المتاع المقيد بالقلة فصح بهذا التأويل ان تقع امتعه جوابا للشرط الذى من شرطه ان يكون جوابه مسببا عنه
واما اذا كان ومن كفر من باب عطف التلقين فالظاهر ان يكون فامتعه عطفا على مقدر هو مع سائقه استيناف او اعتراض واقع لبيان حال من كفر
بعد دخوله فى المدعو لهم بالرزق بالثمرات تقديره ارزقه فامتعه قليلا قوله اى الزه اليه اى الجئه والصقه وفى الكشاف وقرئ

فامتعه فاضطره فالزه الى عذاب النار لز المضطر الذى لا يملك الامتناع مما اضطر اليه وفى قوله المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذى لا
يمكنه التخلص من النار بحال المضطر الذى لا يملك الامتناع عما اضطر اليه قال بعض شراح الكشاف وليت شعرى ما الذى دعاه الى هذا التشبيه ولا معنى
للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع فى النار اقول لعل الداعى الى ذلك ان فى معنى الاضطرار اختيار المضطر بسبب الجاء الملجئ شيئا لا يريده
لضرورة منعه عن حصول شئ يريده ولا اختيار للكافر فى دخول النار فوجب المصير الى التمثيل قوله وفى قال ضمير اى ضمير ابرهيم عم وهذه القراءة اى القراءة
على لفظ الامر قراءة ابن عباس فعلى هذا يكون الضمير فى قال لابرهيم عم قال ابن جنى هذه القراءة يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يكون الفاعل فى قال
ضمير ابرهيم عم وحسن اعادة قال لامرين احدهما طول الكلام والآخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء آخرين كانه اخذ فى كلام آخر الثانى ان يكون الفاعل ضمير الله
تعالى اى فامتعه يا خالق يا رازق يخاطب بذلك نفسه كقول الاعشى وهل تطيق وداعا ايها الرجل وهذا يتصل بباب غريب لطيف وهو باب التجريد كانه
يجرد نفسه منها يخاطبها الى هنا كلامه وعلى هذين الوجهين لا يكون العطف فى ومن كفر للتلقين قوله واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر الهمزة كقوله
وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء قال اخال بكسر الهمزة فى صيغة التكلم قوله ضم شفر الثغر ولعله اشفار العين وهى حروف الاجفان
التى ينبت عليها الشعر وهو الهدب قوله المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب يريد ان المخصوص بالذم الضمير الذى هو عبارة عن عذاب النار لكونه عائدا اليه تقديره
وبئس المصير هو لان المقام مقام الاضمار وليس مراده ان المحذوف لفظ العذاب قوله حكاية حال ماضية والمقصود من ذلك الارادة والتصوير والا
فمقتضى الظاهر ان يقال واذ رفع فنصب اذ اما باذكر المقدر قبله فيكون مفعولا به له او بيقولان المقدر قبل قوله ربنا تقبل منا فيكون نصبه على الظرفية
اى يقولان وقت رفع ابرهيم القواعد من البيت ربنا تقبل منا قوله صفة غالبة اى صفة فى الاصل لكن غلب استعمالها اسما والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
لا لان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا فهى كالراوية للبعير او الحمار او البغل الذى يستقى عليه قوله ولعله مجاز عن المقابل للقيام اى عن المعنى المقابل للقيام
وهو القعود استعملت الاساس مجاز المادة فى الاساس معنى الانخفاض المناسب للقاعد قوله ومنه قعدك الله اى ومن استعمال القعود للثبات قولهم قعدك
الله على المصدر بكسر القاف اى اسأل الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فقعدك قائم مقام تقعيدا ورفعها البناء عليها لان الضمير الراجع الى الاساس لانه
بمعنى القاعدة وقوله هذا جواب سؤال مقدر كانه قيل اذا فسرت القاعدة بالاساس واساس البناء يكون على الارض فكيف يرفع ما على الارض فاجاب بوجوه
الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن بنائه على الاساس بالرفع لانه اذا بنى على الاساس ينتقل هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وليس المراد
ان يرفع نفس الاساس من الارض الى فوق كما هو المتبادر من لفظ الرفع والثانى ان يراد بالقواعد سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه
اى اساس لما يوضع فوقه والساف الصف من اللبن والطين فالجمع على الوجه الاول باعتبار ان ما تحت كل جدار من الجدران الاربع من الاساس قاعدة غير
الاخرى وعلى الثانى باعتبار كثرة السافات التى يوضع بعضها فوق بعض والثالث ان المراد بالرفع الرفع الرتبى لا المكانى ذكر فى الكشاف وجه آخر
وهو ان يكون المعنى واذ يرفع ابرهيم ما قعد من البيت اى استوطأ يعنى جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء فقد روى انه كان شئ من
البيت مستوطئا فجاء ابرهيم ورفعه معنى استوطأ سار وطيئا اى منخفضا وبالفارسية هموار شد قوله تفخيم لشانهما لما فى الايضاح بعد الابهام من تفخيم
شان المبين قوله لكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه اقول فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى يرفع فانه يكون حينئذ حقيقة فى حق ابرهيم ومجازا
فى اسمعيل عليهما السلام الا ان يصار الى عموم المجاز بان يقال المعنى واذ يعمل ابرهيم فى رفع قواعد البيت واسمعيل والعمل اعم من مباشرة الرفع والتسبب
له قوله وقيل يبنيان فطرفين فعلى هذا يلزم الجمع المحذور منه وفى الكشاف ربنا اى يقولان ربنا وهذا الفعل فى محل النصب على الحال وقد اظهره عبد الله
فى قراءته ومعناه يرفعانها قائلين ربنا والعامل فى الحال يرفع وربنا الثانى تكرار للاول للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرارا لربنا الاول لكان ينبغى ان
يؤتى بالواو فى واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا قوله من اسلم اذا استسلم وانقاد هكذا وجدت وانقاد بالواو وفى النسخ التى نظرت
اليها لكنه فيما ظنى ان الواقع من المصنف او انقاد لان اسلم اذا كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص واذا كان من استسلم يكون بمعنى انقاد واذعن فيكون قوله
والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان نشرا على ترتيب اللف ويرشدك اليه كلام الكشاف قال مسلمين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه لله
او مستسلمين يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا قال شراح الكشاف فكلامه على اللف والنشر اللهم الا انه
اراد من اسلم معنى الاستسلام والانقياد فقط والاخلاص لازم معنى الانقياد وبالعكس وترك المعنى الآخر اسلم وهو اسلم وجهه انه الحاصل ان اسلم ان اريد
تعلقه بمفعول يكون بمعنى اسلم وجهه لله وان لم يرد بل جعل بمنزلة اللازم يكون بمعنى استسلم وانقاد قوله والمراد طلب الزيادة لانهما مخلصان بالفعل
ولا معنى لطلب الحاصل فوجب المصير الى طلب الزيادة او الى طلب الثبات فى الاخلاص قوله او ان التثنية من مراتب الجمع فان اقل الجمع عند البعض اثنان
قوله اى واجعل بعض ذريتنا فعلى هذا يكون من ذريتنا المفعول الاول لجعل المقدر اى واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة لك قوله لما اعلما ان فى ذريتهما
ظلمة اى اعلما من قوله عز وجل لا ينال عهدى الظالمين بعد قول ابرهيم ومن ذريتى فان فى قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ادماج انه سيكون من
ذريته ظلمة على ما سبق فى تفسيره انه اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة قوله ويجوز ان يكون من التبيين لانه امة مبهمة ومن ذريتنا

اى حروف الاجفان

مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا ومفعولا اجعل امة مسلمة والواو داخلة فى الاصل على امة لكن فصل بينهما المعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وقوله كقوله تعالى وعلامة الذى امنوا منكم تمثيل الجرد بجى من للبيان ولذا اخر عنه قوله قدم على المبين اى قدم التبيين فيما نحن فيه ولفظ من الكاين للتبيان على المبين قال ابو البقاء والواو داخلة فى الاصل على امة ومن ذريتنا نعت لامة تقدم عليها انتصب على الحال قال الراغب انما قيل امة مسلمة لك ولم يعمم لان هذه منزلة شريفة لا يكاد يتخصص بها الا الواحد والواحد فى برهة بعد برهة وان الحكمة الالهية لا تقتضى ذلك فانه لو جعل الناس كلهم كذلك لما تمشى امر العالم يفتقر كونه الا فاضلها والا واسط والا راذل فان الاراذل تتولى عمارته والقيام بتمشية امر العالم فقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة الزراعة والحرث والحماية والحرب وجلب الاشياء من مصر الى مصر والانبياء عليهم صلوات الله عليهم لا يصلحون لذلك اذ كانوا تعرضوا امرا اشرف من ذلك قوله ولذلك التاء ولاجل كونه من راى بمعنى ابصر او عرف لم يتجاوز مفعولين الى الثالث والمعنى ابصرنا او عرفنا مناسكنا ولو كان من راى بمعنى علم الكاين من فعل القلب لوجب ان يتعدى الى ثلاثة مفاعيل قوله ومذابحنا لان الذبح من مناسك الحج قوله وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها فلو حذفت الكسرة لم يبق دليل يدل على المحذوف وفى الكشاف وقد استرذلت هذه القراءة لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف وتوهم هذا ماخوذ من كلام الزجاج حيث قال ومن سكن جعله بمنزلة فخذ وعضد وليس بمنزلتها لان الكسرة في ارنا كسرة همزة القيت حركتها على الراء والكسرة دليل الهمزة فحذفها بعيد وهو على بعده جايز قوله استتابة لذريتهما لان الانبياء معصومون عن الذنب قوله او عما فرط منهما سهوا وفى الكشاف عليه ما فرط منا من الصغاير قال الامام المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء قيل فيه نظر لان الكباير لا يجوز عليهم والصغاير مكفرة لمن اجتنب الكباير فلا محل للتوبة وعند اهل السنة هذه التوبة لترك الاولى وانها ارشاد لذريتهما قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد فان قيل هذا ينافى ظاهر ما قال فيما قبل انه لم يبعث بعده نبى الا كان من ذريته مامورا باتباعه والجواب ان المراد به لم يبعث من ذريتهما معا غير محمد فانه من نسل اسمعيل وساير الانبياء المبعوثين بعد ابرهيم انما هم من اولاد غير اسمعيل قوله انا دعوة ابى ابرهيم روى عن رسول الله صلعم انه قال ما اخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رات حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل واراد بدعوة ابرهيم اثر دعوته وهى المستفادة من هذه الاية وبشرى عيسى ما جاء فى سورة الصف من قوله تعالى يأتى من بعدى اسمه احمد قوله استمهنها قيل المشهور والاكثر ان سفه لازم وفى نفسه وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم انه ضمن معنى جهل فعدى تعديته كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والثانى انه سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز فى النكرات اكثر قال انما قومى بتغلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا فان الرقابا معرفا باللام تمييز وكان الاصل فى التمييز ان تنكر ويقال الشعر رقابا والرواية الشعرى رقابا على ان شعرى جمع كرضى وجرحى والشعرى كعظمى تانيث الاشعر لا يصلح للاستشهاد وتغلبة وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر فى جمع احمر قال الجوهرى وقولهم سفه نفسه وغبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ووفق امره ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار فى معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائى ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله قولك ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعى به وطابت نفسى به قوله لا يبعد ان يكون صلة وعده من هذا القبيل قوله ويشهد له اى ويشهد على انه بالكسر يتعدى ما جاء فى الحديث فانه استعمل فيه متعديا حيث قال ام ان تسفه الحق وتغمص الناس اى تحتقرهم والحديث من رواية ابن مسعود الكبر بطر وغمط الناس اخرجه مسلم والترمذى قال صاحب النهاية وفى الحديث انما ذلك من سفه الحق وغمص الناس يقول غمص الناس يغمصهم غمصا وكذلك غمطا اى حقرهم ولم يرهم شيئا بطر الحق وهو ان يجعل ما جعله الله حقا من توحيده سبحانه وعبادته باطلا قال ابن عباس الا من سفه نفسه والسفه غلبة الجهل وركوب الهوى وهذا اختيار الزجاج قال الراغب سفه نفسه ابلغ من جهلها وذلك ان الجهل ضربان جهل بسيط وهو ان لا يكون للانسان اعتقاد فى الشى وجهل مركب وهو ان يعتقد فى الحق انه باطل وفى الباطل انه حق والسفه ان يعتقد ذلك فنبه تعالى ان من رغب عن ملة ابرهيم فان ذلك من سفه نفسه وذلك من جهل نفسه ومن جهل نفسه جهل خالقه فكيف يعرف امره ونهيه قوله وناخذ بعده البيت ما قبله فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام الذناب الطرف بذناب عيش بالنون المعجمة المثلثة على الاستعارة بالكناية شبه العيش بعد وفاة الممدوح بجمل مقطوع السنام الذى لا تمسك لراكبه جب الظهر له تخييل ويجوز ان يكون الذناب جمع ذنب فيكون هو تخييلا والجب ترشيحا والاجب المقطوع السنام من الجمل والظهر بالنصب تمييز معرف باللام وهو محل الاستشهاد قوله او سفه فى نفسه وهو ثالث الوجوه فى نصب نفسه حذف الخافض واوصل الفعل اليه بلا واسطة الجار فظهر نصب المحل الكاين عند وجود الخافض فانه مفعول به على تقدير وجود الجار وعدمه قال بعضهم ولنا قاعدتان احدهما ان يكون حرف الجر ونصب اقامة للنصب مقام الجر كما فى استه لافعلن وزيد ظنى مقيم اى فى ظنى والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر ينزع الحرف وتعدى بنفسه كما فى واختار موسى قومه اقول الاولى ان صورة النصب بعد حذف الخافض على كل واحد من القاعدتين انما هى علامة المفعول به وليس النصب فى الله لافعلن قايما مقام الجر لان حروف الجر انما يدخل الاسماء لافضاء معانى الافعال اليها فيكون تلك الاسماء مفاعيل لتلك الافعال وتلك الاسماء منصوبة المحال لم يظهر النصب فيها لفظا الضرورة وجود اثار

اذ كان العالم

وتبه

تلك الوسايط التى هى تلك الحروف ولما حذف مانع ظهور نصبها المحلى عادت منصوبات على المفعولية فعلى هذا مآل القاعدتين المذكورتين الى شى واحد ولا حاجة الى تكثير الاعتبار قوله انه فى معنى النفى يعنى الاستفهام فى ومن يرغب انكار واستبعاد ان يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة ابرهيم فهو بمعنى لا يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه كقولك هل جاءك احد الا زيد فان زيد بدل من احد لان هل جاءك احد غير موجب قوله الاصفياء ومشفر اذ لنفسه ترجيح للوجه الاول من وجوه سفه نفسه وهو استعماله متعديا قوله ظرف لاصطفيناه او تعليل له والمعنى على الاول ولقد اخترناه فى الدنيا وقت قولنا له اسلم وعلى الثانى اصطفيناه لانا امرناه بالاسلام واى اصطفاء فوق الارشاد الى الطريق الحق الموصل الى السعادة الابدية وعلى التقديرين يكون فى قال التفات من التكلم الى الغيبة ومقتضى الظاهر اذ قلنا له اسلم قوله وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان معنى المبادرة الى الاذعان مستفاد من قول ابرهيم عقيب الامر بالاسلام اسلمت لرب العالمين قوله واخلاص السر عطف على الاذعان وهما ناظران الى تفسير الاسلام كما ذكر من ان اسلم ان كان من اسلم وجهه لله كان بمعنى اخلص واذا كان من استسلم كون بمعنى انقاد والاذعان من الانقياد للحق قوله حين دعاه ربه واخطر بالدلايل المودية الى المعرفة الداعية الى الاسلام المفهوم من قوله هذا ان قوله تعالى لابرهيم اسلم مجاز عن اخطاره ببالد دلايل المعرفة والنظر الصحيح المودى الى الاسلام وقول ابرهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين مجاز عن معرفة لوجوه الاسلام التى هى نتيجة النظر الصحيح الذى اخطره الله تعالى بالدلايل ههنا ولا جواب كما فى كن فيكون من انه عبارة عن تعلق ارادته تعالى وقدرته بالمقدور وعن سرعة حصول المقدور بعد تعلقهما به يرشدك اليه كلام الكشاف حيث قال ومعنى قال له اسلم اخطر بباله النظر فى الدلايل المودية الى المعرفة والاسلام فقال اسلمت اى فنظر وعرف اقول انت قد عرفت فى تفسير كن فيكون ما هو الحق فيه من غير تكلف ارتكاب للمجاز قوله روى انها نزلت اى روى ان قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين نزلت حين دعا عبد الله الى ان يكون الاية انكارا لرغبة ابنى اخيه مهاجر عن ملة ابرهيم لشناعة عن الدين بها لكن اخرج الكلام مخرج الاطلاق فيدخل فيه مهاجر دخولا اوليا قوله والضمير فى بها الملة فى قوله عز وجل ومن يرغب عن ملة ابرهيم او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة على نحو رجوع الضمير فى قوله سبحانه وجعلها كلمة باقية الى قوله انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فان قوله كلمة باقية يدل على ان تانيث الضمير فى جعلها انما هو بتاويل الكلمة قيل هذا غير لازم لجواز ان تانيث الضمير لكونه دايرا بين مذكر ومونث لا لكونه لفظة انى براء فى تاويل الكلمة لكن رجعه الى مضمون قوله قال اسلمت بتاويل الكلمة اولى لقربه ولان قوله ووصى عطف على قال والمعنى لم يكتف بذلك فى خويصة نفسه ووصى بها بنيه وقيل ترك المضمر الى المظهر اعنى ابرهيم يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابرهيم وذلك لان وضع المظهر موضع المضمر وعطف يعقوب عليه يدل على انه شروع لكلام آخر لبيان تواصى الانبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل وذلك يقتضى ان يعود الضمير فى بها الى الملة يرشدك الى ان العطف يرجح رجع الضمير الى الملة ذكر يعقوب فى توصيته لبنيه الدين وهو معنى الملة وقال ان الله اصطفى لكم الدين ولم يقل ان الله اصطفى لكم الاسلام ولو كان الضمير راجعا الى قوله اسلمت لكان الانسب ان يقال قال اسلمت لرب العالمين ووصى بها هو بنيه ويعقوب ان الله اصطفى لكم الاسلام قوله والاول ابلغ وجه كونه ابلغ هو انه لا يدل بالصيغة على التكثير وتوصيته بها لامر لا كثرة قوله على انه مما وصاه ابرهيم بناء على ان ابن الابن من الابناء قوله متعلق بوصى عند الكوفيين لان التوصية فيه معنى القول بل هو القول المخصوص وهو المراد بقوله لانه نوع منه وتقرير الكلام فيه ان يا بنى جملة وهى لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او للقول عند البصريين فكان تقديره وقال يا بنى وعند الكوفيين انها تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول ايضا وهذا خلاف شايع فيما بينهم قوله رجلان من ضبة هى اسم قبيلة وانا راينا بكسر الهمزة فى تقدير القول اى قالا انا راينا لانه لو كان متعلقا باخبرانا لكان ينبغى ان يفتح الهمزة قوله وقيل ثمانية وهم الاربعة المذكورة وزمران ونقشان ولشبق وشوخ قوله والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على تلك الحال وانما عدل عن ظاهره لان ظاهر الاية النهى عن الموت فى حال عدم الاسلام والشخص لا ينهى عن الموت فى حال من الاحوال لان تركه غير مقدور له والانسان انما ينهى عما فعله وتركه فى وسعه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهى عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قيل النهى عن الشى ملزوم للنهى عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية اجيب بان الملازمة تختلف باعتبار لان المراد بالملازمة فى فن البيان مطلق الاتصال والعمدة فى البيان ان ارادة النهى عن الشى لا ينافى ارادة النهى عن حاله وبالعكس فلهذا ربما يكنى عن نفى الحال بنفى الذات كما ههنا فانه قد كنى بنفى الذات التى هى الموت عن نفى حاله الذى هو ترك الاسلام عند حلوله وربما يكنى بالعكس اى بنفى الحال عن نفى الذات كما فى قوله عز وجل كيف تكفرون بالله فانه انكار للكفر بانكار الحال التى يقع عليها الكفر بالطريق البرهانى فان كيف فى اصل الوضع للسؤال عن الحال والسؤال فى شان علام الغيوب محال فيصار على المجاز الى معنى التعجب والانكار لحال الكفر ليتوسل به الى انكار ذات الكفر فان صدور الكفر لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يقع عليها استلزم ذلك انكار وقوع الكفر فهو ابلغ واقوى فى انكار الكفر من اتكفرون لكونه كاثبات الدعوى بالبينة قال بعض الافاضل اما ان نفى الذات يستلزم نفى الحال فلا كلام فيه واما ان نفى الحال يستلزم نفى الذات فانما يكون فى صورة نفى جميع الاحوال وفى قوله كيف تكفرون المراد نفى جميع الاحوال فلزم نفى ذات الكفر فكان كناية وفيما نحن فيه ليس كذلك وانما المراد

نفي الفضيلة وهو يستلزم نفي الذات ادعاء فان الموت لا على حال الاسلام لا خير فيه والشيء الذي لا خير فيه بمنزلة العدم ونظيره لا تصل الا وانت
خاشع فانك لا تنهاه عن الصلوة ولكن تنهى عن ترك الخشوع في حال صلوته ومعناه لا تكن صلوتك على ترك الخشوع فان الصلوة لا على حال الخشوع
لانعدام فضيلتها بمنزلة العدم وفي الكشاف فان قلت فاي نكتة في ادخال حرف النهي على الصلوة وليست بمنهي عنها قلت النكتة فيه اظهار ان الصلوة
التي لا خشوع فيها كلا صلوة فكانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك
لجار المسجد لا تصل الا في المسجد وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات على الاسلام موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان
من حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وتقول في الامر ايضا مت وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء اذا مات وانما امرته بالموت
اعتدادا منك بميتة واظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة بان يحث عليها الى هنا كلام الكشاف والحاصل ان في العدول عن الظاهر مبالغة ليست في
اجراء الكلام على مقتضى الظاهر ولهذا قال صاحب المفتاح ولامر ما تجد ارباب البلاغة وفرسان الطراد يستكثرون من هذا الفن وانه في علم البيان يسمى
كناية فقوله ايضا ومن حق هذا الموت ان لا يحل فيهم كناية ايمائية على نحو قوله فما جاده جود ولا حل دونه اي ولا حل جود غير الممدوح فهو تخصيص الجود
بالممدوح وهو كما يقال ليس غيره بجواد فانه يفيد انه الجواد لا غير فهو من باب تخصيص الصفة بالموصوف قوله ام منقطعة فتكون بمعنى بل والهمزة فام
هذه هي التي تكون واقعة في الخبر كما في انها لابل ام شاء اي بل اهي شاء والمعنى هنا بل كنتم شهداء والهمزة للانكار بمعنى النفي اي ما كنتم شهداء وبل للاضراب
والاخذ فيما هو اهم وذلك لانه لما ذكر ملة ابرهيم وان ملة الاسلام اخذ فيما هو اهم وهو الحث على اتباع محمد صلعم باثبات المعجزة لاخباره عن انباء الاولين
مطابقا للواقع ودعوته الى دين ابائهم دين جميع الانبياء صلوات الله عليهم او لانه اوفى لتادية المعنى المراد من قوله ووصى بها ابرهيم فتنزل لزيادته منزلة
المنافي للاول فاضرب عنه اليه مبالغة قوله والهمزة فيها للانكار الى قوله فلم يدعون اليهودية عليه نظرا لانهم قالوا لا يجوز ان يحمل الهمزة فيها
على الانكار ردا لادعائهم ذلك لان هذه الاية منافية لقولهم اوصى يعقوب بنيه باليهودية يوم مات فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء فانهم لو شهدوه وسمعوا
ما قاله لبنيه وما قالوه في جوابه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فلا يصلح الهمزة للرد والانكار وانما يصلح لذلك
لو كان توصية يعقوب لبنيه وجوابهم له موافقا لادعائهم اليهودية عليه وعلى بنيه بان قالوا في جوابه نكون على دين اليهود واذا كان جوابهم منافيا
لادعائهم كيف يقال لهم في مقام الرد عليهم والانكار لمقالتهم اكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما ينافي دعويكم بل ينبغي حينئذ ان يقال اكنتم
حاضرين حين وصى باليهودية مثلا تقول لمن يرمي زيدا بالفسق انكارا عليه ورد القذف بالفسق أكنت حاضرا حين شرب الخمر او قتل او زنى ولا تقول له
أكنت حاضرا حين صام وصلى ورد صاحب الكشاف هذا النظر فرأى ان الوجه حمل معنى الهمزة على التقرير وام على الاتصال حيث قال ولكن الوجه ان يكون
ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل
كانوا شاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء قال المحققون من شراح الكشاف
في بيان قوله هذا الوجه ان يحمل معنى ام على الاتصال والهمزة فيها للتقرير على سبيل التقريع ويكون الخطاب لليهود ويجعل حضور اوائلهم حضورهم
فكانه قيل لهم اتدعون يهودية الانبياء مع مشاهدتكم موت يعقوب واسلامه وتحريض بنيه عليه فانه ليس في اللفظ ما يمنع ذلك والمعنى مستقيم
وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون الخطاب لليهود والهمزة للانكار ويكون الرد صحيحا على ابلغ وجه لان مضمون الاية على الوجه الذي تقدم نقيض
مدعاهم فيكون معناه ما كنتم حاضرين اذ قال يعقوب لبنيه ما قال واجابوه بما هو نقيض مدعاكم فكيف تدعون امرا نقيضه ثابت ولا شك في انه
لثبوت الرد اذ ذاك بطريق برهاني اقول مقصود هذا الفاضل ان تقرير معنى الانكار والرد بحيث لا يرد عليه نظر صاحب الكشاف لكن لا يندفع النظر بهذا لان ما ذكره
انما يصلح جوابا عن النظر لو علم اليهود ثبوت نقيض مدعاهم اذ لهم ان يقولوا ما علمنا اسلامه حين احتضر ولكن علمنا يهوديته قبل ذلك بلى لو قال ما علمتم يهوديته
حين حضره الموت فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون انكارا وردا لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام
فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه قوله او متصلة بمحذوف فعلى هذا معنى الرد لمقالتهم ذا الظاهر ويكون الاستفهام للتقرير
على سبيل التقريع وهذا ايضا على ان الخطاب لليهود فاذا صرف معنى ام الى الاتصال لا يكون فيها معنى همزة الانكار وحينئذ لا بد ان تقدر جملة
مصدرة بالهمزة تحصيلا للتعادل كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت او يكون التقدير اء كنتم غائبين
اذ ذاك ام كنتم شهداء على جعل حضور ابائهم حضورهم مبالغة لاستواء الفريقين في العلم بتلك القصة فلا بد وان يعينوا الثاني وهو يستلزم
انتفاء الاول فيتحقق الرد عليهم في دعواهم بطريق برهاني قوله وقيل الخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما
ذكر تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فايدتان احديهما الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار
بثبوت نبوته لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب بل من الوحي اشار المص الى هذا المعنى بطريق الحصر المستفاد من قوله وانما علمتموه
بالوحي فان معناه ما علمتموه الا بالوحي قوله اذ ابدل تقريرهم على التوحيد يريد بالتقرير المستفاد من الاستفهام في ما تعبدون من بعدي التثبيت

للملزمة الاقرار قوله وما تسأل به اي لفظ ما يسأل به عن كل شيء ذي عقل ولا ما دام ذلك الشيء غير معروف بشخصه فيقال ما هو سواء كان ذلك الشيء
في الواقع من اولي العقل ولا واما اذا عرف فان كان ذا عقل يقال عند السؤال عن تعينه من هو وان كان غيره يقال ما هو فعلى هذا يكون ما مشتركا بين
المبهم والمعلوم الذي لا يعقل وفي الكشاف ما عام في كل شيء فاذا علم فرق بما ومن وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ولو قيل من تعبدون لا يعم
الا اولي العلم وحدهم يعني ما عام يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند ابهام المسؤل عنه سواء كان للاستفهام او غيره وحين ما علم المسؤل عنه انه من ذوي
العقل فرق بمن وما ومن هنا قالوا ان ما لغير اولي العلم والدليل على اطلاق ما عند الابهام على اولي العلم اتفاق علماء العربية على صحة ان يقال من لما يعقل
من غير ارتكاب الى التجوز فيه حتى انهم لو قالوا من لمن يعقل كان لغوا لا فايدة فيه اذ هو كان يقال لفظ العاقل موضوع للعاقل قال بعضهم فان قيل ههنا
يجب ان يفرق بما ومن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار الصلة اي يعقل واما الموصول نفسه فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح
في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا من غير لغو وجه الاستدلال على عموم ما بقولهم من لما يعقل انهم استعملوا ما
في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمالهم ما في ذلك استعمال ما هو لغير العاقل في العاقل فيدل على انه عاقل وغير عاقل وهذا تناقض اقول
الحاصل ان المراد بما في قولهم من لما يعقل المبهم بمعنى شيء فهو عام لذوي العلم وغيرهم من الجمادات ومن الحيوانات العجم ومعنى قولهم من لما يعقل من لشيء يعقل
والشيء اعم المعنى الشامل للكل وتوهم التناقض انما نشأ من اشتراك لفظ ما في الوضع بين المبهم العام المعنى وبين الخاص الذي لم يعقل قوله
وعد اسمعيل من ابائه اي وعد اسمعيل من ابائه وهو عمه لان العم كالاب والخالة كالام لانخراطهما في سلك واحد وهو الاخوة قوله عم الرجل
صنو ابيه الصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد قوله كما قال في العباس اي قال عم في حق العباس هذا بقية ابائي روي انه
عليه السلام بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطأ عليه فقال ردوا علي ابي وفي رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف
بعروة بن مسعود الثقفي دعاهم الى الله فقتلوه والله اذا لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عروة
بن مسعود الثقفي فهو انه قدم على رسول الله صلعم فاسلم ثم استاذنه ان يرجع الى قومه فقال صلعم اني اخاف ان يقتلوك قال لو وجدني نائما
ما ايقظوني فرجع الى الطايف فقدم عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصحهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن
يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول
الله حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين اراد به حبيب النجار دعا قومه الى الله فقتلوه قوله على انه جمع بالواو والنون حذف نونه بالاضافة الى ضمير الخطاب
هذا على ان يكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابرهيم واما اذا قيل انه مفرد يكون ابرهيم وحده عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك
والمعنى واله ابيك ابرهيم واله اسمعيل واسحق قوله ولما تبين اصواتنا والضمير في هذه الافعال عايد الى النساء اللواتي اسرن ولما تبين
اصواتنا اي لما رأتنا يبكين لان تبين الاصوات قلما يكون بدون الرؤية وفدينا بالابينا اي قلن جعل الله اباءنا فداكم رجاء ان نرد هن
الى اوطانهن والالف في ابينا للاشباع والاستشهاد به على ان الاب يجمع بالواو والنون قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة لما جعله بدلا
من ابائك وهو ابدال نكرة من معرفة وهو لا يجوز لان الابدال يكون للتبيين والتوضيح فلا بد ان يكون البدل اوضح من المبدل منه والمعرفة
اوضح من النكرة فلا يجوز ابدال النكرة من المعرفة ما لم يوصف بصفة مخصصة او كاشفة نظره بقوله بالناصية ناصية كاذبة يعني يجوز ذلك
هنا ايضا لان البدل النكرة موصوف قال الزمخشري ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت
بفايدة قوله ونفي التوهم الناشي من تكرير المضاف اي نفي توهم التعدد الناشي من تكرير لفظة اله وانما اتى بلفظ التوهم لان المعرفة اذا اعيدت
كانت عين الاول لا غيره واخذ معنى التعدد من تكرير اللفظ وهم محض على ان وحدانية الاله قد افادتها ضمنا توصية ابرهيم ويعقوب عليهما
السلام وسوال يعقوب لبنيه وجوابهم له ولذا قال المص وفايدته التصريح بالتوحيد قوله لتعذر العطف على المجرور اي على الضمير المجرور المتصل
بدون تاكيده بمنفصل قوله والتاكيد عطف على نفي التوهم قوله او نصب على الاختصاص عطف على بدل اي نريد باله ابائك الها واحدا قوله
حال من فاعل نعبد او مفعوله على التفريق جاز الحال عن مفعوله لكون الضمير في له راجعا اليه قوله او منهما اي او حال من الفاعل والمفعول
على الجمع فهو مبنية هيئتهما على التفريق او الجمع والمعنى على كل التقادير الثلثة نعبد الهك واله ابائك والحال انا مسلمون له قوله ويحتمل ان يكون
اعتراضا اي اعتراضا موكدا لمضمون قولهم نعبد الهك الاية فالمعنى على ما في الكشاف ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون
على اختلاف المعنيين المذكورين في واجعلنا مسلمين لك وفي قال اسلمت قوله والامة في الاصل المقصود قال الراغب الامة في الاصل المقصود
كالعهدة والعدة في كونهما معهودا ومعدا ويسمى الجماعة امة من حيث تامها الفرق اي تقصدها قوله والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب
انتفاعكم وفي الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم
الا ما اكتسبتم وذلك انهم افتخروا باوايلهم ونحوه قول رسول الله صلعم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم قوله وذلك انهم افتخروا

تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه ارتباط النظم كان اليهود لما ادعت تلك الدعوى الباطلة وهي انتسابهم الى الاعلى اليهودية ردوا بقوله
ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك انتسبوا بآبائنا واليهودية فنهى سببنا مفتخرين بذلك وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره قوله لا ياتي الناس باعمالهم
وتاتوني بانسابكم الواو في وتاتوني واو الصرف ولهذا انتصب وتاتوني حذف نون تاتون علامة للنصب وهذه النون نون الوقاية اي لا يكون اعمال الناس
وانسابكم مجتمعين فتاتوني بالانساب والناس ياتوني بالاعمال وقيل لا ياتيني نفي في معنى النهي ولذا اكد بالنون في رواية وتاتوني مجزوم عطفا عليه والنون
نون الوقاية ايضا ويكون المعنى حينئذ الجمع بين النهيين وليس بمراد اقول بل المراد نهي الجمع لا جمع النهي بان يلاحظ اولا معنى الجمع المدلول عليه
بالواو ثم اورد عليه النفي فيكون المراد نفي الجمع المراد به نهيه اي لا يجتمع عندي اتيان ساير الناس بالاعمال واتيانكم بالانساب والغرض تقبيح افتخارهم
لديهم بالانساب حين ياتي الناس بالاعمال قوله ولا تواخذون بسياتهم يعني انهم اذا لم يثابوا لاعنهم فاولى ان لا يؤاخذوا بسياتهم في العدول عن
الاصل مبالغة وقوله كما لا تثابون بحسناتهم ليس في ظاهر الاية ما يدل على هذا القياس لكن مؤدى الكلام ذلك فان قوله تعالى في جانب النفع لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم يدل على ان احدا لا يثاب بعمل غيره فجعله مقيسا عليه ثم قال في جانب الضر ولا تسالون عما كانوا يعملون فانه قايم مقام ان يقال وعليها ما كسبت وعليكم
ما كسبتم لكن عدل عنه لما في المعدول اليه من المبالغة ما ليس فيه على ما ذكر آنفا فيفيد هذا نظرا الى اصل الكلام الذي يؤدي هو مؤداه على وجه ابلغ معنى
ولا تواخذون بسياتهم كما افاد مقابله معنى لا تثابون بحسناتهم فقيس مؤدى الاية الثانية على مؤدى الاية الاولى قوله الضمير الغايب وهو واو قالوا
لاهل الكتاب جميعا واتى بضمير الغايب لان ضمير الخطاب في كونوا للسامعين قوله والمعنى مقالتهم احد هذين القولين اي مقالة اليهود والنصارى
احد هذين القولين اي مقالة اليهود كونوا هودا ومقالة النصارى كونوا نصارى بجمع القايلين وفي لهم في قالوا فاوهم بظاهره ان كل واحد
من الفريقين قال كونوا هودا او نصارى وليس المعنى ذلك بل معناه ما ذكر فمعنى قوله مقالتهم احد هذين القولين مستفاد منه والتوبيخية
اي بل نكون ملته اي اهل ملته على حذف المضاف المعنى قل يا محمد بل نكون اهل ملة ابرهيم قال محيي السنة وقيل معناه بل نكون على ملة ابرهيم فحذف على
فصار منصوبا وقال الكسائي هو نصب على الاغراء كانه يقول اتبعوا ملة ابرهيم اي قل لهم يا محمد لا تاردوا باليهودية والنصرانية بل اتبعوا ملة ابرهيم
قوله او بل نتبع ملة ابرهيم اي قل يا محمد بل نتبع ملة ابرهيم حنيفا اي مايلا عن ملة اليهودية والنصرانية وعن جميع الاديان الباطلة على ما افاده اطلاق
حنيفا قوله وقرئ بالرفع اي ملته ملتنا يعني اذا رفع الملة جاز ان تكون مبتداء محذوف الخبر او خبرا محذوف المبتداء فمعنى القراءة بالرفع على التقديرين
نفي اليهودية والنصرانية التي يزعمون ان يعقوب وبنيه كانوا عليها فكانهم قالوا كونوا هودا او نصارى تكونوا على ملة الانبياء وآبائكم الاقدمين
فالمناسب ان ينفي عن الاقدمين ما نسبوه اليهم قوله حال من المضاف اليه اي من ابرهيم الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى
المضاف في قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية والمفعولية ولهذا جاز رايت وجه هند قايمة ولم يجز رايت غلام هند قايمة لان
روية وجه هند يستلزم رؤيتها فيكون هند بهذا الاعتبار مرئية مفعولا للفعل الرؤية والحال تكون مبنية لهيئة المفعول لانه في قوة قولك
رايت هندا قايمة بخلاف مثال الغلام فان روية غلام هند لا يستلزم رؤيتها فلا يستلزم تعلق الرؤية بغلامها تعلقها بها حتى يكون هند
في قوة مفعول الرؤية قوله كقوله ونزعنا الاية فان اخوانا حال من الضمير المجرور في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف وهو الصدور جزء
المضاف اليه وتعلق نزع الغل من صدورهم يستلزم تعلقه بهم نفسهم فكان كان يقال ونزعنا ما فيهم من غل فيكون اخوانا حالا
من المفعول لان المجرور بالحرف من المفاعيل وقال ابو البقاء والحال من المضاف اليه قليل لان عامل الحال هو عامل صاحبها ولا يجوز
ان يعمل المضاف في مثل هذا في الحال ومن جعلها حالا قدر العامل معنى اللام او معنى الاضافة وهي المصاحبة والملاصقة وقيل حسن جعل
حنيفا حالا لان المعنى نتبع ابرهيم حنيفا وهذا جيد لان الملة هي الدين والمتبع ابرهيم وهذا ماخوذ من قول الزجاج فانه قال وينتصب
حنيفا على الحال اي بل نتبع ملة ابرهيم في حال حنيفته وفي الكشاف والحنيف المايل عن كل دين باطل الى الدين الحق والحنف الميل في القدمين وتحنف
اذا مال وانشد ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين الميل بفتح الميم والياء ما كان خلقة وقال الزجاج وانما اخذ الحنيف من قولهم
رجل احنف للذي يميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعها والمعنى ان ابرهيم حنف الى دين الاسلام فلم يبحث عنه الابرار وان اختلفت
شرايعهم وقال الراغب الحنف هو ميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف الميل من الاستقامة الى الضلال والحنيف هو المايل الى ذلك
وتحنف فلان اي تحرى طريق الاستقامة والاحنف من في رجله ميل قيل سمي بذلك على التفاؤل وقيل بل استعير للميل المجرد الى هنا كلامه قوله قيل
سمي بذلك اي سمي الدين حنيفا على التفاؤل لا بناء الحنف عن معنى الخلقة والجبلة كانه اريد ان الدين ينبغي ان يكون خلقة وجبلة للمتدينين
قوله وقيل بل استعير لمجرد الميل فيكون كاستعارة المرسن لمطلق الانف قوله وهي وان نزلت يريد تاويل نسبة الانزال الى اسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط مع ان الصحف انزلت الى ابرهيم وحده يعني لما كان المراد بانزالها تعبد الجميع بما فيها كانت كانها انزلت اليهم
جميعا كالقرآن المجيد فان المقصود من انزاله لما كان تعبد جميع المكلفين بالعمل بما فيه كان انزاله محمد صلعم انزالا اليهم قوله متعبدين على لفظ اسم

المفعول من تعبدهم اي اتخذهم عبدا وكذا التعبيد والاستعباد والاعتباد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا قوله افردهما بحكم ابلغ حيث
لم يقل فيهما انزل بل عدل عنه الى لفظ اوتي الدال على شدة الايصال لما في الاعطاء من معنى الملابسة ما ليس في الانزال والنكتة في تغيير
الاسلوب الى ما غيّر به هي مغايرة حكمهما بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام لما سبق من الكتب والصحف وكون النزاع بين امة محمد صلعم وبين اليهود
والنصارى فيهما فان اليهود قالوا نؤمن بما انزل الينا من كتاب التورية ونكفر بما عداه وكذا النصارى يقولون نؤمن بالانجيل ونكفر بما سواه
فامر المؤمنون بان يقولوا آمنا بجميع ذلك وان الكل من عند الله وعلى هذا كان الظاهر ان يقال لا نفرق بين تلك الكتب بدل لا نفرق بين احد لان
الكلام مسوق للكتب المنزلة والايمان بها لكن عدل عن الظاهر الى بين احد منهم دلالة على ان تصديق الرسل يستلزم تصديق كتبهم بطريق برهاني
قوله ساغ ان يضاف اليه بين لما كان اشتقاق بين من البينونة المقتضية للتعدد وما اضيف هو اليه احد وليس في اصل وضعه معنى التعدد لانه
من الوحدة المنافية للكثرة والتعدد صرف معناه لوقوعه في حيز النفي الى العموم المنبي عن كثرة الافراد المصحح لان يقع مضافا اليه لبين قوله
مذعنون مخلصون الاولى ان يقول مذعنون او مخلصون لان كلا معنيي اللفظ المشترك لا يراد معا في اطلاق واحد وكون لفظ الاسلام
مشتركا بين الاذعان والاخلاص قد مر غير مرة قوله من باب التعجيز والتبكيت ظاهر الاية انهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا
لكن الدين الذي آمنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب عنه بوجوه الوجه الاول انه من باب التبكيت اي الزام
الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء
بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون آمنوا مستعملا على التعدية وبمثل ما آمنتم به صلته والمثل مفعوله بواسطة الجار والوجه الثاني ان يجرى آمنوا
مجرى اللازم والباء في بمثل للاستعانة والآلة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا
ثم لا يكون لفظ المثل على قصد التعجيز والتبكيت والثالث ان يكون الباء مزيدة للتاكيد كما في قوله عز وجل جزاء سيئة بمثلها والمعنى جزاء سيئة
مثلها والرابع ان يكون لفظ المثل مقحما لتزيين اللفظ مع الدلالة على ان المتكلم له اهتمام وعناية في ترويج كلامه وتقرير معناه في ذهن السامع
ويشهد له قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنه بما آمنتم به وقراءة ابي بالذي آمنتم به قوله اي ان اعرضوا عن الايمان اي عن الايمان
المدلول عليه بقوله عز وجل فان آمنوا بمثل ما آمنتم قوله او عما تقولون اي وان اعرضوا عما تقولون لهم ايها المؤمنون وهو قولهم قولوا آمنا
بالله الاية اي فان تولوا عن الامتثال بذلك الامر واعرضوا عن ان يقولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخره والمناواة المخالفة فالعطف عطف التفسير قوله
تسلية وتسكين وفي الكشاف فسيكفيكهم الله ضمان من الله لاظهار رسول الله عليهم وقد انجز وعده بقتل قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير
ومعنى السين ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين قوله ضمان من الله ماخوذ من السين فان فيه معنى التوكيد لان السين في مقابلة لن قال
سيبويه لن يفعل نفي سافعل وقال الزمخشري في المفصل ان سيفعل جواب لن يفعل قوله اما من تمام الوعد فيكون اعتراضا وافعا في معرض التعليل
قوله او وعيد للمعرضين فيجوز ان يكون عطفا على فسيكفيكهم الله عطف احد المتقابلين على الآخر لان مآل معنى الجملتين فيجازيكم الله بالاعانة و
الاظهار والانعام ويجازيهم بالاهانة والانتصار والانتقام على طريقة ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ويجوز ان يكون تذييلا لوعيد
المتولين المنافقين قوله اي صبغنا الله صبغة جعل نصبها بفعل محذوف مقدر وصاحب الكشاف جعله بآمنا بالله فيكون مفعولا مطلقا من
من غير فعله كقعدت جلوسا قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه قوله مؤكدا اي مؤكد لنفسه لان
ما قبله وهو قوله آمنا بالله الى آخر الاية دال على ما يدل عليه صبغة الله لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه
لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل وقوعه
قوله فانها اي فان فطرة الله التي فطر الناس عليها حلية الانسان هذا بيان وجه استعارة الصبغة للفطرة المبنية على تشبيه المستعار له
بالمستعار منه والجامع كون كل منهما حلية قوله او هدانا هداية لما سبغنا الله صبغة وهذا ايضا على استعارة لفظ الصبغ للهداية
والارشاد شبه الدلالة الى الطريق الحق بالصبغ في تغيير من حال الى حال ثم استعير المشبه اللفظ الموضوع للمشبه به قوله او طهر قلوبنا
وهذا ايضا جار على تشبيه التطهير بالصبغ في ظهور الاثر واستعارة لفظ المشبه به في المشبه فقوله لانه ظهر اثره عليهم وتداخل في قلوبهم
بيان الجامع قوله او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره علل استعمال الصبغ في التطهير بعلتين الاولى على اصل علم البيان والثانية على طريقة
علم البديع والمشاكلة على ما بين في علم البديع ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فالاول
كقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا فانه ذكر معنى الخياطة بلفظ الطبخ لوقوع خياطة الجبة في صحبة
طبخ الطعام والثاني كقوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والاصل فيه ذكر التطهير بلفظ الصبغ ههنا هو ان النصارى كانوا
يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون ان الغمس في هذا الماء تطهير لهم فامر المؤمنون بان يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله

وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى بهذه القرينة
الحالية التى هى ان سبب نزول الآية هو غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا **قوله** وقيل على الاغراء اى وقيل
نصبها على الاغراء تقديره الزموا صبغة الله وهو قول الواحدى قوله وقيل على البدل من ملة ابرهيم وهو منقول عن الاخفش وهذا القول
بعيد لتخلل كلام مستقل اجنبى بين البدل والمبدل منه وتخلل البدل بين المعطوفين لا تعلق له بهما فان قوله عز وجل ونحن له عابدون عطف على آمنا
وصبغة الله واقعة فى البين قالوا ومثله لا يرتكب فى كلام الاوساط فضلا عن الكلام المعجز بخلاف ما اذا كان مصدرا مؤكدا فانه يكون داخلا
فى مقول قولوا فلا يكون اجنبيا تخلل بين المعطوفين فان قيل على تقدير كونها مصدرا يلزم ايضا تخلل كلام مستقل بين المعطوفين وهو قوله فان
آمنوا الى آخره اجيب بانه ليس باجنبى لترتبه على ما قبله بالفاء فهو من تتمة المعطوف عليه **قوله** تعريض بهم اى لا نشرك به كشرككم معنى التعريض مستفاد
من تقديم المعمول المفيد للحصر اى للمعنى له عابدون دون غيره **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا اذ لو لم يدخل صبغة الله
فى حيز مقول قولوا بل يكون نصبها على الاغراء او البدلية لزم تفكك النظم بدخول الاجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه على ما ذكرنا آنفا فتوجه سؤال
وهو انك قد ذكرت جواز نصبها على الاغراء او البدلية على قول فيلزم المحذور المذكور فتداركه بقوله ولمن ينصبها على الاغراء الى آخره قوله ان يضمر
قولوا اى يضمر قولوا بعد الواو وقيل نحن ويكون قولوا المقدر عطفا بالواو على الزموا تقديره الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او عطفا
على اتبعوا المقدر قبل ملة ابرهيم فى قوله عز وجل قل بل ملة ابرهيم ويكون قولوا فى قوله تعالى قولوا آمنا بدلا من اتبعوا المقدر قبلها وصبغة الله
بدل من ملة ابرهيم وتقديره قل اتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وبهذا التاويل يندفع المحذور وعن النظم والترتيب اذ حينئذ
لا يلزم تفكك النظم بدخول اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه فان صبغة على كون نصبها على الاغراء يكون من المعطوف عليه لكونها مفعول الزموا
وكذلك على كونها بدلا من ملة ابرهيم تكون هى من طرف المعطوف عليه وهو اتبعوا المقدر قبل ملة لكونها بدلا من مفعوله واما قوله تعالى قولوا آمنا وان
كان واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه ليس باجنبى ايضا لكونه بدلا من المعطوف عليه متصلا به هو فى الحقيقة لكونه بمنزلة بدل الكل منه
فقوله معطوفا على الزموا او اتبعوا نشر على ترتيب اللف فان قوله معطوفا على الزموا ناظر الى كون نصبها على الاغراء وقوله او اتبعوا ملة ابرهيم ناظر الى كونه على
البدلية من ملة فيكون هذا مثل تركيب قولك اكرم زيدا احسن اليه اخاك وعظمه فان ملة بمنزلة زيدا وقولوا بمنزلة احسن اليه وصبغة الله بمنزلة اخاك
ونحن له عابدون بمنزلة وعظمه اقول ما قاله المص رحمه الله فى الخلاص عن المحذور تكلف جدا اذ يلزم على كل تقدير ان يكون المعطوف والمعطوف عليه كلاهما
محذوفين وعطف المحذوف على المحذوف غير مطبوع وقع فى كلام العرب سيما اذا كان المعطوفان كلاهما جملتين مستقلتين على انه لا قرينة حالية او مقالية
على تقدير قولوا فى قوله تعالى ونحن له عابدون والذى الجاه الى هذه الضرورة هو جعل نصب صبغة الله على الاغراء او على البدلية من ملة واى ضرورة ملجئة
الى ارتكاب المستبعد مع جواز حمل نصبها على المصدرية جوازا ممتنعا اذ يكون صبغة الله متصلا بآمنا داخلا فى حيز القول لان نصبها به عند الزمخشرى
بمنزلة البدل منه عند المص رحمه الله لان صبغنا الله صبغته بمعنى طهرنا الله تطهيره والايمان بالله تطهير للنفس عن دنس الشرك واياما كان يكون صبغة الله
من جانب المعطوف عليه فلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبى قال بعض الفضلاء يجوز ان يكون ونحن له عابدون حالا من صبغنا الله صبغة وهو
ايضا مقول للمؤمنين وقال الطيبى الحق ان كلا من قوله تعالى ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذى عقب به يقول على السنة
العباد بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا اى نؤمن بالله وبما انزل على الانبياء ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه
وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق من الايمان والاسلام وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم وفى ذكر هذا المعنى بعد ذلك ترتيب انيق لان الاخلاص شرط فى العبادة تم كلامه اقول فعلى هذا ارتفع المانع من جعل نصب صبغة الله على الاغراء او على
البدلية من ملة لان الواو فى ونحن له عابدون ليس للعطف حينئذ وفى الكشاف وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول
ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت قومها عن غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا صدقت حذام وضرب به مثلا **قوله** واصطفائه
من العرب دونكم اشارة الى ان محاجتهم ومجادلتهم هى قولهم لولا يكلمنا الله او تأتينا آية وفى الكشاف والمعنى اتجادلوننا فى شان الله واصطفائه النبى
من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وقال محيى السنة والمحاجة والمجادلة لاظهار الحجة وذلك
انهم قالوا ان الانبياء كانوا منا وعلى ديننا ودينا اقدم فنحن اولى بالله منكم فقال تعالى قل اتحاجوننا فى الله قالوا صرفت المحاجة وقد ذكرت
مطلقة الى المجادلة المخصوصة التى هى قولهم هذا مستفاد من قرينة سياق الكلام وسياقه اما سابقه فلانهم لما امروا بالايمان بالذى انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم بقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وبين لهم انه ملة ابرهيم والانبياء من ذريته عم انك محاجتهم فى الله عليهم لزم
ان يكون محاجة منهم لها مدخل فى الدفع واما سياقه فمن قوله ومن اظلم ممن كتم وما فيه من التعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلعم بالنبوة قوله
فان كرامة النبوة الى آخره تعليل لكون الآية الزاما لهم وتبكيتا على كلا مذهب تقريره ان تكريم الله تعالى احدا بالنبوة انما تفضل منه تعالى مع قطع

النظر عن استعداده واستحقاقه له بعمل وانما افاضة ما ينبغى لمن ينبغى هو له ويستحق به بعمله فان كان الاول لا معنى لمحاجتكم فيه لان ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء والكل فيه سواء وهذا المعنى مستفاد من قوله وهو ربنا وربكم وان كان الثانى فانا احقاء به باعمالنا ولا استحقاق لكم به فلا
لمحاجتكم ايضا وهذا هو المدلول عليه بقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم فحصل من التقسيم الحاصر من القسمين ان لا جدوى لمحاجتهم فى دين الله ولا معنى لها
قطعا وبذلك الحموا الحامهم بذلك ان طرق المحاجة والمجادلة قد انسدت عليهم **قوله** تخلصه بالايمان والطاعة دونكم معنى الحصر والتخصيص مستفاد
من تقديم المعمول اعنى له على عامله **قوله** ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اى بل ايقولون قطع على القراءة بالياء التحتانية ان ام منقطعة لفقدان المعادلة بين الغيبة
والخطاب وان الانتقال من الخطاب الى الغيبة اعراض عن المخاطبين وهو مفهوم الاضراب المدلول عليه بام المنقطعة وصرح باحتمال كونها متصلة على القراءة
بالتاء الفوقانية بان تعرض له وسكت عن احتمال الانقطاع لكن يفهم من قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة انه لا كلام فى جواز كونها منقطعة على هذه
القراءة وصاحب الكشاف تعرض لهما على هذه القراءة حيث قال يحتمل فيمن قرأه بالتاء ان تكون ام معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين
تاتون المحاجة فى حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام منهما انكارهما معا وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون
والهمزة للانكار ايضا وفيمن قرأه بالياء التحتانية لا تكون الا منقطعة قوله وقد نفى الامرين عن ابرهيم هو حال من فاعل اعلم المقدر بعد قوله ام الله
اى ام الله اعلم ويجوز ان تكون حالا من فاعل اعلم الاول والاستفهام فى انتم اعلم للانكار وفى ام الله للتقرير اى لستم اعلم بحال ابرهيم فى باب الدين
بل الله اعلم بذلك وقد اخبر الله تعالى بنفى اليهودية والنصرانية عنه فلم تدعون له ما نفى الله عنه والمراد تجهيلهم فى ادعائهم اليهودية
والنصرانية على الانبياء **قوله** واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية الى آخره اى واحتج على انتفاء اليهودية والنصرانية عن ابرهيم بقوله
وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده وجه الاحتجاج به عليه ان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد نزولهما فكيف يكون ابرهيم على دين
اليهودية والنصرانية ولما ثبت بهذا نفى كون ابرهيم على ذينك الدينين قد ثبت ان كلا من هؤلاء المعطوفين وهم اولاده والاسباط منتف عنهم
اليهودية والنصرانية لانهم اتباعه فى الدين وفاقا لا قايل بالفصل فهم قد ادعوا هذه على جهل غال ولجاج محض قوله والمعنى لا احد اظلم
من اهل الكتاب معنى النفى مستفاد من الاستفهام فى ومن اظلم الواقع للانكار وعموم النفى من وقوع لفظ العموم وهو من فى سياق النفى المدلول
عليه بالانكار قوله او منا يعنى يحتمل ان يكون المراد من من فى ومن اظلم اهل الكتاب او المؤمنين من امة محمد صلعم وفى الكشاف ومن اظلم ممن
كتم شهادة الله عنده من الله اى كتم شهادة الله التى عنده انه شهد بها وهى شهادته لابرهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب
لا احد اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثانى انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها قوله وفيه تعريض
بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة فى كتبهم فهو كقوله عز وجل لئن اشركت ليحبطن عملك تعريضا بحبط عمل المشركين بسبب اشراكهم وقوله تعالى
وما لى لا اعبد الذى فطرنى والتعريض انما هو على الاحتمال الثانى فكتم على الاحتمال الاول تحقيق وعلى الثانى مفروض الوقوع تعريضا بمن كتم شهادة الله
مطلقا فيدخل فيه الكاتمون المذكورون دخولا اوليا فالاظهر ان لا يقيد من فى ومن اظلم بانه منهم او منا بل يبقى على اطلاقه ليكون وعيدا لكل
من كتم الشهادة ويحصل ما هو المقصود من التقييد قال بعض الافاضل قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة الآية كالتذييل للكلام السابق فاذا
اريد بها شهادة اهل الكتاب كان تاكيدا لمضمون قوله اتحاجوننا فى الله الآية لانه فى معنى كتمان الشهادة وان اريد بها شهادة المسلمين كان
تقريرا لما اشتمل عليه آمنا بالله الى قوله ونحن له عابدون لانه فى معنى اظهار الشهادة منهم **قوله** ومن للابتداء اى من فى قوله من الله لابتداء الغاية
والمعنى شهادة كائنة من الله تعالى لمحمد صلعم بالنبوة كما فى قوله تعالى براءة من الله قال صاحب الكشاف فى تفسيره من لابتداء الغاية متعلق
بمحذوف وليس بصلة كما فى قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان
وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى قال الامام فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالآية الاولى ابرهيم ومن ذكر معه وبالثانية
اسلاف اليهود قال الجبائى ثم نقل الامام عن القاضى بانه قال هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة فى هذا القول
ان القوم لما قالوا فى ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة سلفنا من اليهود فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز
ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم
والقول الثانى انه متى اختلفت الاوقات فى الاحوال والمواطن لم يكن التكرار عيبا فكانه قال تعالى ما هذا الا بشر وصف هؤلاء الانبياء وما انتم عليه من الدين
لا يسوغ بالتقليد فى هذا الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فان ذلك انفع لكم واعود عليكم
ولا تسألون الا عن عملكم **قوله** الذين خفت احلامهم يعنى قليلى العقول قيل السفيه هو الذى يعمل بغير دليل بان لا يلتفت اليه او يرى غير الدليل دليلا فمنهم اهل اليهود
انهم كرهوا التوجه الى الكعبة لانهم ما التفتوا الى الدليل وهو حال النبى ذى القبلتين على ما فى التورية وسفاهة المشركين لانهم راوا غير الدليل دليلا
لقولهم رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم قاسوا الرجوع الى الدين على الرجوع الى القبلة **قوله** وفائدة تقديم الاخبار به

توطين النفس اى توطين نفس السامع واعدادها للجواب اى جعل النفس معدة للجواب وفى الكشاف فايدة الاخبار بقولهم قبل وقوعه ان مفاجاة
المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم وارد
لشغبه وقبل الرمى يراش السهم قال صاحب الانتصاف ولهذا ادرج النظار فى اثناء مناظرتهم العمل بالمقتضى الذى هو كذا السالم عن معارضة
كذا فيسلبون دفع المعارض قبل ذكر الخصم له وقوله قبل الرمى يراش السهم مثل يضرب فى تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها قال الامام اما قوله سيقول
السفهاء ففيه قولان احدهما ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل فى الماضى ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا
اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه مرات اخر فصح على هذا التاويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك
نزلت الاية القول الثانى ان الله تعالى اخبرهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوايد احدها انه صلعم اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه
كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام اقل مما يكون اذا سمعه منهم
اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبى صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا وكان ذلك اولى مما اذا اسمعه
ولا يكون الجواب حاضرا الى هنا كلامه اختار المص وصاحب الكشاف من هذين القولين القول الثانى لما انه الظاهر والتاويل الذى ذكر فى القول
الاول خلاف الظاهر ثم قال الامام فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه
الوجوه قوم من المفسرين فاولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لانهم كانوا ياينسون بموافقة الرسول لهم فى القبلة وكانوا يظنون ان موافقته
فى القبلة ربما تدعوه ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاود الى طريقة ابائه
واستوحش واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به فى التورية فقالوا ما حكى الله منهم فى هذه الاية
وثانيها قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه صلعم كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون
وكانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به وثالثها انهم
المنافقون وهو قول السدى وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضى تحويل القبلة
اليها وكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراى والشهوة ثم قال وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه
تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ العموم ودخل فيه الالف واللام وهو ما يقتضيه
الحكمة ويقتضيه من التوجه الخ وفى الكشاف يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس
واخرى الى الكعبة قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف لا يحسن ان يقال هو فى قوله وهو ما يوجبه الحكمة والمصلحة عايدا الى صراط لانه بعينه يبقى له
من توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم حتى يبين هو به لان التوجيه صفة الله بخلاف الصراط بل هو عايد الى الهداية التى يتضمنها
قوله يهدى وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما يوجبه الحكمة والمصلحة
ورده بعضهم بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الصراط المستقيم الكعبة تارة وبيت المقدس اخرى لان التوجيه هو الهداية الى احدهما وفيه
نوع تكلف ظاهر فالوجه ان يعاد الضمير الى الصراط اى الصراط المستقيم توجيههم وذلك لان هدايتهم الى التوجيه معناها بيان ان الواجب التوجيه
وليس بشىء فان التوجيه فعل الله ولا معنى لقوله يهدى الله من يشاء الى فعل نفسه الا اذا جعل التوجيه بمعنى التوجه ولم يوجد فى كلامهم اى لم
يوجد فى كلامهم استعمال التوجيه فى معنى التوجه والشبهة المذكورة مدفوعة بانه لا بعد فى تسميتهما صراطا مستقيما باعتبار ان مستقبلهما لا يضل
كسالك الطريق المستقيم قيل وفى قوله يهدى من يشاء اشارة الى ان جهة من الجهات او مكانا من الامكنة لا يختص بكونها قبلة لخاصية ذاتية تمنع
اقامة غيرها مقامها بل انما هو بالامر فالتحويل والتبديل انما يكون تابعا للحكمة والمصلحة اقول قال صاحب الكشاف وهو ما يوجبه الحكمة على اصل الاعتزال
وهو ان رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله عندهم ولذا عدل المص عن هذه العبارة الى قوله وهو ما يقتضيه الحكمة وتقتضيه والبحث عن مرجع الضمير
فى كلام المص جار بعينه فيما جرى على كلام الكشاف ولذا عدل عن لفظ التوجيه الى التوجه حيث قال من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة
اخرى لئلا يرد عليه ما يرد على عبارة الكشاف اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة وفى التعبير بلفظ المفهوم دفع لما عسى يقال معنى
الاية المتقدمة ليس جعل المخاطبين خاصة مهديين الى صراط مستقيم بل معناها جعل من يشاء الله مطلقا مهديا اليه غاية انه يدخل
فيه هؤلاء المخاطبون وجه الدفع ان الكلام مسوق فى تحويل قبلة المخاطبين الموجودين وقت الخطاب وهدايتهم الى الصراط المستقيم الذى
هو توجههم الى احدى القبلتين واخذ معنى الخصوص من لفظ العموم هنا انما هو بطريق المفهوم لا بالمنطوق قال صاحب الكشاف فى تقرير ومثل
ذلك الجعل العجيب جعلناكم قال شراح الكشاف يعنى ان اسم الاشارة ليس لشار اليه سابق بل اشارة الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجىء بلفظ
ذلك الدال على البعد تفخيما والكاف منصوب المحل وتقديره جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك الجعل العجيب الذى نشاهده والكاف فى الحقيقة

نعت فالمعنى جعلناكم ذلك الجعل ومعنى العجيب فى الجعل مستفاد من معنى البعد المستفاد من لفظ ذلك اقول الوجه ان لا يكون الكاف مقحما بل يكون بمعنى
المثل الذى يراد به الوصف والمعنى وجعلناكم جعلا هو على ذلك الوصف المشاهد وما فى الكشاف من عود معنى اسم الاشارة الى ما بعده ابلغ من جعله
اشارة الى ما قبله كما فعله المص رحمه الله لما فى ذلك من تعظيم الفعل وتفخيم الحكمة هذا ما قالوا فى تقرير هذا المقام اقول وفى جعل الاشارة الى ما قبله
تفخيم لشان الفعل الذى هو تحويل القبلة وتعظيم الحكمة فيه ايضا لان الفخامة تستفاد من لفظ ذلك سواء صرفت الاشارة الى ما بعد ذلك
او الى ما قبله قال بعض من شراح الكشاف وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ لا بل اشارة الى الجعل الذى
اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ثم قال ويرد عليه انه تشبيه الشىء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم
وهمچنين مى كنيم واين اشارت باين فعل وكانه لا تشبيه فيه بنفسه ويرد عليك امثال هذا المعنى اقول ليس مما يوهم انه تشبيه الشىء بنفسه حتى يقال
كانه بل يستعمل مثل هذا فى تشبيه فعله الآخر بفعله هذا لان معنى قول العجم فى مقام التمدح همچنان مى كنيم هركارى كه ما مى كنيم انه همچنين مى كنيم
يعنى جميع كارهاى ما در نيكى همچنين است تا آنكه نيكى همان در هر كارى باشد على انه ليس فى كلام الكشاف هنا ما يدل على ان ذلك اشارة الى ما بعده بل الاظهر
ان يراد بالجعل فى قوله ومثل ذلك الجعل العجيب تحويل القبلة المدلول عليه بما قبله قوله اى خيارا او عدولا فسر معنى الوسط على كل من محتمل معناه فانه اما
من الواسطة التى هى المختار من الجواهر فى نظم العقد قال الجوهرى واسطة القلادة الجوهر الذى فى وسطها وهو اجودها ويقال فلان وسيط فى قومه
اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا قال الشاعر كانى لم اكن فيهم وسيطا ولم تك نسبتى فى آل عمرو او من الوساطة بمعنى الاستواء والاعتدال قال الجوهرى
الوسط من كل شىء اعدله واستشهد عليه بقوله تعالى وجعلناكم امة وسطا وقال اى عدلا وفى الكشاف امة وسطا خيارا وهى صفة بالاسم الذى هو وسط
الشىء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قيل للخيار وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعواز والاوساط محمية محوطة قوله اسم المكان
الذى يستوى اليه المساحة من الجوانب كمركز الدايرة فانه اسم لما ينتهى اليه الخطوط المتساوية من جوانب الدايرة وهذا مكان معين ولذا يقال جلست
فى وسط المسجد بالتحريك ولا يقال جلست وسطه واما الوسط بالسكون فهو اى موضع كان فى داخل الدايرة ولذا يقال جلست وسط الدار بحذف
لفظة فى وسبب نصب الفعل المبهم من المكان دون المعين منه هو ان الفعل لا بد ان يقع فى مكان ما فلما
كان الفعل دالا التزاما على مطلق المكان لا بعينه استغنى بذلك الارتباط المعنوى فى تعلقه بمفعوله من رابط خارجى وواسطة من حروف الافضاء
واما نصب الفعل المبهم الزمان ومعينه بلا واسطة حرف فلكون الزمان جزءا من مدلوله فلقوة دلالته على الزمان مبهما كان او معينا لم يحتج فى وصوله
اليه الى رابط لفظى من الحروف المفضية لمعانى الافعال الى الاسماء ولذا تراهم قالوا رايته اليوم ورايته يوما قوله ثم اطلق على المتصف بها اى بتلك
الخصال المحمودة كما هو كذلك ههنا فان المراد بالوسط هنا خيار الناس وهم امة محمد صلعم والحاصل ان وسطا اسم للمكان المذكور ثم استعير للخصال
الحميدة الكاينة بين الافراط والتفريط تشبيها لها بذلك المكان والجامع كون كل منهما واقعا فى البين فقوله لوقوعها بين طرفى افراط وتفريط بيان لوجه التشبيه
الذى بناء الاستعارة عليه ثم اطلق على المتصف بتلك الخصال فكان هذا الاطلاق فى المرتبة الثالثة تجوزا عن المجاز قوله مستويا فيه الواحد والجمع فان امة وهى جماعة
قد وصفت هنا بوسطا وهو مفرد ولم يراع مطابقته لموصوفه حيث لم يقل اوساطا لكون وسطا مستعملا اسما فهو من قبيل الوصف بالاسم لا بالصفة المشتقة
على ما قال صاحب الكشاف وهى صفة بالاسم اى وصف بالاسم الذى هو وسط الشىء ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقد يجمع
فان استعمل هنا استواء الواحد والجمع واستواء المذكر والمؤنث حيث لم يجمع مع كون موصوفه مجموع المعنى ولم يدخله التاء مع ان موصوفه بناء التانيث
قوله لا ثلمة اى انكسرت من قولهم فى السيف ثلم وفى الاناء اذا انكسر من شفته او اختلت من الثلمة وهى الخلل وجه الاستدلال بالاية على ذلك
هو ان مدار الاتفاق عن قوم عدول لا يتصور تواطئهم على الكذب لما قال الله تعالى فى حقهم امة وسطا اى عدولا مزكين قد عدلهم الله تعالى
وزكاهم فى كلامه المجيد واى تعديل يساوى تعديل الله تعالى اوليائه قوله علة للجعل اى للجعل فى قوله عز وجل وجعلناكم امة وسطا اى جعلناكم
عدولا من اهل الشهادة لتشهدوا يوم القيمة على الناس ولما لم يكن الشهادة الا بعد العلم بالمشهود به الذى هو تبليغ الانبياء رسالات الله الى الامم
بحيث لم يبق لهم عذر فى ذلك قدر رحمه الله ما يتوقف عليه شهادتهم هذه وقال اى لتعلموا بالتامل الى آخره فتشهدون بذلك فهذا كقولك ابرك
بان تصلى اى امرتك بان تتوضا فتصلى لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قوله فتشهدون بذلك كان الاولى ان يقول فتشهدوا لانه معطوف
على لتعلموا اللهم الا ان يصار الى الحذف والتقدير اى فانتم تشهدون بذلك او فحينئذ تشهدون قوله فيؤتى بمحمد عم فيسال عن حال امته فيشهد
بعدالتهم وفى الكشاف فيؤتى بمحمد صلعم فيسال عن حال امته ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا ذكر صاحب الكشاف هناك ان شهيد كل امة نبيهم وجئنا بك على هؤلاء المكذبين بكسر الذال شهيدا وظاهره انه لا مدخل لامته عليه الصلوة والسلام
فى ذلك فكيف يقول وذلك قوله الخ واجاب بعضهم ان ذلك التفسير لا ينافى ان يكون شهادة الرسول على هؤلاء المكذبين شهادة لانبيائهم بواسطة
وهذه الاية وهى قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا تدل على الوسط لان شهادته عم بعدالة من شهد عليهم عما انكروا من التبليغ

اعني امة محمد صلعم متضمنة لشهادة على هؤلاء المنكرين بالتبليغ والشهادة بعدالة من شهد عليهم شهادة لانبيائهم بتبليغهم الاحكام اليهم فشهادته صلعم
على الامم المكذبين شهادة لانبيائهم بالواسطة لان تصديق الشاهد في شهادته وتعديله فيها شهادة بما شهد ذلك الشاهد به فينبغي ان يحمل معنى تلك الاية لهذه
الاية بهذا التاويل ومن ههنا قال بعض من شراح الكشاف فان قيل ما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
على هؤلاء شهيدا من ان شهيد كل امة نبيهم وهؤلاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكره في هذه الاية قلنا يطابقهما من جهة
ان يحمل شهادته على الامة المكذبين على شهادته بعدالة من شهد عليهم بما انكروا من التبليغ وهم امة محمد صلعم فتصح بهذا التوجيه تنظيره بقوله فكيف اذا جئنا
الاية لان مآل معنى الايتين الى شئ واحد وهو ان محمدا صلعم شاهد يومئذ للانبياء بتبليغهم الرسالات الى الامم لان امة محمد صلعم شاهدون بذلك وهو صلعم
شاهد بصدق شهادتهم ذلك وشهادتهم على الناس انما هي للانبياء وكذا شهادته عم لهم وهذه الشهادة مستفادة ايضا من تلك الاية القائلة فكيف اذا جئنا
الاية من حيث ان شهادة محمد صلعم على هؤلاء المكذبين انما هي للانبياء لانه عم قال حين انكروا التبليغ ان هؤلاء الانبياء قد بلغوا اليهم ما امروا بتبليغه
غير انه لم يتعرض في تلك الاية لشهادة امة محمد عم كما تعرض لها في هذه الاية قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يريد وجه استعمال اللفظ الدال
على كونه صلة للشهادة على المضرة في المنفعة حيث قال عز وجل عليكم شهيدا في مقام لكم شهيدا وحاصل التوجيه ان الشهيد لتضمنه معنى الرقيب عدى تعديته للمعنى
ويكون الرسول عليكم رقيبا شاهدا لكم قوله وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول عليهم شهيدا ويرد عليه انه صلعم شاهد ايضا على الانبيا
والجواب ان شهادته للانبياء انما هي في ضمن شهادته لامته على ما ذكره وجه فلا يضر ذلك في معنى التخصيص لان شهادته للانبياء داخلة في المقصود الذي
هو شهادته عم لامته قوله اي الجهة التي كنت عليها يريد ان التي مفعول ثان لجعلنا على حذف الجهة التي هي موصوفة بموصول مذكور حذفت الجهة لدلالة القبلة عليها
واقيم الموصول وهو التي مقامها واعرب باعرابها فالتي ليست صفة للقبلة وعلى هذا المراد بالتي الكعبة اي وما جعلنا القبلة الكعبة التي كنت مستقبلا في
صلوتك عليها قبل التحول الى بيت المقدس الا لنعلم الاية وهذا الجعل انما هو بعد امره عم بالتحويل الى الصخرة لتاليف اليهود فيكون المراد به الجعل
الناسخ للتحويل الى بيت المقدس اي انما جعلنا القبلة الكعبة بعد ما جعلناها بيت المقدس لنعلم الاية فالامر بالتوجه الى الكعبة ثانيا قد نسخ التحول الى بيت
لقول ابن عباس رض كانت قبلته بمكة بيت المقدس هذا تصحيح لاستعمال كان المتضمن للمضي على كون المراد بالتي الصخرة محتجا بقول ابن عباس رض ولا
احتياج الى ذلك التوجيه على الاول اذ معنى المضي على ذلك ظاهر ولذلك لم يذكر في ذلك رواية احد من الصحابة للاستشهاد عليه فالمخبر به على هذا هو الجعل الناسخ
بالامر بالتحويل الى الكعبة فقول ابن عباس يدل على ان القبلة الاصلية هي بيت المقدس لانه عم كان يتوجه اليه غير انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
والمدينة وقعت بينهما على هذا الوضع مكة مدينة قدس فلما هاجر الى المدينة بقيت مكة وراءه اذا توجه الى بيت المقدس ثم حولت القبلة الى الكعبة
ويحتاج في شان الجعل ان يقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا وهو بيت المقدس الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه عند التحويل
الى الكعبة قوله وما جعلنا قبلتك بيت المقدس اي وما جعلنا قبلتك الآن بيت المقدس الا لنعلم الاية قوله
الا لنمتحن قد ذكر ان الامتحان والابتلاء في شان الله تعالى مجاز بناء وقع شبه بالامتحان بناء امره على الاختبار ثم اطلق لفظ المشبه به على الاستعارة قوله
ونعلم من يتبعك في التعلق اشارة الى ان الرسول في قوله عز وجل الا لنعلم من يتبع الرسول مظهر موضع المضمر لقوله تعالى كنت عليها هذا على ان يكون المراد بالتي
بيت المقدس وقوله او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه على ان يكون المراد بها بيت المقدس ايضا فيكون قوله سبحانه الا لنعلم
الاية بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة وتقريره على ما في الكشاف ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا
عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الآن الجهة التي كنت عليها في مكة من الصلوة وقبلك هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الآن الناس وننظر من يتبع الرسول
منهم ومن لا يتبعه وينفر عنه اقول فالاشبه على الوجه الاول ان يكون المراد بمن في قوله تعالى من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من آمن
بمحمد عليه السلام من اليهود فان من اخلص منهم في ايمانه يتبعه في التوجه الى الكعبة وان كانت مخالفة لقبلة آبائه ومن لم يخلص لم يتبعه
لان علة اتباعه له عم موافقته له في قبلته تالفا له ولما امر بالتوجه الى الكعبة وجعلت قبلة وهي على خلاف قبلة آبائه اي ونكص عن الاتباع لفقد
علة الاتباع وهي الموافقة المذكورة وهذا هو معنى قوله وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الوجه الثاني ان يكون المراد به من آمن من الكفار
الذين هم غير اليهود ويكون معنى قوله تعالى من يتبع الرسول على الاول من يستمر ويثبت على اتباعه واشار اليه بقوله الا لنعلم الثابت على
الاسلام الى اخره وعلى الثاني من يحدث الاتباع ولم يتعرض له لان من يتبع حينئذ على ظاهره لا يحتاج الى البيان قوله باعتبار التعلق الحالي احترز به
عن التعلق الازلي فانه ليس مناطا للجزاء ما لم يوجد المتعلق وهو المعلوم في الخارج والحاصل ان علم الله تعالى ازلي وله تعلقات ازلية بصور علمية
هي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجدت من تلك المعلومات شئ في الخارج حصل له
تعلق آخر وهو تعلقه به موجودا خارجيا وهذا التعلق حادث وهذا هو مناط الجزاء ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث العلم لان التعلق
امر نسبي لا وجود له في الخارج وحدوث ما هذا شانه لا يقتضي حدوث المحل حتى يدخل تحت عموم مقدمة قائلة ان كل ما هو محل للحوادث فهو حادث

فهو حادث وتمام تقرير المسئلة ان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى عالم بالجزئيات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصري العلم يتغير عند
تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجوده فيلزم التغير وقال
اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير التعلق لا العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل زال التعلق الاول وحدث تعلق آخر
قوله لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه فهو من باب التجوز بالملابسة كما يكون بين الملك وخواصه اسند فعل خواصه الى نفسه تجوزا تنبيها على كرامة القرب
والاختصاص قوله او لنميز الثابت عن المتزلزل فهو مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب فان العلم يوجب التمييز لا محالة وهذا موافق لقول من قال العلم صفة
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض هذا والمراد بالتمييز التفريق وجعله ممتازا بين الخلائق فاندفع به ما يقال ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل
او في الوجود العقلي فهو حاصل في علم الله تعالى بل بعينه قوله ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول وجه التاييد ما ذكرنا من ان معنى التمييز هنا جعله ممتازا
بين الناس فان المعنى حينئذ ليعلم عند الناس من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه واقول يمكن ان يكون استعمال العلم هنا من باب التضمين لا من قبيل المجاز ويدل
عليه تعلق كلمة من به في قوله ممن ينقلب كما في قوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وكذا يرشدك اليه تفسيره بقوله اي لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب
قوله او معلق لما في من من معنى الاستفهام ونفاه ابو البقاء لاستلزامه ان يبقى ممن ينقلب بلا متعلق لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبلها واجاب
عنه بعض الفضلاء بجعله حالا من ضمير يتبع على معنى لنعلم اي فريق يتبع الرسول مميزا من المنقلبين ورد هذا الجواب بعضهم بان اضمار شئ خاص يعني
مميزا بدون قرينة خاصة لا يجوز وبان الحال مقيدة ولا معنى للتقييد ههنا ثم قال الاشبه ان يضمن العلم معنى التمييز اي لنعلم اي فريق يتبع مميزين
اياهم من المنقلبين قال العلامة الزمخشري في المفصل افعال الشك واليقين تعلق دون غيرها قالوا في معنى التعليق انها بمعزل عن العمل اللفظي بلام
الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعليق انها تعمل عملا من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة
بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخلت اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل
كالشئ المعلق بين السماء والارض قوله اي لنعلم من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب وعلى هذا لا يستقيم المعنى على الوجه الاخير اذ لا معنى لان يقال
لنميز من يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب للزوم تقييد التمييز بالتمييز وهو تقييد الشئ بنفسه قوله الثابتين على الايمان والاتباع قيل عليه
ان قوله هدى الله جملة تعليلية فكيف دلت على الثبات واجيب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من يتبع
الرسول وهم في مقابلة من ينقلب على عقبيه ونعلم من طريق المفهوم انها كبيرة على المتزلزلين المراد من قوله ممن ينقلب على عقبيه واخذه
معنى الثبات في الايمان والاتباع انما هو على الوجه الاول لقوله وعلى الاول معناه ما رددناك الى ما كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام
من نكص على عقبيه لقلقه اي لاضطرابه وتزلزله قوله او صلوتكم فعلى هذا يراد بالايمان الصلوة على سبيل المجاز فان كان العمل جزءا من الايمان
يكون من باب اطلاق الكل على الجزء وان لم يكن جزءا منه بل زائدا عليه عارضا من عوارضه يكون من قبيل اطلاق المعروض على العارض قوله
فلا نضيع اجورهم والفاء يدل على ان هذه الجملة تذييل لتعليل النفي السابق بناء على ان اضاعة الايمان مستلزمة لاضاعة الاجور ووجه كون
هذا التذييل علة لما سبق من النفي ان من شان رافة الملك العطوف ورحمته ان لا يضيع حسنات عباده واجورهم عليها قوله ولعله قدم
الرؤف وهو ابلغ يعني كان مقتضى الظاهر ان يتاخر ليكون تدرجا وترقيا الى الاعلى فالاعلى لكن قدم محافظة على الفواصل واظن ان مراده بالفواصل
فواصل ما وقع من الايات تذييلا لنكتة من قوله تعالى فيما قبل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وجمع الفواصل بناء على ان اقل الجمع
اثنان على قول فان قلت قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ليس تذييلا لان الكلام الوارد للتذييل يجب ان لا يكون له محل الاعراب
ولهذه الجملة محل من الاعراب لدخولها تحت حيز القول المامور به قلنا هب انه ليس تذييلا في كلام الآمر ولكنه تذييل في كلام المامور عند
تكلمه به امتثالا للامر روى الامام عن القفال رحمهما الله انه قال الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة
وهي دفع المكروه وازالة الضرر كقوله لا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا ترافوا بهما فيدفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع
يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله
تعالى وانعام فذكر الرافة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة ليكون اعم واشمل لا تختص رحمته بذلك النوع بل هو
رحيم من حيث انه دافع للمضار وجالب للمنافع معا قوله يقع في روعه الروع بالضم القلب وبالفتح الخوف قوله ولمخالفة اليهود عطف على لانها قبلة ابيه قالوا
سبب مخالفة لليهود في امر القبلة انهم كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم
قوله فلنمكننك من استقبالها جعل التولية مجازا عن التمكين والاقرار على التولي فيكون اطلاقا للاسم المسبب على السبب ثم انما يحملها على الحقيقة بناء
على ان تحوله عم نحو القبلة انما هو باختياره منه لا بقسر من الله تعالى بل فعل الله فيه انما هو اعطاء القدرة عليه ثم امره ان يتجه باختياره تلك الجهة
التي هي القبلة قوله او فلنجعلنك تلي جهتها فيكون من الولي بمعنى القرب اي فلنقربنك جهة قبلة ترضاها بخلاف الاول فانه من التولية بمعنى التوجه

اى جعل وجهه عليه السلام الى جهة القبلة مستقبلا لها كانه وال لها قوله يحبها وتشتوق اليها وفى الكشاف تحبها وتميل اليها لاغراضك الصحيحة التى اضمرتها ووافقت
مشية الله قال الراغب قيل لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انه صلعم القى فى روعه ان الله يريد تحويل القبلة وكان يتشوف فرجيه
وقيل يحبها لان مرادك لم يخالف وهذه منزلة يشير اليها اولوا الحقايق ويذكرون انها فوق التوكل لان قضية المتوكل الاستسلام لما يجرى عليه من القضا كالعمى
يقوده بصير وهذه المنزلة هى ان يحرك الحق سره بما يريد فعله وعن ابن عباس رضه انه احبها اقتداء بابراهيم عم وعن الزجاج احبها لاستدعاء العرب لها
قوله اصرف وجهك يريد ان احد مفعولى ولى متروك وشطر ظرف نصب على انه مفعول فيه لولى بمعنى اجعل وجهك فى جهة المسجد وسمته او بمعنى افعل تولية
وجهك فى جهة المسجد ولو كان شطر مفعولا به كما فى لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد قوله فان استقبالها حرج عليه قال صاحب الانتصاف من قال ان
الواجب على البعيد استقبال عين القبلة يرد عليه صحة صلوة الصف المستطيل زيادة عن سمت الكعبة ومن قال بالجهة يلزمه ان من كان فى الشمال مثلا له ان يميل
الى الجهات الثلث تاجهات الكعبة والسمت غير مرعى على هذا والمختار ان الفتوى ان الواجب فى البعيد الجهة وفى الكشاف وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان
الواجب مراعاة الجهة دون العين واعترض عليه بانه على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب الى ان الجهة هى المسجد الحرام وهو من يقول بمراعاة
العين يجعل المتوجه الى عين المسجد الحرام متوجها الى عين الكعبة كالدائرة حول النقطة يتسع كلما بعدت عنها مع انها لا يخرج من المحاذاة للعين ثم قال
عفا والله الارانه لم يكن على هذا فليت على ذلك ايضا اقول يمكن الجواب عنه بان استقبال المسجد الحرام لا يستلزم استقبال عين الكعبة اذ يجوز ان يقع
جانب من المسجد الحرام فى سمت المصلى عن بعيد خارجا من عين الكعبة فانا اذا فرضنا خطا يخرج من جبين المصلى ويمر الى قطر من المسجد الحرام بحيث يصل ذلك
الخط الى شق من المسجد الحرام ولا يصل الى نفس الكعبة ويبقى الكعبة فى جانب من ذلك الخط كان المسجد الحرام فى سمت المصلى دون الكعبة فظهر بهذا ان ذكر المسجد
الحرام ادل على ان الواجب مراعاة الجهة دون نفس الكعبة قوله فى مسجد بنى سلمة بكسر اللام قالوا ليس فى العرب سلمة غيرهم قوله وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم بان تحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال قوله وعد ووعيد للفريقين اى فريقى الثابت على الاتباع والمتزلزل الناكص على عقبيه
فالتعريف فى للفريقين للعهد واشارة الى من فى الموضعين فى قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه قوله والضمير للتحويل اى الضمير فى انه الحق
عايد الى التحويل المدلول عليه بقوله عز وجل فلنولينك او الى التوجيه المدلول عليه بقوله عز وجل فول وجهك وقوله فولوا وجوهكم على طريقة اللف والنشر
فما وقع فى بعض النسخ من لفظ التوجه بدل التوجيه سهو لان المذكور التوجيه لا التوجه نعم التوجيه يستلزم التوجه لكنه بعيد قوله جواب القسم المضمر يريد
ان اللام هى الموطية للقسم كانه قيل والله لئن اتيت الآية قوله ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها بشبهة وانما خالفوه مكابرة لما علموا فى كتبهم من نعتك انه
على الحق قوله قطع لاطماعهم اى قطع لاطماع اليهود فى ان يتبع صلعم قبلتهم قال الراغب معنى وما انت بتابع قبلتهم اى لا يكون منك ومحال ان يكون
لان من عرف الله حق معرفته لا يرتد قوله لو ثبت على الخطاب وقوله تقرر الراى جملة على الاقوال قوله وقبلتهم ان تعددت يريد بيان وجه توحيد القبلة
فى مقام الجمع وحاصله ان قبلتهم لما اتحدت فى صفة البطلان كانت كانهم قبلة واحدة ويجوز ان يكون الوجه فى ذلك ان القبلة فى الاصل مصدر ثم جعلت اسما
للجهة المخصوصة وانما احتاج الى التوجيه ان القبلة مفرد وقد اضيفت الى الجمع فالظاهر ان يقال قبلاتهم على الجمع لان القبلة قبلة كل واحد منهم قوله وبالغ فيه
اى فى تاكيد تهديده من سبعة اوجه الوجه الاول القسم والثانى ان والثالث اللام فى لمن والرابع اسمية الجملة والخامس جعله من جملة الظالمين ان ترك
اتباعهم لاهوائهم فان قولك زيد من العلماء ابلغ من زيد عالم والسادس وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلا لهم بالظلم وتحذيرا له
من ان يكون منهم فان الظاهر ان يقال انك اذا لمنهم والسابع تعريفه باللام الجنسى الدال على انه عم ان اتبع اهواءهم كان داخلا تحت جنس الظالم وان
حمل اللام على العهد يستفاد منه المبالغة ايضا فان المعنى حينئذ ان اتبع كان من زمرة هؤلاء المشهورين بالظلم ومعنى الشهرة مستفاد من الاشارة باللام
العهدى فكانه قيل انك اذا لمن هؤلاء الظالمين الذين لا يخفى حالهم فى الظلم والعناد والمكابرة فى الحق بعد ما تبين لهم من كتبهم انه الحق الذى وجدوه فيها
هذا ما عندى من بيان هذه الوجوه السبعة ثم وجدت فى اثناء مطالعتى فى بعض شروح الكشاف ما هو ابسط وازيد منها نقلا عن بعض الافاضل
حيث قال فى الآية مبالغة من وجوه هى القسم واللام للموطئة والتعليق بان لدلالته على ان اى جزء يفرض من الاتباع اذا وقع كفى فى كونه من الظلمة
والاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائى نفس العلم وحرف التحقيق واللام فى خبرها الدال على المعرفتين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها
الدال على الاستمرار والثبات وما فى اذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وما فى قوله من الظالمين من الدلالة
على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد ثم قال ولهذا التاكيد البليغ فسر صاحب
الكشاف الظالمين بالمرتكبين الظلم الفاحش وقوله تعظيما وما عطف عليه علة غائية للمبالغة فى التاكيد بهذه الوجوه قوله واستفظاعا لصدور
الذنب عن الانبياء وفى ضمنه تعريض بليغ للكافرين بانهم تركوا الدليل الواضح واتبعوا الهوى وفى الكشاف وقوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح
عن حقيقة حاله المعلومة عنده فى قوله وما انت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة
بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج

مرادى ع

زايد

والهاب

والهاب للثبات على الحق قوله وفى ذلك لطف للسامعين لان من سمع ان من بلغ منزلته الى اقصى نهايات الكمال قد خوطب بذلك فهو اجدر ان يحذر
عن مثله قوله لدلالة الكلام عليه لان الخطابات المذكورة المتقدمة من ابتداء قوله تعالى سيقول السفهاء مع النبى صلعم فان قيل لعل هذا يكون ذكره عم قد سبق مرارا
كثيرة فكيف تقول ولم يسبق ذكره اجيب بان الآيات السابقة كانت فى شان القبلة وهذه فى شان نفسه اى لم يسبق ذكره بكلام ورد فى شان نفسه فليس بينهما
مناسبة ولهذا قطعت عنها ولم تعطف فلو رجع الضمير الى ما سبق اوهم نوع اتصال به ولم يحسن القطع اذ ذاك وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال ان فى هذا
الكلام التفاتا من الخطاب الى الغيبة ولا بد فى الالتفات من التعبيرين سابق ولاحق وهنا قد التفت من ضمير الخطاب فى اليك الى الغيبة حيث قيل يعرفونه فمقتضى
الظاهر يعرفونك فكيف تقول وان لم يسبق ذكره وتلخيص الجواب ان المنفى الذكر المقيد بقيد ويكفى فى الالتفات مطلق الذكر وفيه ان فى الذكر المقيد مطلق
الذكر فالجواب هو الاول قوله وقيل للعلم او القرآن او التحويل وهذا بعيد لعدم ملائمته للمشبه به لبعد ان يقال يعرفون العلم كما يعرفون ابناءهم وكذا القرآن والتحويل
ولذا قال كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول لوجود المناسبة بين المشبه والمشبه به فيه ورجوعه الى القرآن ابعد اذ المناسب حينئذ ان يقال يعرفونه كما يعرفون
التورية قال بعضهم وعلى تقدير رجوع الضمير الى الرسول وجه النظم ان يكون هذا كلاما واردا للتاكيد قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لابتنائه على علمهم
بان من نعوته صلعم انه يصلى الى القبلتين ولهذا كان اوجه من رجوعه الى تحويل القبلة لئلا يكون تكرارا مجردا لا يقال التكرار للتاكيد فلا فرق بينهما لان التاكيد
بذكر ما هو كالعلة اقوى من التاكيد بالتكرار المجرد وروى الامام عن ابن عباس والمفسرين ان الضمير راجع الى امر القبلة يعنى اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التى
ينقلب اليها كما يعرفون ابناءهم وقال الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات وهو العلم فى قوله بعد ما جاءك من العلم والمراد بالعلم النبوة كانه قيل
يعرفون امر النبوة كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فهو ما تقدم ولو كان راجعا اليها لتكرر وقال ناصره ان نظم الآيات السابقة واللاحقة احق بالا
من هذه المناسبة على ان المناسبة لم تف فانها لتاكيد امر القبلة ايضا قوله انا اعلم به منى بابنى قال صاحب التحقيق هذا على خلاف الآية لانها تقتضى ان يكون
معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها به وقول ابن سلام يدل على ان معرفتهم بالنبى عم اقوى واجاب بان ابن سلام رضه اراد العلم بالنبوة والنبوة ولا شك ان الاول
قطعى لنبوته بدليل قطعى وهو المعجزة والثانى مبنى على القرائن وفى الآية شبه معرفة الرسول صلعم اى معرفة حلاه ونعوته بمعرفة حلاء ابنائهم ونعوتهم
ان الثانى اقوى لان الاول نظرى مبنى على صدق التورية وقطعية النص المشتمل على ذكر نعوته صلعم وتواتر التورية لديهم والثانى مشاهد محسوس قال بعضهم
ولقائل ان تقول فالمخالفة باقية لان الكلام فى الآية فى الحلى والنعوت وفى كلام ابن سلام فى العلم بالنبوة ويمكن ان يجاب بان عمر رضه سأله عن رسول الله صلعم
على ما ذكر فى الكتاب فان كان سؤاله عن النبوة فلا شك فى المطابقة وان كان عن معرفة الحلى والنعوت فالجواب بالعلم بالنبوة من باب الاسلوب الحكيم لان معرفة
النبوة هى المقصودة بالذات ومعرفة الحلى والنعوت وسيلة فان قيل لم لم يقل كما يعرفون انفسهم مع ان معرفة الشخص نفسه اقرب اليه من معرفة ساير الاشياء فالجواب
ما قال الراغب ان الانسان لا يعرف نفسه الا بعد انقضاء برهة من دهره ويعرف ولده من حين وجوده قوله واستثناء لمن آمن ليس مراده بالاستثناء ما هو
المصطلح عليه لعدم اداته وانما المراد الاستثناء المعنوى وهو المستفاد من تنكير فريقا ومن كلمة من التبعيضية اذ يفهم منه ان فريقا آخرين منهم لا يكتمون
الحق بل يعترفون به ويؤمنون فالاستثناء مستفاد من الكلام بطريق المفهوم لا المنطوق هذا على مذهب فان المصنف شفعوى المذهب والائمة الشافعية يذهبون
بالمفهوم المخالف قوله واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول وفى الكشاف يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومبتدأ خبره من ربك وفيه وجهان
ان يكون اللام للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلعم والى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق اى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس
على معنى الحق من الله لا من غيره يعنى ان الحق ما ثبت انه من الله كالذى انت عليه وما لم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو الباطل قال الفاضل الطيبى
قوله وفيه وجهان بعد ذكر الاحتمالين يوجب ان يكون الاقسام اربعة لكن ذكر صاحب الكشاف منها وجهين فخص كلا من التقديرين بكل من الاحتمالين
يعنى جعل اللام للعهد قدر الحق خبر مبتدأ محذوف وحين جعلها جنسيا جعل من ربك الخبر اقول الصحيح ان يكون قوله وفيه وجهان تفريعا
للتقدير الاخير وهو ان يكون الحق مبتدأ خبره من ربك اذ على التقدير الاول لا بد ان يحمل معنى اللام على الجنس لا على العهد لادائه الى التكرار اذ يكون
المعنى حينئذ هذا الحق الذى عليه الرسول هذا الحق الذى عليه الرسول ثابتا من ربك او هذا الحق الذى يكتمونه عالمين انه الحق هذا الحق الذى
يكتمونه ثابتا من ربك او يكون المعنى الحق المعهود هو الحق المعهود وعلى الحمل على الجنس يكون المعنى الذى عليه الرسول او الذى يكتمونه هو الحق لا ما عليه
اهل الكتاب ويتضح ما ذكرنا من صرف التفريع الى الاخير ان المص رحمه الله ذكر هذين الاحتمالين على كون الحق مبتدأ وسكت عنهما على كونه خبر مبتدأ
محذوف قوله لا ما لم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب معنى الحصر مستفاد من اللام الجنسى فى المبتدأ كما فى الحمد لله فانه يفيد ان جنس الحمد لله
فينافيه كون فرد منه لغيره والمعنى ههنا ان جنس الحق ما هو من ربك وينافيه كون شىء من الحق من غيره تعالى ومعناه حصر الكمال على منوال قولك
الجود جودك والصنع صنعك او هو حصر حقيقى فان كل حق ثابت من غيره تعالى انما هو منه تعالى لانه انما يكون حقا اذا كان على قانون الشرع
وطريق الاسلام فكانه قيل جميع الحق من الله فما انت عليه لكونه من الله حق وما هم عليه لكونه فى مقابلته باطل ففيه تعريض لهم بانهم على الباطل قوله ومن
ربك حال فيكون حالا مؤكدة نحو هو الحق بينا قال بعض الائمة من شراح الكشاف فعلى هذا المبتدأ المقدر هذا النصب قوله الحق من ربك على الابدال

ثم روى عن صاحب الكشاف انه قال هذه القراءة اى القراءة بالنصب على الابدال تؤيد كونه من ربك حالا ويدل على ان اللام للعهد قوله فعلى هذا المبتدا
المقدر هذا اى فعلى هذا المبتدا المقدر هو الضمير عايد الى هذا اى الحق فى قوله ليكتمون الحق وقال بعضهم انما يجب ذلك ان لو كانت منتقلة واما هى مؤكدة
لانها لازمة للحق كما فى قوله هو الحق مبينا اقول القراءة بالنصب كما يدل على ان يكون اللام فى الحق فى قوله عز وجل الحق من ربك للعهد يدل ايضا
ان يكون المراد بالحق فيه تحويل القبلة لان الظاهر ان اللام فى الحق فى قوله تعالى ليكتمون الحق للعهد ايضا مرادا به الحق المذكور فى قوله سبحانه وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم بقرينة كونه متعلق علم اهل الكتاب فى الموضعين وذلك الحق عبارة هناك عن التحويل لان الضمير فى انه عايد اليه
على ما ذكرنا وكون الحق هناك متعلق علمهم فظاهر واما فى قوله ليكتمون الحق لقوله وهم يعلمون فان معناه يكتمونه عالمين به قوله الشاكين فى انه من ربك
فاللام فى الممترين للجنس لا للعهد لان المذكورين هم اهل الكتاب وهم لم يشكوا فى ان ما عليه الرسول عم حق وفى انه من الله لقوله تعالى وهم يعلمون ولقوله
ليعلمون انه الحق من ربهم قال الامام اختلفوا فى قوله تعالى فلا تكونن من الممترين على اقوال احدها فلا تكونن من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة
نبوتك وان بعضهم عاند وكتم قاله الحسن وثانيها بل يرجع الى امر القبلة وثالثها يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه
قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحى وشرع قوله ولا تكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه قوله وليس بقصد
واختيار عطف على قوله غير متوقع عنه وتعليل لنفى كون المراد منه نهى الرسول عم عن الامتراء اى وليس الشك من الاشياء التى تعترى الانسان بقصد
واختيار حتى ينهى عنه بل هو مما يعترى بالضرورة بلا قصد واختيار وما كان كذلك كيف يتصور النهى عنه والنهى عن الشئ انما يكون فيما دخل تحت القدرة يعنى
شرط النهى ان يكون فيما يتوقع منه ان يرتكب المنهى عنه وفيما يكون بقصد واختيار وكلا الامرين منتف ههنا فكيف يتصور النهى قوله بل اما تحقيق للامر ثم
بحيث لا يشك فيه ناظر هذا على ان لا يكون الخطاب للنبى بل يكون خطابا عاما لكل احد على طريقة قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الاية وقوله صلعم بشر المشائين
وقوله او امر الامة الى آخره على ان الخطاب للنبى صلعم لكن المقصود الاصلى خطاب الامة وذكر الرسول تعظيما له لانه امام امته وقدوتهم اعتبار التقدمة
واظهار الرتبة فعلى هذا يكون الخطاب فيه كالخطاب فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء الاية لكن الاول ابلغ من الثانى لافادته ان الخطاب بلغ من العظم
الى حيث لا يختص بالخطاب احد دون احد ومعنى كونه امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك اى باكتساب المقدمات الموصلة الى ازالة الشك فى الحق
ان النهى عن الشك فى الحق حث على الجزم فيه والاعتقاد به والجزم والاعتقاد فيه لا يحصل الا بعد النظر الصحيح والتامل فى المقدمات وتلك المقدمات
هى المعارف الموصلة الى المطلوب الذى هو العلم بحقية الحق وهو المعنى بازاحة المعارف للشك فان المقدمات انما تزيل الشك فى المطلوب بسبب ايصالها
النفس الى الجزم به والمطلوب هنا العلم بحقية ما عليه الرسول صلعم وهو عام متناول لجميع الامور الدينية من الاعتقادات التى هى الاصول ومن
الافعال والتروك التى هى الفروع فيكون الاية امرا بجميع ذلك فهى من جوامع الكلم ومجامع الحكم لما فيها من التحريض الى اكتساب النفس ما به كمالها
الباقى الابدى وسرورها التام السرمدى الذى هو الغاية من انزال الكتب وارسال الرسل قوله على وجه ابلغ متعلق بالامر والازاحة ومعنى الابلغية
مستفاد من سلوك طريق التعريض الذى هو احد اقسام الكناية التى ابلغ من التصريح لما انها كاثبات الشئ بالبينة ومن تاكيد النهى بالنون
المؤكدة ومن النهى عن كونه من جملة الممترين كما فى قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فانه يفيد انه صلعم ان شك فى الحق فرضا يكون داخلا فى زمرة
الممترين فضلا عن امته فهو ابلغ فى نهى الامة عن الامتراء وامرهم بالمعارف المزيلة له فقوله على وجه ابلغ صح ان يتعلق بكل واحد من تحقيق الامر
وامر الامة لوجود الابلغية فى كل من هذين قوله ولكل امة قبلة يؤيده قراءة ابى ولكل قبلة اى ولكل من اهل الاديان المختلفة قبلة قوله او لكل قوم
من المسلمين جهة قيل وجهة جاءت على الاصل يقال هذه جهة ووجهة ووجه اقول على هذا يجب ان يحمل التاء على التوحيد لا التعويض والا يلزم الجمع
بين العوض والمعوض عنه يعنى اذا قرئ لكل بالتنوين احتمل ان يكون المضاف اليه امة او قوما من المسلمين وكذا يحتمل ان يكون هو راجعا الى كل او الى الله
وعلى الاحتمالين احد المفعولين محذوف اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثانى فهو اياه راجعا الى كل اى الله مولى تلك الجهة ذلك الفريق
اى مولى ذلك الفريق الى تلك الجهة واذا قرئ على الاضافة تعين عوده الى الله اذ لا ذكر لغيره حتى يحتمل ان يرجع اليه اشار اليه بقوله والمعنى وكل وجهة
الله موليها اهلها قوله وكل وجهة بالنصب على انه مفعول موليها والضمير فى موليها عايد الى المصدر واصل المعنى الله مول كل جهة اهلها التولية
ثم قدم كل جهة على العامل فادخل اللام وكنى التولية بالضمير متصلا بعامله وانما لم يرجع الضمير فى موليها الى كل وجهة بل رجع الى التولية لان كل وجهة ح
لا يكون مفعول موليها لاشتغاله بضميره فكيف يقال ح اللام مزيدة للتاكيد لان اللام انما يكون للتاكيد اذا كان المدخول فيه مفعول موليها وليس كذلك
بل هو مفعول المقدر قوله واللام مزيدة للتاكيد ويقال لمثل تلك اللام لام دعامة ولام تقوية يؤتى بها اذا كان العامل من اسماء الصفات المشتقة
او المصادر سواء كان المعمول مقدما على العامل او مؤخرا وانما جئ بها لضعف العمل فى الاسماء فان اصل العمل للافعال وما يعمل من الاسماء انما يعمل
لشبهه بالافعال ولما ضعفت الاسماء فى العمل جئ فى تعلقها بمعمولاتها باللام تقوية لها وهذا هو معنى قوله وجبر لضعف العامل وفى الكشاف
وقرئ لكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال بعض الافاضل

من شرح الكشاف فى توجيه القراءة على الاضافة وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول
ثان لموليها والضمير فيه عايد الى الوجهة اى الله مولى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام فى مفعول المصدر واسم الفاعل
ولقوله تعالى للرؤيا تعبرون الوجه الثانى ان يكون الضمير فى موليها للتولية وكل وجهة مفعول له ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله مول التولية كل
وجهة اهلها على ان يكون التولية مفعولا مطلقا فلما قدم اى كل وجهة ادخل اللام وقد اوردنا مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان
الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثانى للوجه الثانى وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير فى ضاربه للمصدر لا لزيد والا لم يكن لدخول اللام عليه
وجه فمفعوله لزيد اى لزيد ابوه ضارب الضرب ويعضد هذا الوجه ما قال السجاوندى المعنى الله مول لكل وجهة توليه وها يعود الى التولية
المفهومة من موليها واللام كقوله للرؤيا تعبرون وقال ابو البقاء المعنى وكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتاكيد والضمير راجع الى المصدر
كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب الضمير فى يدرسه للمصدر لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرسه قد اخذ
مفعوله فلا يكون للقرآن مفعولا له فلا يكون لادخال اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون للقرآن مفعولا له ويستقيم ادخال اللام عليه قال بعضهم العامل
محذوف والمذكور تفسير له اى لكل وجهة الله مول موليها وتقدير لزيد ابوه ضاربه ضارب ضاربه والمفعول الآخر محذوف اى اهلها ولا حاجة
الى ما قيل الضمير للمصدر اى مولى التولية وضارب الضرب اولى لكل وجهة انما هو المفعول الاول بحذف المضاف اى لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول
الثانى وايراد النظيرين تنبيه على الوجهين لكن لا يخفى انه لو اراد هذا لكان ينبغى ان يشير صاحب الكشاف الى المضاف المحذوف اقول هذا القايل وان اجتهد
فى ترويج ما ذهب اليه من جعل الآية من باب الاضمار على شريطة التفسير رد ما استحسنه عظماء الائمة فى بيان هذه الآية لكن قوله هذا مدفوع بان المفسر
المقدر غير مفعول تاخر عن معموله الذى هو لكل وجهة حتى يكون من باب تقديم المعمول الذى وقع البحث فيه فيجوز ان تقدر مقدما عليه بان يكون
تقديره وهو مول لكل وجهة هو موليها او يمول لكل وجهة هو موليها تفسير اللام وان كان المعمول موخرا عن العامل لضعف عمل الاسم مثل قولك زيد
ضارب لعمرو قوله وقرأ ابن عامر هو مولاها هذه القراءة انما يستقيم معناها اذا قرئ كل بالتنوين اى ولكل فريق او ولكل قوم قبلة او وجهة من كعبته
ذلك الفريق او القوم مولاها اى هو ولى تلك القبلة او الجهة فعلى هذه القراءة عاد هو الى كل ولا يجوز ان يكون كناية عن الله تعالى ومولاها مفعول يتعدى
الى مفعولين الاول مستتر فى مولاها يرجع الى هو والثانى ضمير الوجهة لم يذكر الفاعل للعلم به والمعنى قد ولاها الله اياه ولان الكلام فى الجهة قوله
قد وليها تفسير لولاها وفيه نوع اشعار الى جواز ان تكون جملة هو موليها حالا عن كل هو معمول لمعنى الحصول الذى هو مستقر فى الظرف وجئ بلفظ
قد لتقريب الماضى من الحال قال الراغب فى الآية قول آخر وهو انه تعالى نص الناس فى امور دنياهم وآخرتهم فى احوال مختلفة وتجعل بعضهم اعوانا لبعض فيها
فواحد يزرع وآخر يطحن وآخر يخبز وكذلك فى امر الدين واحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وآخر يطلب الاصول وهم فى الظاهر يختارون وفى الباطن
مسخرون واليه الاشارة بقوله صلعم كل ميسر لما خلق له ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس فى افعالهم فقال لكل ذلك طرق الى الله تعالى واراد ان
يعمرها بعباده فبين سبحانه وتعالى ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجه الله تعالى وصل اليه قوله من امر القبلة وغيره وهذا العموم مستفاد من جمع الخيرات المحلى
باللام الاستغراقى قوله او الفاضلات من الجهات وهى المسامتة هذا التفسير على ان يكون الخيرات جمع خير هو اسم التفضيل بخلاف التفسير الاول فانه على جعلها
جمع خير هو صفة مشبهة مخففة من خير بالتشديد وافادت الآية على تفسير الخيرات بالفاضلات من الجهات ان صلوة من صلى متوجها الى عين الكعبة زايدة
ثوابا على صلوة من صلى الى جهتها فيكون الامر بالاستباق للاستحباب والندب فعلى هذا يكون الخطاب فى فاستبقوا خاصا لامة محمد صلعم بخلاف الاول
فانه عام لكل من اهل الملل المختلفة فان كان الخطاب فيه عاما يكون الخطاب فى اينما تكونوا عاما ايضا ولذا قال فى تفسيره من موافق ومخالف اى من موافق
ومخالف لكم وفيه ايضا الى عموم الامكنة بقوله فى اى موضع تكونوا وان كان خاصا بالمؤمنين من امة محمد عم يكون المعنى اينما تكونوا فى الصلوة
ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا لجهة الكعبة يات بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة
لاتحادكم فى التوجه الى الجهة التى امرتم بالاتجاه اليها ففى كلامه رحمه الله لف ونشر فان تفسير اينما تكونوا يات بكم جميعا بقوله فى اى موضع تكونوا من موافق ومخالف
ناظر الى عموم الخطاب فى فاستبقوا الخيرات وان الخيرات جمع لمطلق الخير شامل الجميع ما يطلق عليه اسم الخير غير مراد به الفاضلات فقط وتفسيره بقوله
او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة الى آخره ناظر الى ان يختص الخطاب بهذه الامة ويراد بالخيرات ما هو فى امر القبلة مطلقا او الفاضلات من
جهات القبلة فسر رحمه الله معنى الآية على ثلثة اوجه تخصيص ذكره انه ان كان المراد بالعموم المستفاد من اينما عموم مطلق الامكنة اى مكان كان
وبالاتيان الجمع الى المحشر فهو الوجه الاول بقرينة قوله عز وجل ليجمعنكم الى يوم القيمة وقوله فتاتون افواجا وان كان المراد بالعموم عموم الامكنة المقابلة
فان اريد بها اعماق الارض وقلل الجبال وبالاتيان قبض الارواح بقرينة قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة فهو الوجه
الثانى وان اريد بها الجهات المتقابلة وبالاتيان جعل الصلوات الواقعة فى تلك الجهات كالصلوة الى جهة واحدة فهو الوجه الثالث ومآل معنى الاتيان
فى هذا الوجه الى قبول تلك الصلوات وان كانت من الجهات المختلفة المتقابلة فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع هو استخراج منه للوجه الاول وبيان

لاتصال الاية بما قبلها لكن سباق الاية وسياقها يؤيد الوجه الاخير فان ما قبلها وما بعدها كلام في شان القبلة والامر بالتولية شطر المسجد الحرام وقد
تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته اي مرضاة الرسول باجابة مسؤله ومتمناه وهذا استفاد من قوله عز وجل فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك الاية اي
ولا وجهك شطر المسجد الحرام ارادة بحيث وتعالى حصول متمناه م فامر بتوليته وجهه شطر قبلة يحبه وهذا الامر انما هو لتحصيل بغيته ومطلوبه فهو تعظيم له باجابته ماسئله
وارادة ومعنى قوله وجرى العادة الالهية الى اخره مفاد بقوله سبحانه ولكل وجهة هو موليها ودفع حجج المخالفين منطوق قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم
حجة في الكشاف وهذا التكرير لتاكيد امر القبلة وتشديده لان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى الفصل بينه وبين
البدء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا او لانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالاخر فاختلفت فوايدها قال شراح الكشاف في بيانه علق بالاول قوله
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ما كنت تحبه وتتمناه حق وصدق مكتوب في زبر الاولين يعلمه علماؤهم وهو امارة نبوتك وعلق بالثاني قوله
وانه للحق من ربك يعني ما وقع في وعكم لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا الهيا والهاما ربانيا ولذلك وافقه الامر وعلق بالثالث قوله لئلا يكون و
قال بعضهم فيه ذكر ثلاث مرات للتاكيد الذي يقتضيه المقام ولافادة ما رتب على كل مرة فعلى الاولى تكريم للنبي م باجابته دعائه واعطائه متمناه
وما كان يرضاه ويراه ثم امر الكل باتباعه ولطهار عناد اعدائه وخيبة رجائهم فيما كانوا يبغون من اتباع اهوائهم وعلى الثانية عدم تفاوت الحال بحسب
السفر والحضر والتصريح بحقية المامور به والوعيد على من تركه وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب وتعليل الحكم بما رتب عليه من الحكم والمصالح هذا
وعلى ما ذكروه كلام لا يحتمل المقام ايراده تركناه رومًا للاقتصاد قوله وسمى هذه حجة لما دل الاستثناء على ان قولهم هذا حجة مع انه ليس بحجة بين
رحمه الله وجه تسميته حجة بانهم يسوقونه مساق الحجة وان كانوا عالمين بانه لا يصلح للاحتجاج لانهم قالوا ذلك عنادا وحمق قوله كقوله حجتهم داحضة للكلام
على تسمية ما ليس بحجة حجة لوصف الحجة بالدحوض وهو البطلان اي حجتهم باطلة ووجه التسمية فيه ايضا ما ذكره وتسمية قولهم ذلك حجة افادها الاستثناء
من النفي فانه اثبات فان المعنى الا السكون للذين ظلموا اسم حجة قيل عليه ان المذكورة في صدر الكلام ان تناولت هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والالم
يصح الاستثناء واجيب بان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا اقول هذا الجواب مبني على جعله من عموم المجاز ونعم من تصحيح حقيقة ما ليس
بحجة حجة في قول المعاند دون المنصف او قول المنصف حجة قاية صحيحة لولم عزل الى الكعبة وجه كذا انه لولم يحول الى الكعبة لقال المنصفون
منهم ما له لا يحول الى قبلة ابرهيم كما هو مذكور في نعته في التورية وفيما فيه وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لان الحجة في الاصل مصدر حج يحج نحو
جعلنا المتمسك به بذكره ويراد بها اصل معناها فيكون معنى الاية اذ ذلك لئلا يكون للناس عليكم احتجاج اي اعتراض في تركم التوجه الى الكعبة
التي هي قبلة ابرهيم واسمعيل في العرب الا الذين ظلموا منهم فعلى هذا الاحالة الى بيان وجه التسمية لان الاحتجاج حينئذ يكون مستعملا في معنى الا
لا ويعني ايراد الحجة حتى يحتاج في تسمية قول المعاند حجة الى تاويل قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة راسا اي في نفي الحجة بعد التحويل الى الكعبة
وجه المبالغة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال لا كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه ذكره او عن ذكر المستثنى
فذكر اداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اخراج شيء من جنس الحجة عما قبلها فاذا ولي اداة الاستثناء ما ليس بحجة وتحول الاستثناء من الاتصال
الى الانقطاع جاءت المبالغة والتاكيد لما فيه نفي والاشعار بانه لم يوجد من جنس الحجة شيء حتى يخرج ويستثنى مما قبلها فاضطر الى استثناء
ما ليس بحجة وتحويل الاستثناء الى الانقطاع فهذا كقول القايل ليس لفلان كرم الا سوء الخلق فان فيه مبالغة في نفي الكرم عنه قطعا ويمكن
ان يبين معنى المبالغة فيه بطريق اخر على هذا المنوال الذي هو تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو انه علق وجود الحجة في الناس بتقدير وجودها
في المعاندين اي لا يكون للمعاندين حجة ان كان قولهم ذلك حجة لكن كون قولهم ذلك حجة محال فالمعلق بالمحال محال فوجود الحجة في الناس بعد التحويل
الى الكعبة محال فهذا كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير المطلوب بالبرهان وكذلك المعنى في البيت اي لا عيب فيهم الا فلول اسيافهم اي كسورها من قراع
الاعداء ان كان ذلك الفلول عيبا لكنه ليس بعيب ومعنى تاكيد المدح فيه انه نفي جنس العيب عنهم بطريق برهاني اي ان كان فلول اسيافهم في
المحاربة عيبا ففيهم هذا العيب لا غير لكن ذلك ليس بعيب فليس فيهم عيب قطعا فال التاكيد الى التعليق بالمحال ومعنى كونه مدحا مشابها للذم ان
الاستثناء اوهم ظاهره اثبات العيب لهم قال بعضهم والاشبه ان يكون الاية من باب قوله ولا عيب فيهم البيت على ما نقل عن الزجاج قوله للعلم بان
الظالم لا حجة له على المبالغة في نفي الحجة فان المعنى فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا حجة الظالمين ان كانت لهم حجة ومن المعلوم ان
لا حجة للظالم فكان تعليقا بالمحال فجاءت به المبالغة في نفي الحجة للناس بعد التحويل والتولية قوله على انه استيناف فيكون الذين ظلموا مبتدأ لخبره
فلا تخشوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وكذا على تقدير جعله من باب تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في البيت لان كلمة الا حينئذ يكون بمعنى
لكن الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم وفيه نظر لان جعله من ذلك الباب مبني على حمل الاستثناء على الاتصال كما عرفت وحمله على الانقطاع
انما هو بعد افادة المقصود بالحمل على الاتصال فالانقطاع معنى ما لي الاحالي قوله فلا تخشوهم فلا تخالفوا ما امرتكم به لان مقتضى الخشية ترك المخالفة للامر ولذا
جاء بالفاء التسبيبية فان ترك المخالفة مسبب عن الخشية قوله واتم نعمتي عليكم قدر متعلق اللام مقدما وصاحب الكشاف اخره حيث قال

وسفلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك قال شراح الكشاف انما قدر مؤخرا لافادة التخصيص قوله
وارادتي اهتداءكم ومر في كلمة لعل على المجاز لان حقيقة الترجي لا يجوز هنا لتنزهه تعالى عن ذلك اذ هو فيما جهلت عاقبته وانما جعلها بمعنى كما جعلها اكد لك مرارا
فيما تقدم من الاي اقتداء باكثر النحاة ويجوز ان يكون المراد رجاء المخاطبين على ان المعنى امرتكم لاتمامي النعمة عليكم وعلى رجائكم الاهتداء كما في قوله تعالى لعله
يتذكر او يخشى قال الزمخشري بمعناه اذهبا على رجائكما ذلك من فرعون وعليه قوله تعالى لعل الساعة قريب ولعلكم تفلحون فانها ترج للعباد قوله اوعطف
على علة مقدرة فاين ملحذوف على التقدير من الدلالة على ان الفايدة في ذلك غير واحدة ذكره الزمخشري في ال عمران في قوله وليعلم الذين امنوا وفي
العطف وجه اخر مذكور في الكشاف وهو ان يكون ولاتم معطوفا على لئلا يكون قيل هو ضعيف لانه انما يصح على قراءة العامة وهي الا الذين على الاستثناء دون
قراءة زيد بن علي وهي الا الذين على الاستيناف بحرف التنبيه وعلى كون فلا تخشوهم واخشوني مستطردا جاريا مجرى الاعتراض وعلى ان يتعلق كما ارسلنا
بما بعده اذ لو تعلق بما قبله وقدر فولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم في الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول لاوهم ترجيح التولية
على الارسال لانها تفضي الى اتمام نعمة الاخرة وهذا الى اتمام نعمة الدنيا لان المعنى حينئذ ان التولية لاتمام نعمة الاخرة مثل ارسال الرسول لاتمام نعمة
الدنيا كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان المشبه لا يكون اقوى من المشبه به غايته ان يكون من باب التشابه فيصير ابلغ مبالغة في امر القبلة اقول لعل هذا الناظر غفل
عن لفظ اوهم الواقع في عبارة المعترض والايجوز ان يفيد التشبيه المراد به بيان حال المشبه ان المشبه له اهتمام واعتناء بشانه وان بيان حاله مقصود
بالذات وذكر المشبه به مقصود بالعرض لكونه وسيلة الى المقصود ويكون بهذا اوهم الترجيح التولية على الارسال بل لو قال هذا المعترض لانهم بدل قوله لاوهم
كان صحيحا وتغافلا عن توهمه ولا يلزم كون الارسال ارجح في نفس الامر من التولية فان لكل مقام مقالا تقتضيه ذلك المقام ثم تخصيص الارسال باتمام نعمة الدنيا
محل نظر لان ارسال الرسل انما هو لاتمام النعمتين الدنيوية والاخروية معا قوله او لئلا يكون عطف على علة اي او هو عطف على لئلا يكون منتظما معه في كونه علة
للامر بالتولية شطر المسجد الحرام اي فولوا وجوهكم نحوه لذلك ولهذا فعلى هذا يكون علة للمذكور وهو اخشوني وقوله وفي الحديث كانه تعليل العطف عليه
فكانه قيل فولوا وجوهكم شطره في الدنيا لاتم نعمتي عليكم في الاخرة فيؤل الى معنى فاعبدوا وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لادخالكم الجنة وانما ما روي عن
علي رضي الله عنه فلا دخل له في تعليل العطف انما اورده استطرادا لمناسبة الحديث في كونهما تفسيرا لمعنى تمام النعمة فقول بعضهم ايراد الحديث والاثر
ربما يرجح العطف على المقدر بمعزل عن التحقيق قوله او بما بعده فيكون الكاف في كما ارسلنا للمقابلة متعلقا باذكروني اي فاذكروني بدل ارسلنا رسولا
منكم ويستحب لمعنى الي فاشكروني على نعمة الارسال وفي معنى المقابلة يوجد معنى التشبيه المستفاد من الكاف لان المتقابلين متشابهان ومتبادلان
لكن الانسب على تعلقه بما بعده ان يقال كما ارسلت او فاذكروا ناذكركم وعلى التقدير بن يكون كما ارسلنا نعتا على المصدر واقامة مقام السبب لان المعنى على الاول ولاتم نعمتي
اتماما كارسلنا ولما كان الارسال سببا لتمام النعمة اقيم الارسال مقام اتمام النعمة التي هي المسبب كان المعنى ولاتم نعمتي كما اتممنا وعلى الثاني فاذكروني كما ذكرنا ولولا هذا التاويل لا يجوز
نصبه على المصدر به لكون الارسال غير الاتمام على الاول وغير الذكر على الثاني لكنه سبب قائم مقام المسبب الذي هو الاتمام على الاول والذكر على الثاني قالوا تعلقه بما قبله او في
تاليف النظم على ان يكون ولاتم نعمتي معطوفا على قوله لئلا يكون فيرتبط الايات اي حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون لليهود حجة عليكم ولاتم نعمتي عليكم بجعل قبلتكم بيتا
بناه ابواكم ابرهيم واسمعيل وبالثواب على التوجه اليها في الاخرة كما اتممت النعمة عليكم بارسال الرسول من ولد اسمعيل واذ كان كذلك فاذكروني بالطاعات
واشكروا هذه النعم الجليلة ثم ان النعم لابد وان تكون مشوبة في الدنيا بالمكاره فان نالكم شيء منها فاصبروا ولتكونوا شاكرين على السراء صابرين على الضراء
قوله بحثكم على ما يصيرون به ازكياء اي يدعوكم ويحثكم على عمل يصيرون بذلك العمل طاهرين عن دنس الذنوب للكدرة لجوهر النفس وانما خرجه عن طاهر وادة
شان الرسل الدعوة والحث على اعمال يحصل بها ذكاء الامة وطهارة نفوسهم عن الامور المنقصة لها لا تطهيرهم ايام بمباشرتهم من اول الامر يدل على ان المعنى
ما ذكره تقديم يتلو عليكم اياتنا على يزكيكم فان المراد بالايات الايات الناطقة بالاوامر والنواهي والمواعظ والعبر قوله قدمه باعتبار القصد اي قدم
يزكيكم هنا على يعلمكم الكتاب واخره عنه في دعاء ابرهيم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فوجه
تقديم التذكية هنا على تعليم الكتاب ان تزكية النفس لكونها علة غائية للتعليم متقدمة في القصد على التعليم كما قالوا في الغاية المقصودة من الفعل هي اول
الفكر واخر العمل واخره هناك عنه باعتبار الفعل فان فعل التزكية متاخر في الوجود الخارجي عن التعليم بدرجتين لان التزكية انما تكون بعد علم المتعلم بطريقها
والعلم بطريقها لا يكون الا بعد التعليم قوله وكرر الفعل الخ اي كرر الفعل الذي هو يعلمكم حيث قال ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ومقتضى الظاهر ان يقال
وما لم تكونوا تعلمون ليكون من عطف المفرد على المفرد للدلالة على ان ما حصل به من العلم جنس اخر وهو ما لا يستقل العقل بمعرفته بدون الوحي والتعليم
الالهي كالعلم بوجود الجنة والنار والصراط والميزان والبعث والحشر والمجازاة الاخروية وانواع نعيم الجنة واصناف عظيم العذاب الاخروي وما
اشبههما ودل هذا التكرير ايضا على ان المراد بالعلم الحاصل بالاول ما يستبد العقل بمعرفته بالنظر الصحيح في هذا الصنع العجيب والابداع الغريب كالعلم
بوجود الواجب تعالى ووحدانيته وكمال قدرته وارادته وعلمه وحيوته وتكوينه فعلى هذا المراد بالكتاب في قوله ويعلمكم الكتاب ليس جميع ما في الكتاب
بل بعض منه ما يمكن للعقل معرفته بالنظر والتامل في المصنوعات لان في الكتاب ما لا يحصل العلم به الا بطريق الوحي الالهي وهذا التقسيم بناء على ان ما هو

المقدور وحصوله للعقل فهو كالحاصل بالفعل فتعلق التعليم به في الاول باعتبار عدم حصوله الحالي قوله وفيه تنبيه الخ اي في قوله سبحانه بل احياء و
لكن لا تشعرون تنبيه على ان حيوة من يقتل في سبيل الله ويستشهد في طريق الحق ليست حيوة جسدانية تدرك بالمشاعر والحواس الجسمانية كما في هذه الدار
قوله وفيها دليل على ان الارواح جواهر قايمة بانفسها نفيها دلالة على بطلان قول من يقول الارواح اعراض تقوم بالبدن فاذا فارقته بطلت وفيها دلالة
ايضا على بطلان قول من يقول من المعتزلة ان اثبات الحيوة ونفي الموت في الآية في يوم الحساب لا قبله لان ذلك مما يحتج به ان البنية شرط في الحيوة هذا عندهم
واما عندنا فلا يشترط ذلك لقوله تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد وغير ذلك من الشواهد على ذلك
وجاء في الحديث ان ارواح الشهداء وفي رواية ارواح المؤمنين في اجواف طيور خضر تدور في انهار الجنة تاكل ثمارها وجه دلالة الآية على بطلان هذا القول
وكذلك جعلهم بعد المفارقة عن البدن احياء تدل على ان الارواح جواهر مجردة اذ لو كانت اعراضا حالة في البدن لفسدت بفساد البدن قوله والآية في شهداء
بدر وكانوا اربعة عشر قيل فيه لطيفة فان البدر انما يكون في اربعة عشر ليلا قوله ولنصيبنكم اصابة المختبر لما لم يكن حقيقة البلوى والاختبار على علام الغيوب
اخرجه رحمه الله عن ظاهره وجعله مجازا مستعارا استعارة تمثيلية قال العلامة الزمخشري ولنصيبنكم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالكم هل تصبرون
وتثبتون على ما انتم عليه من الطاعة وتسلمون لامر الله وحكمه ام لا بقليل من ذلك معنى القلة مستفاد من تنكير شيء وتنكير الكلمة قوله عطف على شيء والخوف على
لخلاف القولين في العطف على القريب او على اصل المعطوف عليه قوله وعن الشافعي الخ اعترض عليه بان البلاء موعود في الاستقبال وهذه الامور حاصلة
واجيب بان الفعل للحال فلا اشكال واعترض ايضا بان تسمية الصدقة نقصا بعيد مع ان الله تعالى سماها باسم الزيادة وهي الزكوة والجواب ان الزيادة
المثبتة عند لفظ الزكوة انما هي بمعنى نماء المال فدفع شيء من نماء المال الى الفقير نقص في المال فان دفع واحد من العشرة نقص من العشرة قوله اقبضتم يحذف
الاستفهام اورده لبيان ان المراد بالثمرات الاولاد اخرجه الترمذي بتمامه عن ابي موسى لكن بحذف همزة الاستفهام في اقبضتم في الموضعين معا قوله
اولمن تاتي منه البشارة فيكون الخطاب عاما كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون الآية وقوله عليه السلام وبشر المشائين قوله كل شيء يؤذي المؤمن فهو له
مصيبة روي انطفى سراج رسول الله صلعم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة فان قوله عم
بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة خطاب عام لكل من يسمع ويتاتى منه التبشير قوله وليس الصبر بالاسترجاع تعريض بالعلم الجلال
كلام الكشاف حيث قال وبشر الصابرين المسترجعين عند البلاء لان الاسترجاع تسليم واذعان فكانه جعل المسترجعين صفة كاشفة للصابرين فعلل
التوصيف به بقوله لان الاسترجاع فيكون معنى الصبر على المصيبة التسليم والاذعان من القلب قوله ومن الله التزكية والمغفرة في الآية اشكال وهو ان الصلوة
من الله تعالى رحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة فيها تكرار فاجاب بان المراد بالصلوة التزكية والمغفرة فلا تكرار قال الراغب الصلوة وان كانت
في الاصل الدعاء فهي من الله تعالى التزكية في وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقتان في الحقيقة وانما قال صلوات على الجمع
تنبيها على كثرتها منه تعالى الى هنا كلامه يعني اذا كانتا مفترقتين لا يلزم التكرار بناء على تغايرهما في المفهوم فعلى هذا عبر بلفظ الصلوة عن التزكية والمغفرة
على التجوز والقرينة عطف الرحمة عليها اذ لو كانت المراد بالصلوة الرحمة لزم التكرار وفي الكشاف والصلوة الحنو والتعطف فوضعت موضع الرحمة وجمع
بينها وبين الرحمة كقوله تعالى رافة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رافة بعد رافة الى هنا كلامه قيل يجوز ان يكون قوله والصلوة الحنو والانعطاف جوابا
عما قال الصلوة من الله الرحمة فكيف جمع بينهما وتقريره ان الصلوة الحنو وهو التعطف لما سبق ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والعطف
لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعملت في الرافة فالصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية قال بعضهم هي كناية كنى بلفظ الصلوة عن الرافة فالجمع بين
الصلوة والرحمة كالجمع في قوله رافة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكرير كما في لبيك وسعديك اي رافات متواترة رافة بعد رافة والتنكير
في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة وقال الجوهري في الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل اليك المسار فان
فسرنا الرافة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثاني
قوله وهي العلامة قال الامام وهو ماخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت فالشعاير اما ان يحمل على العبادات
واعمال الحج او على مواضع العبادات فالمراد بها على الاول ان الطواف بينهما والسعي من دين الله وعلى الثاني ظاهر قوله غلبا على قصد البيت
وزيارته على الوجهين المخصوصين الحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف الجمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي
الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيرها سنة وآداب واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره الاحرام قبلها والعمرة سنة وهي طواف
وسعي ولا فوت لها وجازت في كل سنة وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها قوله كان اساف على الصفا الاساف والنايلة صنمان وكان اساف على الصفا
ونايلة على المروة وكان اهل الجاهلية يطوفون بين الصفا والمروة تعظيما للصنمين يتمسحونهما قوله تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما اي عدوا الطواف
بينهما حرجا على انفسهم وانما لما ان ذلك في الجاهلية لاجل تعظيم الصنمين فنزلت الآية الناطقة برفع الحرج والجناح الاثم واصله من جنح اي مال
عن القصد قوله لان نفي الجناح يدل على الجواز قال الامام ظاهر الآية لا يدل على الوجوب ولا على عدمه فان قوله فلا جناح عليه اي لا اثم عليه يدخل تحته

الواجب والمندوب والمباح فاذن لا بد في تعيين احدها من الرجوع الى الدليل ويدل على ضعف هذا القول انه قيل لعايشة ارايت قول الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعاير الله فمن حج او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فما ارى على احد شيئا ان لا يطوف بهما فقالت عايشة كلا لو كانت كما تقول
كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله انه واجب وهو قول بالتوسط بين التطوع والركنية ومن قال بانه ركن اخذ معنى الركنية
من الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتبه عليكم لان ذلك يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية قال بعض الافاضل
والاستدلال بالآية على الركنية او الوجوب غير ناهض والمنازع مكابر فانها ان لم تدل على عدم الوجوب لا تدل على الوجوب اصلا فبقي الاستدلال من
خارج وركن الفرض فرض لا محالة وخبر الواحد قاصر عن افادة الفرضية لاستحالة افادة الدليل الظني حكما قطعيا بخلاف ما ليس ركنا للفرض فانه يجوز
ان لا يكون فرضا وما هو كذلك يجوز ان يثبت بخبر الواحد والاعتذار بعدم التفرقة بين الواجب والفرض عند القايل بالركنية غير ناهض محلا ولا دليلا
اما الاول فلانه يقول بالتفرقة بينهما في الحج فكان اصله منتقضا واما الثاني فلاقتضاء عدمها الى وضع منزلة المتواتر ورفع منزلة الآحاد وفي ذلك
تضييع الحدود قوله اي فعل طاعة فرضا كان او نفلا قال الامام الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزايد على قدر الواجب ومنهم
من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الامام الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزايد على قدر الواجب ومنهم من فسره
بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ فقدم المص رحمه الله هذا الوجه لكونه اولى قوله او تطوع بالسعي
عطف على قوله فعل طاعة عطف الخاص على العام فقوله ان قلنا انه سنة قيد لقوله او تطوع بالسعي قوله او بحذف الجار اي او نصب على نزع الخافض وايصال
الفعل اليه بلا واسطة اي فمن تطوع بخير وفي الصحاح والتطوع بالشيء التبرع به قوله ويعقوب تطوع بالجزم على الشرط جوابه فان الله شاكر عليم وعلى الاول هو خبر
مبتداء والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط لكونه موصولا صلته فعل قوله مثيب على الطاعة تفسير باللازم فان الشكر من الله تعالى بمعنى الرضى عن العبد والاثابة
لازم الرضى والرضى ملزوم الشكر فالشكر مجاز في معنى الرضى ثم تجوز منه الى معنى الاثابة فالاثابة مجاز في المرتبة الثانية قوله الذين يتاتى منهم اللعن و
الدعاء باللاعنون بل ان المراد بهم ليس من هو بصدد اللعن الآن بل المراد من يقدر على اللعن ويتاتى منه قال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون وكل من
آمن بالله من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس اللاعنون كل شيء من الارض وعن ابن مسعود الاثنان اذا تلاعنا لحق اللعنة مستحقها منهما فان لم
يستحقها منهما رجعت على اليهود والاول اولى لقوله تعالى بعد ذلك اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قوله اي ومن لم يتب من الكاتمين
يريد ان التعريف في ان الذين كفروا للعهد والمعهودون هم المذكورون بقوله ان الذين يكتمون قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه
لتخصيصه وقال ابو مسلم يجب حمله على المقدم ذكرهم لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين
كفروا فان الكاتمين ملعونون في الحيوة والممات واجاب الامام عنه بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت الآية الاولى يعني قوله ان
الذين يكتمون الى قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فلما دخلوا فيها استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف قال بعضهم هذا
احسن لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في الذين كفروا على هذا للجنس قوله ومن يعتد بلعنه جواب عما
عسى ان يقال ما معنى قوله والناس اجمعين وفي الناس مسلم وكافر والكافر لا يلعن الكافر فعلى هذا لا يلعنهم جميع الناس فكيف اكد الناس باجمعين
وتقرير الجواب ان المراد بالناس من يعتد بلعنه ويؤثر لعنه وهم المسلمون منهم فكان من سوى المسلمين منهم ليسوا ناسا والتاكيد به لاحاطة ذلك البعض
الذي يعتد بلعنه قوله واضمارها قبل الذكر تفخيما لشانها يعني لما اشتهر وتعود فان خلود الكفار لا يكون الا فيها ترك التصريح بذكرها تهويلا كذا قالوا
واقول لعل وجه التفخيم لشان النار في هذا الاضمار ان الاضمار قبل ذكرها يدل على انها لعظم شانها في باب العذاب كانها الاتغيب عن العقول لا سيما
عند ذكر خلود الكفار فكانت في حكم المذكور صراحة على ان بدلالة اللعن عليها اغنته عن ذكرها قوله اي لا يمهلون الخ يعني قوله عز وجل
ولا هم ينظرون اما من الانظار بمعنى الامهال والتاجيل وهو الوجه الاول او من النظر بمعنى الانتظار وهو الثاني او من النظر بمعنى الرؤية وهو الثالث
وهذا الثالث من باب الكناية فان المراد به الرحمة والشفقة يقال الملك لا ينظر الى حال فلان ويراد به لا يرحمه ولا يراعي حاله قوله اي المستحق
منكم العبادة كلمة من في منكم متعلقة بالعبادة اي المستحق للعبادة الكاينة منكم واحد لاخذ معنى العبادة من اشتقاق الاله فانه من اله بمعنى عبد
ومعنى الخطاب في منكم من اضافة الاله الى ضمير المخاطبين والمعنى ومعبودكم معبود واحد وفي الكشاف اله واحد فرد في الالهية لا شريك له فيها
قال الامام ورود لفظ الواحد بعد لفظة الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه
عالم واحد فان في قولك سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها عند المتكلم ما ليس في قولك سيدكم واحد وان معنى الوحدة التفرد بالسيادة
وقال بعض الفضلاء هذا المعنى الذي قاله الامام انما يعطيه اعادة الاله في الخبر ووصفه بالواحد فلو لم تكن الوحدة معتبرة في الالهية لكان
يكفي ان يقال والهكم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة
والذي له الكلام مسوق الوحدة تفسير بالواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض ولهذا اكده بقوله لا شريك له قال ابو البقاء الله خبر المبتداء وواحد

لما سقط الواجب بالحجة الاولى

صفته والغرض ههنا الصفة قوله تقرير للوحدانية اي تقرير للوحدانية المستفادة من الكلام السابق وتثبيتها في العقول بنفي غيرهم واثباته قال
الامام وذلك لانه تعالى لما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد هب ان الهنا واحد فلعل الذي غيرنا مغاير لالهنا فازال هذا الوهم ببيان التوحيد
المطلق قوله وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة اقول قوله هذا مبني على ان المراد بالمنفي في لا اله الا هو جنس الاله
سوى الله تعالى وليس كذلك لوجود الالهة الباطلة سواه تعالى بل المنفي هو الاله الحق سوى الله تعالى فان معناه لا معبود بالحق في الوجود الا هو فاذن
لا يكون فيه ازاحة لذلك الوهم الذي ذكره لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وان ادعى ان اسم الاله لا يطلق على المعبودات الباطلة لم يكن لتخصيص
ازاحة الوهم بقوله لا اله الا هو وجه لحصول الازاحة حينئذ بما قبله ايضا وهو قوله عز وجل والهكم اله واحد على ان اسم الاله يطلق لغة ووضعا على مطلق
المعبود حقا كان او باطلا وناهيك قول صاحب الكشاف والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق و
قال المص رحمه الله والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق اقول معنى الغلبة انما هو في الاله معرفا باللام كالنجم والصعق واما المنكر كما هو
ههنا كذلك فلا غلبة فيه بل هو على اصل العموم فجاء الاشكال في نفي جنس الاله سوى الله تعالى فوجب ان يصار الى الحصر الكمال كما في قولك لا رجل الا زيد كان
من عداه القصور في صفة الرجولية ليس برجل لكن حينئذ لا وجه لتخصيص ازاحة الوهم بقوله لا اله الا هو لحصولها بما قبله ايضا قوله اصولها وفروعها
اصولها معنى الرحمن فان معناه مولى جلايل النعم واصولها وقوله وفروعها معنى الرحيم فانه مولى دقايق النعم وفروعها قوله او لمبتدا محذوف تقديره
هو الرحمن الرحيم قوله قيل لما سمعه المشركون هو بيان سبب نزول قوله سبحانه ان في خلق السموات الآية قيل كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون
صنما فلما سمعوا بهذه الصفة اي بصفة وحدانية الله تعالى ورحمته البالغة تعجبوا واقترحوا آية تدل على صدقه فنزلت قوله متفاصلة بالفضاء الغير
المتجزية فان كل فلك من الافلاك التسعة منفصل عن الآخر فعند اهل السنة ما بين كل سماوين من البعد مقدار مسيرة خمسمائة سنة وعند الحكماء محدب
كل سماء مماس لمقعر ما فوقه غير الفلك التاسع المسمى بالعرش فان محدبه غير مماس لشيء من الافلاك لان ما فوقه خلاء وبعد غير متناه عندنا وعند الحكماء
لا خلاء فيه ولا ملاء والعلم عند الله قوله مختلفة بالحقيقة لعل اختلاف حقايق السموات علم بالاستدلال بصدور الآثار المخالفة من الكواكب السيارة
المركوزة فيها واتصالاتها وافتراقاتها مع ما يعرض عليها في حركاتها من الاوضاع المتباينة علما بطريق التجربة واختلاف الآثار واللوازم يدل على
اختلاف الملزومات في الحقايق لما بين في موضعه ان لوازم حقيقة واحدة لا تكون مختلفة متباينة قوله بخلاف الارضين المفهوم من قوله هذا ان
طبقات الارضين غير متفاصلة بل متصل بعضها ببعض وهو مخالف الحديث الذي سيذكر ان شاء الله في الحواشي في تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن
قوله جعل الليل والنهار خلفة قال الجوهري الخلفة اختلاف الليل والنهار وقال ويقال هن يمشين خلفة اي تذهب هذه وتجيء هذه وهذا المعنى
هو الاظهر في قوله عز وجل وجعل الليل والنهار خلفة ولذا اورد هذه الآية في معرض الاستشهاد على تفسير اختلافهما بالتعاقب قوله بنفعهم او بالذي
ينفعهم الاول على ان ما مصدرية والثاني على انها موصولة ففاعل ينفع على الاول ضمير يعود الى الفلك او الى الجري المدلول عليه بتجري وعلى الثاني
ضمير يعود الى ما قوله والقصد به اي القصد الاولي الى الاستدلال بالبحر واحواله لكن ذكر الفلك اولا لكونه وسيلة الى الاطلاع على عجايبه بسبب
الركوب عليه والسير فيه الموصل الى مشاهدة غرايب الامور والاحوال الواقعة فيها الدالة على ان لها الها واحدا حكيما عليما مريدا خالقا قادرا قوله
لان مبتداه من البحر في غالب الامر لان المطر والسحاب قد يحصلان من انقلاب الهواء ماء حيث يكون اجزاء الهواء الصغار
الهبائية بسبب من الاسباب اجزاء رشية مائية فيجتمع تلك الاجزاء الرشية المائية فيحصل من اجتماعها سحاب ثم يتصل بعض تلك الاجزاء الرشية المائية
ببعض فيثقل ويكون ثقله سببا للنزول الى جهة الارض لعدم استقراره في الجو لثقله فيمطر واما سبب تكون السحاب من البحر وهو الاغلب ان البخارات
اجزاء صغار مائية تنفصل بسبب تحوته مما من سطوح البحار ومياه الينابيع والانهار والحياض والاراضي الرطبة فتجتمع في الجو متصلا بعضها ببعض
ويتطاير في الهواء ويرتفع وينصرف الى جهة من الجهات بتصريف الرياح فقد تتصل تلك الاجزاء المائية البخارية بعضها ببعض فتصير قطرة ثم ينزل الى الارض
على نحو ما ذكرنا آنفا والعلم عند الله قوله على الافراد والجمع مراد به اذا اصل فلك بالسكون فلك نحو فعل بضمتين ثم خفف بتسكين اللام فصار فلك
او يكون فلك بضمتين جمع فلك بالسكون فعلى القراءة بضمتين الواحد والجمع سواء ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده وما في الآية يحتمل
الافراد والجمع عند القراءة بضمتين اما تانيث صفته عند حمله على الافراد فباول السفينة واما عند حمله على الجمع فظاهر قوله وضمة الجمع
غير ضمة الواحد فان ضمة المفرد كضمة عنق وافق وضمة الجمع كضمة سفن ومدن قوله والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو والظاهر
الفلك لكن لكون انزال الماء من جهة السماء كان كانه انزل من السماء وان كان نازلا من المزن والسحاب واما تسمية السحاب سماء فلسموه
وارتفاعه فمعنى انزل الله من السماء انزل من الشيء الرفيع فاطلاق السماء على السحاب اما على طريقة الاستعارة واما على الصفة على ان المعنى مما
انزل الله من السحاب السامي فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه والاستعارة انسب واما اطلاق السماء على جهة العلو فكذلك اما على
الاستعارة وتشبيهها بالسماء واما على سبيل التوصيف بالسمو قوله عطف على انزل يعني يحتمل ان يكون وبث عطفا على انزل وعلى احيى فاذا عطف على انزل

كان المعطوف والمعطوف عليه آيتين اي علامتين دالتين على وجود الصانع وكمال صفاته يعني كما ان انزال الماء من السماء آية مستقلة دالة على وجود
الصانع كذلك بث الدواب في الارض آية اخرى مستقلة واذا عطف على احيى المسبب عن انزل كان المجموع آية واحدة فحسب فقيل الاول اظهر لان تكثير
الآيات مطلوب بدليل الاطناب اما جواز العطف على انزل مع وجود ما يتوهم انه مانع عن العطف وهو وجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف
عليه وهو قوله فاحيى مع ما يتعلق به فلان قوله فاحيى به الارض من تتمة المعطوف عليه لكونه مسببا عنه بقرينة الفاء السببية كانه قيل وما انزل في
الارض من الماء للحياة بها وبث فيها من كل دابة والحاصل ان المانع عن العطف هو الفصل بالاجنبي وهذا ليس اجنبيا قوله فان الدواب ينمون بالخصب
ويعيشون بالحيا اي بالمطر لما كان عطفه على احيى تركه معه في كونه مسببا عن انزال الماء مثله بين رحمه الله وجه كون بث الدواب مسببا عن انزال
الماء وحاصله ان بث الدواب سبب عن طيب التعيش والنمو وهما سببان عن الخصب وكثرة النبات وهما سببان عن انزال الماء فبث الدواب مسبب
بالواسطتين عن انزال الماء فبهذا صح نظمه مع المسبب عن الانزال بحرف النسق فكلمة من في من كل دابة على تقدير عطفه على انزل بيانية فان التقدير
وما بث من كل دابة وتبعيضية على عطفه على احيى وقيل زايدة لكن زيادة من في الاثبات لا يجوز عند جمهور النحاة وجوزها الاخفش لكن الوجه
التبعيض لان المبثوث ابدا بعض من كل دابة ويؤيده ما قال صاحب الكشاف في تفسير سورة شورى في قوله عز وجل وما بث فيهما من دابة انه يجوز ان يكون للملائكة
عليهم السلام مشي مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما يوصف به الاناسي ولا يبعد ان يخلق الله تعالى في السموات حيوانا يمشون فيها مشي الاناسي على الارض قوله
في مهابها واحوالها وفي الكشاف في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وقيل تارة بالرحمة
وتارة بالعذاب القبول هو الصبا وهي الريح التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب
الشمالي ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا واللواقح التي تلقح الاشجار قوله لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينزل
الى الارض ولا ينكشف مع ان طبع السحاب يقتضي احد هذين النزول والانكشاف قبل لانه لو كان خفيفا لطيفا ينبغي ان يصعد وان كان كثيفا يقتضي
ان ينزل قوله وقيل مسخر للرياح فعلى هذا المسخر الرياح وعلى الاول هو الله تعالى قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر فجر بها قبل الجر حقيقة تذرو القاب
فاستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد فتفسيره بقوله اي لم يتفكر فيها تفسير بالمعنى المجازي قوله اذ كان من الجائز تفضيل بعض من تلك الوجوه المحتملة
التي اختار الله تعالى من بينها هذا الوجه المخصوص الذي عليه العالم دون سايرها الا ان الحكمة الالهية اقتضت هذا الوجه دون غيره قوله وتخصيص
المنطقة دايرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اما المنطقة هي الدايرة المفروضة في وسط كرة السماء المارة على منتصف القوسين من
القسي الاربعة المفروضة من الدايرة المارة على قطبي فلك البروج بحيث يحصل تقاطع من هاتين الدايرتين في نقطتين من الجانبين ويسمى تلك الدايرة
الاولى التي هي المنطقة دايرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها اعتدل الليل والنهار وتساوت ساعاتهما فحين صارت المنطقة دايرة مارة
بالقطبين اللذين هما قطبا فلك البروج الآن يصير القطبان في ذيني المحور نقطتي تقاطع المنطقة المذكورة اولا وحينئذ يقع حركة الفلك من الشمال
الى الجنوب او من الجنوب الى الشمال والاوج هو النقطة المشتركة في محدب فلك الكواكب عند مماسة محدب حامل ذلك الكوكب والحضيض هو النقطة المشتركة
في مقعر فلك ذلك الكوكب عند مماسة مقعر حامل ذلك الكوكب مثاله في الشكل المسطح هكذا قال بعض الفضلاء انما لم يورد الآثار العلوية على الترتيب
بل اخر الرياح واخر السحاب عن الكل ولم يقدم الفلك ∴ والبحر بين خلق السموات وانزال الماء منها وادرج بث الدواب



بين الامطار والسحاب اشارة الى استقلال من الآيات — في الدلالة على التوحيد قال صاحب المفتاح ترك
بجازه وهو ان في ترتيج وقوع اي تمكن كان — على الاوقوعه لآيات للعقلاء لكونه كلاما مالا مع
الانس فحسب بل مع الثقلين ولا مع قرن دون — قرن مع القرون كلهم قرنا فقرنا الى انقراض
الدنيا وان فيهم لمن يعرف تقدير من يكبي — التقصير في باب النظر والعلم بالصانع من طوايف
الغواة فضلي اي مقام للكلام ادعي — لترك ايجاز الى الاطناب من هذا قوله لكونه
كلاما متعلق بترك ولا مع الانس صفة — كلاما قوله وان فيهم بكسر الهمزة اي والحال ان في
القرون التي هذا الكلام منها ان تعرف انه من الموجود — وتقديره اي في الزمان المستقبل وقوله من بين تكبت
التقصير بان لمن قوله او على هذا الوجه عطف على قوله ها — اوج وحضيض اي ولا يكون على هذا الوجه البسيط وتساوي
الاجزاء قوله وان اختلفت لزم التمانع وهذا الدليل هو الذي يسميه علماء علم الكلام البرهان التمانعي قوله كما اشار بقوله تعالى لو كان فيهما
الهة الآية قيل هذه حجة اقناعية تفيد الظن لا القطع اذ يمكن ان يقال ان اريد بالفساد الفساد بالفعل فالملازمة ممنوعة لامكان الاتفاق
زمانا وان اريد به الفساد بالقوة لا نسلم انتفاء اللازم لقيام الدليل على خروجهما عن هذا النظام المشاهد يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات مطويات بيمينه قوله من الاصنام بيان اندادا وقيل من الرؤساء اي من رؤساء المشركين الذين كانوا اذا نهم يطيعونهم قوله

قوله ولعل المراد اعم منهما الاطلاق اللفظ والند المثل المخالف وجه اطلاق الند على الرؤساء ان اريدوا بالانداد انهم كالانداد في طاعتهم لهم وامتثالهم لما امروا به وانتهائهم عما نهوا عنه قوله يعظمونهم ويطيعونهم الظاهر ان الاول ناظر الى ان المراد بالانداد الاصنام والثاني على ان يراد بها الرؤساء قوله كتعظيمه وفي الكشاف كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس وقيل كحبهم الله اي يسوون بينه وبينهم في محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين من الحب بالفتح جنس الحبوب وواحده الحبة كالتمر والتمرة وحبة القلب سويداؤه وهي دمه الاسود يتعلق به الروح الحيواني بعد تعلقه بالبخار اللطيف الذي يحدث ويتصاعد منه ثم بواسطتهما يسري الى ساير الاعضاء قوله استعير لحب القلب شبه سويداء القلب في كونها منشأ الحيوة والآثار بالحب في كونه مبدأ للنماء والاثمار فاستعير للمشبه اسم المشبه به والجامع كون كل منهما ابتداء للآثار العجيبة قوله ثم اشتق منه بحسب معناه المجازي الذي هو سويداء القلب الحب المراد به ميل القلب لان الحب اي الميل اصابها اي اصاب سويداء القلب بمعنى انه صدر عنها وقيل المحبة ميل القلب يقال حببت فلانا اصبت حبة قلبه واحببت فلانا جعلت قلبي معرضا لان يحبه اي لان يصيب حبته فلانا حبة قلبي قوله حببت فلانا على لفظ المبني المفعول وفلانا مفعول الثاني ومفعول الاول هو القايم مقام الفاعل واحببت فلانا على لفظ المبني للفاعل قوله ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره وفي الكشاف ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره او يأكلونه كما اكلت باهلة الهها من حيس عام المجاعة باهلة قبيلة من قيس غيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد وفي الكشاف الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد اي ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون اندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما في قوله ولو ترى اذ وقفوا وقولهم لو رايت فلانا في السياط تامل قيل استفيد العظم في ظلمهم من وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى انهم اشركوا باتخاذ الانداد والشرك لظلم عظيم قوله اذ عاينوا فسر الرؤية هاهنا بمعنى الابصار وفي قوله ولو ترى بمعنى العلم حيث قال ولو يعلم هؤلاء اعطاء لكل مقام حقه واجرى المستقبل مجرى الماضي حيث استعمل لفظ اذ الموضوع للماضي في الوقت المترقب فلفظ اذ هنا كلفظ نادى في ونادى اصحاب الجنة قوله سادّ مسد مفعولي يرى في قوله ولو يرى فان تقديره ولو يعلمون القوة كاينة لله لكن صدر المفعول لانه بحرف التحقيق دلالة على انهم لو يعلمون ذلك حقيقة وقت معاينتهم العذاب لندموا وتحسروا قوله لندموا اشد الندم معنى الشدة في الندم مستفاد من حذف جواب لو دلالة على ان حالهم في الندم والحسرة حينئذ مما لا يدرك بالوصف والبيان لكن موضع تقدير هذا الجواب بعد قوله تعالى كما تبرؤا منا وما بينهما متعلق بالشرط قوله على انه خطاب للنبي صلعم قيل فحينئذ يكون الخطاب فيه كالخطاب في قوله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان كان لكل مخاطب كقوله صلعم بشر المشائين الى المساجد قوله اذ يرون على البناء للمفعول فح يكون من الاراءة من الرؤية قوله وقد مضمرة لان الماضي المثبت اذا وقع حالا فلا بد من قد ظاهرة او مضمرة فهو حال من الاتباع والمتبوعين جميعا كما في لقيته راكبين اي اذ تبرأ المتبوعون من التابعين رائين العذاب على ان يعود ضمير رائين الى المجموع قوله والاول اظهر لان تقطع الاسباب يناسب تبرى بعضهم من بعض فانهم كانوا يظنون بسعيهم وصلاتهم اسبابا للنجاة ويرجون انهم ينقذونهم عن العذاب فحين عاينوا العذاب علموا ان ما اعتقدوه اسبابا للخلاص عن العذاب ليس باسباب تبرؤا اي تبرأ الاتباع من الرؤساء او الرؤساء من الاتباع على الاختلاف القرائتين واذا حمل على العطف على لو يكون من باب الاحوال المترادفة واما اذا حمل على الحال لا على العطف يكون ذو الحال ضمير الفاعل في راوا اي راوا العذاب وقد تقطعت بهم الاسباب فيكون من الاحوال المتداخلة فقوله والحال بالنصب عطف على العطف في قوله يحتمل العطف وقوله اورا واعطف على تبرء قوله والاسباب الوصل وفي الكشاف والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم لي هنا كلام الكشاف والتمثيل بتقطع بينكم انما هو على تقدير القراءة على الرفع ومن قرأ بينكم بالنصب جعله ظرفا وتقطع مسند الى مصدره اي لقد وقع التقطع بينكم واما الباء في بهم قيل فللسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فاسأل به خبيرا اي فاسأل عنه خبيرا وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق قوله مثل ذلك الاراءة المشهور الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة وانما فسر بالاراءة وعدل عن المشهور ليناسب تذكير ذلك المشار به الى الاراءة الآتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ذكر سيبويه ان العرب تحذف التاء من الاراءة ولذلك وقع الاشارة بذلك الى المذكر قوله والا فحالا اي وان لم يكن يريهم من رؤية القلب بل من رؤية البصر اي ان لم يكن بمعنى العلم بل بمعنى الابصار لم يتجاوز تعديته المفعولين اي ثالثها يكون حسرات حالا اما من المفعول الاول فالمعنى متحسرين عليهم اي على انفسهم على ما فوتوه او من المفعول الثاني والمعنى حال كون اعمالهم حسرات عليهم والثاني انسب التكلف في تصحيح معنى عليهم على الاول وحسرات جمع حسرة وهي مصدر حسر يحسر بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر والحسرة اشد التلهف على ما فات وتقع المصدر حالا كقولهم اتيته مشيا

ولعينه فجاءة قوله للمبالغة في الخلود يعني المبالغة مستفاد من اسمية الجملة ومن تقوى الحكم المفاد بتكرر الاسناد ومن زيادة الباء المفيدة للتاكيد فتقديم هم للتقوي لا للاختصاص فان صاحب التقريب قال ليس للفصل فلا يدل على الاختصاص بل على تقوية امرهم فيما اسند فيدل على انهم لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم يخرجون منها قوله او صفة مصدر محذوف تقديره كلا حلالا فانتصابه على انه مفعول مطلق لكلوا لتجوز لان المفعول في الحقيقة موصوف حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه قوله او حال مما في الارض اي كلوا بعض ما في الارض حال كونه حلالا قوله اذ الحلال دل على الاول اي دل الحلال على ما يستطيبه الشرع هو تعليل لتفسير الطيب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة من حيث انه لو لم يفسر به بل فسر بما يستطيبه الشرع لزم التكرار لان الحلال لا يكون الا طيبا ولمن فسره بالاول حمله على التاكيد كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه وكلا تنابزوا بالالقاب وكقول العرب رايته بعيني وسمعته باذني قوله لا تقتدوا به في اتباع الهوى يعني اصل المقصود النهي عن اقتداء الشيطان في فعل المحظورات والمحرمات التي نهاها الشرع من ان تفعل لكن ترك اصل الاسلوب الدال على ذلك وعدل عنه الى اسلوب آخر للتمثيل وتصوير المعقول بصورة المحسوس فان معنى ولا تتبعوا خطوات الشيطان من حيث الظاهر لا تمشوا اثر اقدام الشيطان ولا تذهبوا عقبه وليس المقصود هذا المعنى الظاهر بل المراد ما ذكره وهي النهي عن اقتدائه في اتباع الهوى فانه مثل ان يقال للمتردد في امر بين ان يفعل وان لا يفعل اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والمراد اني اراك مترددا في امرك والغرض من العدول عنه تصوير المعقول في صورة المحسوس للتقرير والتثبيت قوله فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اي على الواو فاذا وقعت الضمة على الواو قلبت الواو همزة كما في اقتت واصلها وقتت ووجوه فلما وقعت الضمة على الواو ووقع الثقل قلبت الهمزة قوله ظاهر العداوة عند ذوي بصيرة يعني ظهور العداوة مستفاد من وصف عدو بمبين على ان يجعل همزة ابان للصيرورة لو يجعله بمعنى التعدية حيث لم يقل مظهر العداوة كما هو اكثر في بابه بناء على ان الشيطان عدو محيل والمحيل لا يظهر عداوته عند قصد الاضلال والازلاق عن طريق الحق بل يري نفسه في صورة الصديق الناصح لمن يريد اضلاله واغواءه كقوله هل ادلكم على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدليهما بغرور وانما قيد ظهور عداوته بقوله عند ذوي بصيرة لان عداوة الشيطان عند متبعي الهوى الذين لا بصارة لهم ليست بظاهرة بل هي عندهم كولي حميم حيث يدلهم على مشتهيات نفوسهم ولذائذ مراداتها المستحسنة لهم وذلك معنى قوله وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه قوله بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته يعني هذه الجملة استيناف وارد لبيان ما ذكر من النهي عن اتباع الشيطان وانه عدو لبني آدم كانه لما قيل ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين سال سايل ما يفعل الشيطان في عداوته وما وجه عداوته فاجيب بقوله انما يامركم قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيها لرايهم وتحقيرا لشانهم شبه بعثه على الشر بالامر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوي الشر المشبه فيكون استعارة تبعية واذا بعث الشيطان على الشر واطاعه انسان صير بمنزلة المامور المنقاد ولذا قالوا ان في هذه الاستعارة كناية رمزية عن مامورية وانقياده لما وجه احد معنى التسفيه والتحقير من استعارة الامر للتزيين فان في هذه الاستعارة ايماء ورمزا الى انهم منزلة المامورين بالطاعة له وبقبول وساوسه والمنقادين المسخرين لاغوائه وبعثه على الشرور ومن ذلك قوله ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء حيث كان الانسان بطيع النفس فيعطيها حقها فقوله واستعير الامر لتزيينه جواب عما عسى يسال ويقال الامر مستعل على المامور ومتسلط فوقه فكيف يستقيم هذا مع قوله عز وجل ليس لك عليهم سلطان وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وخلاصة الجواب ان الكلام فيه استعارة وفي الاستعارة مزيد نعي على سوء صنيعهم وتسفيه رايهم وتحقير شانهم وذلك باخذ الزبدة والخلاصة من الجملة قوله والعطف لاختلاف الصفات اي عطف الفحشاء على السوء على المعنى المذكور راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة وهي ما استقبحه العقل والشرع فيكون مثل العطف في قوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب اي للحارث الذي صبح فغنم فآب قوله وقيل السوء مع القبايح والفحشاء ما يجاوز الحد فعلى هذا يكون العطف من باب عطف الخاص الذي هو اعظم في بابه على العام كما في تنزل الملائكة والروح على تقدير ان يراد بالروح جبرائيل عم قوله وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما فيه حد فعلى هذا يكون من عطف احد المتباينين بالذات على الآخر قال الامام اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه احدها اختلفوا في ماهيتها فقال بعضهم انها حروف واصوات خفية قالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجه وان لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه ولقايل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا او لا تشبهها فان كان الاول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم يكن تصورات هذه الحروف حروفا لكني اجد من نفسي هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجمي وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لا يكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج

ثبت انها في نفسها حروف واصوات خفية وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا فان خالق الحوادث باسرها هو الله تعالى
فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها ما
يكون كذبا لزم كون الله موصوفا بذلك تعالى عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال في دفعها
عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذن لا بد هنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما
يتكلمان بهذا الكلام في اقصى الدماغ او في اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا ان الشيطان
والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كا[نت]
لا تنفذ في بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا يبعد ان يقال ايضا انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في مضايق
باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائها بالبعض
اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادها
والامر في معرفة حقايقها عند الله تعالى ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة
الشهوانية والغضبية وقال الامام دلت الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالقبايح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر قال بعض العارفين ان الشيطان
قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن ان يجره من الفاضل الى الشر
واما ان يجره من الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية قوله وفيه دليل على المنع من اتباع
الظن هذا مبني على انه يراد بالعلم المنفي في لا تعلمون العلم الجازم المطابق للواقع ويكون المعنى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قطعا اي ما لا تعلمون
علما قطعيا وجه دلالة الاية على ما ذكر ان قوله تعالى وان تقولوا الاية داخل فيما امر به الشيطان فهو من جملة خطوات الشيطان وقد نهي ذلك
بقوله عز وجل ولا تتبعوا خطوات الشيطان فكانه قيل ولا تتبعوا ما امركم به الشيطان لانه لا يامر الا بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون فافاد ان قول ما لا يقطع به منهي عنه وهذا هو معنى المنع من اتباع الظن قوله الضمير للناس اي الضمير في لهم في اتبعوا للناس المذكور في قوله
سبحانه يا ايها الناس كلوا الاية والتعريف في الناس للعهد فان كان المعهود ما يفهم من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وكان المراد
بالانداد الاصنام كان المراد بالناس وبضميرهم في لهم المشركين وان كان المعهود ما يفهم من قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات يراد بالنا[س]
المذكور وبضميرهم هنا اليهود قال الطيبي ويجوز ان يكون التعريف للجنس والخطاب عاما في الكفرة وعليه النظم وبيانه انما يتبين بتمهيد مقدمة
وذلك ان قولهم شكر المنعم واجب معناه انه تعالى خلق المكلفين ورزقهم ما به يعيشون ويتمتعون ويتقوتون واوجب عليهم الطاعة شكرا لتلك
النعم لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الايات وارسل اليهم الرسل لينبههم على مكان تلك النعمة
ويعلمهم كيفية شكرها من الطاعة والعبادة ثم ان الشيطان لما استحالهم حتى كفروا انعمة الله تعالى واقدموا على تكذيب من دعاهم الى الشكر والرسل
ذلك الحق المبين فاذا قال الانبياء اتبعوا من يرشدكم الى الهدى ولا تتبعوا من يضلكم عن السبيل قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فلذلك
نودي على ضلالهم بالالتفات من الخطاب الى الغيبة قايلا للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون هذا هو التحقيق لان السورة في بيان اثبات
التوحيد والنبوات ووضع الاحكام والتنبيه على خطاء الناس في الضلالات وارشادهم الى الحق فانه تعالى كلما ذكر شيئا من احوال الامم وقصصهم
كرّ الى ذلك المعنى قوله نزلت في المشركين هو على انه يراد بالمعهود في يا ايها الناس من يتخذ اندادا في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله
اندادا على ان يراد بالانداد الاصنام وقوله وقيل في طايفة من اليهود على ان يكون المعهود الكاتمين في قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا الايات
جميعا فرّرناه آنفا قوله فيعم ما انزل الله اي فعلى ان يكون الاية نزلت في طايفة من اليهود يعم ما انزل الله في قوله واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
التورية لانها ايضا كالقران يدعو الى الاسلام او لعلى ان ينزل الاية في طايفة من اليهود ويعم ما انزل الله التورية لا يستقيم معنى الاضراب
في جوابهم هذا لان المراد بما في قولهم بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا دين اباءهم المستفاد من التورية والاحكام المشروعة فيها وايضا المفهوم من
قوله فعلى هذا يعم ان ما انزل الله على الاول ليس عاما وثانيه قوله امروا باتباع القران وساير ما انزل الله من الحجج والايات قوله الواو للحال او
العطف والهمزة للرد اي للانكار فان كان الواو للحال يكون ذو الحال فاعل فعل دل عليه حرف الاستفهام لان الاستفهام بالفعل اولى ويدل على
خصوصيته ذلك نتبع المذكور في قالوا بل نتبع تقديره ايتبعون ما الفوا عليه اباءهم حال كون اباءهم جاهلين بالحق الضالين عن طريقه وهذا
منكر مستبعد جدا لان اتباع من لا عقل له ولا اهتداء الى طريق الحق لا وجه له اصلا والاوجه ان يجعل الواو على الحال ولو على مجرد معنى التسوية
منخلعة عن معنى الشرط على طريقة قولك اكرمك ولو اهنتني ويحمل الانكار المستفاد من الاستفهام على معنى لا ينبغي اي لا ينبغي لهم ان يتبعوهم كائنين
على جهل وضلال واما اذا جعل الواو للعطف يكون المعطوف عليه محذوفا مقدرا والمعنى ايتبعون اباءهم لو كانوا لا يعقلون شيئا ولا يهتدون

ولو كانوا

ولو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون اي يتبعون اباءهم مستويا حال اباءهم في التعقل واللاتعقل والاهتداء واللااهتداء لكن المقصود تشنيع
اتباعهم اباءهم حال كون اباءهم غير متعقلين وغير المهتدين لان المنكر هو الاتباع للجاهل الضال لا الاتباع للمتمكن المهتدي ولذلك طوي ذكر المعطوف
عليه من البين وصرح بذكر ما يتعلق بالمقصود وعلى كل من تقديري الحال والعطف ينسحب معنى الانكار والاستبعاد الى القيد وهو الحال او الشرط ولا ك[لام]
انه يحمل الواو على الحال لكثرة الحذف في العطف قال الامام الواو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع وانما
جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه قوله وهو دليل على
المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد دينهم من قوله هذا ان هؤلاء المقلدين لاباءهم قادرون على النظر والاجتهاد وينافيه تسفيههم باستعمال
الامر للتزيين وتحميقهم بالالتفات المذكور ويمكن ان يجاب عنه بانه سفاهتهم ترك النظر مع القدرة عليه فجعل ترك النظر القادر عليه سفيها ادعاء
لا حقيقة قوله واتباع الغير الخ قالوا المقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد آخر فيتسلسل او بدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يكن يعلم كون
مقلده محقا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل فلا يكون جازما في اعتقاده والمقلد اعتبر الجزم في اعتقاده قوله تقديره ومثل
داعي الذين كفروا كمثل الذين ينعق او مثل الذين كفروا كبهايم الذي ينعق والفرق بين هذين الوجهين ان المضاف المحذوف على الاول في جانب
المشبه وعلى الثاني في جانب المشبه به وقوله والمعنى ان الكفرة الى الاخرة تفسير مشترك بين هذين الوجهين فان وجه التشبيه على التقديرين سماع
الصوت وعدم معرفة معناه اما كونه بيانا على الوجه الثاني فظاهر واما على الاول فبالاستلزام من حيث انه اذا شبه الكفرة بالبهايم يكون داعيهم
الى الحق كراعي البهايم ودعاءه كدعاء الراعي وانما احتيج الى تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين
المشبه والمشبه به وانما يحصل المطابقة اذا قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهايم اي كمثل بهايم الشخص الذي
ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهايم وما في بما لا يسمع مظهر موضوع موضع المضمر قيل ههنا نظر وهو ان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء
مشتمل على امور الناعق ونعقه والبهايم المنعوق بها هذا في جانب المشبه به وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما يجوز
ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهايم ودعاؤه الكفرة كنعيق الناعق بالبهايم كذلك يجوز ان
يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه
المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء بان يشبه كل واحد من اجزاء المشبه باخر مثله من اجزاء المشبه به ايضا قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع
اباءهم الخ وهذا الجواب مقصود وبيان الوجهين في التشبيه واحتمالهما ولو بارتكاب حذف كما في الوجه الاول وقد اشار الى التشبيه المركب بقوله وقيل هو عندي
مبني على حذف المضاف في جانب المشبه به لان التقدير حينئذ كمثل بهايم الذي ينعق قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ هذا على ظاهره ليس فيه تقدير مضاف
لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به والحاصل ان للكفرة احوالا من سماع الايات والنذر ومن اتباعهم اباءهم ومن دعائهم الاصنام والمنظور في
الوجه الاول والثاني سماع الايات والمعنى حال داعي الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهايم فكما انها لا تسمع الا صوتا
كذلك لا يسمعون الا صوتا من غير فهم والمنظور في الوجه الثالث حالهم في اتباعهم لظاهر حال اباءهم والمعنى حالهم في اتباع ظاهر حال اباءهم كحال البهايم
في انها لا تتبع الا ظاهر النداء والمنظور في الوجه الرابع دعاؤهم الاصنام والمعنى حالهم في دعائهم الاصنام كحال من ينعق بما لا يسمع وذكر صاحب
الكشاف وجها آخر قال ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم
الحروف قوله وهذا يغني عن الاضمار اقول فيه نظر لان الذين كفروا على هذا الوجه هم الداعون والمحذوف المدعوون وهم الاصنام ونا
ما قال الامام بعد ذكر هذا الوجه الفرق بين هذا القول وبين ما قبله انه ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف
هو الداعي وقال الامام المعنى على هذا الوجه مثل الذين كفروا في دعاءهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع السؤال وما يجري
مجراه من الكلام والبهايم لا تفهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم بهذه البهايم فاذا كان لا يشكل ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم
والجهل قوله الا ان تجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعني اذ جعل من باب التمثيل المركب كان المراد تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من عدة امور في جانب
المشبه بالهيئة الاخرى المركبة المنتزعة من عدة امور في جانب المشبه به ولا يشترط في مثل هذا التشبيه تكلف وجود المشابهة بين الاحاد والاحاد
من الطرفين ورعاية التقابل والمشابهة بين الاحاد انما تشترط في التشبيهات المفرقة قوله بالرفع على الذم اي هم صم قوله لما وسع الامر على الناس
الخ اي لما وسع الله تعالى الامر بالاكل مما في الارض بقوله يا ايها الناس كلوا الاية فانه امر للناس كافة بخطاب عام شامل للكل امر المؤمنين منهم ان
يتحروا طيبات ما رزقوا اي من حلالاته هذا رد على صاحب الكشاف حيث فسر الطيبات بالمستلذات لا بالحلالات لان الرزق عند المعتزلة
لا يكون الا حلالا ولو حمل الطيبات على الحلال لزم التكرار عندهم اقول لو حمل ههنا على المستلذات لكان له وجه لان الرزق وان كان عاما
للحلال والحرام عند اهل السنة لكن المراد به ههنا الحلال بقرينة الامر بالاكل والحرام لا يؤمر باكله بل ينهى عنه ويدل عليه ايضا كون المقام مقام الامتنان

قيل الطيب له ثلث معان الطاهر والحلال والمستلذ فاي معنى من هذه المعاني يليق بالمقام يفسر هو به قال صاحب الكشاف من طيبات ما رزقنا
من مستلذاته لان ما رزقه الله تعالى لا يكون الا حلالا فقوله لان ما رزقه الله تعالى تعليل لتفسير الطيبات بالمستلذات يعني المراد بالطيبات المستلذات
لان قوله ما رزقناكم محمول على الحلال لان الرزق عندهم لا يكون الا حلالا وعند اهل السنة وان جاز حمل الطيبات على الحلال لان ما رزقناكم مطلق
يتناول الحلال والحرام لكن مقام الامتنان على قوم مخصوصين والامر بالتناول يابى الا الحمل على ما تستطيبه النفس وتستلذ به هكذا قالوا واقول
يجوز ان يحمل الطيبات على الحلال ولا ينافيه الامر بالتناول لان كلمة من تبعيضية فحينئذ لا يكون جميع ما رزقوا حلالا فيجوز الاكل حتى يدل
الامر والاكل على كون ما رزقوا جميعا حلالا او المقام ايضا لا يأباه لان الامتنان يحصل من اباحة حلالات الرزق لهم كما يحصل من اباحة مستلذاته
غاية ما في الباب ان اباحة مستلذات الرزق ادخل في الامتنان من اباحة حلالاته وذلك لا يضر للبحث فالاولى ان يحمل الطيبات في قول المصنف
بحر واطيبات ما رزقوا من انواع الحلال والرزق على ما يعم الحلال والحرام حتى يكون رد القول المخالف اه فان عبادته لا تتم الا بالشكر فعلل التقييد
الامر بالشكر بالعبادة له تعالى فيه تنبيه على من لم يشكر المنعم لم يعبده لان تمام العبادة انما هو بالشكر بل العبادة نفسها عين الشكر سواء كانت
باللسان او بالجنان او بالعمل بالاركان بل الشكر عبارة عن تعظيم صدر من مجموع هذه الموارد فلا عبادة الا وهي شكر والشكر صرف العبد جميع
اعضائه الظاهرة والباطنة الى ما خلقت لاجله فاذا لم يصرف واحدة منها الى ما لاجله خلقت لم يكن شاكرا فلا يكون عابدا لله تعالى لان العبادة هي
نفس الشكر وامتثاله وانتفاؤها وهذا البيان مبني على ان لا يكون تقديم المفعول للتخصيص بل للاهتمام بذكره تعالى او للمحافظة على الفاصلة الآتي واما
اذا حمل التقديم لافادة الحصر والتخصيص كان القيد حصر العبادة له تعالى لا نفس العبادة فيكون المعنى واشكروا لله ان كنتم تخصصونه بالعبادة
فيفيد ان من لم يشكره تعالى بل شكر غيره لم يخصصه بالعبادة ومفهوم الحديث الذي اورده يدل على انه رحمه الله حمل التقديم في الآية على التخصيص
فكان الاولى للمصنف ان يفسر معنى الآية على وفق معنى الحديث قوله والحديث الحق بها ما ابين من حي اي الحديث الحق بالميتة ما قطع وابين من اعضاء
حيوان حي كاليد والرجل والالية وغيرها وهو وان لم يصدق عليه اسم الميتة لغة لكن الحقه الحديث بالميتة عن ابي واقد الليثي انه قال قدم النبي صلعم المدينة
وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة قوله والسمك والجراد اخرجهما العرف اه فان ظاهر الآية تحريم كل
الميتة مطلقا ومن الميتة السمك والجراد فيلزم ان يحرم اكلهما والحال انه يحل اكلهما فاجاب رحمه الله عنه بان اسم الميتة لا يتناولهما عرفا الا يرى ان قايلا اذا قال
اكل فلان ميتة لم يسبق وهم السامعين الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف
لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما في الحقيقة قال الله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا كما لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله
دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا قوله او استثناه الشرع قال رسول الله صلعم احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد
والدمان الكبد والطحال وعن جابر انه قال غزوت جيش الخبط وامر ابو عبيدة فجعنا جوعا شديدا فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر
فاكلنا منه نصف شهر فاخذ ابو عبيدة عظما من عظامه فمر الراكب تحته فلما قدمنا ذكرنا للنبي صلعم فقال كلوا رزقا اخرجه الله اطعمونا ان كان معكم
قال فارسلنا الى رسول الله صلعم منه فاكله وعن ابي اوفى قال غزونا مع رسول الله صلعم سبع غزوات كنا ناكل معه الجراد قوله والحرمة المضافة
قال الامام ذهب الشافعي في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وكل الفقهاء
اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله صلعم ما ابين
من حي فهو ميتة وهذا التحريم يعم العظم والشعر والكل قوله وانما خص اللحم لما افاد كلمة انما الحصر وتخصيص التحريم بالمذكورات وان كان قد اطال
ورد عليه ان سائر اجزاء الخنزير من شحومه واعصابه من ما عدا الاشياء المذكورة فيلزم ان يدخل تحت الحل وليس كذلك فاجاب بان ذكر اللحم كونه
معظم ما يوكل من الحيوان يغني عن ذكر سائر الاجزاء لان سائر الاجزاء تابع له وذكر المتبوع ذكر للتابع فكان سائر اجزائه في حكم المذكور قوله بالاستيثار
على مضطر آخر اي بالاستقلال وطلب الاثرة لنفسه عليه والاستيثار التفرد والاستقلال بالشيء من دون غيره يعني لو حصل مضطر آخر من الميتة
قدر ما يسد به جوعته لا يبغي عليه ولا ياخذ منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع منه قوله وقيل غير باغ على الوالي اصل البغي قصد الفساد واصل
العدوان الظلم ومجاوزة الحد يقال عدا عليه عدوا وعدوانا اذا ظلم واختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي غير خارج
على الوالي والسلطان ولا عاد اي متعد عاص بسفره بان يخرج لقطع طريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقالوا
لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اذا اضطر الى اكله ولا ان يترخص برخص المسافر حتى يتوب وبه
قال الشافعي واحمد رحمهما الله لان في اباحته له اعانة له على فساده وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجعان الى الاكل واختلفوا في تفسيرهما فقال
الحسن وقتادة ياكله من غير اضطرار اليه ولا عاد اي لا يعدو بشبعه وقيل غير باغ اي غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى
يشبع ولكن ياكل منه قوتا مقدار ما يمسك رمقه وقال مقاتل اي غير مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي غير مجاوز للقدر الذي

احله ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل حتى مات دخل النار واختلف العلماء في مقدار
ما يحل للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة واحد قولي الشافعي والقول الآخر يجوز ان ياكل حتى يشبع وبه
قال مالك وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة قال الامام
وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله
مكره فيحل له تناوله قوله في تناوله فسر فلا اثم عليه بقوله فلا اثم في تناوله لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد من
اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه اي لا اثم عليه في اكله كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره
فمن كان منكم مريضا او على سفر فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية من صيام وانما
جاز الحذف في امثال هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا يعني ليس المراد بالقصر المستفاد من كلمة
انما قصرا حقيقيا حتى يرد عليه ان كم من حرام لم يذكر بل المراد به القصر الاضافي بالنظر الى اعتقاد المخاطبين فان كان المراد بالمخاطبين بعليكم في قوله تعالى
انما حرم عليكم الميتة المؤمنين وهم قد حرموا تلك الاشياء المذكورة في الآية وبعض ما احله الله تعالى لهم من لذايذ الاطعمة ورفيع الملابس كان القصر
قصر افراد فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه الاشياء لا هذه مع لذايذ المطاعم ورفيع الملابس وان كان المخاطبون به الكفار وهم اعتقدوا حل هذه
المذكورات في الآية وهم قد حرموا بعض ما احل الله كالسائبة والحام والوصيلة كان القصر قصر قلب لقلب ما في اعتقادهم فكانهم قالوا المحرم لنا ذاك لا هذه
المذكورات فقيل لا بل المحرم هذه لا ذاك فالقصر بالنسبة الى المؤمنين قصر افراد وبالنسبة الى الكافرين قصر قلب قوله او قصر حرمتها على حال الاختيار هذا
جواب ثان عن السؤال فعلى هذا يكون المقصور عليه حال الاختيار والمقصور حرمة هذه الاشياء والمعنى ما حرمت عليكم هذه الاشياء الا اذا كنتم مختارين
لا مضطرين فانها يباح اكلها حال الاضطرار يدل عليه قوله عز وجل فمن اضطر الآية وجه اندفاع السؤال بان المقصور عليه حينئذ حال الاختيار والسؤال
انما يرد لو كان المقصور عليه هذه المذكورات كما انه كذلك في الوجه الاول لكن وجب ان يقدر حال الاختيار في آخر الكلام لان المقصور عليه في انما هو
الجزء الاخير من اجزاء الكلام فان المقصور عليه في قولك انما جاء في زيد هو زيد اي لا غيره وفي قولك انما جاء زيد راكبا هو راكبا اي لا ماشيا وفي قولك
انما جاء زيد راكبا يوم الجمعة هو يوم الجمعة اي لا في غير يوم الجمعة قال صاحب المفتاح والسبب في افادة انما معنى القصر هو تضمينه معنى ما والا ولذلك
تسمع المفسرين لقوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم الا الميتة والدم وهو المطابق لقراءة الرفع المقتضية
لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب ان في قراءة الرفع يكون ما موصولا صلته حرم عليكم واقعا اسما لان ويكون المعنى ان المحرم عليكم الميتة
والدم وقد سبق ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضي انحصار الانطلاق على زيد وترى ائمة النحو يقولون انما تاتي اثباتا لما يذكر
بعدها ونفيا لما سواه اه هذا كلامه لكن القرينة الحالية فيما نحن فيه تدل على ان يكون المقصور عليه هذه الاشياء المذكورة ويكون المعنى ما حرم عليكم
شيئا من الماكولات الا الميتة والدم ولحم الخنزير لان الكلام في الماكولات لا في الحالات والقرينة المقالية وهي فمن اضطر تدل على ان المقصور عليه الحال
لا هذه الاشياء قوله اكلت دما البيت من الحماسة يدعو على نفسه باكل الدية ان لم يتزوج على حليلته الناشر قصة واكل الدية عند العرب عار
قوله لم ارعك من الروع بالفتح بمعنى الخوف اي ان لم افزعك وبهوى القرط مسقط الرعثة في عنقها فقوله بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق
يقول اكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك ضرة طويلة العنق طيبة النشر طيبة الرائحة النشر الرائحة الطيبة وانما سميت المراتان للرجل ضرتين
لان كل واحدة منهما تريد ضر الاخرى قيل يجوز ان يكون مراد الشاعر من الدم العلهز وهو الدم والصوف تلف الصوف ويلطخ بالدم ويوكل عام
المجاعة والقحط فيكون دعاء على نفسه بالمجاعة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم قال ابو البقاء والجيد ان يكون في بطونهم ظرفا ليأكلون فعلى هذا
هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على البطون عند الاكل فلا قوله او ابطونهم قوله عبارة عن غضبه فيكون كناية عن الغضب لان نفي الكلام لازم الغضب
عرفا وقوله وتعريض بحرمانهم اي بحرمانهم عن الكرامة قوله حال مقابليهم مفعول الحرمان ومقابلوهم اهل الجنة والنعيم المقيم فعلى هذا يراد بالتعريض
ما اصطلح عليه وقيل هو كناية ايمائية لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وانما
اخرج الكلام عن ظاهره لما ان الآيات دلت على انه تعالى يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين فهو تعالى يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون بالكلام قوله والاغراض الدنيوية وهي الاجور التي اخذوها كتمان ما في الكتاب
المنزل بالتحريف وتبديل ما فيه من الاحكام قوله تعجيب من حالهم يريد ان معنى التعجب راجع الى العباد اي ايقاع المخاطب في العجب لامتناع التعجب في شانه
تعالى لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب فانهم قالوا التعجب انفعال النفس عما خفي سببه وخرج عن نظايره فلا يجوز على الله تعالى قوله وانما مبتدأ غير موصولة
فهو بمعنى شيء اي فشيء عظيم اصبرهم على النار وهو في التخصيص مثل شر اهر ذا ناب فشر نكرة وقعت مبتدأ لتخصيصه بالصفة لان تنكيره للتعظيم معناه شر
عظيم اهر ذا ناب قوله او استفهامية معناه فاي شيء اصبرهم وفي الكشاف فما اصبرهم على النار تعجيب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة

منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب وقيل فما اصبرهم فاي
شيء صبرهم يقال اصبره على كذا اي صبره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب قيل الفرق بين الوجهين ان ما في الاول للتعجب وفي الثاني للاستفهام على سبيل
التوبيخ ولذا غير الفعل الى اصبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب قوله وهذا اصل معنى فعل التعجب لان ما في الاصل للاستفهام والتعجب فرع له ثم
قال الامام اختلفوا في قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا فيه وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد ثم انه تعالى لما حكم على الذين يكتمون
البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله تعالى انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلعم وان هؤلاء اليهود و
النصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور اولها انهم اشتروا العذاب
بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون
اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جرأتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله
فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار
على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله والخبر محذوف والمعنى فالذي اصبرهم على النار شيء عظيم لا يدرك بالبيان قوله
اي ذلك العذاب وفي الكشاف اي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل
وهم اهل الكتاب لفي شقاق لفي خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس او كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل القرآن بالحق كما يعلمون وان الذين اختلفوا فيه من المشركين
فقال بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم اساطير لفي شقاق بعيد يعني ان اولئك لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما تجرأ هؤلاء ان يكفروا قوله او كفرهم اي كفر اليهود عطف على
قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم المدلول عليه بقوله
والعذاب بالمغفرة او الى الابعد وهو كفرهم المفهوم من قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فعلى الاول الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود
وضع موضع ضميرهم والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع
اليهود اي فحقهم واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة الى اليهود والمشركون كانوا في مكة ومدينة اكابر بالنسبة الى اليهود ثم لما اختلفوا في
القرآن تجرأ اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض كتابنا وقيل على الاول الكلام مع اليهود خاصة واللام في الكتاب للجنس وعلى الثاني
الكلام مع اليهود والمشركين والتعريف للعهد والمعهود القرآن والذين اختلفوا المشركون وذلك لان المشركين لم يختلفوا الا في القرآن واما
اهل الكتاب فقد سبق القول ببطلانه ولا يختلفون في انه سحر او شعر او اساطير بل قطعوا بانه باطل قوله والخطاب لاهل الكتاب يختلف في الخطاب
بقوله ان تولوا فقيل انه لاهل الكتاب وقيل عام للمسلمين ولهم جميعا ودليل الاول قوله فانهم اكثروا الخوض وهو نظر الى سبب النزول والكلام مستطرد (?)
كانه لما ذكر اختلافهم في الاصل وهو جنس الكتاب السماوي او القرآن ذكر اختلافهم في الفرع وجعله خاتمة القصة ودل به على ان قولهم في امر القبلة
سفه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين هو القول الثاني في الخطاب وانما وصف البر المنفي في هذا الوجه بالعظم دون الاول لانه لما كان من جملة ذلك النزاع
قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنه مطلق البر فسلب البر العظيم قوله اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من آمن هو مقدر باستخراج الوجه
الثاني في الخطاب لما فيه ان ما عليهم بر لكن ليس مما يهتم به وهذا انما يستقيم اذا دخل المسلمون في الخطاب قوله او لكن ذا البر لما لم يجز حمل من آمن على
البر فسر الكلام على الحذف والاضمار اما في جانب الخبر اي خبر ليس وهو الوجه الاول او في جانب الاسم وهو الوجه الثاني ويجوز ان يكون من باب رجل عدل
اشارة الى ان من آمن بر مصور متجسد كقول الخنساء في مرثية اخيها فانما هي اقبال وادبار اوله فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار
ترتع ما رتعت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار يوما باجزع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار يعني هذه الناقة ترتع زمانا فاذا ذكرت
ولدها تركت الرتع وتقبل وتدبر فهي لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار وهذا الوجه مذكور في الكشاف قوله ويؤيده قراءة
ولكن البار اي ويؤيد ان التقدير ذا البر قراءة من قرأ ولكن البار لان البار بمعنى ذي البر قوله والاول اوفق واحسن اي والاول وهو ان المعنى ولكن البر بر
من آمن هو اوفق المسلوب بعد ليس البر فان المسلوب هناك نفس البر لا ذو البر فوجب ان يكون المثبت في مقابلة نفس البر ايضا ليرد النفي والاثبات على محل
واحد واما كونه احسن فلان الكلام في البر لا في البار ويجوز ان يكون وجه الاحسنية التوافق المذكور قوله اذ تؤتيه مقول قال في كما قال م وفي الكشاف
كما قال ابن مسعود ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الحديث من رواية
الشيخين عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق الحديث قوله الضمير لله اي ضمير حبه الله
اي على حب الله وابتغاء مرضاته حسبة له لا لغرض آخر دنيوي قوله او للمصدر اي للمصدر اي على حب ايتاء المال قوله والجار والمجرور في
موضع الحال اي محل قوله على حبه نصب على الحال في كل التقادير المذكورة اما من الفاعل او المفعول او منهما جميعا كما في قولك جاءني زيد راكبين
فالمعنى على الاول وآتى المال كاينا ذلك الآتي على حب الله او على حب المال وعلى الثاني كاينا ذلك المال المحبوب للآتي وعلى الثالث وآتى

على حب الله اي كاينا ذلك الآتي والمال المؤتى به على حب الله كما في قولك لقيت زيدا راكبين قيل الضمير ان كان للمال او الايتاء كان على حبه من باب
التتميم والمبالغة وان كان لله كان تكميلا لان الايتاء بدون الاخلاص لم يكن كاملا فضم الاخلاص اليه تكميلا له والايتاء الاعطاء والاصل ان يستعمل في
تعدية الاتيان لكن خولف الاصل في استعمال العرب مثل الاجاء في معنى الالجاء واصله ان يستعمل في تعدية جاء على ما ذكره المفسرون في معنى قوله تعالى فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة قوله ولم يقيد لعدم الالتباس اي لم يقيد ذوي القربى واليتامى بالفقر والاحتياج حيث لم يقل ذوي القربى واليتامى الفقراء للعلم
بان الصدقة انما يستحقها الفقراء دون الاغنياء بقول الفقهاء هبة المال للفقير صدقة ولذلك لا رجوع فيها وان وهب للاجنبي بلا عوض والصدقة
للغني هبة وللمتصدق الرجوع قيل تقييد ذوي القربى واليتامى بالفقر تخصيص بلا مخصص الا ان يحمل على الايتاء الواجب والظاهر ان الواجب
هو المراد من الآية لانه معطوف على الواجب وهو الايمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين والعطف عليه وان لم يوجب كون المعطوف داخلا في حكم
الوجوب لكنه سبب لمسارعة وقوع الواجب في النفس وكذا يشعر بالواجب عد مصارف الزكوة وهذا وان لم يكن قطعي الدلالة عليه لكنه ليس بقاصر
عن الدلالة على ان المراد بذوي القربى واليتامى الفقراء المحاويج منهم لكن عطف قوله وآتى الزكوة يدل على ان المراد بالايتاء هنا ايتاء الصدقات
المتطوع عنها والا يلزم التكرار ويمكن ان يجاب عنه بان الاول بيان مصارف الزكوة والثاني اداؤها على ما سيذكر فلا تكرار قوله وهو الذي
اسكنه الفقر وفي الكشاف والمسكين الدائم السكون الى الناس لانه لا شيء له وهو قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة
وعند الشافعي رضي الله عنه هو الذي يقدر على ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ثم المساكين ضربان
منهم من يكف عن السؤال وهو المراد هنا ومنهم من يسال وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق الله تعالى بينهما من حيث انه يظهر على المسكين المسكنة بما
يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسالته يعرف فقره وحاجته قوله لان السبيل يرعف به اي يقدمه في الاساس ومن المجاز رعف فلان بين يدي
القوم واستبق تقدم ورعف به صاحبه قدمه ووجه تسمية الضيف بابن السبيل ان السبيل يقدمه الى بيت المضيف قوله يحتمل ان يكون المعتق
منسوخا وفي الكشاف فان قلت قد ذكر ايتاء المال في هذا الوجه ثم قفاه بايتاء الزكوة فهل دل ذلك على ان في المال حقا سوى الزكوة قلت يحتمل ذلك
وعن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الآية ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكوة او يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار انتهى
كلامه اعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكوة فقيل عليه بانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف
ان يغاير المعطوف عليه فاشار الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل والاجمال وهو قوله ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكوة وذهب آخرون
الى انه غير الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات سوى الزكوة واليه اشار بقوله قلت يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر
ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله صلعم لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته
فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل صدقة اي
وجوبها واجيب بانه معارض بقوله صلعم في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكوة وبان المراد
ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى
المملوك وذلك غير مقدر واستبعد بعضهم كون الاول بيان مصارف الزكوة لانه زاد على مصارف الزكوة بذوي القربى فان صرف الزكوة عليهم لا يجوز
ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها فكيف يكون بيانا للمصرف ثم قال والاولى ان يحمل على انه حث على نوافل الصدقات والمبرات
اقول ذلك ليس مستبعدا قوله لانه زاد على مصارف الزكوة بذوي القربى فان صرف الزكوة عليهم لا يجوز قلنا المراد بذوي القربى ليس المحارم منهم
لخروج المحارم عن صرف الزكوة بالدليل ويجوز صرفها على غير المحارم منهم وقوله ونقص عنها الفقراء والغارمين والعاملين عليها قلنا ذلك ليس
بضاير لان المقصود بيان بعض المصارف من المحاويج ويعلم بالمقايسة عليه ان كل من هو فقير محتاج فهو محل لصرف الزكوة عليه قوله نصب على
المدح قال الامام في نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى لانه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين
قال النحويون ان تقدير الآية يكون هذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة
من والموفون عطف على من آمن فحينئذ قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال
ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما اذا جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكر لم يصح
ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة
فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتداء والخبر بالجملة كقولك ان زيدا فافهم ما اقول
رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتداء والخبر بقوله انا لا نضيع قلنا
الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اتم من التعلق الذي بين المبتداء والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتداء والخبر جوازه

من سفر ٤

بين الموصول والصلة القول الثاني قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صلة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح
والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وقالوا فيمن قرأ حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح فالاحسن ان تخالف
باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف
كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها
واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم لم صارا علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم
من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اي هو
والله العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني الظريف
وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعني انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح ياتي بعد المعروف الثاني انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال
قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لم يقله العرب اصلا وقال ابو عبيدة نصبها على تطاول الكلام ومن شان العرب ان تغير الاعراب اذا
طال الكلام والنسق ومثله في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي سورة المائدة والصابئون والنصارى وقال الخليل نصب على المدح والعرب
تنصب الكلام على المدح والذم كانهم يريدون افراد الممدوح والمذموم فلا يتبعونه اول الكلام وينصبونه فالمدح كقوله والمقيمين الصلوة والذم
كقوله ملعونين اينما ثقفوا قوله وقد اشير الى الاول بقوله من آمن لان الايمان هو الاعتقاد بحقية الحق قوله والى الثاني بقوله وآتى المال فان في
بذل المال لذوي الحاجات فيه حسن المعاشرة مع الخلق قوله والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخره فان في اقامة الصلوة تهذيب النفس بطرح
ما سوى الحق عن ساحة القلب ماثلا بين يدي المولى منحنيا في فكر عظمته مستغرقا في ملاحظة جبروته وفي ايتاء الزكوة تطهير النفس عن دنس
حب المال الذي يكدر جوهرها ويحجبها عن التوجه الى الجناب المقدس وفي الوفاء بالعهد والصبر على الشدائد لاجل رضى الحق تحلية النفس بحلية
الاخلاق الحسنة المرضية قوله ولذلك وصف المستجمع بها اي بصحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس بالصدق حيث قال اولئك
الذين صدقوا يعني ان الاستجماع بتلك الصفات مستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب المدلول عليه بلفظ اولئك فانه اشارة الى الموصوفين بتلك
الصفات السامية من حيث انهم متصفون بها وقوله نظرا الى ايمانه واعتقاده يعني وصفهم بالصدق انما هو بالنظر الى ايمانهم واعتقادهم فان الصدق
مناسب للايمان والاعتقاد لان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع والايمان هو الاعتقاد الجازم بحقية الحق الثابت من غير شبهة قوله وبالتقوى
حيث قال واولئك هم المتقون اي ووصف بالتقوى باعتبار معاشرته للخلق ومعاملته مع الحق يعني المعاشرة مع الخلق هو المدلول عليه باتى
المال الى آخره وبقوله وآتى الزكوة وبقوله والموفون بعهدهم والمعاملة مع الحق تحصل بجميع ما ذكر لما في جميعها من رضى الحق والامتثال بامره
قوله واليه اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية وهي قوله عز وجل ولكن البر من آمن الى قوله اولئك المتقون والحاصل انه اعتبر في تحقق ماهية البر
ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقام الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق
الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله بين حيين من احياء العرب الحي القبيلة اي بين قبيلتين من قبايل العرب قوله وكان لاحدهما طول اي قوة و
اقتدار على الآخر قوله واقسموا ان يتباوؤا اي يتساووا من باء فلان بفلان صار كفوا له وبواء السواء قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد
والذكر بالانثى اعلم ان لهذه الآية منطوقا ومفهوما ومنطوقها ان يقتل الحر بدل الحر والعبد بدل العبد والانثى بدل الانثى ومفهومها التساوي
في الحرية والرقية والذكورة والانوثة والآية بالنظر الى منطوقها لا دلالة لها على اشتراط التساوي في القود ولا يعمل بمفهومها بان تحكم باشتراط
التسوية نظرا الى مفهومها لان العمل بالمفهوم انما يكون فيما اذا لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بين الغرض من التخصيص ههنا ببيان
سبب النزول وهو الزجر والمنع عما كانوا يفعلونه في الجاهلية فعلى هذا الاستدلال لمالك والشافعي رحمه الله بالآية على منع قتل الحر بالعبد و
الذكر بالانثى فليست الآية سند منعهما عن ذلك بل سند منعهما عن ذلك ما روي عن علي وما عمل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما والقياس على الاطراف
فان القصاص في الاطراف لا يجري الا بين حرين او حرتين ولا يجري بين الذكر والانثى ولا بين الحر والعبد قال المص وانما منع مالك والشافعي
قتل الحر بالعبد واقتصر عليه حيث لم نقل قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما قال صاحب الكشاف عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة
وهو مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى لان مالكا والشافعي لا يمنعان قتل الذكر بالانثى وليس ذلك مذهبهما وهو
افتراء عليهما وتمام التقرير ما قال الامام ان في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قولين القول الاول ان هذه الآية تقتضي ان
لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر بالحر يفيد
ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان

البا

الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقدير
فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد الثالث هو ان الله تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى المماثلة مستفادة من لفظ القصاص فانه ينبئ عن المساواة والمماثلة في الجراح والديات واصله من قص الاثر اذا اتبعه فالمفعول به
يتبع ما فعل به فيفعل مثله فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل
العبد اهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا
من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص
ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى هذه الآية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا
خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر
اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم
ان يقتل بالعبد وكذا القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل
يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص
المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة
مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر
لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها
وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما رويناه في سبب نزول الآية انهم كانوا يقتلون
بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك الوجه الثاني ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه
الصور هي التي يكتفى بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه
من التراجع على ما نقل محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس واحاله على علي بن ابي طالب وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبدين
والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قود به فان
شاء موالي العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويؤدوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود وان
شاء اولياء الحر قتلوا العبد وموالي العبد اسقطوا قيمة العبد من دية الحر ويؤدوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا
كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود وان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت امراة رجلا فهي به قود وان شاء
اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص
مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه وقال بعضهم جملة الكلام ههنا
ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس ان يقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقتها في الذكورة والحرية او مخالفتها فيهما ومقتضى هذه
الآية ينافي ذلك لاعتبار الموافقة في هذه الآية فلذلك اختلف العلماء فيها فمالك والشافعي على العمل بهذه الآية وان هذه الآية غير منسوخة بتلك
الآية اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلان تلك الآية حكاية لما في التورية فلا ينسخ
ما في التورية ما في القرآن لان من شرط الناسخ تاخره عن المنسوخ ومذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان هذه الآية منسوخة بقوله ان النفس
بالنفس والقصاص ثبت بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى ويستدلون بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في الانفس
بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا اقتلوا به ثم قال فان قيل كيف يعمل ابو حنيفة بقوله عز وجل ان النفس بالنفس وهو شرع من قبلنا اجيب بان شرع
من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا قوله والقياس على الاطراف عطف على لما روي عن علي رضي الله عنه اي انما منع مالك والشافعي رحمهما الله قتل الحر بالعبد
لما روي عن علي رضي الله عنه والقياس على الاطراف لا لهذه الآية اذ ليس في هذه الآية دلالة على ان الحر لا يقتل بالعبد ولا على عكسه على ما ذكره قوله
واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وجه احتجاجهم به ان المستفاد من الآية وجوب القصاص فقط لا التخيير بين القصاص والدية
قال الامام ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رحمه الله في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص
واما الدية واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي
الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع في ان ولي
الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دلالة على انه اذا اراد الدية ليس له الا ذلك اي الا القصاص وقال الامام اما قوله كتب عليكم

القصاص

نعناه فرض عليكم وهذه اللفظة يقتضي الوجوب ثم قال فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لان الاول ان القصاص لو وجب
اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلثة باطلة انما قلنا انه لا يجب على القاتل لانه لا يجب عليه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه
غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثالث ايضا باطل لانه يكون
اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية في القتل الذي يكون مشروعا و
على هذا التقدير يسقط دلالة الاية على كون القود مشروعا بسبب القتل والجواب عن سؤال الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة
القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فلا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير
يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم
تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع هنا وليس له ان ينكر بل الزاني والسارق الهرب من الحد ولهما
ان يستترا بستر الله فلا يعرفا والفرق ان ذلك حق الادمي واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الاية يقتضي ايجاب التسوية في القتل و
التسوية في القتل صفة للقتل وايجاب الصفة للقتل يقتضي ايجاب الذات فكانت الاية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه قوله اذ الواجب
التخيير المستفاد من قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الاية قوله لذا قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه هذا
مثل التخيير بين غسل الرجل وبين المسح على الخف فانه ليس بناسخ لوجوب غسل الرجل فكذا هنا خير بين القصاص الواجب والعفو الغير الواجب
فان هذا التخيير لا ينسخ وجوب القصاص نعم ينسخ التخيير حرمة ترك الواجب لا وجوبه فان المخير بين الواجب وغيره لو لم يفعل ذلك الغير بقي الواجب
على اصل وجوبه قال الامام ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان في
هذه القضية عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط
الحق وذلك انما يتاتى من الولي وهو الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفا ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو
بمعروف فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل ذلك العافي بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع
لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان
المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية وفي القصاص
رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص وفي النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية و
ذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد يكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود
آثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه قوله لان عفا لازم تعليل لتعيين
شيء بشيء من العفو اي عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لا يقال له في قوله تعالى فمن عفي له
وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من معمولية الفعل
كما ان الفاعل من معموليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه
فكيف اسند الفعل الى المصدر مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجري مجرى الخوانه مما يتعدى
اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله على سنن واحد وقيل يمكن ان يكون تقدير الاية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه
موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد وفي الكشاف فان قلت لم قيل شيء من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفي
له طرف من العفو وبعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفا عنه بعض الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم يجب الا الدية قوله وقيل عفا بمعنى
ترك وفي الكشاف هذا قول من فسر عفي بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به قلت لان عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه قولهم
واعفوا اللحى وفيه ايضا فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثر اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شيء قلت عبارة قلقة في
مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن
مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب
ما لا تعرفه وهذه جراءة يستعاذ بالله منها قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد وهو مذهب الشافعي اخذ هذا المعنى من
ترتيب الامر باداء الدية المستفاد من الفاء في قوله عز وجل فمن عفي له والطلاقة من حيث انه لم يتقيد بالمال الحاصل بعني قوله تعالى كتب
عليكم القصاص في القتلى ان القصاص وجب بسبب القتل على القاتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص ومحصل معنى قوله فمن عفي له
عن اخيه شيء انه اذا عفا ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيتين

تنافٍ وفي تقرير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله يأول الآية بالعفو على الدية برضى الجاني فانه حينئذ ياخذ الدية
واما الشافعي فلم يعتبر رضا الجاني في العفو لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها فقيل ان الشافعي يقول ان عفا ولي الدم
عن القصاص فان عفا مطلقا لم يجب الدية على الجاني وان عفا على شيء فان عفا على الدية يجب الدية عليه سواء رضي الجاني او لم يرض وان عفا على
مال آخر لم يجب بدون رضاه واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول ان عفا على الدية يجب الدية ان رضي بالدية وللشافعي في المسئلة قولان
القول الاول ان موجب العمد القصاص فقط على ما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني ان موجبه احد الامرين القصاص او الدية قوله
كتب على اليهود القصاص وحده فيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقال الزمخشري في تفسير سورة الاعراف في
قوله تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو والجبر بان قوله فمن تصدق جاز ان لا يكون من المكتوب في التورية لانه تعالى
حكى انه شرعنا هناك ثم ذيل بما هو ثابت في هذه الشريعة قوله قيل بعد العفو تفسير للاعتداء اي فمن تجاوز ولي الدم بعد العفو واخذ الدية بان قتل القاتل
بعد ذلك فله عذاب في الآخرة او في الدنيا فقد كان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به فيقتله وعن قتادة العذاب الاليم ان يقتل لا محالة
ولا يقبل منه دية لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذه الدية قوله كلام في غاية الفصاحة والبلاغة قال صاحب المفتاح والعلامة في الايجاز قوله علت كلمته في القصاص حيوة
واصابة المحز بفضله على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل فانه فضله عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان الملفوظ
في قوله تعالى في القصاص حيوة عشرة احرف اذا لم يعتبر التنوين حرفا على حدة وفي قولهم القتل انفى للقتل اربعة عشر حرفا الثاني الاطراد في كل قصاص
حيوة وليس كل قتل انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى للقتل الثالث عدم الاحتياج في قوله الى تقدير بحسب المعنى فان تقدير متعلق الجار اعني في القصاص
مجرد رعاية قاعدة لفظية فهو من قبيل ايجاز القصر ولا بد في قولهم ان يقدر انفى من تركه الرابع ما في تنوين حيوة من التعظيم او النوعية الخامس
صنعة الطباق بين القصاص والحيوة فان القصاص تفويت الحيوة فهو مقابلها السادس النص على ما هو المطلوب بالذات اعني الحيوة فان نفي القتل
انما يطلب لها لا لذاته السابع جعل نقيض الشيء ظرفا له بايراد لفظة في الثامن الخلو عن التكرار مع التقارب فانه لا يخلو عن استبشاع فلا يعد
في الاكثر رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا التاسع عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة اذ ليس في
قولهم حرفان متحركان على التوالي الا في موضع واحد وهما اللام والهمزة في القتل انفى ولا شك انه ينقص من سلامة اللفظ وجريانه على اللسان
والسبب الخفيف حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن ففي قولهم القتل انفى للقتل ستة اسباب خفيفة وفي قوله تعالى في القصاص حيوة ثلثة ان لم يعد
التنوين حرفا وان عد فاربعة العاشر ان يكون القتل انفى للقتل من حيث انه قصاص لا من حيث انه قتل وقد صرح بهذه الحيثية في قوله دون قولهم
قوله نوعا من الحيوة عظيما جعل رحمه الله تنكير حيوة للتنويع والتعظيم معا وصاحب الكشاف فجعل كونه للنوعية مقابلا لكونه للتعظيم حيث
عطفه عليه باو وقال ولكم في القصاص حيوة كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة
ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحيوة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة وذلك انهم كانوا
يقتلون بالواحد الجماعة او نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص قوله لان العلم به تعليل لحمل التنكير
حيوة على النوعية فان الحيوة الحاصلة بارتداع نوع من مطلق الحيوة لكن فيها اطلاق من وجه لشمولها حيوة من اراد القتل وحيوة من
اريد قتله ومعنى قوله يردع القاتل عن القتل يردع من اراد القتل لا القاتل حقيقة وقوله ولانهم كانوا يقتلون تعليل لحمل التنكير على التعظيم
فيكون التعليلان واقعين على طريقة اللف والنشر قوله وعلى الاول فيه اضمار اي على التعليل الاول وحمل التنكير على التنويع فيه اضمار تقديره
في شرعية القصاص نوع حيوة وعلى الثاني تخصيص اي على التعليل الثاني وحمل التنكير على التعظيم تخصيص اي تخصيص حيوة بحيوة من اريد قتله
فقط وهم الجماعة وغير القاتل لا حيوة القاتل بخلاف الاول فان المراد بحيوة على ذلك هو حيوة القاتل والمقتول جميعا فهي مطلقة بهذا المعنى وهي
الحيوة الحاصلة بالارتداع الكائن بالعلم بمشروعية القصاص وهي نوع من الحيوة تحت خصوصيات الحيوة وهي حيوة القاتل والمقتول لما وجدت وان كانت
مقيدة باعتبار آخر على ما ذكرنا آنفا قوله يحتمل ان يكونا خبرين فالمعنى حيوة عظيمة حاصلة لكم كائنة في القصاص وان يكون احدهما خبرا والآخر
صلة للخبر او حالا عن الضمير والتقدير على كون احدهما خبرا والآخر صلة لحيوة عظيمة حصلت لكم في القصاص وعلى كون الآخر حالا من الخبر حيوة
عظيمة حاصلة لكم حال كونها في القصاص وعلى العكس اي حيوة عظيمة حاصلة في القصاص حال كونها لكم قوله في المحافظة على القصاص والحكم به على
ان يكون الخطاب في يا اولي الالباب للائمة والحكام وقوله وعن القصاص فتكفوا عن القتل على ان يكون عاما لكل ذي عقل قوله اي حضر اسبابه وامارته
فان حضور الموت بحضور سببه والمذكور حضور نفس الموت اذ لا معنى لايجاب الايصاء عند حضور نفس الموت لعدم الاقتدار حينئذ على الوصية و
ايجابها عليه تكليف لما لا يطاق قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعني محل اذا النصب على انه مفعول فيه والعامل فيه مدلول كتب والمعنى اوجب عليكم
وقت حضور الموت لا صدكم الوصية لا الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانه بمعنى ان مع الفعل وما في حيز ان لا يتقدم عليه

وقد جوز واذ كر في الظروف للاتساع فيهما كما جوز وا في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي ان يعمل السعي في معه وفي قوله عز وجل ولا تاخذكم بهما
رافة ان يعمل رافة في بهما الى ذلك وامثال هذا كثيرة في الكلام وانما قال العامل مدلول كتب دون كتب لان المراد بكتب هنا ليس معناه الحقيقي وهو الرقم
بالقلم بل يراد مدلوله المجازي وهو فرض واوجب في الوصية من فوعد باوجب او فرض الذي هو مدلول كتب قوله باضمار الفاء فان الجملة الاسمية اذا وقعت
جوابا للشرط وجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جزاء له والاصل في الدلالة على الجزاء الجزم لكن لما تعذر الجزم فيها لان اثره انما يكون في الفعل المضارع
اكتفي بالفاء بدلا عنه لدلالته على ان مدلول الجملة الاسمية مسبب عن الشرط المذكور فلذلك كان دليلا على انها جزاء له مسبب عن الشرط قوله من يفعل الحسنات
بجزم يفعل على انه شرط وكسر اللام لضرورة التقاء الساكنين والله يشكرها جملة اسمية واقعة جوابا للشرط بتقدير الفاء اي فالله يشكرها حذفت الفاء لضرورة
وزن الشعر فانه مصراع من البحر البسيط ووزنه مستفعلن فعلن مرتين ودخول الفاء يبطل وزنه لكن ما في الآية لا يجوز ان يقاس على ذلك لان ذلك
لضرورة ولا ضرورة في الآية الى حذف علامة الجزاء فلعل هذا فاعل كتب مضمون هذه الشرطية وهو الوصية وقت حضور الموت قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام
نسخ باية المواريث وهي قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الآية وقال تعالى في آخر الآيات من بعد وصية يوصي بها او دين قوله من بعد
وصية متعلق بما تقدم من قسمة المواريث كلها اي هذه الانصباء للورثة من بعد اخراج وصية يوصي بها او دين وهذه الوصية المذكورة في آخر الآي مطلقة اعم من
الوصية للاقارب والاجانب خلاف ما لحق فيه فانه مقيد لانه وصية للوالدين والاقربين قوله وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه قاله في خطبة عام حجة
الوداع انما استدل به القاضي ابو زيد في التقويم على جواز نسخ الكتاب بالسنة قالوا العمل بهذا الحديث جائز وان كان الخبر من الآحاد لجواز ان يكون
خبرا مشهورا في القرن الثالث والمشهور احد قسمي المتواتر عند ابي يوسف فيجوز به نسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث
انها اي من حيث ان آية المواريث تدل على تقديم الوصية مطلقا وجه كون آية المواريث مؤكدة لما دلت عليه هذه الآية من الوصية للوالدين والاقربين ان الوصية
ذكرت هناك مطلقة وفي ضمن الوصية المطلقة الوصية للوالدين والاقربين فذكر الشيء اجمالا بعد ذكره تفصيلا تاكيد لذلك الشيء قوله ولعله احترز اي ولعل
من فسر الوصية هنا بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله انما فسر به احترازا عن هذا الاعتراض المذكور فمعنى الوصية في قوله الوصية
للوالدين والاقربين امر الحكام بان يعطيهم بالقسمة حقوقهم المفروضة لهم من تركة موتيهم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله ان هذه الآية ما هي
بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين
والاقربين بتوفير ما اوصى الله تعالى لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم والجواب عن النظر المذكور يخرج ويستفاد مما ذكر الامام المحقق فخر الاسلام في اصوله وحاصل
ما قرره هناك ان الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب المواريث على وصية مطلقة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع
الميراث لوجب ترتيبه عليها فصار الاطلاق نسخا للتقييد وتقريره يحتاج الى سبق التاريخ واثبات الشرطية المذكورة اما السبق فان آية المواريث نزلت
بعد الوصية المدلول عليها بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالاتفاق واما الشرطية فتقريرها لو كانت الوصية المعهودة باقية مع الميراث لوجب
ترتيب الميراث على تلك الوصية في آية المواريث واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الله تعالى بين نصيب الوالدين بطريق الارث ولم يبين
ان هذا المقدار بعد المقدار المفروض من الوصية ولو بقي ذلك مفروضا لبين لاحتياجه الى البيان لكون الموضع موضع بيان ولم يبين بل رتب ذلك
على الوصية المطلقة وكان معناه بعد مطلق الوصية نصيبهما هذا المقدار والمطلق يتحقق تحت فرد من الافراد فلم يكن الوصية المفروضة لازمة بل
بعد اي وصية كانت وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة واذا انتسخ الوجوب انتسخ الجواز عندنا وهو الحق لان انتفاء حصة النوع
من الجنس في شيء لا يلزم انتفاء الجنس في ذلك الشيء البتة وغيرها المدخل له فيما نحن فيه لانه لا بد ان يكون تحت نوع آخر والمنازع جاهل او متجاهل ويطابق ما
ذكره المفسر هنا ما ذكر في التقويم ان آية المواريث اوجبت لهم مالا بسبب هو الارث والايجاب بسبب يرفع الايجاب بسبب آخر كان قبله وان آية المواريث اوجبت
ارثا بعد وصية او دين فوجب تقريرها الا رفعها قال بعض الافاضل هذا ضعيف لان آية المواريث ما اوجبت مالا بسبب مطلقا بل مترتبا على مطلق رفع
ذلك المعهود كما مر تقريره مما ذكر في اصول فخر الاسلام ولان آية المواريث اوجبت مالا بسبب الارث مترتبا على وصية منكرة ونحن لا نقول برفعها ثم قال
والنصوص على هذا الوجه يقطع الشغب المذكور في الكتب من اصله قوله ميلا بالخطاء الى حمل جنفا على ما وقع من الموصي خطاء واثما على ما وقع منه عمدا
تحرزا عن التكرار قوله وذكر المغفرة الخ يريد به دفع ما عسى يقال ويقال ان فعل من اراد الاصلاح وبذل من الابقاء ما هو غير مشروع الى وجه مشروع
ليس باثم بل هو عمل خير وطاعة كيف يناسب في حقه ذكر المغفرة والمغفرة انما تكون في الذنب والمذنب وحاصل الدفع انه ادعى المطابقة اللفظية
فقط لان الفعل وهو تبديل الوصية وان كان الحق هو من جنس ما يوثم لان بعض التبديل وهو التبديل الى باطل اثم وهذا ايضا من المشاكلة
الصورية لا المعنوية لان التبديل الى الخير ليس من جنس الاثم لكن صورته صورة ما يوثم اقول يجوز ان يكون ذكر المغفرة ناظرا الى جنف الموصي
وتعمده للاثم والمعنى غفور للموصي بعد اصلاح الوصي ما افسده قال الامام اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم ففيه سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق
بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام والجواب من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى

بان قيل من بعد وصية للوالدين والاقربين

كانه قيل

كانه قيل انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى
وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها
ان المصلح ربما احتاج في اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم الله منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه
غفور رحيم قوله وفيه توكيد للحكم اي في تشبيه وجوبه على هذه الامة بوجوبه على من قبلهم من الانبياء والامم توكيد الحكم بوجوب الصيام فان
بيان كون الصوم عبادة قديمة فيه توكيد للحكم بوجوبه وحث النفوس عليه وتطييبه على النفس يعني لا ينبغي ان يشق عليكم شرعية الصوم لانكم لستم
مخصوصين فيها لانها سنة الانبياء السالفة والامم الماضية كما قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قوله فانها معظم ما تشتهيه النفس
يعني سبب تخصيص الشرع الامساك عن مشتهيات النفس وهي كثيرة بالامساك عن المفطرات هو كون المفطرات معظم مشتهياتها وان الامساك عنها
يستلزم امساك النفس عما سواها لان الاكل والشرب والوقاع اذا توفرت النفس فيها هاج جميع قواها الداعية لها الى قضاء شهوتها في كل ما فيه
لذتها الشهوية الطبيعية فاذا انسدت طرق هذه المفطرات انسد بواقي طرق لذتها الحيوانية فالمقصود من شرعية الصوم تطويع النفس الامارة للنفس
المطمئنة بقمع قواها الآبية عن امر المطمئنة العاصية لها فحين انكسرت قواها التي هي مبدأ عصيانها وضعفت انقادت لها فانها امرتها
بما به نجاتها عن ظلمات الطبيعة ووصولها الى جناب القدس ومخالطتها بالملأ الاعلى قوله تتقون المعاصي هذا تفسير للتقوى على كون
تعلقه بمفعوله مرادا ويجوز ان يكون معناه لعلكم تصيرون من اهل التقوى فعلى هذا يكون منزلا منزلة اللازم حيث لا يراد تعلقه
بالمفعول وفي الكشاف لعلكم تتقون بالمحافظة عليها وتعظيمها لاصالتها وقدمها او لعلكم تتقون المعاصي لان الصائم اظلف لنفسه
واردع لها من مواقعة السوء او لعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم قوله فان الصوم له وجاء قال رسول الله صلعم
يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه الصوم فانه له وجاء الباءة النكاح
والتزوج قال صاحب النهاية الباءة النكاح والتزوج وهو من المباءة في المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ
من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين ويترك الخصيتان كما هما اي الصوم يقطع
شهوة الجماع كما يقطعها الخصا فالمعنى على التشبيه قوله او الاخلال عطف على المعاصي والمعنى لعلكم تتقون الاخلال باداية فقوله لاصالته
تعليل لتتقون فان ما هو عبادة اصلية قديمة ينبغي ان يتقى عن الاخلال بادائها قوله والكثير بالهيلاء اي يصب صبا من غير كيل وعدة من قولهم هلت
الدقيق في الجراب صببته من غير كيل قوله لوقوع الفصل يعني لا يعمل المصدر اذا وقع فاصل بينه وبين معموله وههنا فاصل كثير وجوز صاحب الكشاف
نصبه بالصيام وقاسه على قولك نويت الخروج يوم الجمعة وانما جوز عمل المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف قيل هذا اذا جعلت كما
حالا فان جعلت مصدرا فلا قال السجاوندي لان كما اجنبي عن العامل والمعمول الا ان يجعل حالا للصيام قوله او بما كتب عطف
على اضمار لكن نصبه باضمار صوموا على انه مفعول به له او بما كتب على انه مفعول فيه ويجوز على الاول ان ينتصب على الظرفية ايضا على معنى
امسكوا عن المفطرات في ايام معدودات لكن قوله في الثاني على الظرفية لان الاول نشعر بانه في الاول مفعول به
اللهم الا ان يكون على الظرفية قيدا لكليهما قوله على السعة يعني ان اياما كان مفعولا به لكتب بواسطة الجار لكن حذف
الجار لكن حذف الجار واوصل الفعل اليه بلا واسطة كما في واختار موسى قومه اي من قومه وقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه والمعنى فليصم فيه حذف الجار واوصل الفعل فقيل فليصمه والتقدير ههنا كما كتب الصيام على الذين من قبلهم في ايام او بايام او لايام
حرف الجار واوصل الفعل اليها ويعلق الفعل بها تعلق الفعل بالمفعول به اتساعا قوله وقيل معناه صومكم كصومهم فالتشبيه على الاول في الافتراض
والوجوب اي فرض عليكم كما فرض عليهم وعلى هذا في الكمية ويجوز ان يكون في الكيفية على ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال وقيل كتب عليكم
كما كتب عليهم ان تتقوا المفطر بعد ان يصلوا العشاء وبعد ان يناموا ثم نسخ ذلك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية لموتان اصابهم الموتان
بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان وفي الاساس قد وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز
اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قوله مرضا يضره الصوم تقييد المرض به مستفاد من قوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واختلف في المرض المبيح
فمن قائل كل مرض لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض كما لم يخص سفرا دون سفر فكما ان لكل مسافر ان يفطر فكذلك كل مريض وعن ابن سيرين انه دخل عليه في
رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار
وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير
المحتمل والمص رحمه الله شفعوي المذهب ولذا قيد المرض بذلك قوله او راكب سفر معنى الركوب مستفاد من لفظ على الدال على الاستقرار والاستعلاء
ودلالته على ذلك المعنى هو وجه الايماء بان من سافر اثناء اليوم لا يفطر فان من ابتداء السفر من نصف النهار يسمى مسافرا لكن لا يقال فيه

فاعتل اعتذر بعلة اصبعه

انه على سفر فالدلالة على الاستقرار والركوب المفيد لقوة ملابسة الفاعل الفعل لم يتنا ولحكم الرخصة من شرع في السفر اثناء اليوم قوله
وهذا على سبيل الرخصة قال الامام ذهب قوم من الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس
وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة فان شاء
افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا اذا قرانا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب
وان قراناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر
هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قايل بالجمع والحجة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذلك هذه الاية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولا بد ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس عسر الا كونها صايمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم
الصيام واما الخبر فاثنان الاول قوله صلعم ليس من البر الصيام في السفر والثاني قوله صلعم الصايم في السفر كالمفطر في الحضر اي هو كالمفطر في الحضر
في وجوب القضاء عليه فيستفاد منه ان المسافر اذا صام في السفر يجب عليه قضاء صوم ذلك اليوم الذي صام فيه واما حجة الجمهور فهو ان في الاية اضمار لان
التقدير فافطر فعدة من ايام اخر واختلفوا ايضا في تتابع القضاء فعامة العلماء على التخيير في التتابع وعن ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه لم يرخص
لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان شيت فواتر وان شيت ففرق وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي كما فات متتابعا وفي قراءة
ابي فعدة من ايام اخر متتابعات وفي الكشاف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات لانه لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر
بان يصوم اياما معدودة مكانها علم انه لا يؤثر عدد على عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون
عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض ولا صوم ايام
اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات وبدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك
الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة قوله نصف صاع قال الامام الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القايم عن الشيء
وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد وقالوا القفاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال وهذا هو الصاع
العراقي واما الصاع الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الصاع الحجازي وعند الايمة الحنفية نصف صاع من الصاع
العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن ماية وثمانون مثقالا فنصف الصاع العراقي ثلثماية وستون
مثقالا والصاع العراقي ضعفه وهو سبعماية وعشرون مثقالا قوله رخص لهم في ذلك اولا الامام اختار رحمه الله في هذه الاية ما عليه اكثر المفسرين من ان
المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله تعالى اولا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الامام اختلفوا
في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المريض والمسافر قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما
من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان
الصوم واليهما الاشارة بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية وكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احديهما يلزمهما ان يفطرا وعليه القضاء وهي
حالة الجهد الشديد لو صام الثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول
الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم معينا
والقول الثالث انه نزلت هذه الاية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا
على الشيء على وجه السهولة اما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهي يطوقونه
فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول
القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الاية منسوخة روى انس انا
كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها يتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سيل الحسن البصري
عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما او على ولديهما فقال واي مرض اشد من الحمل يفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر
فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا هل عليهما الفدية قال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان
قوله على الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فيكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق
وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجب الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا
كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جايز لان القضاء بدل والفدية بدل قوله باضافة فدية الى الطعام فيكون الاضافة بيانية اي فدية هي طعام
طعام مساكين قوله بمعنى الطاقة او القلادة لقوله نزلت يطيقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى القلادة والتفسير يتكلفونه على انه

من الطوق

من الطوق بمعنى الطاقة ويتقلدونه على انه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثاني من باب التمثيل شبه التكليف بامر بتقليد
قلادة وكذا قوله اي يتكلفونه او يتقلدونه قوله ويطوقونه بالادغام اي بادغام الطاء المنقلبة عن تاء تفعل في الطاء الذي هو فاء
الفعل اصله يتطوقونه قوله من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل اذ لو كان من ذلك لكان بالواو ولا بالياء يعني اذا قرئ بالياء فان قرئ يطيقونه
بضم حروف المضارعة وتخفيف الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبني للمفعول يكون من طيوق على وزن فيعل واصله يطيوقونه اجتمعت الواو والياء
احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه واذا قرئ يطيقونه بفتح حرف المضارعة وتشديد الطاء والياء يكون
من تطيوق واصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء بعد حذف حركة الطاء الاولى المنقلبة من التاء ثم قلبت الواو ياء لعلة ذكرت و
ادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه فعلى هاتين القراءتين يكون من ملحق دحرج وتدحرج واصله من الطوق ايضا ولذا قال يعني يطوقونه قوله وهو الرخصة
لمن يتعبه الصوم لان في هذه القراءات معنى الكلفة المناسبة لمعنى التعب والجهد اي المشقة والعجز عن الصوم قوله وهم الشيوخ والعجايز لخذ المذهب
ابي حنيفة حيث لم يدرج فيه الحوامل والمراضع كما ذهب اليه الشافعي قوله وتداول به القراءة المشهورة اي تداول بالرخصة في الافطار والفدية
القراءة المشهورة وهي يطيقونه من الاطاقة فوجهه كما مر من قول الامام ان المطيق اسم للقادر على الشيء مع الشدة والمشقة فعلى هذا يكون
القراءة المشهورة ايضا في حق المشايخ والعجايز الذين لا قدرة لهم على الصوم الا بشدة ومشقة قوله جهدهم بالضم وهو الطاقة فقوله وما قدم عطف
تفسير واما الجهد بالفتح فهو بمعنى المشقة قوله فالتطوع او الخير بان لمحتمل مرجع الضمير فانه يجوز ان يكون راجعا الى مصدر تطوع والخير
وفي الكشاف فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار الفدية فالتطوع اخير له والخير قيل الاخير غير مستعمل في كلام العرب وفي الصحاح لم يقل اخير واجيب
بان عدمه هو الكثير وربما يستعمل نادرا وقال بعضهم لعل غرض صاحب الكشاف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على جواز ارادة معنى التفضيل
ههنا وهو قوله تعالى فهو خير له لا في قوله فمن تطوع خيرا فان خيرا فيه لا يراد به معنى اسم التفضيل بل هو مصدر لكن لا ينفك عن معنى الفضل والزيادة
ولذا قال المحقق في تفسيره فزاد في الفدية ويجوز ان يكون مخفف خير بالتشديد ويكون المعنى فمن تطوع فعلا فاضلا اي زايدا على قدر الفدية
قال الجوهري رجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امراة خيرة وخيرة قال تعالى اولئك لهم الخيرات جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شيء قال تعالى
فيهن خيرات حسان قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم هذا تفسير على تنزيل العلم منزلة اللازم بخلاف الاول حيث قدر مفعول فيه قوله او على انه
مفعول وان تصوموا نقل بعض شراح الكشاف عن رشيد الدين الوطواط انه قال وفي جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا نظر لان شهر رمضان حينئذ
على تقدير المضاف اليه لان تصوموا وهما بمنزلة المبتدا اي صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى ما قدره يكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدا وذلك غير جايز
ثم قال فعرضت هذا البحث على صاحب الكشاف فاذعن له وقيل في العذر ان الفصل جايز ههنا لان المفعول فضلة لا جزء كالفاعل والاضافة ههنا الى الفاعل
لا المفعول اي صومكم شهر رمضان خير لكم فيقال هذا وامثاله لا يليق بمنصب التنزيل لان المقرر ان معمول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بالاجنبي الذي هو الخبر
اقصى ما يقال ههنا ان قوله وان تصوموا وان كان مصدرا في المعنى لكن صورته صورة الفعل فبالنظر الى الصورة جاز الفصل وان لم يجز في المصدر المحض
وفرق بينهما صاحب الاقليد في بحث لا ركي وقال ان امتناع وقوع المصدر خبرا عن الجثة لعدم كونه والا بصيغته على فاعل وكلا على زمان والفعل المصدر
باديدل عليهما فيجوز الاخبار به وان لم يجز بالمصدر قال بعضهم فان قلت فاذا جعل شهر رمضان مفعول ان تصوموا يلزم ان لا يكون شهر رمضان صومه
واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم قلت بل يقال وغايته ان يلزم الايهام بين الندب والوجوب قول يجوز ان يكون هذا في حق من رخص
في الافطار لمرض او سفر او ضعف هرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العايد الى اياما معدودات لتعليل ان الصوم خير من الافطار قوله او بدل
من اياما وانما يجوز الابدال منه مع ان بينهما جملا كثيرة فاصلة بينه وبين المبدل منه لان تلك الجمل ليست اجنبية بل لها تعلق واتصال بجانب
المبدل منه لانها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتب عليهم ذلك في تلك الايام اذا مرضوا او سافروا او اطاقوا وما يتبعه قوله مصدر رمض اذا
احترق من الرمضاء وهو اشتداد الحر قوله وجعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين
كما ان ابنا اضيف الى داية وهي موضع القتب من البعير وجعل المجموع علما للغراب ومنع الصرف وانما سمي الغراب بابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير
اذا جرحت والتسمية بشهر رمضان واذ وقعت بالمركب لكن قد يحذف الشهر لعدم الالتباس ومن ذلك قوله من صام رمضان قال بعض الافاضل
ليت شعري ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجايز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة
العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال في الفارسية الاماه
رمضان نست الاماه شهر رمضان فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان قيل محصل امنية هذا القايل ان اضافة العام الى الخاص
هي الاضافة الى الجنس وهي ان يكون المضاف اليه بعد الاضافة اعم من المضاف مطلقا كما في خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك
واما قوله لجاز ان يقال شهر شهر رمضان فمختل اقول في رد هذا الرد ان هذه الاضافة يجوز من قبيل اضافة المبهم الى العلم كما في سعيد كرز

الخلل المنطق الفاسد المضطرب

لا من قبيل الاضافة الى الجنس والمعنى شهر هو رمضان كما ان معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتفق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه
شيوعا وابهاما فيقع عند سماعه نظر الى احتماله لكثير بن ثلثة في ان المراد به اى معنى من معانيه فيضاف الى اسم آخر للمعنى المراد ليتعين ان
المقصود مسمى ذلك الاسم الذى اضيف هذا المبهم اليه فقد علم بما ذكرنا ان المنسوب الى الخطأ اى القولين قوله ولو قوعه الخ يعنى لما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت الاسماء والتسمية فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فلا يضر في التسمية به وقوع هذا الشهر في
الاكثر في غير ايام الحر وان وقوعه حين النقل الى العربية في ايام الحر مرجح التسمية لا مصحح للاطلاق حتى اذا انتفى المصحح انتفى الاطلاق قوله اى ابتدئ فيه انزاله وانما قدره
ومتعلق كلمة في بنفس الانزال لا بابتداء الانزال لان القرآن لم ينزل كله في شهر رمضان فوجب ان يكون الظرفية المستفادة من فيه راجعا الى ابتداء الانزال
لا الى نفس الانزال الخ جملة يكون المراد انزال القرآن جملة ويجوز ان يراد به انزاله في شهر رمضان الى السماء الدنيا او يراد من فيه معنى في شانه اى انزل
في شان شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الايات الواردة لبيان احكام صوم شهر رمضان والمعنى انزل في شانه من القرآن
ما بين احكام الصيام فيه كقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية قوله منجما اى وقتا بعد وقت مبعضا على حسب وقوع الوقايع من النجم فان الاوقات
يعلم بطلوع النجوم وغروبها ويحاسب بحسبها قوله وفيه اشعار الخ وجه الاشعار ترتيب الاشعار ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على علته
الوصف للحكم قوله حالان من القرآن والمعنى انزل جامعا بين الهدى والبيان وفي الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى
للناس يعني هو بحسب ظاهره تكرار فما وجه المغايرة بينهما قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من
وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال فحاصل الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون
كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ فيه فكانه قيل انه هدى بل هو بين من الهدى بل بينات من الهدى
ولا شك انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة فالعطف في وبينات من باب التشريف فان ذكره ثانيا مع دخوله في المعطوف عليه انما هو للتنويه
والتشريف والمص رحمه الله فرق بينهما بوجه آخر وهو ان الاول على انه هداية بلفظه وبلاغته البالغة حد الاعجاز والثاني على انه هداية بمعناه
حيث ارشد بمعناه الى الطريق الحق وفرق بين الحق والباطل اقول هذا الذى ذكره رحمه الله وان كان دافعا للتكرار لكنه تخصيص بلا مخصص لا من جهة اللفظ
ولا من جهة المعنى والاولى ان لا يصار الى التخصيص بل يحمل الكلام على الاجمال والتفصيل فان هدى نكرة دالة على الجنس وتنكيره للتعظيم اى هدى
عظيم لا يكتنه كنهه وقوله وبينات تفصيل ذلك الجنس المجمل ببعض تفصيل بانه بين في نفسه او مبينه لما به صلاح حال العباد في الدارين من احكام
الدين والدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطيبى رحمه الله حاصل سؤال صاحب الكشاف ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى فما معنى هذا التكرير اجاب ان المعرف ههنا اعم من المنكر اذ اللام في الهدى في قوله من الهدى للجنس لا للعهد الخارجي والدليل على كونه
جنسا قوله من جملة ما هدى به الله وان معنى الجنس هو ما قال من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لان شان الكتب السماوية كلها الهداية
والفرقان بين الحق والباطل حكم انه هدى اى هدى لا يقادر قدره ومع ذلك بينات من جملة الهدى فكرر تنويها لشانه وتعظيما لامره وتاكيدا
لمعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم نحرير وانه من جملة العلماء المتبحرين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لان اللام اذا كان للجنس لم يكن الثانية
عين الاولى فينتقض القاعدة المشهورة اقول قولهم النكرة اذا اعيدت معرفة ليس مطردا بل هو مبني على الاعم الاغلب ثم قال ذلك القايل يمكن
ان يجعل هذا من باب التجريد والنكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى والقرآن بلغ في كمال الهداية والبيان الى حيث جرد منها هدى وبينات
قوله فمن حضر جعل شهد بمعنى حضر هو من الحضر خلاف السفر ولذا اردفه بقوله ولم يكن مسافرا وجعل نصب الشهر على الظرفية دون المفعول
به يعني اذا كان ظرفا كان معناه من اقام فيه فلا يدخل فيه المسافر واطرد واذا كان مفعولا به كان من باب شهدت الجمعة وادركت عصر فلان
والمسافر شاهد للشهر بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلا يطرد فوجب جعله ظرفا والحاصل ان من لم يجوز كونه مفعولا به استدل عليه بانه
يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له قيل فيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الآية بقوله
ومن كان مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبي والمجنون شاهد في الشهر على جعله ظرفا كما كان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب
الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص
خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول به اى شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا
التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار قوله ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول المظهر هو الشهر قد وضع موضع الضمير لسبق ذكر الشهر في قوله عز وجل
شهر رمضان والمقام مقام ان يقال فمن شهد فيه فليصم فيه ولكن وضع المظهر الذى هو الشهر موضع المضمر الاول وهو الضمير المجرور في فيه الاول للتعظيم
اى لتعظيم شهر رمضان معنى التعظيم مستفاد من التعريف العهدى في لفظ الشهر المذكور الموصوف بالصفات العالية من كونه محلا لنزول القرآن
المجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق بين الحق والباطل فان الاعادة بالتعريف العهدى كالاعادة بلفظ اسم الاشارة في كونها مشعرة

ومبين

لم يخصص من المطلق والمخصص المعذور تخصيص المسافر

باتصاف المعاد بصفات المذكورة قوله على الاتساع اى على حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور به بلا واسطة اجراء له مجرى المفعول به والاصل
فليصم فيه حذفت كلمة في فقيل فليصمه على نحو مالك يوم الدين ويا سارق الليلة اهل الدار قوله ولعل تكرير لذلك اى ولعل تكرير قوله
تعالى ومن كان مريضا ههنا بعد كونه مذكورا فيما قبل لتخصيص المريض والمسافر بعد دخولهما فيمن شهد هلال الشهر بخلاف جعل الشهر
مفعولا فيه فان المسافر على ذلك لا يكون من مثل ولا من شهد فيكون التخصيص بهذه الآية اذ ذاك في حق المعذور فقط لا في حقه
وحق المسافر معا لان المسافر لم يدخل فيمن شهد حينئذ حتى يحتاج الى التخصيص والاخراج بهذه الآية قوله اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه اى كرر قوله عز وجل ومن كان منكم مريضا الآية مع سبق ذكره فيما قبل تاكيدا وتقريرا لئلا يتوهم نسخه بقوله فمن شهد الآية كما نسخ قرينه
به على القراءة المشهورة وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فانه افاد ان الصحيح المطيق للصوم جاز له ان يفطر ويعطي الفدية
وكان ذلك الحكم في بدء ايجاب الصوم ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما جعله قرينا له لمناسبة بينهما في كون كل منهما مرخصا
في الافطار مع وجوب البدل وهو في الاول فدية وهنا صوم ايام اخر يعني اولم يذكر هنا مرة ثانية واكتفى بذكره سابقا لتوهم ان قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه نسخ حكم الرخصة في الافطار في حق المريض والمسافر المدلول عليها بقوله فيما قبل ومن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر كما نسخ هو حكم الرخصة في افطار المطيقين للصوم المفهوم من قوله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولما كرر
هو دون ذلك علم انه ثابت وذاك منسوخ قوله على سبيل اللف متعلق بقوله علل الفعل المحذوف اى هذه الامور الثلثة التى هي تكميل العدة
والتكبير وارادة الشكر المدلول عليها بقوله ولتكملوا الآية علل للفعل المحذوف على سبيل اللف والنشر وتقريره انه تعالى شرع امورا ثلثة احدها
الامر بمراعاة العدة بقوله فعدة اى فعليكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء المدلول عليه بقوله من ايام اخر مطلقا فانه يجوز ان يقضي على
سبيل التوالي او التفريق وثالثها الترخيص في الافطار المفهوم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن قوله فعدة لان معناه فافطر فعدة فان هذا
عين الترخيص ثم انه تعالى لما شرع هذه الامور الثلثة على الترتيب في قوله فمن كان مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة
العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون هذا
تقرير كلام المص لكن فيه اشكال وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في اباحة
الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فلعله غير مطابق للنشر واجيب عنه بان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص لا من الامور الثلثة
المعللة ضرورة ان الترخيص مبنى على ايجاب الصوم اذ الرخصة هي التى تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كانه قال بعد ايجاب الصوم على
الشاهد امر المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على شيئين الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه آنفا والحاصل
انه ذكر بعد التوطئة للترخيص ثلثة امور كيفية الترخيص وكيفية الترخيص ونفس الترخيص وعللها بالعلل الثلث وافاد الامرين الاولين بقوله وامر
المرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه كما استفادهما من قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيكون عبارته موافقة للعبارة القرآنية اقول المفهوم
من تقرير المص انه جعل من قبيل النشر المشوش حيث ذكر اولا في بيان اللف الامر بالقضاء ثم ذكر الامر بمراعاة العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير
قوله وبيان كيفيته عطف على الامر بالقضاء لا على القضاء اى قوله ولتكبروا علة الامر بالقضاء وعلة بيان كيفية القضاء وقوله اولا فعال
عطف على الفعل اى وهو علل لافعال ثلثة محذوفة كل علة منوطة بفعل مقدر هو معلل تلك العلة كانه قيل وامرناكم بمراعاة عدة ايام الافطار
في القضاء لتكملوا العدة وبيناكم كيفية القضاء لتكبروا الله وتحمدوه على ما هداكم اليه ورخصناكم في الافطار لعذر لعلكم تشكرون قوله
ويجوز ان يعطف على اليسر والمعنى يريد الله بكم اليسر واكمالكم العدة وتكبيركم الله على ان هديكم وشكركم لنعمة الهداية الى الطريق الحق الموصل الى
النشاتين ولما كان وقوع ان مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولا للارادة نادر الوقوع في الاستعمال مثله بقوله تعالى يريدون ليطفؤا
استشهادا عليه ثم قال صاحب الكشاف في الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك
لاكرامك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك قوله والثناء عليه بالرفع عطفا على تعظيم الله ويجوز ان يعطف على الحمد
قوله ولذلك عدى بعلى اى ولكون المقصود بالتكبير الثناء عليه عدى التكبير بكلمة على كما ان الثناء عدى بعلى يقال اثنى عليه والمعنى لتثنوا على الله
بوصفه بالعظمة والكبرياء فلتضمين التكبير معنى الحمد والثناء عدى تعديته وفي الكشاف وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا
معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم قيل ليس هنا تضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير الذى ذكره
الزمخشري يكون في الكلام قلب والجار والمجرور حالا يعني مراد الزمخشري من هنا التقدير الذى ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه وقال

ويكون علة لما ذكر منه ان يشيد على الامر بالقضاء
عن علمه الامر بالقضاء ولا علة كلوا العدة لتكمل الفاء
القضاء الحاصل من الترتيب على الامر ... تعليل
ويكون علة للقضاء

ولتكبروا الله حامدين اوان الجار والمجرور حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلا يكون من التضمين قالوا لان تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لان التضمين اصطلاحا اما اعطاء الفعل المذكور معنى المقدر بواسطة الاستعمال كما في قوله يؤمنون بالغيب واعطاؤه مع ارادة المضمن تعميما كما ذكره الزمخشري في قوله تعا ولا تعد عيناك عنهم وهذا ليس منهما في شيء فالحق ان الجار والمجرور على تقدير حالا وتركب القلب في الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا تتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الاول والثاني فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله تعا لتكبروا الله معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكما ان حامدين في ذلك التقدير حال كذلك مكبرين في هذا التقدير ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فمن اين يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا وقد رد بعضهم التضمين واعتذر فان قيل انما لم يقل لتحمدوا الله على ما هديكم مكبرين كما هو الاغلب في هذا الباب لان التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية قوله تقرير للقرب اى قوله عز وجل اجيب دعوة الداع اذا دعان الى آخره جملة مقررة للقرب المستفاد من جملة فاني قريب ولذلك لم يعطف عليه قوله وما يحتمل المصدر اي لفظ ما في على ما هديكم يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى على هذا لتكبروا وان يكون موصولة بمعنى الذي على ان حذف الضمير العايد اليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذي هديكم اليه قوله امر بالثبات وانما اخرجه عن ظاهره الذي هو امرهم باحداث الايمان لانهم مؤمنون بالفعل متصفون بالايمان بقرينة الاضافة في عبادي فانها للتشريف ولا شرف فيمن لا ايمان له ولا يستحق هو التشريف ولكن كان عليه حينئذ ان يفسر فليستجيبوا لي ايضا بالامر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة الى الايمان فان ظاهره امرهم بقبول الدعوة الى الايمان وهذا يقتضي ان يكون المامورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة الى الايمان قوله راجين اصابة الرشد حمل الرجاء المستفاد من كلمة لعل الى رجاء العباد لامتناع الرجاء عليه تعا وتقدس قوله واعلم انه تعا لخ يريد بيان ان هذا الكلام الواقع بين اثناء بيان احكام الصوم وهو قوله تعا واذا سالك عبادي الى قوله لعلهم يرشدون ليس باجنبي في البين بل له اتصال معنوي بما قبله وانه اعترض جيء به للدلالة على انه تعا خبير باحوال المامورين بالصوم واعمالهم سميع لاقوالهم مجازٍ على افعالهم واقوالهم تاكيدا للامر بالصيام ومراعاة العدة والحث على القيام بالوظايف المتعلقة باعمال الصيام من اكمال العدة والتكبير بالحمد على هدايتهم الى طريق الاتيان بموجب الامر والشكر له تعا على نعمة الاهتداء اليه وحثا عليه اى على صوم الشهر ومراعاة العدة والقيام بالوظايف المذكورة قال الامام في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعا لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعاء تنبيها على ان الدعاء لا بد ان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا يرى ان الخليل عم لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعا ثم شرع بعد في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا هنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعا لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على الصيام فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم في ذلك التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلعم عن توبتهم فانزل الله هذه الآية مخبرا بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم وقال الامام في الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعا قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهي قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه لان المقام من قولهم هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ان الرفث في الاصل مخصوص بالالفاظ يقال رفث في كلامه وارفث الرجل اذا تكلم بالفحش وافحم لفظ ما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك ولا يستعمل في الفعل بان يقال رفث بمعنى جامع الا على الكناية لان الاجماع لا يخلو عن شيء من ذلك اي من التصريح بما وجب ان يكنى عنه مطايبة بينهما واذا قال والرفث كناية عن الجماع ولو كان اصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية واما قول ابن عباس رض وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا حين قيل له ارفثت قال انما الرفث ما كان عند النساء فلم يرد به الفعل بل القول الذي يجري بينهما في ذلك الوقت وليس اسم صاحبة ابن عباس رض ويقرب منه ما ذكره الازهري ان الذي خوطبت به المراة واما الذي لم تسمعه المراة فليس بداخل في النهي قيل ويجوز ان يكون مراد ابن عباس ان الرفث في الآية يراد به الفعل فليس ما انشد منهيا لانه قول قوله وايثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه قال صاحب الانتصاف انه تعا لما اباحه قال فالآن باشروهن فعاد الى الكنايات المالوفة ثم قال ويشكل بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولم يسبق منهم فعل يعني كان ينبغي ان يستعمل

في المباح

في المباح الكنايات المالوفة لا المستهجنة وقد استعمل في المباح لفظ الرفث حيث قيل فلا رفث ثم اجاب عنه بانه في اية الحج منهي عنه فشنعه وهجنه لينفر عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعا فلا رفث على النهي عن الحديث بذلك مع النساء قوله ولذا سماه خيانة اي سماه خيانة في قوله كنتم تختانون قوله اولان كلا منهما يستر حال صاحبه كلا الوجهين مبني على ان لفظ اللباس استعارة مصرحة والفرق بينهما ان المستور في الاول جسم وجوهر وفي الثاني حال وعرض والجامع في الاول شدة الملابسة وفي الثاني الستر والمنع قوله بتعريضها للعقاب اي بجعل انفسكم عرضة للعقاب قوله كالاكتساب من الكسب اي كما بالغ في الاكتساب من الكسب في كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب في المبالغة مما قال صاحب الكشاف في تفسير لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت من ان في الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه واماره به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والمعنى ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها وقال بعضهم لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفي اباه بذاك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال تعا كل نفس بما كسبت رهينة وقال لا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل على جواز اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر قوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب هذا مبني على ان يكون حرمة الاكل والشرب والجماع بعد العشاء الاخيرة وبعد الرقاد ثابتة بالسنة واما اذا كان ثبوت حرمتها بشريعة على ما ذهب اليه بعضهم فلا قال الامام ذهب جمهور المفسرين الى ان اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصايم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم قوله كنى به عن الجماع فان التزاق البشرة لازم الجماع فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية قوله وقيل النهي عن العزل فيكون المراد بالوجوب الوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعي لا قدر وسطر في اللوح وفي الكشاف وقيل هو نهي عن العزل لانه في الحراير قال بعض شراح الكشاف قوله وابتغوا ما كتب الله لكم نزلت في شان الحراير لانه متصل بقوله الى نسائكم والعرف في التنزيل اطلاق النساء على الحراير واطلاق ما ملكت ايمانكم على الاماء وقال بعضهم معنى النهي عن العزل ماخوذ من مفهوم الكلام فان المعنى الآن باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا الا لم يحصل التناسل لان التناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل المستفاد من قوله وابتغوا نهيا عن العزل قوله من الفجر المعترض وانما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل يشبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر في الافق ويعترض قوله من غبش الليل الغبش بفتحتين بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل قوله ويجوز ان يكون من اي في قوله تعا من الفجر للتبعيض قوله وبذلك اي وبقوله من الفجر خرج الخيطان عن ان يكونا استعارة في بياض النهار وسواد الليل الى ان يكونا من باب التشبيه التمثيلي التجريدي اما كونه تمثيلا فلكون كل طرفي التشبيه هيئة مركبة منتزعة مما فوق الواحد واما كونه تجريدا فلانه جرد من الفجر الذي هو بياض النهار الخيط الابيض الذي هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فجرا آخر مبالغة في معنى التمييز المستفاد من قوله يتبين فكانه قيل حتى يتميز بياض النهار الكاين من بياض النهار من سواد الليل الكاين من سواد الليل وانما اخرج قوله تعا من الفجر عن الاستعارة لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه بحيث يجب ان يطوى بالكلية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد الى التشبيه الغير المصطلح عليه الذي هو الواقع على طريق التجريد فان قيل هب ان ذكر الفجر اخرج الخيط الابيض عن ان يكون استعارة فاي مانع من ان يكون الخيط الاسود استعارة ولم يذكر فيه من الليل حتى يخرجه من كونه استعارة لغبش الليل اجيب بان ذكر قوله من الفجر قد اغنى عن ذكر من الليل فكان كانه في حكم المذكور دل عليه قول المص واكتفى ببيان الخيط الابيض لخ ولذلك قال في كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه بان هذا ليس بمستقيم فان كل استعارة لا بد ان يدل فيه على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف ان احتاج اليه التركيب كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فهو كالمذكور والا فلا واي حرج في ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة وفي الكشاف فان قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة قلت لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج عن ان يكون استعارة قوله هي ابلغ من التشبيه كون الاستعارة ابلغ من التشبيه من حيث ان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه في وجه الشبه وان المشبه غير المشبه به وفي الاستعارة ادعاء ان المشبه داخل في النوع الذي من افراده المشبه به وهما فردان من النوع وبالجملة التشبيه قايل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد على ما عرف في موضعه قالوا وبقوله من الفجر فكان تشبيها بليغا سقط ما قيل ان هذا الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التي هي ابلغ الى التشبيه الذي هو ادنى لفقدان القرينة لا يمهد العذر لان القرآن كثيرا نحو ان يقال كلوا واشربوا حتى يطلع

الخيط الابيض من الخيط الاسود او يتعلق فان الاستعارة ابلغ من التشبيه المجرد وليست بابلغ من التشبيه المضموم اليه التجريد قوله فان ما يبدو بعض
الفجر اي جزء من الفجر لا جزئية لان اول الفجر ليس من افراد الفجر وجزئياته لان الفجر اسم لجميع الساعات المبتداة من اول طلوع الضوء الى ان طلعت الشمس
فيكون اول ما يبدو منه جزئية فلا يقال فيه انه فجر لامتناع حمل الكل على جزئه حقيقة قوله فعمد رجال الى خيطين وفي الكشاف فان قلت فكيف
التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت الى عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلا يتبين
لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلعم فاخبرته فضحك وقال ان كان وسادتك لعريضا اي انه كان وروي انك لعريض القفا
عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا يدل على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في العنق وفي الدماغ فيكون البله كثير النسيان
فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية قوله فلعله كان قبل دخول رمضان لانه ان كان ذلك في رمضان ولم ينزل
من الفجر يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز وتاخير البيان عن وقت الخطاب جايز وعن وقت الحاجة ممتنع قوله او اكتفى اي او يكون ذلك بعد
دخول رمضان لكن اكتفى في البيان باشتهار الخيطين عند العرب في بياض النهار وسواد الليل لكن لما التبس ذلك على بعض البله لم يكتف بذلك
بل صرح بزيادة البيان فقيل من الفجر قوله وتجويز المباشرة الى الصبح للدلالة على جواز تاخير الغسل لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الانفجار
لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح اقول هذا استدلال بالخفي على الظاهر وكان الاولى عليه ان يعكس ويقول وتجويز تاخير الغسل الى الصبح للدلالة
على جواز المباشرة اليه لان دلالة الآية على جواز المباشرة الى الصبح اوضح واقدم من دلالتها على جواز تاخير الغسل اليه فان استفادة جواز تاخير الغسل الى
الصبح من الآية انما هي بعد استفادة جواز المباشرة اليه منها لان جواز تاخير الغسل اليه لازم لجواز المباشرة اليه ودلالة اللفظ على اللازم انما
هي بواسطة دلالته على الملزوم فاستفادة اللازم من اللفظ انما تكون بعد استفادة الملزوم منه وكذا الكلام في دلالة الآية على صحة صوم الصبح
جنبا فان الوجه ان يستدل بصحة المباشرة الى الصبح على صحة صوم من اصبح جنبا لا بصحة صوم من اصبح جنبا على صحة المباشرة الى الصبح كما فعله المص
رحمه الله وتجويز المباشرة الى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على باشروهن مغيا بغاية هي اول الصبح قال الامام دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلثة
على الصايم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى انما خص هذه الثلثة بالذكر لان النفس تميل
اليها لما القوم والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها قوله بيان آخر وقته قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم
رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال الى هنا كلامه اما دلالته على جواز النية بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب
الى الفجر تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدئوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون هو امرا بالصوم بعد الفجر والصوم
ليس مجرد الامساك بل هو الامساك مع النية فيكون قوله عز وجل ثم اتموا الصيام امرا بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الافاضل من شراح الكشاف في
توجيهه ان الله تعالى اباح الافطار بالليل الى الغاية المذكورة ثم امر باتمام الصيام بحرف ثم الدالة على التراخي والصيام عبارة عن الامساك عن المفطرات نهارا مع
النية وهذا المجموع لو كان متاخرا كانت النية متاخرة البتة والمنازع مكابر فان قيل لا يلزم من تاخير المجموع تاخير كل جزء من اجزائه قلنا يلزم والا كان امرا باتمام
بعض الصيام بعد الفجر لا باتمامه وهو خلاف النص فان قيل لو كان كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ترك ذلك بالاجماع وبان اعمال الدليلين ولو بوجه
اولى من اهمال احدهما فلو قلنا بوجوب النية من النهار عملا بالآية بطل العمل بقوله صلعم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولو قلنا باشتراط النية من الليل
عملا بالحديث بطل العمل بالآية فقلنا بالجواز عملا بالدليلين فان قيل مقتضى الآية على ما زعمتم الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها اجيب بان الآية متروكة
الظاهر بالاجماع فلم يبق قاطعة فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها واما دلالة الآية على جواز تاخير الغسل عن الفجر فلان المباشرة لما كانت مباحة الى آخر جزء من
الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر بالضرورة والا كان المباشرة قبل آخر الليل بقدر ما يسع فيه الاغتسال حراما وهو مخالف لكلمة حتى وثم واما
دلالتها على نفي صوم الوصال فلانه قيل ان الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء مقطعه فيكون بعدها الافطار وينتفي الوصال وتمام تحقيقه
ما قال بعض الفضلاء من ان المغيا ينقطع بالغاية والامساك لا ينقطع بالليل وهو ظاهر وانما ينقطع نظرا بان صوم الذي هو الافطار فكان الافطار
مما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لان ما يتوقف عليه الواجب واجب اعترض عليه بان الليل غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما ان الصوم لا يجوز
بعد دخول الليل فلا دلالة للآية عليه اقول يمكن ان يجاب عنه بانه اذا انتفى الوجوب انتفى الجواز كما هو الحق عند محققي الاصوليين فان انتفاء حصة النوع
من الجنس في شيء يستلزم انتفاء الجنس من ذلك الشيء على ما مر في بحث الوصية للوالدين قوله والمراد بالمباشرة الوطي لما تقدم من قوله احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم فالآن باشروهن فان المراد بالمباشرة هناك الجماع فكذلك ههنا لان القرآن يفسر بعضه بعضا وعلى هذا عدم جواز الدواعي
من القبلة واللمس كان بطريق الالحاق لا بدلالة النص ويجوز ان يستفاد حرمة قربان الدواعي من قوله تعالى بعده تلك حدود الله فلا تقربوها
نهى عن ان يقرب الحد الحاجز عن ارتكاب الباطل فضلا عن ان يفعل باطلا ولما كان دواعي الجماع مفضية الى الجماع غالبا كان النهي عنها داخلا في
النهي بلا تقربوها وفي الحاق دواعي الجماع في الاعتكاف دون الصوم بحث مذكور في بعض شروح الهداية وقيل معناه الا تلامسوهن بشهوة فيكون

جزء لا

المراد ان معنى قوله للدلالة لدلالة هذا ولكن النسخة الصحيحة وتجويز المباشرة فالدلالة على جواز تاخير الغسل

المراد بالمباشرة الدواعي نهي عن الدواعي لافضائها الى الجماع المقصود الاصلي من النهي فانه اذا حرم الدواعي لافضائها اليه حرم الجماع بالطريق الاولى
قوله وعن قتادة جاز ان يكون جواب سؤال مقدر تقريره ان المعتكف لا يكون الا في المسجد فكيف يتاتى له الوطي فاجاب بان توجيهه ما روي عن
قتادة قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وجه الاول ان قوله وانتم عاكفون في المساجد تقييد
الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد ورد بان معنى الآية النهي عن المباشرة حال الاعتكاف وهو لا يستلزم ان لا يكون
الاعتكاف الا في المسجد وقال بعضهم انا قريب مما قيل فيه ان اقتران الوصف بالحكم يدل على علية الوصف لذلك الحكم من طريق الايماء على ما ثبت في اصول
الفقه فاذن يجب ان يكون لقوله في المساجد مدخل في العلية كما اذا قيل لا تاكل وانت قايم في السوق فان علة النهي ليس مجرد القيام لجواز ذلك في الخلق بل
العلة الاكل عند القيام في السوق فللسوق مدخل في العلية للنهي قال بعض النحويين ان علماء الشريعة رحمهم الله قالوا الاعتكاف اللبث في المسجد بالنية
وقال صاحب الكشاف الاعتكاف ان يحبس نفسه في المسجد يتعبد فيه واذا كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لا ينازع فيه احد وعلى هذا لو اقتصر على قوله
وانتم عاكفون حصل المقصود لان لفظ العكوف يغني عن ذكر المساجد لان العكوف شرعا لا يكون الا فيها الا انه ذكر قوله في المساجد تقبيحا للمباشرة
للمعتكف فانها في المسجد حرام لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف واشارة الى ان المعتكف اذا خرج من المسجد للحاجة لا يجوز له المباشرة لانه في المسجد حكما لما
ان الآية نزلت في ذلك على ما روي عن قتادة واما وجه دلالة الآية على الثاني اي على ان الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو اطلاق المساجد ودلالته
على ذلك واضحة قوله وان الوطي محرم فيه اي في المسجد لما ذكرنا ان للقيد مدخلا في العلية قوله ويفسده اي يفسد الاعتكاف فيه تفكك الضمير
حيث رجع الضمير في فيه الى المسجد والضمير المنصوب في يفسده الى الاعتكاف فالاولى ان يقول ويفسد الاعتكاف وضعا للظاهر موضع ضميره قال الامام
لو لمس الرجل المراة بغير شهوة جاز لان عايشة رض كانت ترجل راس رسول الله صلعم وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج
فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال
بالافساد بان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وساير هذه الامور لان مسمى
المباشرة حاصل في كلها فان قيل فلم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على انه الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القراين
فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي اقول قوله فلم يوجد فيه شيء من هذه القراين محل نظر لان النهي عن الشيء في اثناء بيان حكم من احكام
الصوم بعد الامر به في حكم آخر منها قرينة دالة على ان النهي وارد على الجهة التي ورد الامر به على تلك الجهة وههنا لما قيل اولا باشروهن ثم قيل ولا تباشروهن
علم منه ان الامر والنهي واردان على موضوع واحد وحجة من قال انه لا يبطل الاعتكاف انا اجمعنا ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج
فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس قوله لان النهي في العبادات يوجب
الافساد تعليل الحكم بافساد الوطي للاعتكاف اي لان النهي في باب العبادة يدل على ان النهي يوجب فساد العبادة وفي عبارته
في اداء هذا المعنى نوع قصور نظرا الى ظاهرها اذ لقايل ان يقول النهي من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح قوله اي
الاحكام التي ذكرت تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر
ونهي ولا تباشروهن قال الزجاج معنى الحدود ما منع الله من مخالفتها فان الحداد في اللغة الحاجب وكل من منع شيئا فهو حداد وعلى
هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة المناسبة واما تسمية الاوامر والنواهي بها فلانه تعالى منع الناس عن مخالفتها نهي ان يقرب الحد يقرا
على لفظ المبني للمفعول والحد رفع على انه قايم مقام فاعله قوله وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل
فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه
لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل
وان يكون في الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول الله صلعم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى
يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد قوله فهو متصرف في حيز الحق مشعر بان اطلاق الحدود على الاحكام بطريق الاستعارة
فان الحدود في الحقيقة تكون في الاحيان قيل فاذا اريد بالحدود احكام الشرع يكون النهي عن قربانها امرا بتركها فيلزم وجوب تركها فما معنى
هذا النهي واجيب بان في الآية تجوزا والتقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله حقة لكل حكم منها
حدا ذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهي عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه قوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه
ومناهيه فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب التجوز المذكور وعلى ظاهر هذا الوجه يرد سؤال على قوله تلك حدود الله وهو انه اذا كان المراد بحدود الله
المحارم والنواهي يلزم ان يشار بلفظ تلك اليها ولم يذكر فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله عز وجل ولا تباشروهن فما معنى جمع الحدود واجـ

بان الاوامر السابقة نواهٍ عن اضداد المامور به قوله ولا ياكل بعضكم مال بعض لما دل ظاهر الآية على النهي عن اكل انسان مال نفسه بالباطل وهو على ما فسر به الباطل غير متصور صرفه عن ظاهره الى ما ترى قوله وبين نصب على الظرف والحال فعلى الاول العامل لا تاكلوا وعلى الثاني محذوف مقدر وذو الحال اموالكم اي ولا تاكلوها كائنة بينكم والباء في بالباطل اما للسببية او للملابسة قوله والادلاء الالقاء والادلاء في الاصل ارسال الدلو في البئر واستعير للتوصل الى الشيء فهو في معنى الالقاء الى الحكام مجاز مستعار قوله او ملتبسين بالاثم يعني الباء في بالاثم اما للتسبيب هو الوجه الاول او للمصاحبة وهو الثاني قوله فان ارتكاب المعصية مع العلم بها اقبح فيكون جملة وانتم تعلمون حالا واردة لتقبيح فعلهم في التحاكم باشهاد الشهود الزور وارتكاب الايمان الكاذبة لاكل اموال الناس بالوجه الباطل فان مرتكب مثل هذا الفعل احق بالتوبيخ قوله وهي دليل اي في هذه الآية دليل على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا عند التحاكم اليه بما يوجب اثما لان الآية ناهية عن اكل المال الحاصل بذلك الوجه الباطل ولو نفذ حكمه باطنا لما ورد النهي عنه اذ حينئذ يكون اكله حلالا والمفهوم من الحديث ايضا ان حكمه لا ينفذ باطنا وهو قوله صلعم انما انا بشر ولعل اذ لو احل حكم القاضي ما كان محرما لما كان ما قضي به له قطعة من نار هذا هو قول مالك والشافعي واحمد وجماهير علماء الامصار رحمهم الله وعند ابي حنيفة رحمه الله ينفذ ظاهرا وباطنا فيحل عنده الاكل مما حصل بالتحاكم على ذلك الوجه فانه رحمه الله قال ان قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ حتى لو قضى نكاح امراة بشاهدي زور حل وطئها عنده قوله الحق بحجته اي قومها وانقذ عليها من صاحبه قوله فامر الله ان يجيب قيل هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب سألوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بغاية ذلك ومنفعته قوله كانت الانصار اي كانوا اذا احرموا غيروا عاداتهم في اللباس والتطيب ظنوا انه لابد في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عاداتهم في الدخول من الابواب الى ورائه والفسطاط بيت من الشعر قوله وجه اتصاله بما قبله لعل عبارة الكشاف ادل على المقصود من بيان وجه الاتصال قال فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شيء وانتم تحسبونها برا ويجوز ان يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت للحج لانه كان من افعالهم في الحج ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب ان تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسال عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسال عما يفعل وهم يسالون الى هنا كلامه بين اتصال هذه الآية بما قبلها بثلثة اوجه احدها انهم لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق الاسلوب الحكيم وهو ان ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن وغايتهم التي يسالون ويعدون بها مثل هذه الفعلة يحسبونها برا اي الاثم بحالكم ان تعلموا انها مواقيت للناس والحج وان تنظروا في فعلة واحدة تفعلونها على انها بر وليس البر ذلك ولكن البر من اتقى وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق مابه وثالثها تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان يسالوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل من ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله تعالى وليس البر هنا على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الاول فانه في الاول محمول على حالهم الواقعة وقرر بعضهم مؤدى هذه الاوجه الثلثة بعبارة اخرى مع مزيد بيان وفايدة فقال الوجه الاول من باب اسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم له اذا تامل واليه الاشارة بقوله فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها والوجه الثاني من باب الاستطراد وذلك ان السؤال لما كان عن الاهلة واجيبوا عن الميقات وبعض المواقيت ميقات للحج اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من باب ان السؤال لما لا يستحق الجواب لان الواجب عليكم ان تسالوا عما يهمكم من منافع الاهلة وفوايدها لا التعلق بعقتضاها فعكستم وسالتم عن احوالها ان مثلكم في العدول عن الطريق المستقيم كمن لا يدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن ان يكون هذا الجواب ايضا من باب الاسلوب الحكيم والوجه الثاني اوفق لتاليف النظم لانه تعالى لما استطرد علاما من اعمالهم في الحج وقبح فعلهم وبين ان التقوى في عكس ذلك عمم التقوى بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال والتروك لعطف على واتقوا بعض ما كان التقوى مشتملا عليه وهو القتال ليشير الى انه مهتم بشانه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب العطف في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان قال الراغب العلوم ضربان دنيوي يتعلق بامر المعاش كمعرفة الصنايع ومعرفة الاجرام السماوية والمعادن والنبات وطبايع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلا الى معرفته من غير لسان النبي وشرعي وهو البر والسبيل الى اخذه ليس الا من النبي صلعم فلما سالوا عما امكنهم معرفته اجابهم بما اجابهم

ثم قال

ثم قال وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها اي ليس البر بان تطلبوا الشيء من غير بابه يقال اتى فلان الشيء من بابه اذا طلب الشيء من وجهه قال الشاعر اتيت المروة من بابها فجعل ذلك مثلا لسؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما ليس من العلم المختص بالنبوة لان ذلك عدول عن المنهج الى هنا كلام الراغب فقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله اذ ليس في العدول بر وباشروا الامور من وجوهها والمصنف رحمه الله ذكر في بيان الاتصال وجها آخر وهو انهم سالوا من الامرين يعني سالوا عن سبب اختلاف الاهلة كمالا ونقصانا وعن البر فيما فعلوا حال الاحرام فاجيبوا عنهما جميعا لكني ما وجدت رواية على ان قوله تعالى وليس البر جواب لسؤالهم عن البر في افعالهم حال الاحرام قوله في تغيير احكامه ناظر الى افعالهم في الاحرام على خلاف ما امر الله به وحكم المدلول عليها بقوله وليس البر الآية وقوله والاعتراض على افعاله ناظر الى سؤالهم عن حال الاهلة المنصوص عليه بقوله يسالونك عن الاهلة قوله وقيل معناه هذا الوجه وما بعده كلاهما على حمل يقاتلون على المجاز لكن يفهم من قوله وقيل ان الوجه الاول من وجوه تفسير الآية ما دل عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فيرد عليه انه يلزم منه ان الامر بالقتال حينئذ امر بتحصيل الحاصل لان لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الطرفين فالامر بقتالهم امر بتحصيل ما هو حاصل فالاولى ان لا يفسر على حقيقته بل على التجوز كما فعله صاحب الكشاف حيث قال الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة او الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء او الكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا قالوا في شرح هذا الموضع ان قوله تعالى يقاتلونكم مفاعلة وهي انما يتحقق من الجانبين فالامر بقتالهم تحصيل الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلثة الاول ان المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة باية القتال كما ذكره لان الآية حينئذ تفيد قاتلوا الناجزين ولا تقاتلوا المحاجزين الذين لا يباشرون القتال لكنهم ليسوا من اهل العهد فنسخ خصوص هذه الآية بعموم آية القتال والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله والثالث ان المراد بهم المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والوجه الاول اخص من الثاني والثاني اخص من الثالث قوله او الكفرة كلهم فالمعنى وقاتلوا الذين يضادونكم في الدين قوله فانهم بعد د قتال المسلمين بيان لوجه التجوز فهو من باب من قتل قتيلا فله سلبه واني اراني اعصر خمرا في تسمية المشارف للشيء باسم ذلك الشيء قوله ويؤيد الاول ما روي لعل مراده بالاول ما دل عليه ظاهر الآية من ان المعنى الذين يناجزون القتال ويبارزونه ووجه التاييد ان المعنى حينئذ اي نظر الى سبب نزول الآية قاتلوا الذين يباشرون القتال ولا ينقضون عهدهم ولا تقاتلوا الذين يحاجزون ويكفون انفسهم عن القتال ثابتين على عهدهم والحاصل ان سبب النزول يقتضي الامر بقتال طائفة مخصوصة من اهل الحرب هم المباشرون للقتال منهم لا المحاجزون الممانعون القادرون على القتال الثابتون على العهد وهذا هو معنى الوجه الاول والوجه الثاني وان كان مبنيا على الخصوص لكن ذلك الخصوص لا يناسبه سبب النزول وتقريره سبب النزول ان النبي صلعم خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله صلعم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وجوز لهم المقاتلة مطلقا قوله وكرهوا ذلك اي وهم قد كرهوا القتال في الحرم وفي الشهر الحرام ولذلك خافوا ان نقع القتال فيه قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد ناظر الى الوجه الاول وقوله او قتل من نهيتم عن قتله من النساء ناظر الى الوجه الثاني قوله لا يريد بهم الخير اشارة الى ان الحب المنفي هنا بمعنى ارادة الخير وكذا في كل موضع اسند الحب الى الله تعالى يراد به ارادة الخير لمن يتعلق هو به قوله واصل الثقف الحذق اي الحذاقة في ادراك الشيء فهو اي الثقف متضمن لمعنى الغلبة لما ان الحذاقة التي هي معناه بمعنى الغلبة في الادراك قوله فاما تثقفوني البيت يقول الشاعر لاعدايه من يدركني منكم ويقدر على قتلي فليفعل فمن ادركته منكم ليس له طريق الى البقاء فان الثقف في هذا البيت مستعمل بمعنى الغلبة ومعناه فان تغلبوني فمن اغلب قوله وقيل معناه فسره رحمه الله قوله تعالى والفتنة اشد من القتل على تحسين الوجه الاول المبني على ان يكون هو تذييلا لجملة اخرجوهم من حيث اخرجوكم جيء به تعليلا لها والمعنى والفتنة اي اخراجكم اياهم عن الوطن اشد واصعب عليهم من ان تقتلوهم فاكثروا ما هو الاصعب عليهم فاخرجوهم والوجه الثاني بناء على ان يكون هو تذييلا لقوله عز وجل واقتلوهم حيث ثقفتموهم واردا ايضا على سبيل التعليل والمعنى شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه لكونه سببا مؤديا الى عذاب الدارين اشد عليهم من قتلكم اياهم الذي هو مجرد عذاب الدنيا فاختاروا ما هو الاشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذابي الدنيا والآخرة قوله لا تفاتحوهم اي لا تباشروا انتم القتال اولا احتراما للبيت ووفاء بالعهد فان هتكوا حرمة البيت بان باشروا القتال اولا فاقتلوهم ولا تبالوا بقتالهم فان جريمة هتك الحرمة على البادي لا عليكم قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعني يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعض من الجماعة الى كل الجماعة اذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلتنا بنو اسد والمقتول واحد كما جاز اسناده الى الكل والفاعل واحد منهم كقولك بنو فلان

قتلوا زيد الحتى لايكون فتنة اى شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله عزوجل ويكون الدين لله فان الدين هنا بمعنى التوحيد فبين لايكون
فتنة ويكون الدين تقابل الايجاب والسلب وتقابل التضاد والمتقابلان بهما اللاكون والكون والشرك والتوحيد قوله فلاتعدوا على المنتهين قال
صاحب الكشاف في تفسير فلاعدوان الا على الظالمين فلاتعدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع
على المنتهين او فلاتظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمي جزاء الظلم ظلما للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه واريد انكم ان تعرضتم
لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم لما كان هذه الجملة الاسمية وهي قوله عز من قائل فلاعدوان الا على الظالمين وقعت
موقع جزاء الشرط الذى هو قوله تعالى فان انتهوا لايمكن ان يكون جزاء لان الشرط لابدان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر
على الظالمين ليس مسببا عن انتهاء المشركين عن الشرك وجه هذه الجملة الواقعة في معرض الجزاء بثلاثة اوجه ليظهر معنى السببية المستفادة
من هذه الشرطية الوجه الاول ان قوله عز وجل فلاعدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لاعدوان على غير الظالمين وايجاب هو العدوان على
الظالمين والمراد مجرد النفي اى لاعدوان على غير الظالمين فيكون مجازا ثم الكناية غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك لان الانتهاء عن الشرك ملزوم
للانتهاء عن الظلم وقد كنى عن الملزوم الذى هو المنتهون عن الشرك باللازم الذى هو غير الظالمين فالمعنى لاقتال مع المنتهين وهو غير مستعمل في
معنى الانشاء اى فلاتقاتلوا المنتهين اى فلاتقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الاول انه
من باب ذكر الكل وارادة الجزء فان قوله فلاعدوان الا على الظالمين لكونه موردا على طريق القصر والتخصيص يشتمل على حكمين ايجابي وسلبي
فذكر المجموع واريد به الحكم السلبي والمجاز الثاني انه ذكر الخبر وهو فلاعدوان الا على الظالمين واريد به الانشاء لان المراد به فلاتعدوا الا على الظالمين واما
الكناية الاولى فهو قوله الا على الظالمين فان المراد به فلاعدوان على المنتهين عن الشرك لان معناه لاعدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم للمنتهين
عن الشرك فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية واما الكناية الثانية ففي قوله فلاتعدوا والمدلول عليه بلاعدوان والمراد بلاتعدوا لا
تقاتلوا فذكر اللازم الذى هو العدوان واريد به القتال ففسر قولا بقوله فلاتعدوا على المنتهين لكن المراد فلاتقاتلوا المنتهين وبينه بقوله لان مقاتلة
المنتهين عدوان فهو تعليل لمحذوف وقوله الا على الظالمين في موضع على المنتهين لانه في قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل
الكلام فلاتقاتلوهم ثم فلاتقاتلوا المنتهين ثم فلاتعدوا على المنتهين ثم لاعدوان على غير الظالمين ثم لاعدوان الا على الظالمين ولما كان في هذا
الوجه من التكلفات ما ترى تركه المص واختار الاخيرين والوجه الثاني ان المراد بقوله فلاعدوان الا على الظالمين النفي والاثبات معا لا النفي
المجرد كما في الوجه الاول اى فلاتظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واشار اليه بقوله او فلاتظلموا الا الظالمين لان قوله فلاعدوان الا على الظالمين لكونه
واردا على طريق القصر مشتمل على نفي واثبات وانما بين الظالمين بقوله غير المنتهين ليتبين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفي وهو لاتظلموا غير الظالمين
معناه لاتظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وكناية اما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية انشائية واما الكناية فهي ارادة المنتهين عن غير الظالمين فورد
على هذا الوجه سؤال وهو ان الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لايكون ظلما بل عدلا وجزاء ظلم فدفعه بان جزاء الظلم سمي ظلما
للمشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الوجه الثالث فهو ان قوله فلاعدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء
بالحقيقة والمعنى فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولاعدوان الا على الظالمين فظهر
الفرق بين هذه الاوجه الثلثة فان قوله تعالى فلاعدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين لكن اول الاولين بحسب احد الشقين وثانيهما بحسب الشقين
وليس بجزاء على الثالث فليحسن التامل من نظر في هذا المحل فانه من نفايس المواضع قوله قاتلهم المشركون قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه
قتال من المشركين بل صد على ما روي عن البخاري واجيب عنه بان المراد ان المشركين في معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث اريد به انهم ارادوا القتال
لانهم صدوا المؤمنين وظاهر منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا من البيت لقاتلوهم فالمعنى الشهر الحرام الذى تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم و
هو ذو القعدة بالشهر الحرام الذى صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله
وادخلوا عليهم في العام القابل فان منعوكم فقاتلوهم واجاب عنه بعضهم بان صاحب الكشاف قال في تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين
القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رض رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لاينافي ما ثبت في كتب الحديث انه لم يكن في شهر ذي القعدة قتال فامكن الجمع
بين الروايتين قوله اى كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ الحرمات فانه جمع محلى باللام الاستغراقي وفي الكشاف اى وكل حرمة يجري فيها القصاص من
هتك حرمة اى حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك قوله اى حرمة كانت يعني نفسا كانت
او عرضا او مالا قال محيي السنة وانما جمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والاول اوضح قوله عنوة اى قهرا او غلبة قوله
وهو فذلكة التقرير اى هو بيان حاصل ما سبق من الكلام وهي ماخوذة من قولهم في آخر المحاسبات فذلك كذا اخذ من ذلك الكلام مصدر بمعنى
بيان حاصل الجملة مثل البسملة والحمدلة من بسم الله والحمد لله قوله فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدلول عليه بكلمة مع قوله ولاتمسكوا كل الا

والاشراك

فالمعنى فلاعدوان على المنتهين

النفي

بل يوجد بلا ازدحام

فيه

لان مرتبة الكلام في القتال والقتال بحرمة النفس والاطراف والاموال

معنى الاقتصاد

معنى الاقتصاد في امر الانفاق مستفاد من مقابلته للنهي عن الاسراف المفاد بقوله ولاتلقوا الاية والا فلادلالة في مجرد الامر بالانفاق على النهي على
النهي عن الامساك الكلي قوله بالاسراف او بالكف عن الغزو ومبنى هذين الاحتمالين هو عطف ولاتلقوا فان قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله عطف على
قوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة فقوله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا باية القتال اما الاول
فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف وتفريط وهو الامساك فقوله ولاتلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف في الانفاق
وقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة فيكون قوله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة تذييلا لقوله وانفقوا في سبيل الله وقوله
وانفقوا في سبيل الله تكميلا لقوله وقاتلوهم واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهي عنهما
بقوله ولاتلقوا واشير الى الوسط وهو الشجاعة بقوله وقاتلوهم قوله ويؤيده اى يؤيد الثاني وهو ان يكون المراد بقوله ولاتلقوا الكف عن الغزو
وجه التاييد ظاهر قوله او بالامساك عطف على قوله بالاسراف قيل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع بسطا في الاعطاء
وقبضا في المنع قال الله تعالى ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط قوله وعدي بالى يعني ان اصل تعدية الالقاء انما هو بكلمة على قال
تعالى والقيت عليك محبة مني فوجه تعديته هنا بكلمة الى لتضمينه معنى الانتهاء والمعنى ولاتنتهوا الى التهلكة ملقين انفسكم قوله والمراد بالايدي الانفس
فالايدي كناية عن الانفس فان اليد لازم للنفس وتخصيص اليد من بين ساير الجوارح اللازمة لها لان اكثر اعمال النفس تظهر بالمباشرة باليد قوله وهي
مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلا في كلام العرب استدل عليه بمجي مثله في الكلام حكى ابو علي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلبيات
عن ابي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة
ونحوها في الاعيان التنضبة والتتفله ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك فابدلت من الكسرة ضمة
كما جاء الجوار في الجوار الى هنا كلامه التنضبة شجرة والتتفله ولد الثعلب وقيل معناه لاتجعلوها آخذة بايديكم اى لاتجعلوا التهلكة آخذة بايديكم مالكة
لكم قوله ولاتلقوا بايديكم انفسكم كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها والمعنى النهي عن ترك الانفاق في سبيل الله لانه سبب الهلاك او عن الاسراف في النفقة
حتى يفقر نفسه ويضيع عياله او عن الاستقتال والاخطار بالنفس وعن ترك الغزو الذى هو تقوية للعدو كذا في الكشاف قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم
او تفضلوا على المحاويج الاول على ان يكون واحسنوا متعلقا بقوله تعالى وقاتلوهم وقوله فلاعدوان الا على الظالمين فانه في قوة فلاتعدوا غير الظالمين اي
واحسنوا اخلاقكم بكف انفسكم عن قتالهم وعداوتهم ان انتهوا عن الشرك فان من حسن العمل وكرم النفس ترك الايذاء لمن لايستحقه والثاني على ان يكون متعلقا
بانفقوا اى انفقوا في سبيل الله وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولاتضعوا الصدقة في غير موضعها ان الصنيعة لاتكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع
والظاهر ان المراد مطلق الاحسان بدليل عدم التقييد بشيء في الموضعين فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل للمحاويج دخولا اوليا
قوله ايتوا بهما تامين يعني ظاهر امر باتمام الحج والعمرة واصل المراد امر بفعلهما على صفة التمام وفرق بين الامر باتمام الشيء وبين الامر بالشيء
تاما فان المقصود الاصلي في الاول صفة الفعل وفي الثاني ذات الفعل قوله لوجه الله فسر قوله تعالى لله بقوله لوجه الله قال بعضهم اقحم الوجه
فقال لوجه الله وفيه نظر لان حقيقة الوجه ليست بمرادة وهي من المتشابهات فمعناه في غاية الخفاء وشرط التفسير ان يكون جليا اقول يمكن
الجواب عنه بان قولهم فعلت هذا لوجه الله لاشتهاره في معنى الاخلاص كانه حقيقة عرفية فيه فيكون التفسير به تفسيرا بالجلي ولا يضره
كون الوجه فيه من المتشابهات قوله وعلى هذا يدل على وجوبهما اى على كون الامر بالاتمام امرا بذات الفعل يدل الامر باتمامهما على وجوبهما لا نزاع
في وجوب الحج وانما الكلام في وجوب العمرة فعند الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
قال امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين واجيب عنه من طرف الايمة الحنفية بانه ليس الامر باتمامهما والامر باتمام الفعل لايدل على وجوب
الفعل فان التطوع اذا شرع فيه مامور باتمامه اذ الشروع في العبادات ملزم وذات الفعل ليست بواجبة فتفسيره رحمه الله بقوله ايتوا بهما تامين
بناء على مذهبه والحنفية احوج على ظاهره وظاهره امر باتمامهما لا امر بفعلهما حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر دلالته على وجوب العمرة يلزمه
ان ينكر دلالته على وجوب الحج لان الامر باتمامهما ان دل على وجوب الحج دل على وجوب العمرة لامحالة والا فلا اللهم الا ان يقال كما روي انه قيل
يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج العمرة عن حكم الوجوب المستفاد من الاية فبقي الحج وحده واجبا فهما بمنزلة قولك
صم شهر رمضان وستة من شوال فانك تامر بفرض وتطوع ولكن هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون الحديث قرينة على عدم قصد الوجوب
في الاية واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز واجيب عنه بان ذلك انما يلزم ان
لو كان الكتاب لايدل الا على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولادليل في ذلك على
كونهما واجبين وتطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب
في اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه

قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع قوله فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما يعني يحتمل ان يكون الوجوب بسبب الشروع مع النية والتطوع جاز ان يكون واجبا بالشروع فيجوز ان يكون مراد ذلك القايل بالوجوب في قوله اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي الوجوب بالشروع الذي الزمهما عليه وهذا الوجوب لا يخرج العمرة عن كونه تطوعا قوله لانه رتب الاهلال علة لقوله لا يقال وحاصل الجواب ان المرتب على الشيء يكون متاخرا عن ذلك الشيء فوجب ان يكون وجوب الحج والعمرة سببا مقدما علي الاهلال بهما فلو علل الوجوب بالاهلال يلزم كون المتاخر عن الشيء المترتب عليه علة له اقول لا يلزم من التاخر في الذكر ان يكون متاخرا في الوجود لجواز ان يكون قوله اهللت بهما استينافا واردا جوابا لسؤال نشا من كلامه السابق كانه لما قال وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي قيل لم وجبا عليك فقال اهللت بهما فيكون المعنى وجبا علي بسبب اهلالي بهما جميعا فيجوز ان يكون العمرة تطوعا ووجوبها عليه بالشروع ويدل علي ذلك لفظ السنة في قوله هديت لسنة نبيك اذ لو وجبت بايجاب الله تعالى لكان الانسب ان يقال هديت الي فرض ربك فعلى ما ذكرنا قوله وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس في حيز المنع نعم لو قال الرجل لما وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا لكان كلام المص مستقيما اذ ان في الكلام ما يفيد سببية وجوب الحج والعمرة للاهلال وليس في الكلام الصادر عن ذلك الرجل ما يدل على ذلك والحاصل ان الترتيب اللفظي لا يكفي ما لم يكن في الكلام ما يدل على التسبيب والترتيب المعنوي قوله وقيل اتمامهما عطف على ما تضمنه قوله ليتوابهما تامين مستجمع المناسك لوجه الله فانه افاد ان اتمامهما استجماع المناسك لوجه الله ثم الحج ينعقد بان يحرم من الميقات واما ان احرم من دويرة اهله كما اذا احرم الكوفي من كوفة فهو متم الحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير من دار ه في اشهر الحج اشهر معلومات فان من بعد داره قد لا يمكنه ان يحرم منها لان اول الشهر شوال وربما يحتاج الي الاحرام في رمضان قوله او ان تفرد لكل منهما سفرا اي واتمامهما ان يسافر لكل واحد منهما سفرا علي حدة لا ان يجمعهما في سفر واحد قوله او ان تجرده اي تجرد السفر لهما خالصا عن شوايب اغراض دنيوية فان سافر لهما مع غرض آخر دنيوي لم يكن متما لهما هذا ما قالوا في تمام الحج والعمرة وعن بعض الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هلم نتم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة تمام الحج ان تقف المطايا على خرقاء واضعة اللثام وخرقاء اسم حبيبة الشاعر واضعة اللثام اي مكشوفة الوجه سفرة وحقيقة ما قال هو انه كما قطع البوادي حتى وصل الي بيته وحرمه ينبغي ان تقطع اهوية النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل الي مقام المشاهدة ويبصر آثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من مشى الي بيت شخص ينبغي ان يكون مشيه اليه ليراه فلو لم يره لكان حركته اليه بلا طايل كذلك من سافر الي بيت الله ينبغي ان يكون سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثا وقال ابن الفارض المصري اطاب الله رمسه وسعي لهاج به كل دقيقة على بابها قد عادلت كل وقفة قوله حصره العدو الحج جعل المص حصر واحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصده واصده في استعمال فعل وافعل بمعنى واحد نقل الامام عن احمد بن يحيى انه قال اصل الحصر والاحصار الحبس وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ثم قال هذا هو الاكثر في كلامهم اي تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو هو الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض والخوف قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل ما به بمنزلة المرض قوله والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي اي المراد بالاحصار في هذه الآية حصر العدو وان كان اصله مطلق المنع فهذا تخصيص بعد تعميم بقرينة قوله عز وجل فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف عن العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي فالمعنى فاذا امنتم من خوف العدو وهذا يدل على ان معنى مقابله وهو قوله تعالى فان احصرتم فان منعتم من السفر بسبب العدو قوله وكل منع عطف على حصر العدو اي المراد من الاحصار في الآية كل منع سواء كان منع عدو او منع مرض او غيرهما عند ابي حنيفة فان المرض والعدو سيان في تحقق حكم الاحصار عنده وعند مالك والشافعي المعتبر في ذلك منع العدو خاصة والآية دليل لابي حنيفة سواء كانا بمعنى واحد اولا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حصر اذا كان لغير منع العدو كان منع غير العدو ثابتا بعبارته ومنع العدو بدلالته وليس للشافعي فيها وجه استدلال لان المذكور الاحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذي هو للعدو غير مذكور فيها قوله من كسر او عرج كسر على لفظ المبني للمفعول اي من اصابه كسر في بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من اصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان واما اذا كان ذلك خلقيا فهو عرج بالكسر قوله وهو ضعيف اي ما روي من الحديث ضعيف ما قال القاضي عياض ضعف حديث الاشتراط بضعف الاسناد والتخصيص بما اذا اشترط التحلل تخصيص بلا دليل وحمل المطلق علي المقيد ليس بصحيح علي ما عرف في اصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث الاشتراط على انه مخصوص بضباعة فيكون هو محتملا لتخصيص قوله عم من كسر او عرج بما ورد في ضباعة تخصيص محتمل فلا يفيد القطع بان ذلك الحديث محمول على الاشتراط ايضا وقيل ظاهر الحديث وهو قوله عم حجي واشترطي الخ يدل على انه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام لعذر يعترضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روي الترمذي ان ابن عمر رض كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائي انه لم يشترط وان حبس احدكم حابس فليات البيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحلق او ليقصر ثم تحلل وعليه الحج من قابل قوله اللهم محلي حيث حبستني اي اللهم مكان حلي وموضع تحللي في موضع حبستني قوله فعليكم ما استيسر او فالواجب ما استيسر الاول على ان يكون ما مبتدا والخبر محذوف والثاني على انه خبر مبتدا محذوف قوله حيث احصر عند الاكثر وفي الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدي المحصر قلت ان كان حاجا نحره متى شاء عند ابي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار اي يجعل الذي بعث الهدي على يده يوم علامة وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في ايام النحر وان كان معتمرا فالحرم في كل وقت عندهم جميعا يعني بما خالفا ابا حنيفة في الزمان ولم يخالفاه في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه ينحر هديه حيث احصر في اي موضع كان قال الامام ومنشا الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال الشافعي المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي حصل فيه الحل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان قوله يوم امار والامارة بالفتح فيهما العلامة ذكر الزمخشري في الفايق ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما يعرفون فاذا ذبح الهدي بمكة حل فالمص رحمه الله كانه آثر هذه العبارة اي لفظ الامار اشارة الي هذا الاثر وقيل الامار جمع امارة قال الامام المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح قوله وحمل الاولون اي حمل القايلون بالذبح حيث احصر معنى بلوغ الهدي محله علي ان يذبحه في اي موضع كان بشرط ان يحل ذبحه فيه والحاصل ان معنى البلوغ حينئذ وقوع الذبح على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف في توجيه معنى البلوغ قالوا مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة هو الظاهر مما ذهب اليه الشافعي ومن تابعه لظهور معنى البلوغ في مذهب ابي حنيفة رحمه الله بخلاف ما ذهبوا قوله كجدي وجدية الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جدي قوله والفرق ثلثة اصوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحتين لغة فيه قال الجوهري والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قوله الاحصار او كنتم في حال امن الاول تفسير لا امنتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعديته اليه والثاني علي تنزيله منزلة اللازم اي فاذا صرتم ذوي امن قصدا التعميم المامون منه وجملة الكلام فيه انه اذا احرم بالحج او العمرة فاما ان يحصر اولا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر عن عدم الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا قوله فمن استمتع الخ اعلم ان الحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدئ باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحينئذ يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة في مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدئ باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الامام قوله من تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله فهو دم جبران يذبحه اذا احرم اي يذبحه وقت احرامه ولا يأكل منه لانه يجري مجرى الجنايات لان الواجب عليه ان يحرم بالحج عن الميقات وترك ذلك خلل في الحج فجبر هذا الخلل بهذا الدم وبعبارة اخرى ان هدي التمتع عند الشافعي انما يجب جبرا لما وقع من الخلل بتاخير احرام الحج عن الميقات لما عليه ان لا يؤخر احرام الحج عن احرام العمرة بل كان عليه ان ينويهما في الاحرام قال الامام دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك ويأكل منه هذا مذهب الشافعي وعند ابي حنيفة هدي المتعة نسك ويأكل منه ويذبحه يوم النحر وكونه نسكا عنده لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين فكان هو كالاضحية في كونها متقربا بها قوله جبران بالضم مثل عنوان وغفران من جبرت الرجل اذا اغنيته من فقر او اصلحت عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا ومنه جبر النقصان والمراد هاهنا جبر نقصان العبادة التي هي نسك الحج قوله في ايام الاشتغال به وقال صاحب الكشاف في الحج اي في وقته وانما احتيج الى اخراج الكلام عن ظاهره لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم قوله في اشهره بعد الاحرام بين الظاهر منه ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه لانه يجب بالاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الي يوم النحر ويدل عليه قوله والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة الي آخره قول صاحب الكشاف والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قالوا سمي يوم التروية لانهم كانوا يتروون من الماء لما بعد او لان التروية التفكر لان ابرهيم عم كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل قوله وهو احد قولي الشافعي اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي رحمه الله في الجديد هو الرجوع الي الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع وتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الي بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة قوله وقرئ سبعة بالنصب قراها ابن ابي عبلة بالنصب عطفا على محل ثلثة فان محل ثلثة نصب على انها مفعول به للصيام علي التوسع وتقدير فصيام ثلثة ايام بتنوين صيام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وان كانت في الحقيقة مفعولا فيها للصيام لانه في معنى فصيام في ثلثة ايام قوله فذلكة الحساب الفذلكة في الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا قوله وفايدتها الخ قال الامام والعلماء ذكروا انواعا من الفوايد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل منه كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قايما مقام المبدل منه فيكون الفاقد للهدي المتحمل بكلفة الصوم ساكن

النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله تعالى اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه احدها انها كاملة في البدلية عن الهدي قايمة مقامه
وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من ياتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون
كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض
الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض
الدلايل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص
والنسخ ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة الاحاد والعشرات والمات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكررا وكون العشرة عددا موصوفا
بالكمال بهذا التفسير لم يحتج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما وجب هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس
ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طاير يطير بجناحيه والفايدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات
الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه
في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا
كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة
الوجه السادس في بيان فايدة هذا الكلام ان هذا الخطاب في العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب الوجه
السابع ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط جدا فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال
هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة
ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة ويحتمل ان يكون
المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة فهذا الكلام يحتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال
وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فليكن تلك
الصيامات صيامات كاملة لان الحج المامور به حج تام كما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع
في ذلك الحج فليكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرة للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا والمراد
بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرناه في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا
فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تاكيد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر
ان الله سبحانه لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده
تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج ايضا
مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاصهما من بين ساير العبادات بالله سبحانه فالعقل دل ايضا
على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض
مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن
اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا
وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام
هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى عشرة كاملة فان التنكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال
فكانه قال عشرة وايّة عشرة كاملة وايّة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوايد النفيسة وسقط بهذا طعن الملحدين عن هذه الاية
والحمد لله رب العالمين الى هنا كلام الامام ووجه سقوط طعن الملاحدة عن هذه الاية بالوجوه العشرة المذكورة ظاهر وطعنهم هو كما قالوا ان من المعلوم بالضرورة
ان الثلثة والسبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضح وان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال وفي الكشاف فايدة هذه الفذلكة
ان الواو قد يجيء للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة وايضا
فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم وكذلك كاملة تاكيد
آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها تم كلامه قوله ان الواو قد يجيء للاباحة يعني بمعنى او كما في قولك جالس الحسن وابن
سيرين واعترض عليه بان الاباحة في المثال المذكور انما هي من الامر لا من الواو واجيب بانه مناقشة في المثال والمناقشة في المثال ليس من داب المحصلين
لان انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة فيجوز ان مثل هنا بالاخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة قوله علمان

خير من علم قال الميداني واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا عن الطريق قال اني عالم فقال يا بني علمان خير
من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا اي عند الايمة الشفعوية المذاهب والمصر منهم قال
الامام قوله ذلك اشارة الى امر تقدم وا قربا الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا
فقال الشافعي رحمه الله انه راجع الى الاقرب وهو الى لزوم الهدي وبدله على المتمتع اذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم
فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الآفاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم
في الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل ههنا الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات
فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده
انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه ولكل من الجانبين حجة يطول الكلام
بذكرها وتمام تقريرها مفوض الى فن اخر قوله على مسافة السفر الذي يقصر فيها الصلوة وان كان على مسافة اقل من مقدار مسافة السفر فانه
مقيم الحرم ومن حاضري المسجد الحرام او في حكمهم فلا عليه الهدي ولا عليه التمتع على اختلاف القولين قوله ومن مسكنه عطف على من كان
من الحرم على مسافة القصر يعني المراد بمن لم يكن حاضري المسجد الحرام من كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر عند الشافعي ومن تابعه
رحمهم الله ومن كان مسكنه وراء الميقات عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وان كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر وهو مقدار مسيرة ثلثة ايام
او اكثر فلا خلاف في اقل منه بينه وبين الشافعي قوله في المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا في الحج اي واتقوا الله في المحافظة على جميع اوامره
ونواهيه عموما وخصوصا في الحج معنى العموم في الاوامر والنواهي مستفاد من ذكر التقوى مطلقا غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص في الحج مستفاد
من قرينة المقام فان الكلام في بيان احكام الحج فيدخل الحج في الامر بالتقوى دخولا اوليا قوله لمن لم يتقه بيان لاتصال هذه الجملة بما قبله وانه
ليس باجنبي عنه قوله كي يصدكم العلم به اي يمنعكم علمكم بكون عذابه شديدا عن ان تعصوه قوله اي وقته اشهر وانما اخرجه عن ظاهره لان
الاشهر زمان محدود لا يحمل على نفس الحج الذي هو قصد البيت على الوجه المخصوص فوجب لصحة الحمل ان يقدر زمان مضاف الى الحج كما يقال البرد
شهران والمراد وقت البرد قوله وتسع من ذي الحجة بليلة النحر عندنا هذا هو مذهب الشافعي لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة لا يفوت
مع بقاء وقتها والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وذو الحجة كله عند مالك لانه ذكر الاشهر
بلفظ الجمع واقله ثلثة ولان المراة اذا حاضت فقد يوخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام الحيض بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير
طواف الزيارة الى آخر الشهر قوله وبناء الخلاف الخ قيل ثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة
وعند مالك رحمه الله لا يحسن في تلك الاشهر الى اخرها غير الحج من المناسك حتى العمرة فانها لا يحسن ان تفعل في جميع الاشهر عنده فانه وان جوز العمرة الى آخر ذي
الحجة لكن استكرهه فوجه جعل مالك ذي الحجة كله من اشهر الحج قد تمت وفرع عنها ان العشر عنده ايضا شيآن الاول ان اعمال العمرة لا يستحب في تلك الاشهر
بتمامها في ما لم يكن اشهر العمرة حصت باشهر الحج وان لم يقع اعمال الحج بعد العشر والثاني انه يجوز تاخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى آخر
ذي الحجة على مذهب عروة فقوله او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا على مذهب مالك اي وقت لا يحسن فيه غير الحج من المناسك مطلقا اي
نسك كان داخل في الاشهر كما بعد العشر او خارج عنها كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فان مالكا الى آخره قال صاحب الكشاف فايدة توقيت
الحج بهذه الاشهر ان شيا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد في غيرها
عنده واجيب عن الاول بان المراد من افعال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان او لطواف الزيارة من اركان الحج وهو بعد الحج فانتقض التوقيت المذكور
به وعن الثاني بان المراد بانعقاد الاحرام صحة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه عنده في غير تلك الاشهر واما على مذهب الشافعي فلو ورد
الرمي وطواف الزيارة لانهما بعد التسع قيل في جوابه ان الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج اي لا يفوت
شيء من اعمال الحج لا يصح او لا يحصل الا فيه حتى يرد النقض بل يقول ادراك الحج لا يكون الا فيه والزمان الذي لا يدرك الحج الا فيه ليس الا ما قبل
يوم النحر قال في السنة وقت الحج اشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر ويروى عن ابن عمر
شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكل واحد من اللفظين صحيح غير مختلف فمن قال عشر عبر به عن الليالي ومن قال تسع عبر به عن الايام فان آخر
ايامها يوم عرفة وهو يوم التاسع وانما قال اشهر بلفظ الجمع وهي شهران وبعض الثالث لانها وقت والعرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره فيقول
اتيتك يوم الخميس وانما اتاه في ساعة منه ويقولون زرتك العام وانما زاره في بعضه وقيل الاثنان فما فوقهما جماعة لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء فاذا جاز ان
يسمى الثلثة جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال فقد صغت قلوبكما اي قلبا
كما وقال عروة بن الزبير وغيره اراد بالاشهر شوالا وذا القعدة وذا الحجة كاملا لانه يبقى على الحاج امور بعد عرفة يجب

القصر اي علي مقدار مسافته

عليه فعلها مثل الرمي والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى فكانت في حكم الحج قوله اقامة للبعض مقام الكل يريد ان الاشهر على حقيقته والتجوز واقع في بعض افراده فان اقل الجمع عند الجمهور ثلثة افراد جعل بعض من فرد فردا ثم جمع قيل هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة الاربعة رضي الله عنهم في معرض التفسير قوله اوطلاقا للجمع على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اقول يلزم على هذا ان يكون وقت الحج شهرين فقط وبعض الثالث خارجا عن وقت الحج ولم يقل به احد اذ المراد بالاشهر حينئذ شهران فقط فيكون كان يقال الحج شهران ويمكن ان يجاب عنه بان ما فوق الواحد تناول العشر من ذي الحجة فان ما فوق الواحد لا يلزم ان يكون شهرا بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم شيء لشيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح ان يطلق عليه الجمع كما ذهب اليه بعضهم لكن فيه نظر ايضا لان الكلام ليس في اطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد وانما الكلام في اطلاق لفظ الاشهر الذي هو من صيغ الجمع على ما فوق واحد من احاد مدلوله وآحاد مدلوله اما شهور بتمامها على قول او شهران على قول آخر لا شهران وبعض شهر ولو التزم ان يقال لبعض الشهر شهرا تجوزا حتى يكون ذلك البعض من آحاد مدلوله كان هو الوجه الاول بعينه لا وجها آخر فما فيه لفظة او في قوله او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد قوله فمن اوجبه على نفسه اي عين على نفسه الحج بالاحرام ثم انعقاد الاحرام عند ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي بمجرد النية وتحقيق هذا المقام ان من اراد الحج اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة حراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجا فقال الشافعي الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة فانها لا شرع فيه بمجرد النية بل بفعل كتكبيرة الافتتاح فانها للصلوة كالتلبية للحج واستدل ابو حنيفة ايضا بما روي ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رض انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى اقول يمكن ان يقال في وجه رجحان قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ان كل فعل اوجبه المكلف على نفسه بالشروع ان كان حصوله بفعل الجوارح كالحج والصلوة يحتاج في كونه شارعا فيه الى انضمام فعل من افعاله الى النية وان كان حصوله لا بفعل الجوارح كالصوم فانه مجرد الكف عن المفطرات كفى في الشروع فيه مجرد النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وجه كونه دليلا عليه انه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا حقيقة ولا مجازا فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجبا لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلعم وكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم قوله وان من احرم بالحج لزمه الاتمام يعني الآية دليل على هذا ايضا وجه ذلك ان الآية لما دلت على ان مجرد النية كافية في كونه شارعا في الحج ومعلوم ان من شرع في العبادة وجب عليه اتمامها فلا جماع يعني ان الرفث كناية عن الجماع وقوله او فلا فحش مبني على ان يراد بالرفث الحقيقة لما تبين في تفسير قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم واما حمل الفسوق على السباب فمن قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان والتنابز بالالقاب لا يخلو عن السباب وارتكاب المنهيات قوله نفي الثلث على قصد النهي اي نفي الرفث والفسوق والجدال نفي جنس والمقصود النهي فان المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل على النهي انما ابرز النهي المقصود على صورة النفي فللدلالة على انها مما ينتفي راسا ولا يفعل قطعا ولا يدخل شيء من جنسه تحت الوجود فضلا عن ان يفعل في الحج الذي هو من اصول العبادات قوله والتطريب بقراءة القرآن اي التطريب المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ وسائر المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة ومدها كحسب مخارج الحروف فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع الخ قال الامام اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع واذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة امر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال امر زايد وهو انه كثيرا يقدم على الايذاء المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في المنع قيل عليه ان هذا انما يتم لو كان لا في لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور في فن النحو ان المنفي بلا لنفي الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا هذا ما قيل في وجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح والمص رحمه الله لم يتعرض لوجه قراءة الاولين بالرفع والثالث بالفتح لكن حمل الاولين في هذه القراءة على النهي والانشاء وابقى الثالث على اصل النفي والاخبار بناء على ان مقتضى المقام في الثالث الاخبار عن انتفاء الجدال

قوله لانه خروج اي لان الحج خروج هو علة لقوله وفي الحج اقبح اي لان الحج خروج عن مقتضى الطبع والعادة وهذه الثلثة مما يقتضيه الطبع والعادة م

الكاين منهم وارتفاعه بالامر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فانهما ليسا مما تغنين عن البشر حتى يخبر عن ارتفاعهما وانتفائهما بل طبع البشر يقتضي صدور كل واحد من هاتين الرذيلتين منهم وقتا بعد وقت ولما كانا مما يتوقع ان يستمر حصوله من الطباع متجددا دائما بعد زمان كان ظاهر حال المكلف وجب ان ينهى عنهما ويزجر لئلا يقع في الحج ما يبطله والحاصل ان قريشا كانوا منتهين عن الجدال بسبب الامر بالوقوف بعرفة فلا معنى لحمل النفي عن الجدال على معنى النهي لان نهي الانسان عما انتهى عنه غير معقول فبقي هو على اصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فان البشر غير منته عنهما بل هما متوقعا الحصول عن طباعهم فان الانسب ان يحمل النفي فيهما على النهي فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا جدال في الحج فقوله ولا جدال في الحج على هذا اما حال اي لا يكون منه رفث ولا فسوق حال كونه منتهيا عن الجدال او اعتراض جيء لبيان ان الجدال مما وجب ان ينهى عنه ايضا ولو لم ينتهوا واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وما ذكره المص هنا من وجه ابقاء الثالث على الاخبار عن الانتفاء قول مالك في الموطا ان الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب وقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما يرى والله تعالى اعلم قال الامام الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص وهي قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله لا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلثة لا جرم قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله تعالى ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة وهي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور قوله حث على الخير الخ وفي الكشاف وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهي عن الشر وان تستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره قوله وتزودوا الآية قوله او جعل فعل الخير عطف على قوله حث على الخير يعني يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد المذكورات وان يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى ولذا قال وينصره اي وينصر هذا الوجه الاخير قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى قوله وتزودوا لمعادكم التقوى وفي الكشاف اي اجعلوا زادكم الى الآخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب للوجه الاخير لانه تفسير على اطلاق التقوى كما ان الوجه الثاني مطلق المعنى قوله فان قضيته اللب خشية الله هذا المعنى مستفاد من تخصيص الخطاب باولي الالباب والا كفى ان يقول فاتقون يا ايها الناس قوله يريد الربح بالتجارة وفي الكشاف وكان ناس من العرب يتاثمون ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم في الجاهلية يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تاثموا فرفع عنهم الجناح في ذلك وانما يباح لهم ما لم يشغل عن العبادة وعن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون ان لا حج لنا فقال سال رجل رسول الله صلعم عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل ليس عليكم جناح فدعا به فقال انتم حجاج الى هنا كلام الكشاف ذكر في سبب نزول الآية ثلث روايات قوله يتاثمون اي يحترزون ويخرجون من التجارة فنزلت هذه الآية رافعة عنهم الجناح في التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والحمالين والمكارين لانهم يدجون اي يدبون ويسعون في السفر وهذان اللفظان اعني الحاج والداج مفردان وان كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فان سامرا مفرد والمراد الجمع اي سمارا قوله في هذا الوجه اي في طريق الحج فدعا به اي دعا رسول الله صلعم بالرجل قوله دفعتم منها على البناء للفاعل اي دفعتم انفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ افضتم فان الافاضة دفع بكثرة قوله دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها قوله جمع سمي به كاذرعات هذا تصريح بان عرفات جمع واذرعات كذلك قالوا ان كلا من لفظي عرفات واذرعات ليس جمعا لعرفة واذرعة ولو كان جمعا لم يكف للجمعية فرد بل لا بد من الافراد لا عرفة ولا اذرعة في اللغة اصلا بل عرفات واذرعات فان عرفات موضع نسك مخصوص واذرعات اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر قال الفراء لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فقوله جمع سمي به ليس كما ينبغي ويمكن ان يقال معنى قوله جمع سمي به لفظ

هذا على ان يراد بالتقوى المعنى اللغوي وهو الاتقاء والمعنى الاصطلاحي وهو الاتقاء عما يوجب الذم بترك الادب

او فاتقون

جمع سمي به نوين قول الجوهري وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع ثم الكلام في استعمالها منونا وان روى سيبويه عن بعض العرب هذه اذرعات بالضم
ورايت اذرعات بالكسر من غير تنوين وانما الكلام في انصرافه وعدم انصرافه فمن قال بانصرافه جعل تنوينه تنوين التمكن وانما صرفه مع ان فيه
العلمية والتانيث بناء على ان التاء فيه ليس متمحضا للتانيث وانما التاء مع الالف فيما قبلها علامة جمع المونث ولا مجال لتقدير التاء فيه كما في
سعاد لان صورة التاء فيه يمنعه للزوم اجتماع علامتي التانيث في كلمة واحدة كما في بنت فان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث
كتاء التانيث فابت تقدير تاء التانيث فلما لم يكن التاء موثرة في منع الصرف كان منصرفا ومن قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقا
ليست بممنوعة عن غير المنصرف بل الممنوع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التانيث فذهب بمنع صرفه نظرا الى وجود العلتين ثم المذكور في كتب النحو
انه اذا سمي عشملات فان سمي بها مذكر قيل يمنع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان
سمي بها مونث لم ينصرف للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كرها في موضع الجر فلان فتح ما لا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه واما تنوينها
فلان التنوين الذي يختزل من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة لجمع المونث وكذلك عرفات اذا كانت اسم جمع منقول
الى العلمية واما اذا كان اسما مرتجلا وهو اسم لم يوضع قبل العلمية لمعنى كما ذهب اليه صاحب الكشاف كان حكمه حكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع
صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وحينئذ يختزل عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا للعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات
فان كان اسما للموضع ففي صرفه وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه
منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث جعله منصرفا وهذا لم يعد في مفصله تنوين المقابلة من اقسام التنوين
بناء على ظنه انه تنوين التمكن ثم قال الامام عرفات جمع سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب التقدير كان
كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فان قيل هل منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلنا هذه اللفظة في
الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى عرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في الصرف
وفي الكواشي ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التاء ومنهم من يفتحها ويجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحد من غير صرف للتعريف والتانيث قوله
لان تنوين الجمع الخ ناظر الى كونه غير منصرف وقوله ولان التانيث الخ ناظر الى انه منصرف قوله ولذا الجمع مع اللام اي ولكون تنوينه تنوين المقابلة
لا تنوين التمكن يجمع هذا التنوين مع لام التعريف وكلامه هذا صريح في صحة ان يقال جاءتني المسلمات بالتنوين وانا لم اظفر بهذا في كتب النحو
وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف هو تعليل وجود الكسرة فيه مع انه غير منصرف اذ كان يجب ان يختزل عنه الكسرة كما اختزل عنه
التنوين وتقريره ما ذكر ان ذهاب الكسرة في باب ما لا ينصرف تابع لذهاب تنوين التمكن لا مطلقا بل اذا لم يكن ما يقوم مقام التنوين الذاهب عوضا عن
نقصان الاسم عن اصله بسبب علة الصرف فان اصل الاسم ان يكون معربا ومنصرفا وهنا اي في لفظ عرفات ما هو عوض عن التنوين الذاهب وهو
تنوين المقابلة وبه ينجبر نقصانه عن اصله وبهذا العوض كان تنوين التمكن كانه لم يذهب فلم يذهب الكسر لعدم ذهاب متبوعه كما لم يذهب الكسرة عن غير
المنصرف اذا انجبر نقصانه بوجود ما هو من خواص الاسم فيه كاللام والاضافة المنافيين لدخول تنوين التمكن كقولك مررت بالاحمر وبعمركم ونعمتا انتا
وذلك ان اللام والاضافة لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين كانه لم يذهب لوجود ما يقوم مقامه فلم يذهب الكسر فقوله لعدم الصرف
متعلق بعوض في قوله من غير عوض اي من غير عوض من عدم الصرف ومن علقه بذهاب التنوين علة له فقد تعسف اذ لو كان مراده ذلك لكان الا
ان يقول وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذلك على بعد قال الرضي اعلم ان من ذهب في منع غير المنصرف
الكسر الى انه لاجل تبعية التنوين المحذوف بمنع الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والاضافة لانه لم يحذف التنوين معهما لمنع الصرف
حتى يتبعها الكسرة بل حذفت لانها لا تجامعهما اذ التنوين دليل تمام الاسم واضافته مشعرة بعدم تمامه فتنافيا واما تنافي اللام والتنوين فلعدم
نوني التثنية والجمع ويجوز ان يقول لما عاقبت اللام والاضافة التنوين صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر الى هنا كلامه وهذا الوجه
الاخير هو مبني ما قلنا انفا في حل كلام المص قوله وهي من الاسماء المرتجلة اي العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى وهذا ينافي قوله وعرفات لغة
في ذلك وقوله جمع سمي به اذ حينئذ يكون له معنى قبل التسمية قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها اي في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات دليل
على وجوب الوقوف بعرفه وهو قول الزجاج على وجه الدلالة عليه بقوله لان الافاضة لا يكون الا بعد الوقوف والافاضة واجبة اذ امر بها بعده
بقوله ثم افيضوا قوله او مقدمة عطف على مامور بها اي وهي اي الافاضة مامور بها او مقدمة للذكر المامور به وعلى التقديرين يستفاد من الاية
الوجوب قال صاحب التقريب ليل الوجوب ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب يعني لكونه مامورا به بالامر المطلق الدال على الوجوب وهو
يتوقف على الافاضة يعني الاشتراط به وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب واعترض عليه بانه انما يستقيم ان لو كان الا
بالذكر مطلقا وهو مقيد بشرط الافاضة والمقيد لا يستدعي ذلك فانه اذا قيل اذا احصل لك النصاب فزك لا يقتضي هذا وجوب تحصيل المال وان توقف عليه الزكوة لكون

الامر

الامر غير مطلق وهذا هو وجه النظر الذي اورده المص رحمه الله قال بعضهم فان قلت المامور به ذكر مقيد بالحصول عند الافا
فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه قلنا لا انسلم ان المامور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة وانما كان كذلك لو تعلق الظرف
وهو اذا باذكروا وليس كذلك فانه ظرف بمعنى الشرط ولذا اجئ بالفاء في جوابه والمعنى ان افضتم من عرفات فاذا ليس الواجب ذكرا
مقيدا بالافاضة بل اذا احصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة قيد للامر لا للمامور به وفيه دقة فليتامل واعترض عليه بان للقايل ان
يقول تاملنا فوجدناها قيدا للمامور به لا للامر لان في الشرط معنى السبب والخطاب لا يكون عن سبب وقولهم الامر المطلق معناه الامر
الذي لا يكون المامور به مقيدا والحق ان وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقوله صلعم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج وهو وان كان
من الاحاد لكنه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو مجمل بينه النبي صلعم بقوله وفعله والحكم اي حكم الوجوب بعد البيان يثبت بالكتاب
وهو يوجب الوجوب كما عرف في موضعه قال السعد التفتازاني في وجه دلالة الاية على وجوب الافاضة انه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة
على القطع وهي في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله اقول هذا لا يصلح ان يكون وجها في دلالة الاية
على وجوب الافاضة لان كون الافاضة مقطوعا بها لا يستلزم ان تكون واجبة والا لزم ان يكون قولك عند القطع بحصول المال للمخاطب
اذا حصل لك مال فزك دالا على وجوب تحصيل المال لدلالة كلمة اذا على القطع وهذا مما لم يقل به احد قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل
والدعاء اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين
صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه
او يقفون بالقرب منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به فجرى المص رحمه الله على اطلاقه حيث قال بالتكبير
والتهليل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلوتين لا نزام بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام
فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده وهي المرادة به عند من قال المراد بالذكر الجمع بين الصلوتين لان الجمع بينهما
ليس الا في المزدلفة فيكون المشعر الحرام عنده المزدلفة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من مازمي عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة و
والمازم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين قوله ويؤيد الاول اي يؤيد ان المراد بالمشعر الحرام قزح ما
روي الخ وفي الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مازمي
عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه الجبل لما روى جابر ان النبي صلعم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وقوله عند المشعر الحرام معناه مما يلي المشعر الحرام قريبا
منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت اعقاب المزدلفة لكونها في حكم المشعر و
متصلة به عند المشعر الى هنا كلام صاحب الكشاف صحح الاول بما روي عن جابر لدلالته على ان المشعر غير المزدلفة اذ لو كان المشعر الحرام
المزدلفة لم يستقم قول جابر ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام وهذا الخبر الخ تاويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فان المزدلفة لما كان اعم
من الجبل وهي كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فايدة فاوله بوجهين احدهما ان التخصيص بذلك ليس للاشتراط به بل
لفضله وشرفه كما ان الوقف بقرب جبل الرحمة في عرفات للفضل وان كانت عرفات كلها موقفا وثانيهما ان اعقاب المزدلفة اي اطرافها
جعلت عند المشعر لكونها في حكم المشعر اي لاتصالها بها سميت عند المشعر فكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل هذا ايضا
الى الشرف لان الشرط في اطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بان الكتاب اقوى من الحديث فلا يصح تاويله بالحديث واجيب
بان هذه اسماء موضوعة لاماكن معلومة فما وافق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغيره يأول وتاويله الاول واضح على هذا واختار الا
خلاف ما صححه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال ثم اختلفوا فقال قايلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان
الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو اخر حد
من المزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة وما
ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة وقال الامام اعلم انه لا بد ان نشير اشارة خفيفة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل
مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف للقدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف و
سعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل
مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما
صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر

الفرزة بكلم خرد
دى البرذة

والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل ينزل فيه
الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى يزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء و
التهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والموذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون
فراغه منها مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق
عليه ثم بعد الفراغ من الصلوة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلعم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا
القبلة يذكرون الله تعالى ويدعون الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته
الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الشمس من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا احضر الحاج هناك
في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر واذا غربت الشمس
دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين
ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلى صلوة الصبح بغلس والتغليس بالفجر هنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو
متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصا للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح و
المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه ان امكنه او وقف
بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلل ويكبر ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون
منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا
رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمي ثم بعد رمي جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي
وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه لا نسك بما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق رأسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق
ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر
وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل الفطر
اللبس والتطيب والجماع هذا هو الكلام في اعمال الحج وقال الامام الحج في الشرع اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات
فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى ياتي بها والابعاض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيئا يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها
والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس او تقصيره قولان اصحهما انه
نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر
في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها واما ساير اعمال الحج فهي سنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام
والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فان كان معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي
قوله كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الترديد باو ناظر الى احتمالي معنى الهداية فانه ان اريد بها مطلق الدلالة الى المطلوب
سواء كانت موصلة اليه او لا يكون معنى كما هديكم كما علمكم وان اريد بها الدلالة الموصلة الى البغية كان المعنى كما هديكم هداية حسنة ولما امر بالذكر
على حسب الهداية حيث قيل واذكروا الله كما هديكم فان كانت الهداية عامة كان الذكر عاما وان كانت خاصة كان الذكر خاصا ومعنى الحسن
في الهداية على الوجه الثاني مستفاد من اعتبار الايصال الى البغية في مفهوم الهداية فحينئذ يعتبر معنى الحسن في الذكر المامور به لان الذكر
المامور به هو الذكر الشبيه بالهداية فانه لم يكن الذكر ما تيا به على صفة الحسن لم يكن الاتي به ممتثلا بالامر قيل الذكر الحسن مشاهدة الذاكر
المذكور والخلاصة في العبادة لقوله عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين ان الكاف على الاول
للتقييد والمعنى على النحو الذي هداكم اليه اذكروه ولا تعدلوا عما هديت كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثاني للتشبيه كما تقول اخدمه
كما اكرمك يعني لا تتقاعد خدمتك عن اكرامه قوله وما مصدرية او كافة فما على كونها مصدرية منصوب على انه مفعول مطلق لاذكروا والمعنى
اذكروا الله ذكرا مثل هداية الله اياكم وعلى كونها كافة لا محل لها من الاعراب اذ لا عامل لها كما لا معمول لها لانها لم تبق حرف جر بل يفيدان
جهة المعنى لا من جهة اللفظ فان حكمها من جهة اللفظ ملغى قوله من قبل الهدي فالمرجوع اليه الضمير في قبله مصدر هديكم قوله لمن الجاهلين
بالايمان يريد ان الضلال هنا كناية عن الجهل بالايمان لان الضلال لازم من لوازم الجهل بالطريق السوي فذكر اللازم واريد به
الملزوم وهذه الجملة اعني جملة وان كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وان كنتم من قبله
لمن الضالين التوكيد للامر كانه قيل وما كنتم من قبله الا الضالين قوله وان هي المخففة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والتقدير وانه

وان الشان

وان الشان كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام في لمن الضالين الفارقة بينها وبين ان النافية قوله كقوله وان نظنك اي وما
نظنك الا من الكاذبين قوله اي من عرفة اعلم ان في هذه الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا قولين الاول انها الافاضة من المزدلفة اي اذا
افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا من المزدلفة الى منى ولا اشكال في هذا القول وهو الذي اشار اليه المص بعده بقوله وقيل
من المزدلفة والقول الثاني الافاضة من عرفات فيكون المراد بهذه الافاضة ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات فجاء نوع اشكال في تصحيح
معنى كلمة ثم اذ ظاهره يوهم المغايرة بين الافاضتين وهي مثلها في غيرها فاحتيج الى تاويل وتاويله ما اشار اليه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين
ونظيره بقول القائل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم اوله فيه نظر اذ ليس هناك افاضتان بل افاضة واحدة وكان الاولى ان يقول لتفاوت
ما بين الكلامين كما قال الامام ثم هنا كما في قولك قد اعطيتك اليوم كذا ثم اعطيتك امس كذا وفايدتها تاخير احد الخبرين عن الاخر لا تاخير هذا المخبر عنه عن ذلك
ويمكن ان يقال المراد من الافاضتين الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة المفهومة من مفهوم قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس فان مفهومه ثم لا تكن افاضتكم
من مزدلفة وقيل ثم هنا كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وهذا هو المراد من قول المص بان المراد بكلمة ثم التفاوت الرتبي لا الزماني اما بيان كون
ثم في هذه الاية مثلها في تلك الاية ما قيل ان الامر بالافاضة ليس من الاول كانه قيل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الكامل
من الناس ومثاله الصريح احسن الى الناس ثم ليكن احسانك الى الكرام منهم ويؤيده ما روي الامام ان المراد بالناس ابرهيم واسمعيل عم وايقاع اسم
الجنس على الواحد اذا كان رئيسا يقتدي به جائز قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير
كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا
لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والثانية خطاء قيل فيه نظر لان التفاوت اذا اعتبر فيما بين الافاضة من عرفات وبين الافاضة من
مزدلفة فهي غير مذكورة في التنزيل فلا يصح العطف عليها بثم وايضا لا يقال بين الصواب والخطاء انهما متفاوتان في الرتبة لانهما متباينان واجيب
بان التفاوت هنا ليس في الرتبة بل في مجرد ان احديهما صواب والاخرى خطاء ولما كان قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس مرادا به التعريض بقريش
فكانه قيل لا تفيضوا امام يفيض منه الناس وهو من مزدلفة فانه خطاء ففي التعريض انه لم يجعل من افاض من مزدلفة من الناس فينطبق عليه المثال بقوله ثم لا تحسن
الى غير كريم لان الاحسان اليه خطاء وصح قوله وان احديهما صواب اي الافاضة من عرفات والثانية خطاء اي الافاضة من مزدلفة واما تطبيق الاية مع المثال
فان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في تاويل افيضوا من عرفات يدل عليه قوله فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله ثم افيضوا من حيث افاض
الناس في تاويل لا تفيضوا من مزدلفة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه ان الناس للجنس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضا بقريش انهم
ليسوا اناسا واليه الاشارة بقوله لتكن افاضتكم من عرفات ولا تكن من المزدلفة وقيل من مزدلفة اي قال بعضهم معنى قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس
ثم افيضوا من جمع قيل كيف يسوغ اذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ثم افيضوا من عرفات والجواب ما ذكرنا انفا قوله من جاهليتكم هو ناظر الى معنى قوله
وان كنتم من قبله لمن الضالين فهو بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها وانها ليست باجنبية عنها ولفظ استغفروا الله وان كان عام المعنى حيث لم يقيد
بالمستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخولا اوليا لسبق ذكرها بلفظ الضلال على سبيل الكناية واشار الى عموم المتعلق بقوله ونحوه
قوله يغفر المستغفر بيان لارتباطه بما قبله وقوله ويتم عليه بيان لمعنى الرحيم فانه بمعنى المنعم فهو على سبيل النشر للف السابق قوله العبادات الحجية
اشارة الى ان لفظ النسك اكثر استعماله في عبادة مخصوصة بالحج كاد ان يختص بها بالغلبة وان كان في الاصل لمطلق العبادة قال الجوهري والنسك
بالضم العبادة والناسك العابد والنسيكة الذبيحة والجمع نسك ونسايك والمنسك والمنسك الموضع الذي تذبح فيه النسائك وقرئ بهما قوله تعالى
لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لان القضاء بمعنى الاداء واذا اديت العبادة بتمامها
يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم على قضيتم كعطف التفسير له قال الامام اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس
فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول فقضيهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقال صلعم ما فاتكم
فاقضوا ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف
قوله وفرغتم منها على قضيتم عطف التفسير قطعا من غير التزام لمعنى الملازمة قوله فاكثروا ذكره معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذي افاده
الكاف في كذكركم اباءكم فانه يدل على ان الذكر المامور به يجب ان يكون على الوجه الذي يذكرون اباءهم واشار اليه بقوله وبالغوا فيه
كما تفعلون بذكر ابائكم قوله او كذكر اشد منه وابلغ ذكرا وجه المجاز فيه انه جعل الذكر ذاكرا مبالغة فان الذكر لكثرة دورانه
على الالسنة كان كانه الشخص المتصف بالذكر قوله او على ما اضيف اليه اي وعطف على ما اضيف الذكر اليه وهو ضمير المخاطبين على ان موصوف
اشد محذوف تقديره او كذكر قوم اشد ذكرا من ابائكم وعلى التقديرين يكون عطفا على المجرور بدون اعادة الجار فالاول مثل مررت بكر
وزيد والثاني مثل مررت بغلام زيد وعمرو واعترض عليه بان هذا خلاف الاصل في قانون النحو فان الاصل ان يقال مررت بكر وبزيد وبغلام زيد

وغلام عمرو كما اعترض على من قرا تساءلون به والارحام بالجر قيل يمكن ان يجاب عنه على الوجه الثاني ان بعض النحويين فرقوا بين المجرور
بالاضافة وبين المجرور بحرف الجر فجوزوا في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف اليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلاله كلمة
بخلاف الثاني فانه مع الجار ليس مستقلا بالمعنى وان كان المجرور مستقلا قوله واما منصوب بالعطف على آباءكم والتقدير واذكروا الله ذكرا كذكركم [illegible]
على ان ذكرا مصدر ذكر المبني للمفعول قال صاحب الكشاف [illegible]
كونهم مذكورين وكذلك قوله او اشد ذكرا [illegible] قوله دل عليه المعنى فانهم لما امروا بذكر الله كثيرا كذكرهم آباءهم [illegible]
اشد ذكرا [illegible] قوله تفصيل الذاكرين الى المقل والى المكثر [illegible] في الكشاف معناه [illegible]
فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين قال بعض الفضلاء فان قلت قسم الله تعالى الذين يذكرون
الله الى فريقين احدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفي القسمة قسم آخر وهو من
يقصر دعاءه على طلب الآخرة فلم يذكره [illegible] الانسان خلق ضعيفا [illegible]
الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز اهمل في الآية ذكر
القسم الثالث اقول وفي هذا الجواب نظر وهو ان قصر الدعاء على طلب الدنيا وترك طلب الآخرة غير مشروع ايضا وقد ذكره [illegible] فالاولى ان
يقال [illegible]
قوله [illegible] اشارة الى الفريق الثاني [illegible] وجهان احدهما
انه اشارة الى الفريق الثاني [illegible] بالحسنتين [illegible] مما كسبوا حقيقة ومجاز [illegible]
[illegible]
[illegible] لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا [illegible]
[illegible] الدعاء كسبا لانه من الاعمال فان الدعاء عمل اللسان [illegible]
الذكر على من يقول ولما كان الدعاء من الاعمال كان كسبا لان العمل كسب [illegible] بيان وجه تسمية الدعاء كسبا يشعر بان الدعاء مجاز بمعنى الكسب في
الاعمال يوم الحقيقة لكن الظاهر ان العمل فعل سائر الجوارح غير اللسان فانه يقال لمن تكلم كلاما انه قال كذا ولا يقال انه فعل كذا فالظاهر ان الكسب في الدعاء
مجاز بقرينة ما سبق من الدعاء بقوله آتنا وقوله لانه من الاعمال بيان للجامع المجوز لاطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لان المجاز فيه الانتقال من الملزوم
الى اللازم والكسب لا يستلزم الدعاء لانه اخص من العمل والكسب اقول يمكن ان يجاب عنه بان مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذلك لكن المراد هنا الكسب
الخاص وهو كسب الداعي بقوله آتنا والمخصص هو المقام فهما بالنسبة الى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير لفظ
المذكور فالاصل اولئك لهم نصيب منه اي من قولهم ذلك ودعائهم وقولهم آتنا ثم ما قالوا ثم ما دعوا ثم مما كسبوا قوله في مقدار لمحة او يوشك ان يعني
المراد بسرعة الحساب اما قلة زمان الحساب وهو الوجه الاول فالاخبار بها يدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه واما قرب زمان الحساب وهو
الوجه الثاني والمقصود به ان يبادروا الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها بقوله فبادروا الى الطاعات بيان الغرض من الاخبار بسرعة الحساب على
الوجه الاخير وكان عليه ان يقول عقيب ذكر الوجه الاول فتاملوا في كمال قدرته واحذروا منه قوله فمن استعجل النفر جعل تعجل متعديا واستشهد
صاحب الكشاف كونه لازما هنا وان كان يتعدى ولا يتعدى في استعمالات العرب بقرينة مقابلة ومن تاخر فانه لازم قطعا كما ان حمل المستعجل على معنى
اللزوم اولى من حمله على التعدية بقرينة ما يقابله في قول الشاعر قد يدرك المتاني بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزلل فانه قابل المستعجل
بالمتاني والمتاني لازم فالوجه ان يحمل المستعجل على اللزوم قوله يوم القر والذي بعده بيان ليومين سمي ذلك بيوم القر لاستقرار الناس فيه وهو الغد
من يوم النحر ويسمى يوم الرؤس ايضا لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي قوله وطلوع الفجر عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله قيل قوله في يومين معناه في
آخر يومين الا انه ورد مجملا كما في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج وهو في بعض الاشهر لا في كلها وبعد تمام هذين اليومين نفر الناس اذا فرغوا من رمي
الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعي ويروى عن قتادة وعند ابي حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتاخر
التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية وفي الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير
المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قيل لان معنى التخيير في الفعلين العالي الخير اليمان شاء فعل هذا وان شاء فعل ذلك وليس
في هذا المعنى اختيار الافضل دون الفاضل قال الامام هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان
الانسان اذا تناول الدرياق فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الدرياق دواء

من آبائهم

[illegible]

الدرياق

كامل في دفع

كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب
لا بيان ان التعجيل وتركه سيان واقول التسوية المستفادة من التخيير هي التسوية في انتفاء الاثم في كل واحد من الفعلين المخير فيهما اعني التعجيل والتاخر وهذه
التسوية لا تنافي التفاوت فيهما ولا يستلزم التفاوت فيهما التفاوت في انتفاء الاثم عنهما بل يجوز ان يتفاوتا في نفسهما ويتساويا في انتفاء الاثم منهما
وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بان التخيير بين الفاضل والافضل يوجب التساوي وينافي طلب احد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع
ما طلب ورجح وجوده وما ليس كذلك كما انا الزمخشري اخل التفسير فلزمه السؤال قوله فان منهم من اثم بالتشديد اي فان من اهل الجاهلية من نسب المتعجل الى
الاثم او حكم عليه بانه آثم كقولهم جهله بالتشديد اذا نسبه الى الجهل وحكم عليه بالجهل قوله اي الذي ذكر من التخيير يريد ان قوله تعالى لمن اتقى خبر مبتدأ
محذوف وهو التخيير او الكلام المذكور المتعلقة بالحج ثم بين تخصيصه بمن اتقى على وجهين الاول ان التخصيص به لانه الحاج على الحقيقة المنتفع
بالحج كقوله عز وجل ذلك خير للذين يريدون وجه الله فدل على ان من ليس متقيا ليس بحاج فيكون حظا لمزاد الحج على التقوى والثاني ان التخصيص افاد
ان التخيير او بيان الاحكام المذكورة لاجل من اتقى ان يفوت شيء من اعمال الحج مهم له فخير له بين التعجل والتاخر او بين له احكام الحج ليعمل بمقتضى ما علم
من الكتاب وشرع له ولا يتضرر بترك ما يهمه منهما او منها فاللام في لمن اتقى على الوجه الاول للاختصاص كما في المال لزيد وعلى الثاني للتعليل كما في ضربه
للتاديب ولذلك قال لاجله اي لاجل الحاج المتقي وفي الكشاف لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج
في قلبه شيء منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه آثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة
عند الله ثم قال واتقوا الله ليعبأ بكم ويجوز ان يراد ذلك الامر الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه قوله ليعبأ بكم
اي ليبالي بكم فيه دلالة من طريق المفهوم على انكم ان لم تتقوا الله لا يبالي بكم معنى التفسير بالعموم اعني قوله في مجامع اموركم افاده ذكر التقوى مطلقا
عن التعلق بشيء قوله يروقك تفسير للاظهر بالظاهر قوله والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض للانسان عند جهل سبب الشيء وليس هو شيئا في
ذاته بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب والى من لا يعرفه ولهذا قال قوم لكل شيء عجب وقال قوم لا شيء عجب وحقيقة اعجبني كذا ظهر لي
ظهورا لم اعرف سببه قوله اي ما يقوله يعني المراد بالقول المذكور في الآية معنى المقول وهو الكلام الذي يقوله ذلك القائل قوله او في معنى الدنيا اي
في عاية الدنيا وارادته لما ان الدنيا مراده من ادعائه المحبة واظهار الايمان فعلى هذا يكون هذه الآية في حق المنافق وعضده ما قال الامام
اعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية قوله او يعجبك عطف على بالقول
اي الجار والمجرور وهو في الحيوة الدنيا متعلق بالقول في قوله عز وجل يعجبك قوله او متعلق بيعجبك قال الامام ان الله تعالى وصف هذا المذكور
بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس واما
قوله في الحيوة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم
لطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحيوة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه ما دام في الدنيا
يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الآخرة فانه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله و
يشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان
يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله على ما في
ضميره وقرا ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا و
على انه يستشهد الله باطلاعه على نفاقه ورياءه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا واما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب
فلا فعلى هذه القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام قال الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى
لتنذر به قوما لدا وروي عن الزجاج ان اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتاويله انه في اي وجه اخذ
خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه ثم قال واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال
والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما انها بمعنى في والتقدير الد في الخصام و
الثاني جعل الخصام الدا على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة
وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد قال الامام
اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما
ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة

يعني الجمع طلب الدنيا مع طلب المرجوع الى النفس حتى يختار احدهما

اي جميع اموركم

صفتان

بالاثم وللامام في بيان هذه الصفة الخمس عرض عريض من الكلام فلنرجع الى ما نحن فيه من حل الكتاب قوله ويجوز ان يكون جمع خصم قال الزجاج
لان فعلا اذا كان صفة يجمع على فعال كصعب وصعاب قوله يعني اشد الخصوم خصومة اعترض عليه بان الدليس افعل التفضيل فمن ابن فسره بالاسم
والجيب بانه حمل على المعنى فان معناه شديد الخصوم خصومة قوله وقيل في المنافقين كلهم قال الامام اختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف
بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء منها لا يدل على ذلك النفاق
فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا هذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحيوة الدنيا لان الانسان
اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه هذا لا دلالة فيه على حال المنكر فان اضمر
انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لا يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول
من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو
الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ورابعها قوله واذا تولى سعى في الارض والسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا
قيل له اتق الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة في الاية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في
المرائي فاذن ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا
بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت انا متى حملنا الاية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل
فيها المنافق والمرائي قوله ادبر وانصرف التولي يجي بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه ويجي بمعنى الولاية اي بمعنى كونه سلطانا وواليا فاستوفى
محتمل معناه بقوله او لا ادبر وانصرف وثانيا وقيل اذا غلب وصار واليا قوله كما فعله الاخنس هو ناظر الى ان يكون المراد من يعجبك قوله خاصا
وهو الاخنس وان تجعل تولى بمعنى ادبر وانصرف وقوله او يفعله ولاة السوء ناظر الى ان يراد به مطلق من اعجبه قوله وان تجعل تولى بمعنى صار واليا
قوله حملته الانفة اراد انه استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال الغراة الحمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحال
شخص له حق على غريمه فياخذه ويلزمه اداء حقه ويلزمه وفي الكشاف اي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمه ارتكابه
وان لا يخلي عنه ضرارا ولجاجا او على رد قول الواعظ يعني يحتمل ان يراد بالاثم في قوله عز وجل اخذته العزة بالاثم الذنب الذي ينهى عنه الواعظ
بقوله اتق الله وان يراد به رد قول الواعظ فالاثم على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز قوله او يامر بالمعروف وينهى عن المنكر هذا المعنى اوفق لتاليف
النظم وارتباط هذه الاية بما قبله فان ما قبلها وهو قوله اتق الله يندرج فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله حتى يقتل غاية للبذل او الامر
والنهي على كل من التقديرين قوله وقيل انها نزلت في صهيب قيل لخبيث فلا يكون يشري بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشتري لان صهيبا اشترى نفسه
بماله وخلصها به من ايدي الكفار وقوله ان كنت معكم بفتح ان اي لا ينفعكم كوني معكم ولا يضركم كوني عليكم اي مستعليا عليكم او معاديا لكم فان على
في مثل هذا التركيب مستعمل في المضاد قوله على ما انا عليه اي مع ما انا عليه قوله وكلفهم بالجهاد استرجاح للوجه الاول من وجهي معنى الشراء وهو ان المراد
بذل الروح في الجهاد حتى يقتل ومعناه على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد بمن يشري صهيبا انه تعالى رؤف حيث خلصه من ايدي الكفار قوله
فعرضهم لثواب الاخرة معنى التعريض بهذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة اعني جملة والله رؤف بالعباد تذييلا للكلام السابق فانه تعالى لما
ارشدهم الى بذل النفس في الجهاد لمرضاته ثم وصف ذاته تعالى بكمال الرأفة لعباده كان ذلك تعريضا للسامعين بثواب الاخرة وحثا لهم ان يفعلوا
مثل ما فعله ذلك البائع لنفسه الباذل لها لمرضى الرب فيستحقوا ما يستحقه من ثواب الاخرة بمقتضى رأفته ورحمته قال الامام فمن رأفته انه جعل
النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته انه جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ان المصر
على الكفر مائة سنة اذا تاب في لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه دائم الثواب ومن رأفته ان النفس له والمال له ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه وكرما
ولطفا قوله الاستسلام والطاعة السلم في الاية يحتمل ان يكون بمعنى الطاعة وان يكون بمعنى الاسلام وان يكون بمعنى الشرائع وان يكون بمعنى شعب الاسلام
وهي الاعمال واحكام الاسلام فان كان المراد به الطاعة فالظاهر ان يكون الخطاب للمنافقين وكافة حالا من الضمير في ادخلوا والمعنى يا ايها الذين
آمنوا بظواهرهم ادخلوا في طاعة الله بجملتكم وكليتكم وهو المعنى بقوله استسلموا لله واطيعوه جملة وان كان المراد به الاسلام يكون الخطاب لمؤمني اهل
الكتاب وكافة حالا من السلم فانهم لما خلطوا بالاسلام غيره قيل لهم ادخلوا في الاسلام بكليته اي بكلية الاسلام وجملته اي كونوا في كل الاسلام لا
في بعضه كما فعلتم حيث خلطتم بالاسلام ما ترك الاسلام كتعظيمكم السبت وتحريمكم الابل والبانها ولما لم ياتوا ببعض الاسلام وهو ترك ما هم عليه
قبل دخولهم في الاسلام ليكونوا آتين بكل الاسلام فامروا بقوله تعالى ادخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في كل الاسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا في الاسلام
بكليته فقوله والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ناظر الى حمل السلم بمعنى الطاعة وكافة حالا من الضمير والخطاب مع المنافقين وقوله او ادخلوا في الاسلام
بكليته ناظر الى ان المراد بالسلم الاسلام وان كافة حال من السلم والخطاب مع مؤمني اهل الكتاب على طريقة اللف والنشر وان كان المراد به شرايع الله

اتاها الله الانبياء وامرهم يكون الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ايضا وكافة حالا من السلم والمعنى ادخلوا في شرايع الله وكتبه جميعا ولا تقولوا نؤمن
ببعض الكتاب ونكفر ببعض وان كان المراد به شعب الاسلام واحكامه يكون الخطاب للمسلمين من امة محمد وكافة حالا من السلم ايضا والمعنى ايتوا
بجميع الاعمال الصالحة واعملوا بموجب احكام الاسلام قاطبة ولا تفوتوا شيئا منها ومناسبة كل معنى من تلك المعاني لكل خطاب من تلك الخطابات
غير خفية لمن تأمل والشعب المذكورة في قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذلك
لان شعب الايمان شعب الاسلام اذ الاسلام اعم وهذا الذي حررته مما اخذته من دلالة كلام المص واشارته هنا وقد قالوا في هذا المقام ما حاصله
ان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين وايضا الكفار
لا يخاطبون بفروع الشرايع او لا يفيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم اي مع كونهم مؤمنين بالفعل
مما لا يستقيم فتعين ان يكون خطابا اما مع اهل الكتاب او المنافقين ولا شك ان صدق المؤمن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور فيه لتعذر الحقيقة
فان قلت التزام هذا المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات عليه لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله فنقول صريح
الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمله على الثبات في غاية البعد وقالوا الاقسام في نفسها قد ترتقي الى ستة عشر قسما وبيانه ان السلم اما الاستسلام او الاسلام
وكافة اما حال من الضمير او من السلم فهذه اربعة اقسام والمخاطبون اما المؤمنون او اهل الكتاب او المنافقون وضرب ثلثة في اربعة يحصل منها اثنا عشر
فاذا كان الخطاب للمؤمنين والسلم الاستسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا كافة في الطاعة وهو الوجه الاول واذا كان الحال من السلم
فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا في الطاعات كافة وهو الثاني واذا كان السلم الاسلام والحال من الضمير فمعناه ايها المؤمنون دوموا واثبتوا كافة
على الاسلام وهو الثالث واذا كان الحال من السلم فمعناه ايها المؤمنون ادخلوا في شعب الاسلام كلها وهو الرابع واذا كان الخطاب لاهل الكتاب و
السلم الاستسلام والحال من الضمير فانما يصح على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بالشرايع والفروع ومعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الطاعات وهو
الخامس واذا كان الحال من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها لا تدخلوا في طاعة دون الطاعة وهو السادس واذا كان السلم الاسلام
والحال من الضمير فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا كافة في الاسلام وهو السابع واذا كان من السلم فمعناه يا اهل الكتاب ادخلوا في شعب الاسلام وشرايعه
كلها ولا تخلوا بشيء منها وهو الثامن وعلى هذا اذا كان الخطاب للمنافقين فانه يكون غير اربعة اوجه فذلك اثنا عشر وان كان المخاطب عاما للفرق الثلث
والطلاق الذين آمنوا عليهم اما بالاشتراك او المجاز او التواطؤ حصلت اربعة اخرى على الطريقة التي ذكرت وبها كانت الاقسام ستة عشر قوله بالتفرق
ناظر الى كون كافة حالا من الضمير الواو في ادخلوا وقوله او التفريق ناظر الى انها حال من السلم بمعنى الاسلام قوله لا يمنعه الا بالحق روي في الكشاف ان قارئا قرأ
غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل قوله فلا يقول كذا الحكيم
جواب الشرط وقوله لا يذكر الغفران عند الزلل استئناف على سبيل البيان والتعليل ويكون الكلام الاول قدم في قوله فلا يقول كذا وقوله الحكيم لا يذكر الغفران
عند الزلل استئنافا لبيان العلة ونحوه ما حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم
وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله
فقلت اتقرأ القرآن قال لا فقلت من اين علمت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله استفهام في معنى النهي والمعنى ما ينظرون في الآيات
البينات ولا يتأملون فيها الا ان يأتيهم الله اي يأتيهم امره او باسه لما امتنع وصفه تعالى بالاتيان اوله على وجهين الاول تاويل على حذف المضاف
والثاني على حذف المفعول المعدى اليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهي قوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم فانه ينبئ عن الانتقام الذي هو صفة القهر والتغليب
الا ان يأتيهم الله بباسه والمعنى على الاول ما ينظرون الا مجيء امره وباسه وعلى الثاني ما ينظرون الا مجيئه بباسه لما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم
ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم الله منكم استبطأ اسلامهم ونعى عليهم التثبط في الدين وقال هل ينظرون الآية قوله وهي ما اظلك اي والظلة ما اظلك اي
ما اوقع الظل عليك قوله فكيف اذا جاء الخ قال صاحب الكشاف ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستطع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثم
اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان تفسيره على ما قالوا عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات
وذلك لتجويزهم ان يكون عليهم كذلك ويحسبهم الشر من حيث توقعوا الخير خافوا من ذلك وروي ان محمد بن واسع تلا هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق
الدنيا قوله اوالآتون عطف على الواسطة اي او فاتهم الآتون على الحقيقة بباسه قيل فعلى هذا ذكر الله في قوله عز وجل الا ان يأتيهم الله تمهيد لذكر
الملائكة الذين يأتون بباسه وليس المراد به بيان ان الآتي بالباس حقيقة هو الله تعالى بل اريد انه تعالى هو السبب الحامل بإتيان الباس ونظيره في التمهيد
قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه قوله عطف على ظلل والغمام والمعنى على الاول الا ان يأتيهم الله بباسه في الملائكة وعلى الثاني الا ان يأتيهم
بباسه في ظلل من الملائكة قوله وضع الماضي موضع المستقبل يعني الظاهر ان يقال ويقضى الامر لان المقام مقام المستقبل لقوله تعالى هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله فهو كقوله تعالى ونادى اصحاب النار قوله وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة فعلى هذا الاسلوب انه لا يقدر الامر في قوله تعالى الا ان يأتيهم الله

قوله اي آياته يعني المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التي اوتيناها ارشادا لهم وهدى لهم الى ما يوصل الى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز
حيث اطلق لفظ السبب على المسبب فنعمة الله من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بتعظيم الآيات وتعليل قبح كفرهم
بكفران تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم اياها قوله كم خبرية او استفهامية على الاول كم آية بالجر اي كثيرة آتيناهم ومن آية بيان له وعلى
التقدير وعلى الثاني كم آية بالنصب اي اي عدد آتيناهم من آية وعلى التقدير بين المميز محذوف مقدر بينه قوله مثاله على الاول كم غلام ملكت
اي غلاما كثيرا ملكت وعلى الثاني كم رجلا رأيت اي اي عدد من الرجال رأيت والامر بالسؤال الذي هو كلمة سل ربما رجح حملها على الاستفهامية
لانها هنا سؤال تقريع على ما ذكره المص قيل قوله او استفهامية مقررة اي مثبتة لكثرة ايتاء الآيات او حاملة على الاقرار بثبوتها بناء على ما سبق من قوله
والمراد بهذا السؤال تقريعهم لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات واجيب بان قوله كم آتيناهم ليس في حيز السؤال بل
المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقوله كم آتيناهم قوله ومحلها النصب على المفعولية اي على المفعولية
لآتينا المقدر على طريقة الاضمار على شريطة التفسير تقديره آتينا كثيرا آتيناهم من آية بينة قوله او الرفع بالابتداء تقديره آيات كثيرة آتيناهم فآيات مبتدأ وآتيناهم
خبر والعائد محذوف اي آتيناهم اياها قوله ومن للفصل جعل المميز مذكورا وهو آية ومن زائدة للفصل على مذهب الاخفش وجعله غيره محذوفا ومن آية بيانا
للمميز يعني من على جعل المميز آية في من آية هو الفصل بين المفعول والمميز فانه لو لم تكن كلمة من لاوهم ان آية مفعول لآتينا قوله بجعلها سبب الضلال هذا انما
يتاتى ان يراد بالآية في قوله عز وجل كم آتيناهم من آية بينة معجزة اظهرها تعالى على ايدي انبيائه وحينئذ يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة
نحو كما في قولك بدلت الحلقة خاتما فان شان تلك المعجزات ان يكون سبب الهدى والنجاة وهم عكسوها فجعلوها سبب الضلال والهلاكة قوله او بالتحريف ناظر الى
ان يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم بالدنانير ففي كلامه هذا لف ونشر قوله ولذلك قيل اي ولاجل
ان فيه تعريضا بالمعنى المذكور قيل بتقدير فبدلوها ومن يبدل الآية لان مثل هذا التذييل في اخر الكلام انما يجيء بعد سبق ذكر من بدل النعمة ليكون هذا
بيان عقوبة جرمهم تبديل نعمة الله قوله لانه ارتكب اشد جرم وجه كون جرم مبدل النعمة اشد ان تبديل النعمة مطلقا جريمة وتبديلها مع العلم بانها نعمة الله
التي منحت لاجل الشكر اشد جرم ولذا كان وعيد العلماء المقصرين اشد من الجاهلين بالاحكام لان الجهل قد يعذر به وان كان الاعتذار به غير مقبول
في باب التكاليف فكان المعنى انهم بدلوها وليس لهم في ذلك التبديل عذر قيل قوله فان الله شديد العقاب جزاء الشرط على تاويل الاخبار فان تبديل نعمة الله
سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب او لانه دليل الجزاء والجزاء محذوف في التقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله عقابا شديدا لانه شديد العقاب فحذف وهو اقيم فان
الله شديد العقاب مقامه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فان قوله فان المسك بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط لا
جزاؤه والجزاء فلا عجب حذف وهو اقيم دليله مقامه قوله والمزين على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لمعنى التزيين على اصل اهل السنة وفيه رد على صاحب
الكشاف حيث فسره على اصل الاعتزال قال المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ثم
قال ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة
الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب اسناد التزيين الى الشيطان باثبات قبحه بناء على ان تزيينها يقتضي لحبها وحبها راس كل خطيئة و
هذا القدر من بيان قبح التزيين كاف في اسناده الى الشيطان لان من اصلهم ان القبيح لا يسند الى الله تعالى حقيقة فان اسند كان مجازا كما اشار اليه
بقوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فان قوله بان خذلهم بيان لوجه الاسناد المجازي الى الله تعالى وقوله ولا يريدون غيرها انما ذكره لان مجرد تزيينها
وتحسينها لا يوجب قبحها لجواز ان يكون مع ارادة الآخرة قيل وليس في الكلام ما يشعر به وقال بعض الافاضل والذي يصحح هذا التفسير ايقاع قوله ويسخرون
من الذين آمنوا حالا من الذين كفروا وذلك انهم ان ارادوا شيئا من غير الحيوة الدنيا لم يصح سخريتهم بمن لا يريد الا الحيوة الاخروية والذي يدل على انه
قوله ويسخرون حال تقدير لفظة هم في قوله وهم يسخرون لا يستقيم المضارع المثبت مع الواو حالا الا انه قال في تفسيره ويسخرون من الذين آمنوا اي لا يريدون
غيرها وهم يسخرون او ويسخرون من الذين لا يريدون غير الحيوة الدنيا وهم يسخرون ممن لا حظ له فيها او ممن يطلب غيرها قوله اذ ما من شيء الا وهو فاعله تعليل
لاسناد التزيين الى الله تعالى وتحقيق انه كل فعل حسنا كان او قبيحا بل كل شيء بخلق الله تعالى وايجاده وهو من تمام رد مذهب الاعتزال فانهم قالوا القبائح
لا تسند الى الله تعالى والله تعالى لا يفعل القبيح ونحن نقول خلق القبيح ليس بقبيح وهذا ليس ممتنعا وانما الممتنع اتصافه تعالى بالقبائح وخلق القبيح لا يوجب
اتصاف الخالق به قوله ويدل عليه اي ويدل على ان المزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين على البناء للفاعل وهو ظاهر وقوله وكل من الشيطان مع ما عطف عليه
الى قوله بين بالغرض من تمام الرد ايضا والحاصل ان صاحب الكشاف جعل اسناد التزيين الى الله تعالى مجازا والى الشيطان حقيقة فعكس المص ذلك موافقا لما عليه
اهل السنة في امثال هذا المقام قوله وما خلق الله فيها اي في الدنيا قوله قوله لانهم في كرامة وقوله او لانهم يتطاولون عليهم عطف على لانهم في عليين
يريد ان الفوقية التي افادها قوله والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة يحتمل ان يكون بحسب المكان او المكانة اي الرتبة او بحسب استعلائهم عليهم يوم
القيامة كما انهم يستعلون عليهم في الدنيا قوله ليدل على انهم متقون اي ليدل على ان الذين آمنوا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر

وهو

وهو الذين اتقوا موضع ضمير الذين آمنوا لكن بغير لفظه السابق ومقتضى الظاهر ان يقال وهم فوقهم يوم القيامة فدل ذلك على ان الذين آمنوا هم المتقون
لان قوله والذين اتقوا من حيث انه موضوع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير له فيفهم منه ان المؤمنين هم المتقون وانه لم يتصف بصفة التقوى
لم يكن مؤمنا وان استعلاءهم عليهم يوم القيامة لاجل تقواهم لترتب الفوقية في الآية على صفة التقوى فدل على ان التقوى هي علة تفوقهم واستعلائهم عليهم في
العقبى وفي الكشاف فان قلت لم قال من الذين آمنوا والذين اتقوا قلت ليريك انه لا يسعد عنده الا المؤمن المتقي وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى اذا سمعوا
ذلك وحاصل الجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للاشعار بالعلية على ما ذكرنا آنفا والغرض من التعليل اما التنبيه على ان لا يستحق
السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى او ترغيب المؤمنين في التقوى قوله استدراجا تارة من درجة واستدرجه الى كذا اي ادناه وقربه منه شيئا فشيئا
ودرجة بعد درجة فتدرج هو والله تعالى يستدرجهم بالنعمة الى النقمة ليكون النعمة عليهم افظع واشد قوله وابتلاء اخرى اي معاملتهم معاملة
المبتلي المختبر والا فحقيقة الابتلاء في شان علام الغيوب محال والاستدراج يكون في حق الكافر والابتلاء في المؤمن وفي الكشاف بغير حساب بغير تقدير يعني
انه يوسع على من يوجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت
كرامة لكان اولياؤه المؤمنون احق بها منكم قوله متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس عن ابن عباس رضي الله عنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة
من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه في السفينة قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
وجه الدلالة ان القرآن يفسر بعضه بعضا ويدل عليه ايضا قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله فالفاء في فبعث الله هي الفاء الفصيحة
لافصاحها عن المحذوف قوله ولا يريد به انزل مع كل واحد كتابا يخصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس او مع كل واحد كتابه واجيب عنه بانا لا نسلم
ان النبيين عام لمتاخر عن الشريعة التي كان الناس عليها اول الزمان بل بعض فان الانبياء الذين جاؤوا بعد تلك الشريعة الكريمة لا كتاب لهم وعلى تقدير عمومه جاز ان يرجع
الضمير منهم الى المخصوصين المشهورين الذين انزل معهم الكتاب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن
فان المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات قوله لا يفضل بالكتب بيان لمعنى استقامة القرطاس اي لا يفضل ما الكتاب لاستقامته
واستوائه قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار اي معنى الهمزة التي تتضمنها ام المنقطعة هنا للانكار اي لانكار الحسبان يعني انه لا ينبغي ان تحسبوا وهذا الانكار يدل على
وجود الحسبان في المخاطبين لان الانكار والاستبعاد تقتضي سابقة وجود الشيء المنكر المستبعد وكان كذلك لما روي عن البخاري وابي داود والنسائي عن
الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلعم لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يؤتى
بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه قوله ولذلك جعل مقابل قد اي ولوجود
معنى التوقع لما جعل في تاكيد النفي مقابل قد في تاكيد الاثبات قال سيبويه واما قد فجواب هل فعل وقال لما يفعل فجواب لما يفعل ومعنى التوقع فيه ما قال الخليل
هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر فانه اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يريد به قد قرب قيام الصلوة ولا يقصد به الاخبار بقيام الصلوة بل مقصوده الاخبار
بقربه وكذلك قد خرج انما يقال لقوم ينتظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل انك اذا اردت ان تنفي والمخاطب يتوقع اخبارك قلت لما يفعل وان لم يظهر لك
انه يتوقعه قلت لم يفعل وان اردت ان تثبت والمخاطب يتوقع اخبارك قلت قد فعل وان لم يكن متوقعا اخبارك قلت فعل بغير قد قوله وازعجوا على لفظ المبني
للمفعول من ازعجه اذا اقلقه وجعله مضطربا قوله وقراءة نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه
وانما يحمله على حكاية الحال الماضية في القراءة بالنصب لان ان المقدرة لكونها للاستقبال تمنع صرفه على المضي وجملة الكلام فيه ان حتى اذا وقع بعدها الفعل
المضارع فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا
متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل نحو كلمته حتى يامر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه
باضمار ان وهي علم الاستقبال والاستقبال في الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب في ارادة الاستقبال لكن حكاية لانه مترتب في حالة الزلزال وبالرفع لارادة
الحال لكن حكاية وهي تصوير الحال المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية والاولى جارة والضبط ان حتى
ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية مبتدأ بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون
جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع المنصوب او اسم تحقيقا فهي جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالجر او النصب
قوله واقترن بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير يعني لما كان الاهم لهم السؤال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع موقعه بني الكلام في
الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج في تضاعيف الجواب عن المسؤول عنه وهو ان المنفق هو الخير اي المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا
كان حلالا وعلى هذا لا يخرج من باب اسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشيء آخر هو الاصل والاهم بخلاف السؤال عن
الاهلة في قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس فانه نزل السؤال ثمة كانه سؤال ويبين شيئا آخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم قوله
فان اعيد ان النفقة باعتباره اي باعتبار المصرف فان الانفاق الحق لا يستحق ان يصدق اليه الا بعد به كما قال ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى تصاب بها طريق المصنع

الاستنصار انا

ولد ولانذاي ولان المصرف كان في سؤال عمرو حيث قال بعد قوله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فان قوله واين نضعها سؤال عن المصرف كان قوله
ماذا ننفق سؤال عن المنفق فلما كان السؤال عن الشيئين المنفق والمصرف احدهما اهم والآخر غير الاهم صرح في الجواب بذكر الاهم واقتصر في غير الاهم على الدلالة الضمنية
بقوله قل ما انفقتم من خير قال الراغب قيل في مطابقة الجواب للسؤال وجهان لاحدهما انهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في
حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب بقوله قل ما انفقتم من خير كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء كلف احدهما في الآخر اي كلف
احدهما في ضمن تكليف الآخر كانه قيل قل انفقوا المال الحلال للوالدين والاقربين الآية وهذا طريق معروف في البلاغة والوجه الثاني ان السؤال ضربان
سؤال جدل وحقه ان يطابقه جوابه لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه وسؤال تعلم وحق المعلم ان يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض
او لم يطلبه فلما كانت حاجتهم الى من ينفق عليهم كحاجتهم الى ما ينفق بين لهم الامران وقال الامام وهذا مثل ما كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل اي طعام كان
فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا هنا المعنى انفق اي شئ اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك وقال
بعض الافاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء اذا طلب من الطبيب مأكولا من الجبن فيقول عليك بآية كما اجيب عن قوله يسألونك عن الاهلة بقوله قل هي مواقيت للناس
فاذا طلب من غلبة الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه الآية التي نحن بصددها اقول هذا المثال انما يناسب ما نحن فيه اذا كان السؤال عن المنفق
فقط لا عنه وعن المصرف معا وفيما نحن فيه السؤال عنهما جميعا بسبب النزول الكن طوى في حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف ففي قوله وعليه الآية التي نحن
بصددها نظر ولعله قصر نظره على ما في الحكاية ولم ينظر الى سبب النزول فان السؤال في الحكاية مقصود على المنفق فقط وعلى هذا يطابقه
المثال وذكر الامام في بيان مطابقة الجواب للسؤال وجها آخر غير ما ذكرنا وهو ان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم
كانوا عالمين ان الذين امروا بانفاق مال انما امروا بانفاق ما يخرج قربة الى الله واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اي شئ هو
فاذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال مصرف اي شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وليس في الآية ما ينافيه
فرض الزكوة لينسخ به اول بان في الآية ما ينافيه فرض الزكوة فان الزكوة لا يجوز دفعها الى الوارث وفي الآية تجويز اعطاء المال اياه والاولى ان يقول ليس في الآية ما يدل
على فرضية الانفاق للوالدين والاقربين لينسخ بفرضية الزكوة لجواز ان يراد بالانفاق في الآية النفل وفي الكواشي قال السدي هذه الآية منسوخة بفرض
الزكوة او بالمواريث ويجوز حملها على النفل والواجب فلا يحتاج الى تقدير نسخ والحاصل ان من ذهب الى ان في الآية الانفاق الفرض يجعلها منسوخة
بفرض الزكوة لكن لا دلالة في الآية على ذلك لجواز ان يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لا يجوز ان يقطع بان المراد الانفاق الواجب وان الآية منسوخة بآية
فرض الزكوة وهذا هو المعنى بقوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة قال الامام قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث فان هذه الآية تخص الميراث
للوالدين والاقربين والاقربين الولد وولد الولد وان سفل وآية المواريث وهي قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والعام ينسخ الخاص على قول
ثم قال وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل الآية على وجوه لا يتطرق اليها النسخ احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد
بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ بآية المواريث لا وجه له لان
هذه النفقة يلزم في حال الحيوة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب
النفقة فالاولى به ان ينفق في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين
من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم
وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر هذه الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ والله اعلم قوله مكروه طبعا هو اشارة الى جواب اشكال
اورده الامام حيث قال ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره
كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس
القتال قيل هذا الاشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية والحاصل ان ما لا يليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والايمان وليست هي المرادة في
الآية وانما المراد في الآية هي الكراهة بحسب الطبع بمعنى انها غير ملائمة للطبع فان الطبع يجدها امرا شاقا وتعبا منافرا لغير ملائم قوله وهو مصدر
نعت به للمبالغة فهو كقولك رجل عدل وقولها فانما هي اقبال وادبار قوله او فعل بمعنى مفعول فعلى هذا يكون اسما لا مصدرا كالخبز فانه اسم للمخبوز لا
مصدر يستعمل اسما والمصدر الخبز بالفتح قوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله شاق وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها يعني انما ذكر
كلمة عسى الدالة على عدم القطع لان النفس اذا ارتاضت وصفت بآيتها عن الاكدار ينعكس عليها الامر الحاصل لها قبل التصفية والتصقيل فيكون المحبوب لها
مكروها والمكروه محبوبا كما قال ابن الفارض قدس سره الله روحه وكل الذي ترضاه والموت دونه به انا راض والصبابة ارضت ولما كانت قابلية
لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بانها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها قوله على سرية السرية قطعة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة قوله لتترصد عيرا
العير القافلة وهو اسم للابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تتردد وقيل جمع عير بالفتح واصلها ان يجمع على فعل بالضم لكن كسر لاجل الياء فهو كبيض في جمع ابيض

والقياس ان يجمع على فعل بالضم كاحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر من صيانة الياء قوله وفيها تجارة اي وفي تلك العير تجارة للطائف قوله ويبدأ
الناس اي يتفرق ويتنشر شنعوا رسول الله فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو يلاقي المقاتلون فيهم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر
لتحصيل معاشهم قال الطيبي السنة تسالونك عن الشهر الحرام يعني جماعتهم بذلك لتحريم القتال فيه قوله وعن ابن عباس الخ قيل هذه رواية اخرى تخالف رواية الرد
وهو نسخ الخاص بالعام قيل هذا انما يجوز الحنفية ومن لم يجوزه قال لا نسخ هنا لان هذه الآية وهو قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم تعم الامكنة دون الازمنة
ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة واذا لا منافاة فلا نسخ واجيب بانهما لما ولت المكان من غير تفرقة بين الحل والحرم والاشهر
الحرم والحرم لا يفترقان في ذلك اجماعا فاذا عمت المكان عمت الزمان فان حرمة القتال في بعض الازمنة وهو الشهر الحرام واذا وجدت المنافاة صح النسخ
ويؤيده ما قال بعضهم ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام الخاص على ان الاجماع على ان حرمتي المكان والزمان لا تفترقان فجعلوا عموم الامكنة
قرينة عموم الازمنة فقالوا بارتفاع حرمة الاشهر قال بعضهم الجواز مقيد بانسلاخ الاشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فلا يكون رافعا لحرمة القتال فيها واجيب بان المراد بالاشهر الحرم اشهر معينة كان القتال فيها محرما اشير اليه بقوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر فالتقييد مؤكد
للجواز لا مانع وكانه قيل لا تقتلوا في هذه الاشهر الاربعة ثم اذا انقضت فاقتلوهم ابدا وليس المراد بها الاشهر الحرم من كل سنة قال الامام والحجة في اباحته قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام ثم قال والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في الاثبات
فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية اي قوله تعالى قل قتال فيه كبير لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير
النسخ بآية القتال وهي قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا الذي ذكره الامام هو المعنى بقول المصنف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال
في الشهر الحرام مطلقا لان المفهوم من الآية حرمة واحد من القتال ولا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الافراد الواقعة في جميع الازمنة حتى ينسخ
الجميع بعموم آية القتال واجاب عنه بعضهم بانه عام بعموم الوصف او بقرينة المقام ثم قال ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد
بالاشهر الحرم اقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي لعموم عموم الجنس كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقول الشاعر
ولا ترى الضب بها ينجحر والوصف فيما نحن فيه ليس في تلك المثابة وقوله او بقرينة المقام ان اريد به ان القتال المسؤول عنه عام فلا م ذلك لان السؤال عن هو قوله
قتال فيه وهو نكرة في خبر الاثبات ايضا فهو لا يدل على العموم وقوله ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا هو لا يدل على العموم ايضا لجواز ان يراد به قتال المشركين
في فرد واحد من افراد الشهر الحرام فلا ينافي حل القتال في باقي افراده من الشهور الآتية فيما يستقبل الى انقراض دهر الدنيا قوله اوما يوصل العبد الخ
الاول على ان يعرف معنى سبيل الله الى الخصوص والثاني على صرفه الى العموم وكلمة او تدل على ان المراد بالاسلام هنا معنى الايمان وهو مجرد التصديق
بالقلب بانه جميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة ويحتمل لمعناه المشهور وهو التصديق مع الاعمال والا لا يصح العطف باو فان قلت المعطوف عليه هو
المجموع والمعطوف بعض من ذلك المجموع وهو الطاعة قلنا الطاعة لا يعتد بها ولا يكون طريقا موصلا للعبد الى مولاه ما لم يؤسس الاسلام
فمعنى الاسلام مراد في المعطوف ايضا فينافي المقام العطف باو فوجب المصير الى ان يراد بالاسلام الايمان وهو التصديق المجرد قوله وتار بالجر عطفا
على امري يعني وكل نار قوله تو قد على لفظ المضارع واحدى التائين محذوف لاجتماع المثلين والاصل تتوقد قوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله
الى هذا رد على صاحب الكشاف فانه قال والمسجد الحرام عطف على سبيل الله واجيب عن جانب صاحب الكشاف بان قوله وكفر به في معنى
الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل ولعل في قوله لا يحسن
اشارة الى الجواز المبني على ما ذكر في الجواب قوله ولا على الهاء في به لامتناع العطف على ضمير المجرور من غير اعادة الجار لشدة اتصال
الضمير المجرور بما قبله والعطف عليه بدون اعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى اذ لا معنى لان يقال وكفر بالمسجد
الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجرور باضمار الجار فيه كما في قولك الله لافعلن بالجر وعليه قراءة والارحام بالجر على العطف على الضمير المجرور
في به في قوله تعالى تساءلون به والارحام قوله وافعل من يستوي فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهي لفظ اكبر عن الكثير
الذي هو الامور الاربعة المذكورة التي هي الصد والكفر والاخراج فان افعل التفضيل اذا استعمل مع من لفظا او تقديرا يستوي فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن هنا وان لم يكن مذكورا لفظا فهو مذكور تقديرا لان المعنى على ما ذكره المصنف اكبر مما فعلته
السرية قوله وحتى للتعليل فيكون بمعنى كي وفي الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم
كي يردوكم ان استطاعوا قوله وهو استبعاد لاستطاعتهم اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة ولما كان عدم الاستطاعة
متحققا المتكلم بكلمة ان دلالة على ان الاستطاعة مفروضة كما يفرض المحالات وهذا هو الذي يرشدك الى سبب العدول عن حقيقة حتى وهي
الغاية الى كونها للتعليل قوله وايذان بانهم لا يردونهم وجه الايذان ان كلمة ان لدلالتها على ان استحالة استطاعتهم الرد مفروض غير متحقق
تدل ايضا على عدم وقوع الرد منهم لان الرد بدون الاستطاعة عليه محال فان الفعل دائر على القدرة واذا لا قدرة لا فعل قوله كما هو مذهب

او في الشهر الحرام في جميع السنين لا الابد معناه انه تحريم القتال في الشهر الحرام في سنة وحل في البقية من السنين دلالته لا تحريم تدل على تحريم القتال فيه في جميع الازمنة منه

فان كون الاستطاعة مفروضة غير متحققة يابى ان يكون حتى للغاية فان عدم الاستطاعة يستلزم عدم الفعل واذا عدم الفعل لا يكون الفعل غاية لدوام مقاتلتهم ه

الشافعي وفي الكشاف وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما وجه احتجاج
الشافعي بها على ذلك ان الاية دلت على ان الردة انما يوجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واحتج ابو حنيفة
بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقال الشافعي هذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفايدة الخلاف يظهر فيما اذا صلى
المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه قضاء ما ادى قوله لبطلان ما تخيلوه وهو ان يرجعوا
للمسلمين الى دينهم حيث لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغي ان يحصل قوله وفوات ما للاسلام من الفوايد الدنيوية قال الامام اما حبوط الاعمال في الدنيا
فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين
قوله لما ظن بهم الخ روي ان عبد الله بن جحش واصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم ليس لهم اجر فنزلت ان الذين آمنوا الاية
قوله اثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب وهذه المنازل الثلثة التي هي الايمان والمهاجرة والجهاد هي المعنية بقوله اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا في سبيله ولا سبيل الى المهاجرة الا بعد الايمان ولا الى الجهاد للهوى في سبيله الا بعد هجران الشهوة ومن وصل الى ذلك فحق له ان
يرجو رحمته قوله بالجزاء الاجر معنى التفصيل الذي افاده لفظ الجزاء مستفاد مما في صيغة رحيم من المبالغة قوله روي انه نزل بمكة الخ قال القفال
الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب انه سبحانه وتعالى علم ان القوم كانوا الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم به كثيرا وعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق
عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق قوله والخمر في الاصل مصدر خمر الخ قال الراغب الخمر ستر الشيء ويقال لما يستر به لكن
الخمار صار في التعارف لما تغطي المراة رأسها وخمرت الاناء اذا غطيته وكذلك خمرت العجين وسميت الخميرة لكونها مخمورة والخمار هو المورث
من الخمر جعل بناؤه بناء الادواء نحو الكباد والصداع وخامره الحزن اذا صار مستوليا عليه بحيث ستر فهمه ونحوه سمي غما واصله من الستر ومنه
الغمام لستره لما وراءه قوله او سلب يساره فعلى هذا معنى الميسر مسلبة اليسار واصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف في اليسار بالسلب ثم مسلبة
اليسار ولما لم يجز ان يراد به محل اليسار صير الى معنى محل التصرف في اليسار بالسلب ومعنى مسلبة اليسار قوله الى الانتكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوبا
اي عدل عنه فالمعنى في تعاطيهما اثم كبير ومعنى كونه كبيرا انه يؤدي الى العدول عن المنهج السوي والامتثال للمامورية والى ارتكاب المنهي عنه وانما قال
في تعاطيهما اذ ليس في ماهيتهما اثم ما لم يتعاطا ويدخل في تعاطي الخمر البيع والشري وغيرهما مما يدخل تحت التصرف على خلاف الشرع قوله ولذا قيل
انها المحرمة للخمر لاجل تلك المفاسد التي يفضي اليها شرب الخمر قيل ان تلك المفاسد هي المحرمة للخمر اي هي سبب تحريم الخمر قوله والاظهر انه ليس
كذلك اي ذلك ظاهر والاظهر ان تحريم الخمر ليس معللا بتلك الامور القبيحة التي افضى شربها اليها لان ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبح العقليين
ونحن لا نقول به بل نقول ان الحسن والقبح شرعيان لا مدخل للعقل في ذلك ويجوز ان يبين الحكمة في بعض منهما بالعقل لكن لا مدخل له في تحريم القبيح
وتحليل الحسن بل في التحسين والتقبيح وانما هما مستفادان من الشرع قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما
لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال طرفي الحسن
في البيت لابي الاسود الدولي يخاطب امرأته اي خذي السهل مني اذا اردت دوام المحبة وبقاء المودة تامة ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي
لا تنطقي في حال شدة غضبي سورة الغضب شدته وحدته وبعده واني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يعني
ان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان قوله يتكفف الناس اي يمد كفه ويسال الناس قوله انما الصدقة
عن ظهر غنى في النهاية عن ظهر غنى اي ما كان عفوا والظهر قد يزاد في مثل هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان الصدقة مستندة الى ظهر قوي من المال
قوله انما وحد العلامة اي وانما وحد الكاف في كذلك الذي هو علامة حال المخاطب من الافراد والجمع والتذكير والتانيث والمخاطبون هنا
جمع وكان الظاهر ان يقال كذلكم لكن وحد في مقام الجمع بتاويل القبيل او القوم او الجمع مما هو مفرد اللفظ ومجموع المعنى قوله من العنت وهو
المشقة قال الراغب المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك ولهذا يقال عنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه
التلف قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وفي النهاية الصهر ما كان من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج قوله اي ولا تزوجوهن
بفتح التاء على لفظ النهي اي ولا تتزوجوهن هذا على قراءة فتح التاء في فلا تنكحوا وقرئ بضم التاء من الانكاح والمعنى ولا تزوجوهن
بضم التاء من التزويج قوله والمشركات تعم الكتابيات وفي الكشاف والمشركات الحربيات والاية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات
جميعا لان اهل الكتاب من اهل الشرك لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط قيل ولعل اثبات هذا
النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا واما قوله وسورة المائدة فجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات
عام وخاص متخالفان في الحكم فلم نسخ الخاص العام دون العكس ومع احتمال ان يكون الناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بان الناسخ

هو الخاص دون العام فاجاب بان دليل التخصيص هو آية من آيات سورة المائدة وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ فمن هذا علم قطعا ان
الناسخ الخاص وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب قوله ولكنا استامر رسول الله استامر على لفظ المتكلم اي استاذن فاستاذن فنزلت
الاية قوله والواو للحال اي والحال انها اعجبتكم او معجبة لكم بحسنها ولو بمعنى ان فانك اذا قلت اكرمه ولو اهانني فانا اهنتني كانا بمعنى واحد قوله
وهو على عمومه اذ لا مخصص له ولا ناسخ له بخلاف ما قبله فان له مخصصا قوله تعليل للنهي اي لنهي الحكام ان ينكحوا المشركين فيكون هذه الجملة اعني جملة
ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضا وتذييلا واقعا في معرض التعليل للنهي السابق وكذا قوله ولامة مؤمنة الاية وارد لتعليل النهي المتقدم قوله
حذف المضاف وهو اولياء واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل
يكون دعوة اوليائه باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله ففي مقابلتهم اولياء الله قوله وانما ذكر بغير واو ثلثا
الخ وفي الكشاف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلث مرات ثم مع الواو ثلثا قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في احوال متفرقة فلم
يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون
لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا قوله فانه يقتضي تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهذا الاقتضاء
مستفاد من الفاء في فاتوهن وقوله فانه يقتضي الخ بيان وجه دلالة قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن التزاما على ان المراد بيطهرن فانه يعني
اغتسلن علم ان المراد بيطهرن في قوله عز وجل حتى يطهرن يغتسلن قوله وقال ابو حنيفة الخ قالوا في يطهرن في قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى
يطهرن قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو انقطاع من الحيض والاتيان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة فقال
القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضي حل الوطي قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة
واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطي اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهي اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع
دمها لاقل من عشرة لا توطأ حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال اذا لم تجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي
فقد جمع بين القرائتين في العمل على كل حال فلا يجوز الوطي الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله دل على
ان جواز الوطي موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز الوطي موقوف عليهما جميعا قوله لما يعرض دون الشيء والمعرض للامر
وعبارة الكشاف فادل منه على المعنى المقصود قال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهي اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على
الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر قال فلا تجعلوني عرضة للوائم ومعنى
الاية على الاولى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحم او اصلاح ذات بين او احسان الى احد او عبادة ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني
فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبي
صلعم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي على شيء مما يحلف عليه وقوله ان تبروا
وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس ثم قال فان قلت بم تعلقت
اللام في لايمانكم قلت بالفعل اي ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخا وحجازا ويجوز ان يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى لا تجعلوه
شيئا يعترض البر من اعترضني كذا ويجوز ان يكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم
عرضة لان تبروا ومعناها على الاخرى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من انزل فيه ولا تطع كل حلاف
مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله غير
معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح ذات بينهم الى هنا كلام الكشاف فان قيل لما كان معنى الاية
على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر
ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة في الوجود فان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو جاء على القياس
المستمر في حذف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي اي نهاكم الله تعالى عن كثرة الحلف
لارادته ما قيل ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعله تعالى عرضة لايمانكم وارادة العبد
صالحة لان يكون علة للكف قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه اي لا اعتقاد معه ولا عزم عليه والدليل عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي
لا عقد قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اليمين اللغو عند الشافعي ما يكون صورته صورة
اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك قوله حيث لم يؤاخذكم باللغو يريد ان قوله
عز وجل والله غفور ناظر الى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله حليم ناظر الى قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم على طريقة اللف

في ولا تقربوهن حتى يطهرن بتغسلن وتقرير انه لما نهى عن قرب إتيانهن حال الطهر ثم امر باتيانهن بعد الاغتسال المدلول عليه بقوله فاذا تطهرن

اي لا تجعلوه ستر ما قدام الشيء ... [illegible]

عرضه كذا ... [illegible]

قوله والايلاء الحلف قال الزمخشري والايلاء من المراة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق
قال سعيد بن المسيب كان ذلك ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة
المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فلهذا امر الله تعالى النساء بان تتربص اربعة اشهر ليعلم الا الزوج حتى يتامل في هذه المدة ان راى
المصلحة في ذلك ترك المضارة وان راى المصلحة في مفارقتها فارقها قوله وتعديته بعلى يعني كان الاصل ان تعدى بعلى ويقال الذين يولون على نسائهم
لكن عدي بكلمة من لتضمين الايلاء معنى البعد فكانه قيل للذين يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين والعلم ليس بمعنى من بل هو بمعنى عن والوجه
ان معنى ابتداء الغاية لا تخلو عن بعد الشيء المبتدا عن المبتدا منه وفي الكشاف ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر قوله او فاعل الظرف
وهو قوله للذين يولون والمعنى حصل او لزم للذين يولون تربص اربعة اشهر وهذا انما يجوز عند الاخفش لانه لا يشترط في عمل الظرف الاعتماد على احد الاشياء
المعهودة في النحو قوله فلا يطالب بفيء اي بما اشترط في الايلاء تربص في اربعة اشهر اي قيد التربص بتلك الاشهر فلا يطالب قبل ذلك بفيء ولا طلاق هذا مذهب
الشافعي في الايلاء فانه قال الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر اي حكم الايلاء لا يكون الا بعد مضي اربعة اشهر لا قبله ومن دليل الشافعي الفاء في قوله تعالى
فان فاؤا فانه لكونه موضوعا للتعقيب يدل على ان الفيء والعزم على الطلاق يجب ان يكون بعد مضي اربعة اشهر قال الامام اختلفوا في مقدار مدة الايلاء
على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف على انه لا يطاها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان موليا
وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطاها اربعة اشهر او ما زاد
والرابع قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا آلى اكثر من اربعة اشهر اجل
اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المراة بالفيء او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت
اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة الاشهر والحجة الثانية ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في
ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج لا بالايلاء وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج يعني ان الايلاء عنده طلاق
فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم وقال الشافعي هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم
الذين يولون الطلاق فيجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم
متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه يعني وعلى التقديرين يكون الطلاق
متاخرا عن الايلاء ويكون تاخر الطلاق عن المدة المعهودة دليلا على تاخر الفيء لاتحادهما في كونهما حكمين مترتبين على الايلاء والحجة
الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء مسموع وما ذاك الا ان نقول تقدير الاية فان عزموا
الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان
هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر من الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى
يكون قوله تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه والحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا الطلاق ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون
وقت ثبوتهما واحدا يعني ان تاخر الطلاق لما ظهر وبين ان التخيير بينه وبين الفيء افاد ان الفيء متاخر ايضا والحجة الخامسة ان الايلاء
في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل
قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد
المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين الطويل والقصير فعند حصول هذه المدة يتبين قصد
المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من
قيد الايلاء وهذا المعنى امر معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين او نقول في كل واحدة من تلك الحجج المذكورة للفاء في فان فاؤا مدخل في
جنبة الحجة يظهر ذلك بامعان النظر فيها واجوبة الحجج المذكورة للشافعي محلها فن آخر غير هذا الفن قوله رجعوا في اليمين بالحنث اي بان
يجامعها ويحنث ويكفر عن يمينه قوله المولى وقوله بالفيء متعلقان بغفور رحيم على التنازع مراد تعلقهما بهما في الاية اي غفور رحيم للمولى لاجل
حنثه وما قصد من المضارة بسبب فيئه الذي هو كالتوبة عن الاثم الملحية عنه قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الايلاء في اربعة اشهر فما دونها
حجة ابي حنيفة رحمه الله ان عبد الله بن مسعود قرا فان فاؤا فيهن واجاب عنه الائمة الشفعوية بان القراة الشاذة مردودة لان كل ما كان
قرانا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقران قالوا واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان
التسمية ليست من القران فمعنى الفاء عند ابي حنيفة انه تفصيل لقوله تعالى للذين يولون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل في الذكر

لا الوجود

لا الوجود لاتحاد المجمل والمفصل في الوجود والفرق في صفتي الاجمال والتفصيل وليس معناه تعقيب ما بعده لما قبله في الزمان كما ذهب اليه
الشافعي فهو كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني فيه اقمت عندكم والا لم اقم عندكم وليس معناه انكم ان اكرمتموني بعد هذا الشهر اقمت
عندكم واجاب الامام بان الفيء وعزم الطلاق مشروعان عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص فلا بد ان يكون بدخول الفاء واقعا بعد هذين الامرين
والمثال المذكور ليس منه لان الفاء مذكورة فيه عقيب شيء واحد هو النزول وقال صاحب الانتصاف ما قال صاحب الكشاف في الفاء التفصيلية
تفريع على مذهب ابي حنيفة رحمه الله والسؤال لازم له ويجوز ان يجاب عنه على مذهب ابي حنيفة بان التربص هو الانتظار وذلك يصدق بالشروع
فيه تقول لمن امهلته قد اجلتك اربعة اشهر وتربصت بك اربعة اشهر وان لم يمض منها الا دقيقة فيكون الفاء واقعة في محلها حقيقة ولا يحتاج
الى حملها على المجاز وقال الطيبي هو وان اجرى الفاء على حقيقتها لكن جعل مدة التربص اربعة اشهر مجازا والقول بحمل الكلام على المجاز لا اذا
عند وجود قرينة المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلم لا يجوز ان يصار ها الى المجاز لتعذر حمل التربص على الحقيقة لقراءة ابن مسعود فان
فاؤا فيهن وهي حجة لابي حنيفة في هذه المسئلة قوله ولزم الواطئ ان يكفر قال ولزم الواطئ لانه لا يلزم العاجز الواعد التكفير قوله والابانة
بعدها بطلقة اي بانت بعد الاشهر الاربعة بطلقة بدون تطليق الزوج بعدها خلافا للشافعي فان مذهبه عند اباء الزوج عنهما ان يطلق
عليه الحاكم اي ان يجبره الحاكم حتى يطلق قوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء كان عليه ان يقول من ذوات الاقراء الحرائر الغير الحوامل
لان حكم المطلقات الرقايق والحوامل في العدة ليس كذلك وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا
بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم يجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او ليست حاملا فاما ان لا
تكون ذات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر لقوله واللائي يئسن من المحيض او يكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة
فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر ان المراد بالمطلقات في الاية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد ان يكون المراد هنا هذا المقيد قال
صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء
في احد ما يصلح له كالاسم المشترك اي جاء في احد ما يصلح له بقرينة تخصيص الحكم اي الحكم بالخبر وهو يتربصن بانفسهن ثلثة قروء كما ذكره في نحو
ان الذين كفروا سواء عليهم الاية حيث قال والتعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم وان يكون للجنس متناولا
لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم وقال القاضي او للجنس متناولا
كل من صمم على الكفر وغيرهم فخص عنه غير المصرين بما اسند اليه وهذا السؤال الذي اورده صاحب الكشاف انما يرد على اصل الحنفية فانهم يشترطون
في دليل الخصوص ان يكون لفظا مستقلا مقارنا للعام وذلك في الاية ليس بموجود ومعنى قوله في الجواب بل اللفظ مطلق انه ليس من باب العموم
والخصوص بل هو من تقييد المطلق وقد تقدم تحقيق ذلك في حواشي تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا الاية واعترض عليه الامام بان العام انما
يحسن تخصيصه اذا كان الباقي قبل التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان
الغالب عليه السواد فان حصل فيه بياض قليل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي
بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق اللفظ العام في مثل هذا
الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسما واحدا المراد به المراة المنكوحة المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الاقراء الثلثة وقد خرج
بالتخصيص خمسة اقسام الاول المطلقة الاجنبية فانها اذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعا والثاني المطلقة قبل الدخول والثالث
المطلقة الحامل والرابع المطلقة ذات الاشهر والخامس المطلقة الرقيقة ثم اجاب الامام عن ذلك الاعتراض بقوله والجواب اما الاجنبية فخارجة عن
اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة
لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فانهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء و
هذان القسمان لم يحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزوجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم الى هنا كلامه قوله
ان الاعم الاغلب باق لان الباقي بعد التخصيص هي المطلقات المدخول بها ذوات الاقراء ومن المعلوم انهن اكثر من المطلقات الغير المدخول
بهن والآيسة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج بالمخصص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالاجنبيات التي اوقع عليها الطلاق لانها غير مطلقة
في اصطلاح اهل الشرع وان كانت مطلقة عند اهل اللغة والمعتبر في اطلاقات الالفاظ في بيان الاحكام هو المعاني الشرعية وبعضها بدلالة
العقل لا بدلالة القيد الذي هو المخصص هذا هو مراد الامام من جوابه هذا او لحكم العدة المذكورة لما كانت مستفادة من هذه الاية
لان العقل العرفي لا مدخل له في الشرعيات غير مستقل في افادة الاحكام ما لم يستند الى الشرع وما ذكر من وجه خروج تلك الاقسام ظاهر

الى قيد هذا الحكم الواقع هنا غير ما اخرجه لفظ المطلقات كانت دلالة العقل ايضا مستندة الى دلالة المخصص المذكور في الآية فكان خروج
تلك الاقسام من لفظ المطلقات او من المخصص ولشذوذه فكانه في حكم العدم فهذا هذا الاشكال الذي اورده الامام باق قوله خبر في معنى الامر
فان اصل المراد ان يقال ليتربصن وغير الى صورة الخبر لعلة ذكرها قوله وكان المخاطب قصد ان تمتثل الامر لم يقل وكان المخاطب امتثل الامر فيخبر عنه
كما في الكشاف ليوافق التفسير المعترف فان الواقع في كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الاولى ان يقول في التفسير كقولك في الدعاء يرحمك
ليناسب اول لفظ المخاطب في قوله وكان المخاطب لا يلائم المقام لان يتربصن واقع على لفظ الغيبة وكذا المعنى المراد به وهو ليتربصن امر للغايب
والمطلقات ليست مخاطبات بل غايبات والمخاطب به رسول الله صلعم خاطبه بذلك لتعليم حكم عدة المطلقات ليامر الامة بهذا الحكم فحق ان يضع
ان يقال المخاطب قصد ان تمتثل الامر فيخبر عنه قال صاحب الكشاف فان قلت فما معنى الاخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر في معنى الامر واصل الكلام
لتتربص المطلقات واخراج الامر في صورة الخبر تاكيد للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ذكر الامام في
تصويره بصورة الخبر وجها اخر وهو انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار
وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مامورة
بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه
القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضاء او بالغضب قوله وبناؤه على المبتدأ مما زاده ايضا فضل
تاكيد ولو قيل وتتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة وجه التاكيد في بناء الخبر عليه ما هو تكرر الاسناد ولو قيل تتربص المطلقات لكان الاسناد
واحدا فلم يحصل التقوي والوكادة قال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد و
القوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك
انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه بحديث اكد
لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يتحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دابه قوله ففيه ما يريد بهز انفسهن وجه ذكر
بانفسهن وقد كفى في بيان حكم العدة يتربصن ثلثة قروء كما قال تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر قد طوي هناك ذكر الانفس
واتي بها هنا وتحقيقه ان ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء
طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص الطموح من طمح بصره الى الشيء ارتفع ورجل طماح اي شره
وطمحت المراة مثل جمحت فهي طامح اي تطمح الى الرجال قوله نصب على الظرف اي يتربصن في زمان ثلثة قروء او في ايام ثلثة قروء قوله اي يتربصن
مضيها هذا على ان يكون ثلثة قروء مفعولا به لان الذي يتربصن ليس نفس القروء الثلثة بل مضيها قوله دعي الصلوة ايام اقرائك قرينة كون
المراد من الاقراء هنا الحيض الامر بترك الصلوة في ايامها قوله وللطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله ان لفظ القروء مشترك اشتراكا
لفظيا بين الحيض والطهر كما عليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف انه حقيقة في الحيض ومجاز في الطهر حيث قال والقروء جمع قرء
او قرء وهو الحيض بدليل قوله عم دعي الصلوة الحديث وقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران وقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض
هو الذي يستبرأ به الارحام دون الطهر ويقال اقرأت المراة اذا حاضت وقال ابو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته الى فلانة تقريها اي تمسكها حتى
تحيض للاستبراء الى هنا كلامه وورد بانه مشترك بين الحيض والطهر عند الاكثر واستعماله في احد المعنيين غير منكر قيل هذا الرد ناهض لو ثبت الاشتراك و
الا فلا قوله كقول الاعشى البيت اوله افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء
نسائكا جاشم من جشمت الامر وتجشمته اذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزيم نصب على انه مفعول تشد ومورثة بالكسر والجر على وزن اسم الفاعل صفة
اخرى لغزوة العزيم مصدر عزمت على كذا عزما وعزيمة وعزما اذا اردت فعله والعزاء الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول افي كل عام انت متكلف
غزوة تشد تلك الغزوة لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي اي بين القبيلة لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك كما
في لما ضاع كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قيل معنى البيت ان الشاعر ينكر على نفسه طول غيبته عن الحي وركوبه كل عام
مخاطرة الحروب والغارات لكن القصد الى اثبات ذلك تمدحا فهو استفهام تقرير يشوبه انكار واما دلالة البيت على ان المراد بالقرء الطهر
فهو ان الضياع انما يستعمل في فقد شيء مطلوب فقصد الشاعر يتحسر نفسه عن فوات شيء هو مطلوب به وهو هنا الوطر بالجماع وهذا يكون وقت
نقاء المراة عن الحيض فالضايع بسبب مفارقته عن الوطن بسبب الغزو هو طهر المراة الذي به تصلح للوقاع ولفواته تاسف عليه وتمدح بتركه ما يستلذه

دوما للغزو واقتحام الحروب قوله وهو المراد به اي الطهر هو المراد بالقرء في الآية هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله
المراد به الحيض وتمسك الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن نقول لما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن تعليل لقوله وهو المراد به في الآية وجه كون
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن دالا على ان المراد بالقرء الطهر ان اللام في لعدتهن للوقت بمعنى في وقت عدتهن كما في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه تعالى
امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه واجاب عنه صاحب الكشاف بان معناه فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته
لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلث وعدتهن الحيض الثلث حاصل جوابه انه ليس معنى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان الطلاق قد وقع في وقت
بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم تاخذ المراة وتشرع في العدة قال الامام هذا يقوي استدلال الشافعي لان قول
القايل لثلث بقين معناه اتصال اللقاء بثلث بقين فكذا هنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية
الطهر من العدة قطعا اي بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة ان يكون المراد بالعدة التي استقبلها
الطلاق الحيض لانه اذا وقع الطلاق في الطهر بقي من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق ثم يجوز عقلا ان يتفق اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق
المتفوه به بآخر جزء من زمان الطهر باول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك اقل قليل والنادر
فلا يصلح امثال هذا ان يبني عليه احكام الشرع قوله واما قوله عم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان هو جواب عن احتجاج الحنفية بهذا
الحديث على ان المراد بالقرء الحيض حاصله انه معارض بحديث راجح وهو ما رواه الشيخان ثم في الصحيحين قيل في الجواب عنه ان القرء
ان كان مشتركا فارادة احد المعنيين غير منكر بالنسبة الى حكم آخر غير ما نحن فيه بخلاف قوله وعدتها حيضتان فانه محكم في الباب لا يحتمل التاويل
وكذلك ان كان مجازا واذا اختلف الحكمان اندفع التعارض قوله فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على ان المراد بالقرء
في الآية الطهر انه ذكر في الحديث الطهران لا حيضتان او قوله ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على انها كانت في حيض وهذا الحيض محسوب
مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الامة بمقتضى هذا الحديث ايضا حيضتان فيكون الحديثان متوافقين في افادة ان عدة الامة حيضتان
ولا يكونان متعارضين قال الامام من حجج الحنفية ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية
الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج
بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان
هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال الامام وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي
اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحتسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وعند ابي حنيفة ما لم يطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض ينقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم ينقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها
وقت صلوة قوله ولعل الحكم لما هذا بيان لوجه اختيار احد الجائزين استعمالا وترك الآخر قوله تخص بناءه اي بناء لفظ القروء الذي
هو جمع الكثرة مكان الاقراء الذي هو جمع القلة او بناء جمع الكثرة او بناء الكثرة والتذكير لان المصدر مأول بان مع الفعل وفي الكشاف فان قلت
لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقراء قلت يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في
الجمعية الا ترى الى قوله بانفسهن وما هي الا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا للقليل
الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلثة شسوع يعني ان مميز الثلثة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة ومقتضى هذا الاصل ان
يقال ثلثة اقراء لكن عدل عن الاصل لعلة ذكرت كما ان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة قوله من الولد و
الحيض اي ودم الحيض استعجالا في العدة اي في مضي العدة وابطالا لحق الرجعة اي لحق الزوج في الرجعة فقوله استعجالا وابطالا علتان
للكتمان وفي الكشاف ما خلق الله في ارحامهن من الولد ومن دم الحيض وذلك اذا ارادت المراة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا
تنتظر بطلاقها ان تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا للطلاق و
يجوز ان يراد اللاتي يبغين اسقاط ما في بطونهن من الاجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في ارحامهن كناية عن اسقاطه
قوله وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك قال الامام ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل
في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المراة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروئها
في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم

يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد
انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها سقطت كان القول قولها لانها
على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن ثلثة اقوال القول الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها
اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت
مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما احبت التزوج بزوج آخر واحبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني
فلهذه الاغراض تكتم الحبل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها
الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فثبت انه كان لها غرض في كتمان الحبل وكذلك
في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحبل فقط واحتج عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا انه مخلوق في الرحم وثالثها ان الحمل قوله ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي
هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منها عن اخفاء هذه الاحوال
التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد هو النهي عن كتمان
الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم قوله وليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل يريد
ان حكم حرمة كتمان ما في ارحامهن عام في حق المؤمنة والكافرة فان الكتمان حرام عليهما فليس المراد بقوله ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي
مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ان تظلم
ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء
فخان فيه فامره عند الله شديد قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا يعني ان ازواج المطلقات احق بالنكاح والرجعة لا مطلقا بل اذا
كان الطلاق رجعيا للآية التي يتلوها اي لقرينة الآية التي تتبعها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان فان المراد به الطلاق الرجعي مرتان واذا
كان كذلك يكون الضمير في بعولتهن وبردهن اخص من المرجوع اليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل والمطلقات يتربصن لانهن عام شامل
للمطلقات بالطلاق الرجعي والبائن وانما حمل هذا على الخص ولم يحمله على اطلاقه لانه لا حق لازواج المطلقات البوائن في النكاح والرجعة
قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه اي فهو كما لو كرر لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد صفة الرجعة مثل ان يقال وبعولة المطلقات
الرجعية احق بردهن فكما انه لا امتناع في اعادة المرجوع اليه بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع عند ايراده بلفظ الضمير في ان
يراد بالمرجوع اليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام قوله كالعمومة والخؤولة تمثيل البعولة بهما في مجرد الصيغة لا في انهما
جمع عم وخال فانهما ليسا بجمع بل معناهما معنى المصدر والخال اخو الام والخالة اختها يقال الخال بين الخؤولة ويقال بيني وبين فلان خؤولة
قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل هذا جواب لسؤال مقدر تقريره ان احق افعل تفضيل فاوجب ان يكون للمرأة حق في الرجعة لكن حق الزوج
زائد في ذلك على حقها والحال انه ليس للمرأة حق في الرجعة فاجاب رحمه الله ان احق هنا ليس للتفضيل بل هو افعل بمعنى الفاعل وبما ذكره
من الجواب استغني عما تكلف به صاحب الكشاف في سؤالا وجوابا حيث قال فان قلت كيف جعلوا احق بالرجعة كان للنساء حقا فيها قلت المعنى
ان الرجل ان اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لا ان لها حقا في الرجعة قال الامام الحكمة في اثبات حق
الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة
من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق الرجعة بعد المفارقة
مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح
له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده قوله وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة فلفظ ان
هنا كما في قوله ان كن يؤمن بالله في عدم كون المراد التقييد بالشرط بل المراد به هنا التحريض على الاصلاح والمنع عن الاضرار كما ان المراد هناك التنبيه على
ان كتمان ما في الارحام ينافي الايمان قوله لا في الحبس لما اوهم قوله عز وجل مثل الذي عليهن ان يكون للمراة على الزوج حق الحبس ايضا خصص وجه التشبيه
بالوجوب واستحقاق المطالبة على الحقوق واخرج حق الحبس من دخوله في حقوق المراة كما انه داخل في حقوق الزوج اذ ليس لها حق الحبس عليه
قال الامام لما بين تعالى انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر
ثم قال واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها فاحدها

ان الزوج

ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة
ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس انه قال اني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف
وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية قوله
اي التطليق الرجعي اثنان لانه لا رجعة بعد الثلاث هذا مذهب الشافعي رحمه الله فان المراد بمرتان عنده حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب اليه ابو حنيفة
رحمه الله قوله وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة وهو مذهب ابي حنيفة فانه رحمه الله حمل التثنية في لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق
الشرعي تفريق التطليقات على الاطهار بان طلق واحدة في طهر ثم وثم فاللام في الطلاق على الاول للعهد وهو الطلاق الرجعي المعهود بقوله وبعولتهن
احق بردهن وعلى الثاني للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعي تفريقه في الاطهار وحمل اللام على الجنس يحمل ان يراد بمرتان التكرير لا التثنية لان جنس الطلاق
لا ينحصر في الطلقتين بل الطلقة الثالثة من افراد الجنس ايضا فحينئذ يتناول مرتان الطلقة الثالثة ايضا واما اذا اريد به الرجعي يكون منحصرا في اثنين
ولذا ذهب من اراد الرجعي الى ان المراد به التثنية لا التكرير فلا يتناول الثالثة قوله الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة اي بدعة غير مشروعة
فيكون محرما منهيا عنه ومع كون الجمع محرما اذا جمع بان قال طالق طالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية قوله بالمراجعة
تفسير المعروف بالمراجعة وتقييد التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول الاول الذي هو قول الشافعي رحمه الله قوله وهو يؤيد المعنى الاول
اي قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد المعنى الاول الذي ذهب اليه الشافعي ووجه التاييد انه اذا حمل اللام في الطلاق على الجنس وحمل التثنية
في لفظ مرتان الى التكرير الشامل للاثنين والثلاث جميعا لم يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه بعد تكرير الطلاق الى الثلاث
لم يبق امساك بمعروف ولا تسريح باحسان لان المسرح لا يمسك ولا يسرح واما اذا حمل اللام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية لا على التكرير
يناسبه التخيير بعد الطلقتين الرجعيتين بين الامساك والتسريح وعلى المعنى الاخير حكم مبتداء وتخيير مطلق اي وعلى المعنى الاخير وهو ان
يكون المراد بالطلاق الجنس وبمرتان التكرير يكون قوله الطلاق مرتان حكما مبتداء لا متعلقا بما قبله كما ذهب اليه الشافعي ويكون قوله فامساك
بمعروف او تسريح باحسان تخييرا مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق بقوله الطلاق مرتان وانما قال تخييرا مطلقا لان الامساك والتسريح على المعنى
الاخير غير مقيدين بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدنا بهما على المعنى الاول وحينئذ فمعنى المعروف الى المراجعة وقال او تسريح باحسان بالطلقة
الثالثة ومعنى التعقيب في قوله عقيب تعليمهم مستفاد من الفاء في قوله فامساك بمعروف فقوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتداء الى آخره جواب عن
قبل الحنفية لقوله وهو يؤيد المعنى الاول قال الامام قوله تعالى الطلاق مرتان اختلف المفسرون في ان هذا حكم مبتداء او هو متعلق بما قبله قال

الكلام م

قوم انه حكم مبتداء ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة والقول الثاني
ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب
الشافعي قال صاحب الكشاف وعند ابي حنيفة واصحابه الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها
فيه لما روي في حديث ابن عمر ان رسول الله صلعم قال له انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قروء تطليقة وعند الشافعي لا باس بارسال
الثلاث لحديث العجلاني الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثا بين يدي رسول الله عم فلم ينكر عليه قوله اي من الصدقات قال الامام قوله تعالى ولا يحل لكم الآية بيان
الخلع ثم قال اعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاها
من المهر والثياب وساير ما تفضل به وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان
يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله منا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
هو كقوله هناك الا ان ياتين بفاحشة مبينة لان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تاخذوا منهن شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا
فعظم اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء قوله الا ان لا تثبت اي لا يجتمع وقوله لا اعتب في رواية البخاري والنسائي بالتاء المنقوطة من فوق قوله اكره
الكفر في الاسلام قال بعض العلماء اي اكره كفر العشير من كفران النعمة ورد بان قوله في الاسلام يا باه فهو بمعنى الجحود بالحق والكفر بالله تعالى ومعناه التغليظ
منها لان شدة البغض قد يفضي الى الاعتراض على الخالق قوله واسناد الاخذ والايتاء اليهم الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان الخطاب
مع الحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا فما معنى قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تاخذوا الآية فاجاب بان اسناد الاخذ والايتاء اليهم اسناد مجازي من
باب الاسناد الى السبب الآمر قوله وهو اي كون الخطاب للازواج تشويش النظم على القراءة المشهورة وهي فان خفتم واما على القراءة الغير المشهورة وهي فان يخافا
ان لا يقيما فلا تشويش اورد الامام هذا السؤال على القراءة المشهورة بان قال فان قيل انه كان الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا للازواج
لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله ثم اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك

غير عزيز في القرآن قوله وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن اي قراءة الا ان يظنا يؤيد تفسير الخوف في الا ان يخافا بالظن لان بعض القراآت يفسر معنى البعض قوله وقرأ حمزة
ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال ان لا يقيما من الضمير في المعنى الا ان يخاف الزوجان تركا اقامتهما حدود الله فيؤل الى معنى الا ان يخاف تركا اقامة
الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك اعجبني زيد دمه في ابدال ضل تخيص من ذلك الشخص فالبدل اشتمال لعلاقة بين الفاعل وفعله قوله وقرئ تخافا
وتقيما بتاء الخطاب فعلى هذا يكون الخطاب للزوجين على تغليب المخاطب على الغايب لان المراة غير داخلة في الخطاب الاول فانه للرجال خاصة قوله ان ظاهر الاية
يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق هذه الدلالة منشاها قوله الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فانه يدل بانهما اذا خافا ترك اقامة موجب الزوجية
بان تكون من المطاوعة وسائر خلق احدهما او ما شاكل ذلك من اسباب الكراهة قوله ولا بجميع ما ساق الزوج اليها عطف على قوله من غير كراهة اي ويدل الاية ايضا على ان الخلع
لا يجوز بجميع ما ساقه الزوج الى المراة بل انما يصلح ان يكون صداقا وهي العلة فان الكسوة في الاية بعض المهر لان من في مما آتيتموهن للتبعيض الا يرى ان ما صرف اليها من قسم
الطعوم والماكولات والمشروبات قبل النكاح لا يرجع اليها اذا امتنع عن وصلة النكاح مانع ولم يتيسر العقد فضلا عن ان يقع ذلك بدل الخلع بعد العقد قوله
ويؤيد ذلك قوله عم وجه التاييد هو تقييد سؤال الطلاق بقوله في غير باس قوله فان المنع عن العقد لا يدل على فساده اي فان منع عقد الخلع بما زاد عن المهر لا يدل
على فساد ذلك العقد لجواز ان يكون المنع لكراهة اخذ الزائد والكراهة لا تنافي الجواز معنى المنع هنا مستفاد من قوله عم واما الزايد فلا قوله وانه يصح بلفظ
المفاداة هو عطف على قوله ان الخلع لا يجوز من غير كراهة هذا ايضا داخل تحت حيز الدلالة يعني ضد دلالة الاية على هذا انه تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ الافتداء
حيث قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وهو معنى قوله فانه سماه افتداء اي فان الله تعالى سمى الاختلاع افتداء قوله يقتضي ان يكون رابعة لو كان الخلع
طلاقا وجه الاحتجاج به على ان الخلع فسخ لا طلاق انه لو كان الخلع طلاقا يلزم انه يزيد نصاب الطلاق على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لا غير قوله
اقول انما كان قوله فان طلقها متعلقا بالخلع لو لم يكن تفسير المعنى فان طلقها بعد الطلقتين فلا تحل له الخ كما انه اذا كان متعلقا بالتسريح بالاحسان يكون تفسير المعنى فان
سرحها فلا تحل له والاظهر انه طلاق فعلى هذا احتيج الى ان يصرف معنى الفاء في قوله تعالى فان طلقها الى التفسير في قوله او تسريح باحسان ولا يحمل على التعقيب على الخلع لانه
يلزم انه يزيد نصاب الطلاق على الثلاث فحينئذ ينبغي ان يكون قوله عز وجل ولا يحل لكم الى قوله فاولئك هم الظالمون اعتراضا واقعا بين احكام الطلاق الواقع
مجانا لبيان حكم الطلاق الخاص الذي هو الطلاق ببدل المسمى بالخلع وهذا الذي ذكرته هو المراد بقوله رحمه الله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان
تفسير لقوله او تسريح باحسان يعني حينئذ لا يخص ما كان الخلع طلاقا ويكون قوله فان طلقها متعلقا بقوله الطلاق مرتان لا متعلقا باية الخلع وهو قوله
ولا يحل لكم الى قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لئلا يلزم المحذور المذكور وقوله والمعنى فان طلقها بعد الاثنتين تفسير على مذهبه واما معناه عند
الائمة الحنفية على ما في الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه وهو الثلاث يعني معناه على انه يراد
بالتثنية في مرتان التكرير يكون كذا قيل وقدره واستوفى نصابه وهو الثلاث والا لم يستقم على الاطلاق اقول قوله هذا ليس تقدير بل ايضاح لما دل عليه الكلام السابق
فانه ان كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقة الثالثة مرتبا ولا التكرير ويكون قوله فان طلقها تفصيلا وبيانا لحكم الطلقة الثالثة المذكورة في ضمن التكرير الدال
عليه بالكلام السابق والقرينة على ان المراد بقوله فان طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمنا فيما سبق جواب الشرط وهو قوله فلا تحل له الاية قوله فبت طلاقها
مراده ابتات الطلاق ما اوقع في المرة الثالثة قوله مثل هدبة الثوب هدبة الثوب ما على طرفه قوله حتى تذوقي عسيلته شبه لذة الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة
على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير فرشحها بالذوق اي حتى تلتذي بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحل
قوله والحكمة في هذا الحكم الردع الخ وجه الردع الى الزوج اذا علم انه اذا طلق بعد الاثنتين لا يحل حتى يجامعها رجل آخر ارتدع عن ان يطلقها في المرة الثالثة وهذا
وان كان جايزا شرعا لكن منفر عنه طبعا باباء غيرة الرجولية ولذا يرتدع عن ان يقدم قوله والنكاح بشرط التحليل فاسد اي النكاح بان يشترط في النكاح اي يعقد
على قدر التحليل ولا يستديم زوجيتها فاسد عند الاكثر فهو انما صح اذا لم يشترط ذلك عند تزوج المحلل قال الامام ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها
للاول ففيه قولان احدهما انه لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك وبالغ
به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل قوله ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للفعل المستقبل ينافي التحقيق وعلمت
للتحقيق ومن هذا جاز ان يقال ظننت ان يقوم زيد لمناسبة بين الظن وان الناصبة التي هي للتوقع الملايم لعدم القطع وجاز علمت انه يقوم
للتناسب بين العلم وكلمة التحقيق قوله اي آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فبلغن اجلهن آخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل يقع على المدة كلها وعلى
آخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال واذا انتهى امده ويتسع في
البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه ودانا منه ويقال قد وصلت ولم يصل وانما شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضي الاجل لا وجه له لانها
بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة منه فلا سبيل عليها قوله اي آخر عدتهن وشارفن منتهاها يدل على ان البلوغ والاجل اريد بهما المعنى المجازي
قالوا ان البلوغ في الوصول الى الشيء حقيقة وفي المشارفة والدنو مجاز وكذلك الاجل لجميع المدة حقيقة ولآخرها مجاز كذلك الغاية والامد
يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان في الكل قيل حمل البلوغ هنا على المجاز تحمل لعل هذا القايل اراد انه يمكن حمله

على الحقيقة

على الحقيقة بان اريد بالامساك بالمعروف عقد النكاح بعد تقضي الاجل وبالتسريح بالمعروف ترك العضل عن التزوج بآخر وما امكن الحمل على الحقيقة
لا يصار الى المجاز تحمل وتكلف قوله ليصح اه يترتب عليه فامسكوهن اذ لو اريد حقيقة بلوغ الاجل لا يصح الامر بالامساك والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير تطويل
تفسير لمعنى المعروف الواقع في الموضعين اي فامسكوهن بحسن المعاشرة او سرحوهن وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الاجل فهو معنى قوله تعالى
بعده واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن على قوله وهو ان يكون الخطاب للازواج لا للاولياء قوله وهو اعادة الحكم
في بعض صوره للاهتمام اي قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف اعادة حكم الامساك والتسريح بعد التطليق الرجعي وقرب بلوغهن آخر العدة
وهذه صورة مخصوصة من صور الامساك والتسريح اعاد حكمهما في هذه الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما في هذه الخصوص وخصوص هذا الحكم لم
يستفد من ذكرهما فيما تقدم اذ كان ذلك في صورة اخرى غير هذه الصورة فان المراد بالامساك هناك المراجعة بعد الطلقتين او بعد التكرير وبالتسريح الطلقة
الثالثة وهنا ليس كذلك قوله كان المطلق اي كان الرجل يطلق المراة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة بل ليطول العدة عليها فهو الا
مساك ضرارا قوله بعد الامر بضده مبالغة يعني قد علم معنى هذا النهي من مفهوم قوله عز وجل فامسكوهن بمعروف لان معناه فراجعوهن من غير ضرار وهو طلب
بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فصرح ما هو المفهوم مما تقدم مبالغة في الامر والنهي المذكور
قوله واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده اي تقييد الضرار فيكون لتعتدوا علة للعلة اقول لا يحتمل الضرار غير الظلم ولا يتصور بدونه
فكيف يقيد الضرار تعليله بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن ظلما لتظلموا وهذا تعليل شيء بنفسه نعم اذا اريد بالضرار تطويل المدة وبالاعتداء
الالجاء الى الافتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليؤدي الى ظلم آخر قوله
كانه الى الافتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكانه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى الاختلاع فان الظلم قد يقصد ليؤدي الى ظلم آخر كانه
نهي عن الهزؤ واراد الامر بضده يعني نهى عن اتخاذ آيات الله هزوا واراد الامر بالجد الذي هو ضد الهزء فكانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها ولا تهاونوا فيه قوله
افردهما بالذكر اي افرد الكتاب والحكمة بالذكر بعد دخولهما في نعمة الله المامورة بالذكر اظهارا لفضلهما على سائر النعم ودلالة بانهما اشرفهما وفضلهما على النعم
كلها كانا كانهما لم يكونا داخلين في النعمة كالمسك من بين الدماء ولذا قال الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
ومن ذلك عطف الصلوة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله عز وجل
تنزل الملائكة والروح على ان يراد بالروح جبرئيل عم ومن ذلك قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وذكر نعمتي الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر
والقيام بحقهما قوله تاكيد وتهديد قال الامام واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بما ذكر من التهديد ورغبهم ايضا في ادائها بان ذكر
اقسام نعمه عليهم فبدا اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا والدين ثم
انه ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل
الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم الى هنا كلامه معنى
التاكيد مستفاد من قوله سبحانه واتقوا الله فانه تعالى لما ذكر الاوامر والنواهي ثم قال بعدها واتقوا الله ومعناه على ما ذكره الامام
اتقوا الله في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه كان ذلك كتكرير ذكر تلك الاوامر والنواهي السابقة اجمالا بعد تفصيل ومن ذلك
جاء التاكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شيء ومن المعلوم ان من هذا شانه يعلم لا محالة ما صدر من المكلف من الافعال كلها
ويجازيه عليها نقيرا وقطميرا ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا قوله اي انقضت حمل المص بلوغ الاجل هنا على الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم
قوله وعن الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اي دل سياق الشرطيتين وهما اذا طلقتم النساء الاية في الموضعين على ان بلوغ الاجل
في الموضعين مفترقان فان البلوغ في هذه الشرطية غير البلوغ المذكور فيما تقدم فان بلوغ الاجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة آخر
العدة ودنوه لا انقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن فان النهي عن النكاح لا يكون الا في وقت يكون النكاح متصورا فيه وذلك
لا يكون الا ببلوغ الاجل حقيقة وهو انقضاء العدة واما القرينة هناك فهو قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان الامساك الذي هو المراجعة
والتسريح الذي هو ترك المراجعة حتى تعتد وتبين من زوجها انما يتصور قبل الاجل الذي هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينتا الحمل على المعنى المراد
في الموضعين قوله المخاطب به الاولياء اي اولياء المراة قال الامام فيه تفكك النظم لان الخطاب في واذا طلقتم للازواج قطعا فاذا كان الخطاب
في فلا تعضلوهن للاولياء يكون المعنى واذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ثم قال الامام فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا
القول يعني القول بان قوله تعالى فلا تعضلوهن خطاب للازواج ايضا ثم انه يتاكد بوجهين آخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب
كله مع الازواج ايضا البتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم
مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلنا

خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى بجهة من قال هذه الاية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم
ان الروايات المشهورة فى سبب نزول الاية دالة على ان هذه الاية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج واجاب عنه الامام بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما
ذكرنا من الحجة كانت الحجة التى ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى بالمحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروى
عن معقل انه كان يقول فى نزلت هذه الاية وجابر كان يقول فى نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقى ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله سليما
عن المعارض الحجة الثانية لهم هو ان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل
لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا فقد قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم
بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل التراضى بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال
تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثانى ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهى اليه
ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها
غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعى انه كان راجعها فى العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسئ القول فيها وذلك بان ينسبها الى امور تنفر الرجال
عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال ودعوتهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام والحجة الثالثة لهم
قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه لا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الاية خطابا للازواج
فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا والعرب قد تسمى الشئ باسم ما يؤول اليه
قوله فيكون دليلا اى فيكون ما روى عن معقل وهو سبب النزول دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها بل ولاية التزويج لوليها لا لها والمعنى فيكون
الكلام وهو الامر دليلا قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن جواب سؤال مقدر تقريره ان هذا الدليل يعارضه اسناد النكاح اليهن فى قوله تعالى ان ينكحن
فاجاب بان اسناد النكاح اليهن انما هو بسبب توقف النكاح على اذنهن لا لان لها ولاية تزويج انفسهن فعلى هذا يكون لفظ النكاح فى الاية مجازا عن
الاذن فى النكاح والمعنى حتى ياذن فى النكاح قوله وقيل الازواج عطف على قوله الاولياء اى وقيل المخاطب به الازواج قوله والمعنى لا يوجد فيما بينكم
لا يوجد بالجزم على انه نهى اى لا يوجد امر العضل فيما بينكم ايها الناس فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب فى الشرط وهو واذا طلقتم للناس ايضا قوله فانه اذا وجد
بينهم الى جواب سؤال ايضا وجه السؤال انه اذا كان المخاطب الناس كلهم فما معنى خطابهم بطلقتم ولا تعضلوهن وانما اوقع الطلاق والعضل بعض
منهم لا كلهم فاجاب بانه من باب اسناد فعل البعض الى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم لكن لا يلزم من توجيهه هذا الجمع
بين الحقيقة والمجاز قوله كانوا كالفاعلين له والاولى ان يقول كالفاعلين له والناهين عنه ليعم التوجيه ما فى الشرط والجزاء قوله اذا نشب بينهما
اى احتبس قوله اى الخطاب بجمع خاطب من الخطبة بالكسر قوله وهو ظرف لان ينكحن والمعنى فلا تعضلوهن ان ينكحن وقت تراضيهم او ظرف للا تعضلوهن
اى فلا تمنعوهن وقت تراضيهم عن ان ينكحن ومعنى اذا تراضوا بينهم اذا وقع التراضى بينهم حال عن الضمير المرفوع اى من فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل
ان يكون الباء متعلقا بينكحن على انه حال من فاعل ينكحن اى ينكحن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف صداقها قوله وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج
من غير كفو غير منهى ووجه الدلالة على ذلك ان الاية افادت نهى الولى عن ان يمنع المراة ان تنكح زوجها اذا كان النكاح بمعروف اى بما يستحسنه
الشرع بان يكون الزوج كفوا لها فدل الاية بمفهومه ان الزوج اذا لم يكن كفوا لها فله المنع والعضل قوله على تاويل القبيل يعنى اذا كان المخاطب
الجمع كان الانسب ان يقال ذلكم كما قال فيما بعده ذلكم ازكى لكم فالوجه فى اخلائه لفظ اسم الاشارة عن الدال على حال المخاطب باتيان
علامة الجمع هو ان جمع المخاطبين ماول بالقبيل او المراد كل واحد او الكاف لمجرد الدلالة على ان السامع حاضر وقت الخطاب لا منقض
مع قطع النظر عن حالهم فى الافراد والجمع او للرسول عم عطف على قوله للجمع فورد عليه انه لا يناسب قوله تعالى بعده ذلكم وازكى لكم
ندفعه بان نظيره واقع فى القرآن كقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم خوطب النبى عم وحده اولا ثم خوطب الجمع ثانيا حيث قيل
اذا طلقتم قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر يعنى او الخطاب للرسول عم فقط لا للناس دلالة على ان المشار اليه بذلك
وهو الاحكام المذكورة والمواعظ النافعة امر لا يكاد يتصوره كل احد بل لا بد لتصور ذلك من نبى او رسول مؤيد من عند الله قوله
فيختص بتفريع على الوجوب قال الامام هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثانى انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح
فى نفى الوجوب عليها ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة
فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك واذا ثبت ان الارضاع غير واجب
على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من تربيته بسائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه

اتم من شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال فى الولد حد الاضطرار واما ان بلغ حال الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا
يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام قوله والوالدات تعم المطلقات
اعلم انه فى قوله تعالى والوالدات ثلثة اقوال الاول ان المراد به ما اشعر به ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات مطلقات كن او مزوجات والدليل
عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثانى ان المراد منه الوالدات المطلقات والذى يدل على ذلك
وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية من تتمة تلك الايات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الاية وبين
ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين الاول ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج
المطلق والثانى انها ربما رغبت فى التزوج بزوج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قايما لا جرم ندب الله تعالى
الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية
لهم ما ذكره السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية
باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واجيب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب
تعليقها بما قبلها وعن الثانى انه لا يبعد ان يستحق المراة قدرا من المال بسبب الزوجية وقدرا آخر بسبب الرضاع ولا منافاة بين الامرين
القول الثالث قال الواحدى فى البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة
فاللام فى الوالدات على القول الاول والثالث للجنس غير ان قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن لم يعتبر فى الاول مخصصا
واعتبر فى الثالث وعلى القول الثانى للعهد لانه هذا قول على اتصال هذه الاية بما قبله قوله لانه مما يتسامح فيه اى لان لفظ الحولين مما يتسامح
فيه حيث يقولون اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الحول الآخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل فى يومين
ومعلوم انه يتعجل فى يوم وبعض اليوم الثانى فلما كان لفظ التثنية هنا مما يقبل هذا الاحتمال اكده بصفة الكمال ليتعين تمام الحولين
من غير احتمال قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اى قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للذى توجه اليه حكم الرضاع كانه قيل هذا الحكم لمن
فقيل لمن اراد الاية فاللام فيه كاللام فى هيت لك فانه لما قيل هيت فكانه قيل لمن المهيت به فقيل لك ولك تاكيد جى به بعد استكمال الكلام
كما فى سقيا لك وهيت بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه قوله فان الاب يجب عليه الارضاع لما افاد تعلق اللام فى لمن اراد
ضعف ان ارضاع الام ولدها لاجل الاب بين معنى العلية المستفادة من اللام بقوله فان الاب يجب عليه الارضاع فكانه قيل ولترضع الوالدات
اولادهن لاداء ما وجب على آبائهم من ارضاع اولادهم قوله وانه يجوز ان ينقص عنه عطف على ما فى حيز الدلالة وهو قوله ان اقصى مدة الارضاع
حولان ووجه دلالة الاية على جواز نقص مدة الارضاع عن الحولين هو تقييد الارضاع بارادة من يتم الرضاعة فانه افاد ان من لم يرد اتمام الرضاعة فله ان
ترضع اقل من حولين قال الراغب قال الفقهاء لما جعل الرضاعة حولين وقال فى موضع آخر وحمله وفصاله ثلثون شهرا علم ان الولد قد يولد لستة اشهر
وفيه تنبيه على لطيفة وهى ان الولد متى كان زمان حمله وفصاله اقل من ثلثين شهرا اضر ذلك به فاذا ولد لسبعة اشهر لم يضره ان ينقص رضاعه
عن الحولين قوله فان الولد يولد له اى للوالد لا الام وغيرها من الاقارب وفى الكشاف فان قلت لم قيل المولود له دون الوالد قلت ليعلم ان الوالدات انما
ولدن لهم لان الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات ثم قال وانشد للمامون بن الرشيد فانما امهات الناس اوعية مستودعات
وللآباء ابناء قال بعضهم عابه هشام على فقال بلغنى انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال المامون كان اسمعيل ابن امة واسحق
ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء دعجاء ورب معرب ليست بمنجبة
وربما انجبت للفحل عجماء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء وهذا كما ترى يدل على ان المنشد هو المامون وهو مخالف لكلام
صاحب الكشاف فانه قال وانشد للمامون فقال رزى به عابه والنجيب نجيب سواد المدقة وشدة بياضها والمعربة الفصيحة عربية كانت او عجمية والعجماء
ضدها ومعناه ان فضل الام غير معتبرة ولا تسرى الى الاولاد قوله وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع يعنى كان الظاهر
ان يقال وعلى الوالد رزقهن فعدل من ذلك الى ان يقال وعلى المولود له ومدلول كلتا العبارتين واحد بالذات للاشارة باللام فى له الى
معنى انتساب الولد للوالد وذلك الانتساب هو المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ولو قيل وعلى الوالد لفات تلك الاشارة وهذه الصنعة تسمى
فى علم البديع بالادماج وفى اصول الحنفية باشارة النص وهو ان يضمن فى كلام سيق لمعنى معنى آخر وهنا قد سيقت الاية لاثبات النفقة
والكسوة للمرضع وضمنت معنى ان النسب ينتهى الى الاباء وفيه ايضا معنى قوله صلعم حين اتاه رجل وقال ان لى مالا وولدا وان ابى
يحتاج الى مالى فقال انت ومالك لوالدك اخرجه ابو داود عن عمرو بن العاص قوله تعليل لايجاب المؤن اى هذه الجملة استيناف لتعليل المعنى الذى
فى ضمنها فان ظاهرها نفى تكليف النفس بغير ما فى وسعها وهذا النفى يدل على انها تكلف بما فى وسعها وكانه لما قيل على المولود له رزقهن وكسوتهن قيل لماذا

وجب

يبتغي

وجب ذلك عليه فاجيب بان ذلك مما في وسع الوالد والنفس كلف بما في وسعها وكذا هذه الجملة تعليل التقييد وجب المؤن بالوجه المعروف كانه لما اوجب
الله تعالى تلك المؤن على ذلك الوجه قيل لماذا اوجبها الله تعالى على ذلك الوجه فاجيب بان ذلك الوجه مما في وسع النفس ولا يكلف الله نفسا الا وسعها واما دلالتها
على ان الله تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه فظاهرة ولكن هذا لا ينفي الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة في ذهابهم الى امتناع التكليف بما لا يطاق
قوله تفصيل له اى هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل ولا تكلف نفس الا وسعها اى تفصيل لما يفهم منه وهو لا تكلف نفس بما ليس في وسعه وتقريب له الى الفهم
فان لفظ نفس في الجملة السابقة وان كان نكرة في سياق النفي عام المعنى سواء كان نفس الوالدين او لا لكن يدخل فيه نفس الوالدين المدلول عليهما بالاية المتقدمة
دخولا اوليا فيكون قوله ولا تضار والدة الاية تفصيلا له بهذا المعنى الخاص فالمعنى على ما في الكشاف لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان
تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شان الولد وان تقول بعد ما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك
ولا مضار مولود له امرأته بسبب ولده بان منعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك
اذا كان مبنيا للمفعول نهى عن ان يلحق بها الضرار من قبل الزوج وان يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد قوله بدلا عن قوله ولا تكلف اى هذه
الجملة بمنزلة البدل من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس في الاية السابقة عام المعنى مشتملا على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة يشتمل
لمضمون هذه قوله وعلى الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر اى وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز ان يكون تضار الموضوع للمشاركة بمعنى تضر بحيث لا يعتبر فيه المفاعلة
من الطرفين ويكون مثل سافر زيد وانما قال على الاول لانه على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز ان يكون بمعنى تضر المبني للمفعول على ان يكون الباء صلة لا تعدية
نعم يجوز ذلك حينئذ ان حمل الباء على السببية فيكون نهيا عن ان تضر كل منهما بسبب ولده عن جهة الآخر لكن الانسب على حمل الباء على السببية معنى المشاركة واياك
ان تحمل لفظ الاول في قوله وعلى الاول على القراءة بالرفع لتقع في حيص بيص قوله وبرمع التخفيف اى وقرئ لا تضار بالسكون على نية الوقف مع تخفيف
الراء وانما اعتبر نية الوقف على السكون في هذه القراءة ايضا اذ لو لم تعتبر لكان القياس ان يقال لا تضر بحذف الالف لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين
مغتفر في الوقف دون غيره يقال في قال عند الوقف قل بسكون اللام ولا يجوز لم يقال بل يجب ان يقال لم يقل فمن قرئ لا تضار بالوقف يكون نفيا لا نهيا
والا وجب الجزم وحذف الالف قوله ولا ينبغي ان يقرأ به او يضار بسببه الاول اشارة الى صرف معنى فاعل الى معنى فعل والباء للصلة كما ذكره انفا والثاني على
اصل معنى المفاعلة وهو المشاركة والباء للسببية قوله اى مؤنة المرضعة من ماله اى من مال الصبي اذا مات الاب فان لم يكن للصبي مال يجبر الام على ارضاعه
قوله وقيل الباقي من الابوين اى قيل المراد بالوارث الباقي من الابوين لفظ من في من الابوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون المعنى الباقي من الورثة غير الابوين
ويجوز ان يكون للبيان وهو المفهوم من كلام محي السنة في المعالم لكن لا يلزم يلزم التكرار ثم استشهد على حمل الوارث بمعنى الباقي بالحديث هذا اللفظ الواقع
في الحديث اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعل الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا معنى جعله
الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا منا سليما الى حين الموت قوله وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي هذا انما يوافق مذهب الشافعي
اذا كانت قرابة الباقي من الابوين قرابة الولاد ولا يعدو لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقي لان الباقي من الابوين يجوز ان يكون من
العصبات او ذوي الارحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم ان يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى من في قوله الباقي من
الابوين الى البيان ويكون المعنى المراد بالباقي احد الابوين فان كان الاب يلزم التكرار لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
وان كان الام يلزم ان يكون اجرة ارضاعها عليها مع وجود مال الصبي على ان ما وجب على الام قد ذكرت بقوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فيلزم التكرار ايضا قوله وقيل وارث الطفل اى وارث كان من اصحاب الفرائض او العصبات او ذوي الارحام لكن
يقدم الاقدم فالاقدم قوله وقيل وارثه المحرم اى ذو رحم محرم ذكرا كان او انثى قوله وقيل عصباته اى عصبات الولد اعم من ان يكون قرابتهم
لقرابة الولاد او لا قوله وذلك اشارة اى لفظ ذلك في قوله سبحانه وعلى الوارث مثل ذلك اشارة الى ما وجب على الاب وهو المذكور في قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الاية اعني مؤن الارضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وترك المضارة قوله فلا جناح عليهما في ذلك
اى لا جناح في ذلك زادا او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في غاية الحولين لا يتجاوز كذا في الكشاف قوله وانما اعتبر تراضيهما
وفي الكشاف وانما اعتبر تراضيهما في الفصال وتشاورهما اما الاب فلا كلام فيه واما الام فلانها احق بالتربية وهي اعلم بحال الصبي قوله
اى تسترضعوا المراضع تقدير للمفعول الاول للاسترضاع فانه يتعدى الى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعتها اياه قوله والاطلاق يدل
على اى والاطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعوله الاول حيث لم يقل ان تسترضعوا الامهات اولادكم بل ذكر مطلقا عن خصوصية الام يدل على
ان للزوج ان يسترضع اي مرضعة كانت اما كانت او غيرها ويمنع الام عن ارضاع الولد قوله ما اردتم ايتاءه انما قدر الارادة ليندفع ما عسى
يتوهم ان تسليم ما آتاه تحصيل الحاصل على قراءة العامة وهي المد دون القصر والممدود بمعنى الاعطاء فيكون ظاهر المعنى اذا سلمتم ما سلمتم فوجب
ان يأول بالارادة ليكون المعنى اذا سلمتم ما اردتم تسليمه قوله من اتى اليه احسانا اذا فعله اى اذا فعل الاحسان فان كان المراد بالاحسان

هنا تسليم اجرة الرضاع وجب التأويل ايضا بالارادة وان اريد به وعد الاجرة صح المعنى بلا تأويل قوله جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم الجزاء
على الشرط تقديره اذا سلمتم ما آتيتم لا جناح عليكم قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع هذا جواب عما يتوهم ان اذا سلمتم جزاؤه فلا جناح المتقدم المدلول
عليه بالمتقدم ويستلزم الجناح عند عدم التسليم وتقرير الجواب ان التسليم ليس بشرط الجواز وانما هو ندب الى الاولى لان الندب هو التسليم قال بعض الفضلاء فان قلت
فقد ظهر ان فائدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على الاولوية نظرا الى امر الدين او الدنيا لا توقفه عليه لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه في اساليب الكلام قلت
وجهه انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة في فرط الاعتناء حتى كان الصحة تنتفي بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق
وتوقف الصحة وفي الكشاف ويجوز ان يكون بعثا على ان يكون الشيء الذي تعطاه المرضع من اهنأ ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشان
الصبي واحتياطا في امره فامر بايتائه ناجزا يدا بيد كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن قوله فامر بايتائه فيه تسامح لانه ليس في التلاوة امر وانما يدل
عليه حاصل هذا الوجه ان المعنى فلا جناح عليكم اذا كانت الاجرة معجلة لا مؤجلة فوجه البعث الى المعنى المذكور ايهام ان عليكم جناحا ان لم تعجلوا الاجرة
قوله اى وازواج الذين اعادة المضاف لئلا يبقى المبتدأ بلا عائد فان الازواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والانثى المراد زوجات الذين
يتوفون فيطابقه الخبر ويرتبط بالمبتدأ بالضمير العائد الى المبتدأ ويجوز ان لا يكون للمضاف مقدرا بل يقدر ضمير المبتدأ المذكور في جانب الخبر بان يكون التقدير
يتربصن بعدهم مطابقا لمثال السمن لان تقديره السمن منوان منه بدرهم وهو قول الاخفش وقيل يجوز ان يكون التقدير يتربصن لهم روى عن
سيبويه ان الذين مبتدأ والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكن كثير الحذف وح يكون جملة يتربصن بانفسهن
الى آخره بيانا لذلك الحكم وقال البصريون تقديره ازواجهم يتربصن حذف لدلالة ازواجا عليه قيل هو احسن مما ذهب اليه سيبويه ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر
غير الوجوه المذكورة وهو ان ضمير الفاعل في يتربصن عبارة عن ازواجا المذكور وهو بعض ازواجهم فهو كان يقال يتربصن ازواجهم اربعة اشهر وعشرا قوله
وقرئ يتوفون بالفتح هي قراءة علي رضي الله عنه رواها ابو عبد الرحمن السلمي قال مجاهد ولا يقرأ بها وقال ابن جني هذا عندي مستقيم لانه على حذف المفعول
اى والذين يتوفون اعمارهم وحذف المفعول كثير في فصيح الكلام وفي الكشاف ومما يحكى ان ابا الاسود الدؤلي كان يمشي خلف جنازة فقال له رجل من
المتوفي بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان احد الاسباب الباعثة لعلي على ان امره بان يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة قوله وعن علي وابن عباس
انها اى الحامل تعتد باقصى الاجلين من وضع الحمل واربعة اشهر وعشر فاذا طلقت ومضى بعد الطلقة عشرة ايام ثم وضعت حملها ينبغي ان يؤخر الى اربعة
اشهر وعشر احتياطا واذا مضت اربعة اشهر وعشر ينبغي ان يؤخر الى وضع الحمل قوله وسائر ما حرم عليها للعدة كالتزين والاكتحال قوله لانها غرر الشهور
لان اول الشهر انما يعرف برؤية الهلال انما يرى في الليلة او في زمان قريب منها والايام تابعة لليالي قوله ذهابا الى الايام قيد للمنفي لا النفي قوله حتى
انهم يقولون صمت عشرا يعني يقولون صمت عشرا مع ان الصوم ليس الا الامساك في اليوم لا فيه مع ليلته ولذا اورد كلمة حتى الدالة على نوع استبعاد
قالوا الاصل في هذا التانيث ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال
وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فاذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الايام ومنهم من يقول ان هذا من تغليب المؤنث
على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما تقول كتبت اليك لخمس بقين والمراد الليالي والايام وهذا ليس كما ينبغي
لانه ليس في العربية ما غلب فيه المؤنث على المذكر قوله التعريض والتلويح ابهام المقصود وفي الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له
والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره اقول غاية ما ذكره في الفرق ان الكناية يستلزم اللازمية فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لا يفيده
الا اذا استلزمه واما الدلالة على الشيء فقد يكون بسياق او سباق او بدلالة الحال كما يقول المحتاج جئتك لاسلم عليك او لاشاهد جمالك الكريم
فان فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطلوب الذي هو العطاء وقال بعض شراح الكشاف بين الكناية والتعريض عموم وخصوص من
وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلان طويل النجاد وبالعكس كقولك في عرض من يؤذيك لغير المؤذي اني لست بمؤذ فتعرف وعليه قوله
تعالى لعيسى ء انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقد يجتمع التعريض والكناية معا كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن
هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة هذه الارادة مستفادة
من اللام العهدية في لفظ النساء والمعهودات هي الازواج المذكورة في قوله عز وجل ويذرون ازواجا قوله او نافقة من النفاق
بفتح النون بمعنى الرواج معنى التعريض لا يستفاد من مجرد قوله انك جميلة او نافقة ما لم ينضم اليه قوله ومن غرضي ان اتزوج ولو قال
ومن غرضي ان تزوجتك بذكر المفعول لا يكون تعريضا بل هو تصريح برغبة الخاطب قوله ونحو ذلك اى ونحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد
نكاحها حتى تحبس المعتدة نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول اني اريد ان انكحك او اتزوجك او اخطبك او ما اشبه ذلك
قوله ثم العقد التعبير بالسر عن الوطء انما هو على سبيل الكناية والكناية يستلزم اللازمية من الجانبين والوطء يستلزم السر دون العكس الا ان يتسامح
ويدعى الاستلزام بقرينة سوق الكلام واما التعبير بالسر عن العقد في المرتبة الثانية فمجاز بعلاقة السببية ويجوز التعبير الثاني وهو التعبير

والايام وانما كانت غرر الشهور

والهلال

بالسر عن العقد ان يكون كناية تلويحية قوله علاة المعنى بالمواعدة الخ فالمعنى لا تواعدوهن بالوطى في السر اقول لا يلزم في افادة هذا المعنى
تقدير كلمة في بل يفيده الكلام بظاهره من غير تقدير في نحو لا تواعدوهن بالوطى سرا ولو قلت ثم ضمن معنى النهى له العقد فيفيد جواز
المواعدة به جهرا قلت ذلك المحذور باق في تقديره ايضا والجواب عن ذلك جواب عن هذا قوله اى لا تواعدوهن مواعدة معروفة هذا
على ان يكون استثناء من مصدر لا تواعدوهن وقوله او لا مواعدة بقول معروف على ان يكون استثناء من مفعول به بواسطة لتواعدوهن اى لا تواعدوهن
بشئ من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض ثم يكون البآء مقدرة قيل ان في الا ان تقولوا المعنى الا بان تقولوا والمستثنى منه على الاول
مواعدة والمستثنى بتقدير الجار وعلى الثانى بشئ والمستثنى بتقدير الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سرا
لانه يكون استدراكا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل هو واقع في الحال قوله ذكر العزم مبالغة في النهى عن العقد وجه
المبالغة ان العزم من مبادى الافعال الاختيارية لا يتحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزما للفعل ويلزم من نهيه النهى عن الفعل بطريق برهانى
ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وانما قدر العقد قبل عقدة النكاح لان العقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما ان موضع العقد في عقد
الحبل هو الحبل فلا بد من تقدير الفعل اى فلا تعزموا على عقد النكاح قوله وقيل معناه قيل الفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله ان العزم في الاول بمعنى مجرد القصد
والنية وفي الثانى بمعنى القطع اى ولا تقطعوا عقدة النكاح الاول حتى يبلغ الكتاب اجله وانقضت العدة ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا الوجه وقال
بعضهم للمعنى على الثانى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصده ثم قال وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم
بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشاف العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم
القطع بدليل قوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لم يبيت الصيام استدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على روايتين
احديهما بلفظ العزم والاخرى بلفظ البت وهو القطع وظاهر انه ليس بمعنى بت الصوم وقطعه الا الجزم به وقطع التردد فيه والحاصل ان العزم في
الوجه الثانى بمعنى قطع التردد في القصد والنية والاقدام الكلى على الفعل لا بمعنى القطع الذى هو الفك ويلزمه معنى الابرام والالزام قيل
ولو كان العزم بمعنى القطع الذى هو الفك لحملنا كلام هذا القائل اى قائل الوجه الثانى على معنى لا تقطعوا نكاح الزوج للمتوفى بالكلية بحيث
تعقدون عليها عقدا آخر حتى يبلغ الكتاب اجله اقول هذا الوجه انما يصح ان لو جاء العزم في اللغة بمعنى القطع الذى هو الفك وهو في حيز المنع ولعل كلمة
لو في كلام هذا القائل المنبئة عن الفرض والتقدير لذلك قال الراغب دواعى الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر فيه ثم الارادة ثم
الهمة ثم العزم فالهمة اجماع من النفس على الامر وازماع عليه والعزم هو العقد على امضائه ولهذا قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واقول كل
واحد من الوجهين مبنى على التجوز في معنى العزم الا ان الوجه الاول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال التنابز في مطلق الدعاء في قوله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب على وجه وحقيقة التنابز الدعاء باللقب كذلك حقيقة العزم القصد مع الجزم فاستعمل في مطلق القصد والثانى من استعمال اللفظ في جزء معناه
الموضوع له كاستعمال الصلوة في احد اركانها قوله لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والاولى ان يفسر معنى الغفور مطلقا عن هذا القيد بناء على سعة رحمة الله
تعالى وعموم مغفرته يرشدك اليه ذكره مطلقا عن المغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل ومن فعل ما دام ثابتا على الايمان قوله وقيل من وزر اقول يلزم من حمل
الجناح على الوزر ان يكون طلاق غير الممسوسة التى فرض لها مهر وزرا لانه يفيد بمفهومه عليكم وزر في تطليقهن او فرضتم لهن فريضة وليس الامر
كذلك لانه لا بدعة ولا وزر في تطليق غير الممسوسة سواء فرض لها فريضة او لا فالوجه الصحيح ان يراد به تبعة المهر لا الوزر قوله الا ان تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض
حواشى سيبويه او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطينى حقى لكن المشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى بحتى فيكون معنى او تفرضوا اما الا
ان تفرضوا كما جاء في الى غاية وحتى تفرضوا كما هو المشهور وحينئذ فلا جناح بلا تبعة مهر وعود الى على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن مهرا وحتى تفرضوه فحينئذ يجب عليكم المهر وانما جعل كلمة او هنا بمعنى الا ان او حتى
لانها لو جعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفا على المجزوم لزم نفى المهر على احد التقديرين وليس كذلك
بل هو منوط بهما حتى ان كانت ممسوسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر المثل وان كانت على العكس يجب لها نصف المفروض واما اذا كانت
غير ممسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعا ولزم المتعة فتعين ان يكون او بمعنى الا ان او حتى فيكون المعنى لا مهر عليكم ان طلقتم
النساء التى لم تمسوهن الا ان تفرضوا لهن فريضة قال بعضهم ان او عاطفة وقال انها لاحد الامرين لا بعينه وهى نكرة في سياق النفى المفيد للعموم
فكان سقوط المهر متعلقا بهما ويكون او بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اى لا تطع كل واحد منهما قال القطب
فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فانه لم حينئذ يكون لنفى احد الامرين ونفى احد الامرين لشمول العدم وعدم وجوب
المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا كان عطفا على تمسوهن فربما يوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن
او لم تفرضوا فالشرط حينئذ احد النفيين لا نفى احد الامرين فيلزم انه لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس

وبعزمه

الا ان تعطيهن حقهن

نصف

المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله تعالى او يزيدون فلما كان العطف مثارا لهذا الوهم المؤدى الى خلاف المقصود
عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى الا ان او حتى حسما لمادة الوهم بالكلية قوله اذ لو كانت ممسوسة الخ اعلم ان المطلقة اربع حالات الاولى ان تكون
غير ممسوسة ولم يسم لها مهر والثانية ان تكون ممسوسة وسمى لها والثالثة ان تكون ممسوسة ولم يسم لها والرابعة ان تكون غير ممسوسة وسمى لها ورفع
الجناح بمعنى نفى المهر انما هو في الصورة الاولى لا في البواقى من الصور الثلثة فان فيها وجوب المهر ولم يجب في الصورة الاولى مهر اصلا لا بعضا ولا كلا
اما عدم وجوب البعض فلان مهر المثل لا يتنصف واما عدم وجوب الكل فلكونها غير مدخول بها ولكن لها المتعة لقوله عز وجل ومتعوهن فانه في حق من جرى
ذكرهن وهى المطلقات الغير الممسوسة التى لم تفرض لهن فريضة اذ لو فرضت لكان لهن تمام المهر لا المتعة قوله منطوق الاية الخ اى هذه الاية دلت
بمنطوقها على نفى وجوب المهر على من طلق امرأته الغير الممسوسة التى لم يسم لها مهر وبمفهومها المخالف انه ثبت في الصورتين الاخيرتين وهما تطليق ممسوسة
سمى لها مهرا ولم يسم وتطليق غير ممسوسة سمى لها مهر قوله عطف على مقدر الخ ويجوز ان يكون عطفا على الجملة المتقدمة وان كان المعطوف انشائية بان يكون
من باب عطف القصة على القصة ويجوز ايضا ان يكون اعتراضا بالواو واردا لبيان ما يجب للمطلقات المذكورة على ازواجهن بعد التطليق قوله والحكمة في ايجاب
المتعة الخ اى والحكمة في ايجاب المتعة للنساء المذكورة وهن اللاتى لم يمسهن ازواجهن ولا فرضوا لهن فريضة وانما قلنا النساء المذكورة لان ضمير المفعول
في متعوهن عائد اليهن اقول فعلى تقدير ان يراد بالجناح التبعة التى تتعلق بالزوجية بناء في آخر الاية واولها فان اول الاية نفى الجناح عمن طلقهن وآخرها
اثبته فان قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب انها ليست بمهر لكنها بدل من مهر المثل الذى سقط لكونهن غير ممسوسة وحكم ما يقوم مقام الشئ
حكم ذلك الشئ يرشدك الى انها بدل من المهر عدم وجوب المتعة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة عدم لزومه قوله فلها نصف مهر المثل هذا ينافى
اطلاق هذه الاية القائلة لا جناح عليكم ان طلقتم الخ فانها افادت بمفهومها ان لا مهر في هذه الصورة على الاطلاق لا كلا لانها غير ممسوسة ولا بعضا
لان مهر المثل لا ينصف ويخالف ايضا قول الفقهاء في عدم جواز التنصيف في مهر المثل فى قوله طلق امرأته المفوضة التفويض في النكاح هو التزويج
بلا مهر اى طلق امرأته التى لم يسم لها مهر في نكاحها قوله ومفهوم الاية يقتضى الخ اى مفهوم قوله عز وجل ومتعوهن وهو لا غيرهن تقتضى ايجاب المتعة
لمن يرجع اليه ضمير المفعول في ومتعوهن وهى النساء اللاتى لم يمسهن ازواجهن ولم يفرض لهن فريضة وهذا التخصيص ليس تخصيصا مصطلحا عليه
اذ ليس فيه طريق من الطرق الاربعة المفيدة للحصر والتخصيص بل اوهم رجع الضمير اليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولذا الحق بها الامام الشافعى رحمه الله
في احدى الروايتين منه من المطلقات من ليست على الصفة المذكورة فانه لو كان فيه تخصيص مصطلح عليه لما ذهب الى ذلك قوله وهو مقدم اى والقياس
مقدم على المفهوم لان القياس من الحجج القاطعة والمفهوم محتمل لا يعارض القطعى قوله صفة لمتاعا فعلى هذا يكون حقا صفة مشبهة مثل صعب واذا حمل نصبه
على المصدر يكون نعله الناصب له محذوفا كما قدره قوله او الى المطلقات ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر وهو ان ينزل الاحسان منزلة ما لم يعتبر
تعلقه الى المحسن اليه ويكون المعنى حقا على الذين يفعلون الاحسان او الذين عادتهم الاحسان على منوال فلان يعطى ويمنع اى يفعل
الاعطاء والمنع وسماهم محسنين الخ هذا على ان يكون التعريف في المحسنين للعهد واما اذا حمل على الجنس فلا حاجة الى هذا التاويل فيكون حكما
على الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولا اوليا قوله اى فعليهم او فالواجب فعلى الاول رفع نصف ما فرضتم على الابتداء وخبره محذوف وعلى
الثانى على الخبرية لمبتداء محذوف قوله وهو دليل اى قوله تعالى وان طلقتموهن الاية دليل على ان الجناح المنفى في قوله لا جناح عليكم الاية
تبعة المهر لا الوزر وجه كونه دليلا على ذلك ما قال القطب ان التطليق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه المتقدمة واما بعد
الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر
فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفى المهر فالمراد بنفى الجناح نفى المهر قوله وان لا متعة مع التشطير اى مع تنصيف المهر
المفروض يعنى ودلت الاية ايضا على ان الواجب في غير الممسوسة المفروض لها نصف المهر فقط لا هو مع المتعة لما افردت الاية وجوب
النصف من المهر فحسب ولم تذكر معه لزوم المتعة فقد نفت الاية بذلك اى بافادة وجوب النصف ثم ذكر من عسى يختلج في قلبه ان في ايجاب نصف
المهر اسقاط بعض حق المرأة وهو نوع اضرار لها فكان ينبغى ان يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة لينجبر بها ذلك قوله لانه قسيمها علة
للدلالة الاولى وهو الدلالة على ان الجناح المنفى ثمة تبعة المهر لا للثانية اذ لا دلالة للمقابلة عليها لكن اسلوب كلامه يرى ان المقابلة تعطى
كل واحدة من كلتا الدلالتين فلعل دلالة المقابلة على ذلك انه سكت عن ايجاب المتعة في المقابل الاخر وتعرض له في المقابل الاول قوله اى المطلقات
يعنى المطلقات الغير الممسوسة التى فرض لهن فريضة فالمعنى الا ان يعفو المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر
وتقول المرأة ما رآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئا قوله عما يعود اليه بالتشطير هو من الشطر بمعنى النصف
كلمة عن في عما متعلقة بالعفو في او يعفوا اى او يعفو الزوج عن حق يعود اليه بطريق التنصيف لان الواجب في هذه المسئلة نصف
المهر فمعنى العفو حينئذ اعطاء الزيادة على الواجب قيل هذا ليس معنى العفو فان حقيقة العفو اسقاط الحق الواجب على الغير عن ذمته

الى نصف المهر

قوله

الاية

اما كلا او بعضا واما اعطاء الزيادة فليس بعفو فوجب المصير الى المشاكلة عبر عن اعطاء الزيادة بالعفو لوقوعه فى صحبة العفو الحقيقى
وهو قوله عز وجل الا ان يعفون اولان الغالب فيما بينهم ان يساق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل المسيس استحق ان يطالبها
بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها فعلى هذا كان العفو على حقيقته كما فى الاول وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون المراد بالعفو الفضل
كما فى قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ومعناه والله اعلم او يتفضل الزوج بسوق المهر اليها كاملا ويعضده قول ابن جبير انا احق بالعفو منى طلق
امرأته قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق ويناسبه فى هذا المقام ولا تنسوا الفضل بينكم **قوله** غير مشطر بنفسه خبر بعد خبر اى غير ملزم لنفس الزوج
باعطاء النصف فقط بحيث لا يتجاوز عن النصف الى الزيادة معنى الاشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فان فعل المخير من بين الجائزين ما هو افضل
للمطلقة يلايم معنى العفو اذ له ان يفعل المفضول دون الفاضل لانه مخير بينهما **قوله** وهو قول قديم للشافعى رحمه الله واما فى قوله الحديث فليس للولى العفو
سواء كانت مولية صغيرة او كبيرة **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يراد بالذى بيده عقدة النكاح الزوج وجه التأييد ان فى الثانى اسقاط حق الغير وهو ليس
التقوى **قوله** وعلى الوجه الاخر اى وعلى الوجه الاخر من وجهى معنى الذى بيده عقدة النكاح وهو ان يكون التطليق قبل المسيس مشطرا اى ملزما التنصيف الزوج
بالنصف لا غير يكون عفو الزوج عبارة عن الزيادة على الحق اى على حق الزوجة وهو النصف فقط ثم وجب فى تصحيح معنى العفو المصير الى احد التاويلين
المذكورين وفى قوله وعلى الوجه الاخر عبارة عن الزيادة على الحق ان تمام المهر حق المرأة فى صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين اعطاء النصف
والكل **قوله** ولعل الامر بها الخ هذا بيان وجه نظم الآيات وان هذه الآية ليست باجنبية عما قبلها ونقل عن الراغب فى وجه نظم الآية ان الله تعالى لا يخلى
شيئا يذكره من احكام الدنيا غير مقرون بحكم اخروى تنبيها على جعل امر الاخرة نصب عينيه فى جميع الاحوال وانها هى المقصودة بالقصد الاول فوسط هذه الآية
بين هذه الاحكام عقيب الحث على العفو والنهى عن نسيان الفضل امر بالمحافظة على الصلوة لانها تهيئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء
والمنكر **قوله** اى الوسطى بينها او الفضلى منها بريد ان الوسطى تانيث الاوسط وهو يحتمل ان يكون صفة مشبهة وهو الوجه الاول وان يكون افعل التفضيل
وهو الثانى **قوله** لقوله يوم الاحزاب وحديث يوم الاحزاب رواه الشيخان وغيرهما عن على رض **قوله** وكانت اشق لان وقت الظهر وقت ازدحام اشغال
الدنيا وترك تلك الاشغال عند ذلك الوقت اشق عليهم **قوله** لانها متوسطة بالعدد قيل فى بيانه ان اكثر الصلوة من الفرايض الرباعية واقلها الثنائية
والمتوسط بينهما الثلاثية وفيه نظر لانه لا يبقى حينئذ لقوله وتر النهار مدخل فى التعليل اذ يكفى ح ان يقال لانها وتر الفرض بل هذا هو الصحيح باضافته
الى النهار يستدرك فلعل المراد وتر فرايض النهار فانها ثنائية ورباعية والثلاثية متوسطة فى العدد **قوله** كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر عن حفصة
رضى الله عنها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها فاملت عليه والصلوة
الوسطى صلوة العصر ذكر بعضهم فى قولها كما سمعت رسول الله صلعم يقرؤها هذه الزيادة يجوز ان تكون عن النبى صلعم على سبيل البيان فحسبت انها من القرآن
قيل هذا ليس بشيء لانها قالت سمعت رسول الله يقرؤها ولم يصح ان يخلط النبى صلى الله عليه وسلم ما ليس بالقرآن به ويقرؤها قراءة القرآن فالحمل على انها قراءة
شاذة اولى والمروى عن حفصة بغير صلوة العصر بغير الواو واما ما روى عن عايشة رض فبالواو وحيث قالت كان يقرؤها والصلوة الوسطى وصلوة العصر فيكون
صلوة العصر غير الصلوة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص رحمه الله فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر اى فيكون الصلوة الوسطى صلوة
من الصلوات الاربع غير العصر قد خصت بالذكر مقرونة مع صلوة العصر **قوله** وقرئ بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى **قوله** والقنوت
الذكر فيه اى فى القيام فعلى هذا لا يسمى الذكر فى بواقى اركان الصلوة قنوتا قال الجوهرى القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات
ثم سمى القيام فى الصلوة قنوتا وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت اى طول القيام ومن المعلوم ان طول القيام فى الصلوة انما هو بطول
الذكر فيه ومنه قنوت الوتر **قوله** فصلوا راجلين يعنى قوله تعالى فرجالا او ركبانا حال من ضمير الفاعل فى صلوا المقدر جوابا للشرط **قوله** حال المسايفة اى حال
المقاتلة بالسيف والاية بظاهرها حجة للشافعى فى وجوب الصلوة حال المقارعة ومذهب ابى حنيفة انه لا يصلى ماشيا او راكبا الا اذا
لم يكن الوقوف وعند امكان الوقوف يصلى واقفا والدليل عليه قوله عز وجل فان خفتم على ما قال الزجاج فان خفتم اى ان لم يمكنكم ان تقوموا
قانتين اى مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعى رحمه الله وحجة ابى حنيفة انه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق واجيب بانه منسوخ
بهذه الآية مع ان قوله صلعم شغلونا عن الصلوة الوسطى يحتمل النسيان اذ قيل فيه ان النسخ يستلزم تاخر المنسوخ وهو غير معلوم والحمل
على النسيان فاسد لان المروى انه شغل عن اربع صلوات ونسيانه مع من معه من الصحابة فى ذلك المقدار ليس بمتصور **قوله** صلوا صلاة الامن
او اشكروه والاول انسب للمقابلة بين آيتى الخوف والامن من قوله فاذكروا الله فى هذه الآية واقع فى مقابلة فصلوا المقدر هناك **قوله** ذكرا
مثل ما علمكم وقوله او شكرا يوازيه كلاهما تقدير كون ما مصدرية واما اذا كانت موصولة وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم يلزم تكلف
قيام الضمير الراجع الى الموصول فلعل التقدير كالذكر الذى علمكم له او لاجله او فيه ما لم تكونوا تعلمون او اكتفى بالربط المعنوى عن اللفظى فان
ما لم تعلموا حينئذ يكون عبارة عن الموصول فكانه قيل فاذكروا الله كما علمكم على ان يكون ما عبارة عن الذكر والشكر اى كالذكر والشكر

الذى علمكم **قوله** يوصون وصية او ليوصوا وصية فعلى التقديرين يكون نصبها على المصدرية لفعل محذوف كقولهم انما انت سيرا اى انما انت تسير سيرا
واذا قدر نصبها بكتب او الزم يكون انتصابها على المفعول به لكنه فى تقدير الزم يكون مفعولا ثانيا له قوله ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم
متاعا الى الحول مكانه اى مكان والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم **قوله** على تقدير وصية الذين الخ يعنى انه لم يمكن حمل رفع وصية على انها خبر المبتدأ
المذكور وجب ان يقدر مضاف فى جانب المبتدأ او فى جانب الخبر ليصح الحمل **قوله** نصب بيوصون ان اضمرت اى نصب على انه مفعول به لكنه ح من باب الحذف
والايصال لان الايصاء يتعدى الى المفعول به بالباء يقال اوصى به والتقدير يوصون وصية بمتاع الى الحول **قوله** والا فبالوصية اى وان لم يضمر يوصون فنصبه
بالوصية لانها بمعنى التوصية كما فى قولنا الحمد لله حمدا الشاكرين وكما فى قولك اعجبنى ضربك زيدا ضربا شديدا **قوله** او بمتاع على قراءة من قراءه وهى قراءة ابى فانه
قرأ متاع لازواجهم متاعا الى الحول اى يمتع لازواجهم متاعا فنصبه على المصدرية ان قدر متاعا مصدرا وان كان اسما للممتع به يكون نصبه على انه مفعول به **قوله**
بدل منه فهو بدل الاشتمال ان اعتبر اللزوم بين التمتيع الى الحول وبين غير الاخراج وبدل الكل بحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف وذكر بعضهم
انه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع غير اخراج والا لم يصح وقيل فى عدم صحته ان متاعا مفسر بالانفاق وغير
اخراج عبارة عن الاسكان وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزءه ولا ملابسا به فيكون بدل غلط وهو لا يصح فى الكلام المعجز فتعين تقدير مضاف وح تكون ابدال
الخاص من العام وهو من قبيل ابدال الكل من الجزء نحو رايت القمر فلكه وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح اقول لا نسلم ان متاعا مفسر بالانفاق فقط بل المتاع عام
شامل الانفاق والاسكان جميعا فيكون غير اخراج عبارة عن الاسكان الذى هو بعض من متاعا فيكون بدل البعض من الكل **قوله** او مصدر مؤكد قيل فى بيان معناه
انه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يتمتعن به حولا دل ذلك على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج فيكون تاكيدا للنفى
الاخراج الدال عليه لا يخرجن فلا يخرجن فكانه قيل لا يخرجن لا يخرجن فحق التمثيل بقوله هذا القول غير ما تقول لان المتاع الى الحول هو غير اخراج ومنهم من قدر يمسكن فى
البيوت غير اخراج والمعنى يمسكن امساكا غير اخراج فيكون صفة لمصدر محذوف اقيم هو مقامه **قوله** او حال من ازواجهم والظاهر حينئذ ان يكون حالا مؤكدة والا
فلا معنى لتقييد الايصاء بمفهوم هذه الحال وان يكون حالا مقدرة لان معنى نفى الاخراج الى الحول ليس بمقارن للايصاء والمعنى يوصون وصية لازواجهم
مقدرين عدم اخراجهن عن بيوتهن الى الحول او مقدرات عدم اخراجهن عن البيوت الى الحول كما فى قولك جاء زيد معه صقر صايدا به غدا اى مقدرا صيده غدا
قوله وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن الاول عند عدم الولد او ولد الولد والثانى عند وجود ذلك هذا متفق عليه من الائمة الحنفية والشافعية
واما سقوط حق السكنى ايضا فهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله حجة الشافعى فى ايجاب السكنى قوله صلى الله عليه وسلم امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
يعنى اربعة اشهر وعشرا قيل ليس فى ذلك دلالة على ان لها السكنى فى مال الزوج والكلام فيه دليل ابى حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى انه ماله صار ميراثا للورثة
وانقطع ملكه بالموت وعلى هذا كان القياس ان لا تجب النفقة ايضا لان النفقة انما يكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالموت لكن يجب بالنص وهو قوله تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف هكذا قالوا وفيه نظر لاختلاف المحلين **قوله** ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت المدة فالزيادة على اربعة اشهر وعشر فقط ونسخت
النفقة بالارث واختلف فى السكنى فعند الشافعى الاية ثابتة اى غير منسوخة فى حق السكنى وعند ابى حنيفة منسوخة فيهما جميعا قيل الفرق بين العبارتين
مبنى على ان نسخ الشطر او الشرط هل هو نسخ لذى الشطر والشرط اولا وهو بحث لفظى فانه ان كان نسخا له كان اطلاق النسخ على ذى الشطر والشرط حقيقة
والا كان مجازا ولا اثر لذلك فى الحكم **قوله** وترك الحداد اى وترك الامتناع المرأة عن التزين والخضاب بعد وفاة زوجها من احدت المرأة اذا امتنعت
من الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها وكذلك حدت تحد حدادا **قوله** وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج الى وقال بعضهم معنى الاية فان خرجن
بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة فى تلك المدة **قوله** اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبها لواحدة منهن اى بعدما اوجبها لواحدة
من اقسام المطلقات بقوله ومتعوهن فانه اوجب المتعة على المطلقة المفوضة غير الممسوسة فقط وهذه الاية وقوله تعالى وللمطلقات الاية عممت حكم ايجاب المتعة
الجميع فتدارك رحمه الله ظاهر المخالفة بين الآيتين بقوله ولافراد بعض العام الخ فان قولك الصلوة واجبة على زيد لا يخصص الحكم بان الصلوة واجبة على كل
مكلف الا عند من جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم فان الاية المتقدمة دلت بمفهومها على ان لا تجب المتعة فى ساير اقسام المطلقات فيكون تلك الاية مخصصة بمفهومها
منطوق هذه الاية المعممة حكم وجوب المتعة للجميع وهذا لا يقول به الائمة الحنفية لان ابا حنيفة رحمه الله لم يجوزه لانه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف
عم المطلقات بايجاب المتعة لهن بعدما اوجبها لواحدة منهن وهى المطلقة غير المدخول بها وقال حقا على المتقين كما قال ثمة حقا على المحسنين وعن سعيد بن جبير
وابى العالية والزهرى انها واجبة لكل مطلقة وقيل تناولت التمتيع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة الى هنا كلامه وقال بعض الشارحين
تقريره هنا ينافى مذهبه فى تفسير الاية السابقة فهو قوله وعند اصحابنا لا تجب المتعة الا لهذه اى المطلقة غير المدخول بها المفوضة وتستحب لساير المطلقات لانه
اوجب هنا لكلهن ثم اكد هذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والمعتصم عنه لا يحصل الا بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعنى ان يجعل مفهوم تلك الاية مخصصا
لمنطوق هذه الاية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم واجاب عنه بعضهم بان قوله عم المطلقات بايجاب المتعة لهن نظرا الى ظاهر اللفظ من غير التفات
الى انه مذهبه او غيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق **قوله** واول غيره اى اول غير جبير لفظ المتاع فى هذه الاية بما يعم الواجب والمستحب فيتنوع

بجب الاقسام فان كانت المطلقة مفوضة غير مدخول بها وجب لها المتعة وان كانت غيرها استحب لها ولفظ التمتيع المدلول عليه بمتعوهن في تلك الاية
محمل على الواجب فلا منافاة بين الايتين ولا تخصيص للعام قوله ويجوز ان تكون اللام للعهد والمعهود من ذكر في الاية السابقة من النساء المطلقات الغير الممسوسة
وغير المفروضة لهن والمعنى وللمطلقات المذكورة متاع ولما اوجب صرف اللام الى العهد التكرار تدارك بحمله على التاكيد او تكرار القصة يعني جاء تكرر حكم ايجاب المتعة
على المطلقات المذكورة من تكرار القصة ولما تكررت القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة تبعا لا اصالة قوله لعلكم تعقلون بها وتستعملون العقل فيها لعل الصادر عن المتكلم
او تستعملون العقل بكماله او لانهما توجيهان متباينان الاول مبني على جعل تعقلون معنى لا تعلقه بالمفعول والثاني على جعله منزلة منزلة الازم فلا ينافيه الواو
الجامعة قوله تعجب اي ايقاع للمخاطب في التعجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار لا بمعنى التثبيت والتحقيق قوله وقد تخاطب به من لم يرا يعني ان لفظ
الم تر قد يخاطب به من تقدم علمه بالقصة وقد يخاطب به من لم يتقدم علمه بها فانه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى فلان اي شيء قال ويكون
هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون به هنا اما من سمعها وعلمها قبل الخطاب من اهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول المدلول عليه بقوله تعجيب
وتقرير لمن سمع قصتهم واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثاني المذكور بقوله وقد تخاطب به من لم ير وقيل الخطاب عام لكل من يتاتى منه الروية
قوله فانه صار مثلا في التعجب تعليل لجواز ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لما ان هذا اللفظ مما يوهم سبق الروية من المخاطب ولما كان في الخطاب به لمن لم ير نوع
استغراب واستنكار علله بقوله فانه صار مثلا في التعجب يعني ان المراد به مجرد التعجب من غير نظر الى سبق الروية من المخاطب وعدم سبقها لانه يستعمل مثلا في
معنى التعجب اي الوف كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير الوف كما في ان لنا لابلا ومن صيغة جمع الكثرة وهي لفظ الوف قوله قيل عشرة هذا القول لينافي ما ذكر
من دلالة لفظ الوف على الكثرة لان العشرة معنى جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها الوف ولو اجيب بان الغرض نقل قول من قال انها عشرة حكاية ولم يقل الترجيح
ليتناقض كلامه قلنا قوله قيل عشرة اورده على سبيل الاستيناف لبيان كمية هذه الالوف الكثيرة فالاشكال باق قوله والمعنى انهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة
بامر الله تعالى ومشيته هذا المعنى مستفاد من كون موتوا مجازا عن تعلق ارادته تعالى بموتهم فان من المعلوم المحقق ان الله تعالى اذا اراد شيئا لم يتخلف مراده عن ارادته
فحين اراد الله تعالى موت الجميع ماتوا جميعا ميتة رجل واحد فان الكل والبعض بالنسبة الى نفاذ قدرته القاهرة سيان وقوله من غير علة اي من غير علة اخرى غير الامر
والارادة وهذا المعنى مفاد من نسبة موتهم الى هذا القول المراد به الارادة قوله ثم احياهم فرضا داود في المحياتي مر عليهم ميتا ودعا بهم فحيوا والجوهري لم يوقفهما
حيث قال حزقيل وعليه اجنادهم قوله نادى فيهم نادى من نادى ينادي وهو في محل الرفع على انه قائم مقام فاعل اوحي اي وحي اليه بان ناد فيهم ان قوموا بامر الله
اي بان قوموا والظاهر ان ان تفسيرية فلا حاجة الى تقدير الباء قوله وفائدة القصة تشجيع المؤمنين الى الجهاد كانه قيل انظروا وتفكروا وقاتلوا في سبيل الله وهذا
ناظر الى ان يراد من الذين خرجوا قوم من بني اسرائيل مدعوون الى الجهاد وقوله وحثهم الى التوكل ناظر الى ان يراد بهم واهل داوردان الذين فروا من الطاعون
لكن الواو في وحثهم يرى الجمع بين الفريقين لان كلا منهما فروا من الموت الذي هو بقضاء الله فيناسب حال الفريقين الحث على الانقياد لقضاء الله تعالى
والسورة الكريمة لانها سنام القرآن ذكر فيها كليات الاحكام الدينية من الصيام والحج والصلوة والجهاد على نمط عجيب مستطردا تارة للاهتمام بشانها
تكثر عليها كلما وجد مناسبة ما في اثناء بيان الاحكام ومقصود اصليا اخرى دلالة على ان المؤمن المخلص ينبغي ان يشتغل حال عن حال وان المصالح الدنيوية
ذرايع الى الفراغة للمشاغل الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام الدين بشهادة النبي صلعم وكان من اشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدئا من قوله
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله منتهيا الى هذا المقام الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيل الله للتتميم قوله لما يقوله المتخلف والسابق اي ما يقوله المتخلف
عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق الى الجهاد من ترغيب الغير فيه وانما حمل معنى الاية على الجهاد وصرفها اليه لان الكلام فيه قوله عليم
بما يضمرانه اي عليم بما يضمر المتخلف والسابق في قلبهما من الاغراض والبواعث يعلم ان تخلف المتخلف لاي غرض وباعث وان جهاد المجاهد لاي
سبب باعث وانه لاجل الدين او الدنيا قوله وعوض من وراء الجزاء وهو مثل يضرب لمن هو رقيب ومهيمن على الشيء اي الله تعالى من وراء الجزاء يسوقكم الى حكمه
عليم بالافعال والاعمال والضماير والنيات ومجاز عليها فضيع عليم في التهديد كما تقول لمن تهدده انا عالم بحالك تريد به اني لا انساها واجازيك
عليها قوله واقراض الله مثل حمله على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة فانه تعتبر الاقراض اعطاء على وجه طلب البدل فشبه حال
العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير لها الاقراض قوله اقراضا مقرونا
بالاخلاص وطيب النفس ومقرضا حلالا الوجه الاول على ان قرضا مصدر بمعنى اقراضا فيكون نصبه على المصدرية والثاني على كونه بمعنى المفعول
فيكون انتصابه على المفعول به ليقرض فجهة حسن القرض على الاول الخلوص ولذا قال مقرونا بالاخلاص وعلى الثاني الحل والطيب ولذا وصفه بحلالا
طيبا قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى هذا القول ملايم لنظم الآي لسبق ذكر الجهاد والانفاق وحسن
القرض حينئذ لان الجهاد والانفاق من الاعمال الشاقة على النفس وافضل الاعمال احمزها اي اشقها واتعبها على النفوس قوله اخرجه على صورة
المغالبة وانما حمل صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لامتناع الحمل على المشاركة وهي في صورة المغالبة مجاز لان المغالبة انما يتصور فيما يجوز فيه طلب
الغلبة من الطرفين وهنا ليس كذلك فنبغي ان صيغة المغالبة انما هي لقصد المبالغة فان الفعل الصادر لقصد الغلبة على الآخر يكون الفاعل فيه اجد

ذلك الفعل اجد والفعل الصادر منه اقوى قوله على انه الضعف اسم المصدر فباعتبار انه في الاصل مصدر جاز انتصابه على المصدرية وان كان الآن
اسما فانا اعتبر الاصل كان القياس ان لا يجمع فاعتذر عليه بقوله وجمعه للتنوع اي وانما جمع والمصادر لا يثنى ولا يجمع لانها موضوعة للحقيقة
من حيث هي لقصد الانواع المختلفة والمراد به حينئذ ايضا الحقيقة لا من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلة تحتها قوله فلا تبخلوا عليه
بما وسع عليكم حكم مترتب على الوصف المناسب وهو القبض والبسط يعني اذا علمتم ان الله هو القابض والباسط وان ما عندكم انما
هو من بسطه واعطائه فلا تبخلوا عليه فاقرضوه وانفقوا مما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا بان تبخلوا بدل توسعته عليكم واعطائه لئلا
يعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بان يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم وابدركم على الانفاق وهذا التعكيس هو المراد من
قوله كيلا يبدل حالكم قوله على انه حال اي على انه حال مقدرة لان مضمون الحال لا بد ان يقارن عامل ذي الحال في الزمان والمقاتلة هنا مترتبة
بعد فلا يجامع البعث ولذا قال في تفسير معنى الحالية مقدرين القتال فان نفس القتال وان لم يكن مقارنا للبعث لكن تقدير القتال يقارنه
ويجامعه ويجوز ان يحمل القراءة بالرفع على الاستيناف كانه لما قالوا ابعث لنا ملكا قيل ما تفعلون مع الملك فاجيب بانه نقاتل في سبيل الله قوله على الجواب
والوصف لف ونشر فان الجزم على الجواب والرفع على الوصف قوله فصل بين عسى وخبره بالشرط وفي الكشاف وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط
فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن
القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل
اتى على الانسان معناه التقرير قوله فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده قيل فيه نظر لان قوله عسيتم ان لا تقاتلوا لما كان معناه
توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به الا عما دخل فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل
ان التوقع كائن واجاب القطب عن هذا بان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه
فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان
المتوقع كائن قوله يدفعه منع صرفه لان كونه مشتقا من الطول يجعل لفظا عربيا فلا يبقى بعد العلمية علة اخرى ليتحقق فيه علتا منع الصرف بخلاف كونه
عجميا فان فيه حينئذ علتين العجمة والتعريف ولما كان في الاستعمال ممنوعا من الصرف علم انه عبري عجمي فانما عدا العربية من اللغات كلها عجمية والحاصل
ان امتناعه من الصرف لاجل عجميته وهي تنافي الاشتقاق الا ان يقال ان العبريين كانوا وضعوا علما لذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه
موافقا لاوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق ملاحظا فيه معنى الطول ومنعوه من الصرف ملاحظا الوضع العجمي واستشكل بعضهم
بانه يلزم منه ان يكون غير عربي ومشتقا وهما متنافيان واجيب بان ذلك باعتبارين فلا تنافي قوله من اين يكون له ذلك وفي الكشاف كيف
ومن اين انكار لتملكه عليهم واستبعاد تفسير اني بكيف ومن اين اشارة الى انه حمله على كل منهما صحيح هنا وجاز ان يراد كل واحد منهما قوله والحال
انا احق منه ورائه ومكنه اي والحال انا احقاء بالملك منه بهذين الوجهين يريد ان جملة ونحن احق بالملك منه حال من الضمير المجرور في له والواو فيها
والواو الثانية في ولم يؤت للعطف على الجملة الحالية المشركة للمعطوف مع المعطوف عليه في حكم الحالية فالحال الاولى هي المقررة لجهة الاشكال
كقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها قوله ورائه قيد للجملة المعطوف
عليها وقوله مكنة مضمون المعطوف ومضمونها تبين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذي افاده كلمة اني قوله وكان فيهم من السبطين اي كان
في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوي وسبط يهوذا فادعى سبط لاوي انهم احق بالملك لاجل كونهم من نسل نبي وادعى سبط يهوذا الملك لان الملك كان في
آبائهم وطالوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط بنيامين وهو ادون الاسباط فابوا ان يكون هو ملكا لهم قوله الصندوق وهو صندوق
التورية قوله فعلوت من التوب فاصله توبوت لا فاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق وقوله فانه لا تزال يرجع
اليه تعليل لكونه من التوب الذي هو بمعنى الرجوع قوله ومن قراءه بالهاء فلعله ابدله منه اي ابدل الهاء من التاء وانما اتى بلفظ لعل الدال على
الظن وعدم القطع لاحتمال ان يجعل ذلك القاري الهاء اصليا فيكون وزنه فاعولا على ما قال صاحب الكشاف واما من قراء بالهاء فهو فاعول
عنده الا فمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وانهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث اقول هب ان اجتماعهما
في الهمس لايجابه القرب في المخرج يصلح ان يكون سببا للقلب واما كونهما من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لان مجوز القلب قرب
المخرج ومجرد مناسبتهما في كون كل منهما من حروف الزيادة لا يوجب القرب في المخرج وحروف الزيادة هي حروف سالتمونيها وايضا
اذا كان وزنه فاعولا عند ذلك القارئ عاد المحذور الاول وهو ان وجود لغة فاؤها ولامها من جنس واحد قليل وايضا ابدال الهاء من التاء
الزائدة ضعيف على ما صرح به وهذا لا يرد على كلام الجوهري حيث جعل التاء فيه للتانيث قال والتابوت اصله تابوة مثل ترقوة وهو فعلوة
فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاء لكن يرد هذا على كلام المص فانه جوز القلب مع تجويزه ان التاء من حروف الزيادة قوله رضاض الالواح

لكن بقصد الغلبة

لان المتوقع

المرض الدق من رضته فهو مرضوض اى مدقوق ولما رجع موسى من الطور اتى بالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهى رضاض الالواح قوله يستفتحون يرجون الفتح به ويستفتحون البلاد ويشيعون ما فيه من احكام الشرع حتى افسدوا اى غيروا ما فيه من الاحكام وحرفوا وفعلوا الفساد فغلبهم الكفار عليه قوله فساقته الملائكة الى طالوت وكان ذلك دليلا على اصطفاء الله تعالى طالوت قوله انفصل بهم يريد ان فصل فى اصله متعد لكن استعمل هنا بمعنى الفعل اللازم وكان اصله فصل نفسه ويلزمه انفصال النفس وقيل فصل يتعدى ولا يتعدى كما قال الزمخشرى ويجوز ان يكون فصله فصلا وفصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى فصل عن البلد فصولا ومن امثاله رجع وزاد ونقص يعنى يجوز ان يكون فى اصله لازما ومتعديا كوقف يقال وقفت الدابة ووقفا ووقفتها انا وقفا ويقال صد عنه صدودا بمعنى اعرض عنه وصد عن كذا صدا اى منعه وهو باب مشهور والعمالقة جمع عمليق وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد قوله معاملكم معاملة المختبر اخرجه فى صورة المجاز الاستعارة لان حقيقة الاختبار لا يجوز على علام الغيوب فشبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا اوله فان شئت حرمت النساء عليكم والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم فى البيت بمعنى الذوق لم يجز عطف بردا وهو النوم اذ لا يقال لا آكل النوم واما اذا كان بمعنى الذوق فيجوز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قيل للنوم برد لانه يبرد عن غليله وعلته راحه وذلك لانه مذوق مجاز الا مطعوم وانما قال فى خطاب النساء سواكم لتعظيمها وتصويره كمال عقلها قوله وانا علم ذلك اى وانما علم طالوت ان الشارب من ذلك النهر منه اى متبعه ومن امته ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحى ان صح ان طالوت نبى وباخبار نبى زمانه الذى جعله ملكا لهم ان لم يكن نبيا قوله استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل ان يكون مراده انه استثناء من الموصول فى فمن شرب او من الضمير فى فليس ولا يجوز ان يكون استثناء من الموصول الثانى لانه يؤدى الى ان يكون معناه ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس منى وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير فى جزئه قوله وانما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الى وجه العناية ان فى التقديم ايذانا بانها من تتمة الجملة الاولى وان الغرض منها تاكيد الاولى وتعميما نهيا عن الكروع من كل وجه وافادة ان المغترف ليس بذايع حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوايد كما قدم الصابئون على الخبر فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا وقد ذكر فيه انها تجرى مجرى الاعتراض فى افادة تاكيد ما سيق له الكلام وذلك لان قوله تعالى والصابئون لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان ذلك قبل مضى الخبر وهو غير جائز فالصابئون مرفوع على الابتداء والخبر محذوف وتقدير الكلام والصابئون كذلك وحقه التاخير لكن وسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره الذى هو فلا خوف عليهم الآية وكانت حقها ان يذكر بعد تمام الجملة المصدرة بان بحذفها للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ قوله والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير فى الكشاف ومعناه الرخصة فى اغتراف الغرفة باليد دون الكروع اى الشرب بالفم بلا واسطة وانما عدل عن الشرب الى الكروع ليؤذن لهم بالغلو فى مخالفة المامور به يعنى لم يغترفوا بل كرعوا اى فرطوا فى الشرب كالبهايم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعن ابى البقاء فانه قال الا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال اى ابو البقاء وانت بالخيار ان شئت جعلته استثناء من من الاولى وان شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا بقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين اما ان كان من من لم يطعمه فلان المغترف ذايق ومن لم يطعمه غير ذايق واما ان كان من من شرب منه فلان الشارب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على تقدير ان يكون استثناء من من لم يطعمه ان المغترف ليس منى فح لا يكون الاغتراف رخصة وعلى تقدير ان يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف منى فيكون الاغتراف رخصة قيل لعل وجه التعسف فى قول ابى البقاء هو خروج الاغتراف من كونه رخصة فان ظاهر الآية يدل على خلافه قوله اذ الاصل فى الشرب منه ان لا يكون بوسط تعليل لتفسير الشرب من النهر بالكرع وانما لم يقل اذ الاصل فى الشرب منه ولم يقل فى الشرب مطلقا لان الشرب لا بواسطة شىء معنى الشرب المقيد وهو الشرب لا معنى الشرب مطلقا قوله وتعميم الاول الى هذا دفع سوال كانه نشأ من انه رجع الى الاصل هنا ولم يرجع اليه فى فمن شرب منه مع ان كليهما شرب مقيد وهو الشرب من النهر كانه قيل لما كان الاصل فى الشرب من النهر الكرع الذى هو الشرب لا بوسط فلم عدل عن الاصل فى فمن شرب منه حيث حمل على الجنس المتناول للشرب بوسط والشرب بلا وسط فاجاب بانه عمم هناك وان كان الاصل ذلك فيه ليكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه ويتصل الاستثناء منه بقوله عز وجل الا من اغترف غرفة فانه لو حمل ذلك ايضا على الكرع الذى هو الشرب لا بوسط لم يكن داخلا فيه الاغتراف الذى هو الشرب بوسط فينقطع الاستثناء لعدم دخول المستثنى ح فى المستثنى منه قوله او افرطوا فى الشرب عطف على كرعوا اى او افرطوا فى الشرب سواء كان بالكرع اولا لكن عطف عليه باو الفاصلة يرى ان مفهوم المعطوف اعم من المعطوف عليه ومعنى الافراط فى الشرب انما يؤخذ من معنى الكرع الذى هو شرب البهايم واذا كان المعطوف مأخوذا من معنى الكرع بل اعم منه اشكل اخذ معنى الافراط من قوله فشربوا منه قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى يعنى كان القياس وجوب نصب المستثنى فى الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب لانه اثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكورا وهو الواو فى فشربوا فلا بد ان يحمل القراءة بالرفع على المعنى بان يؤول المثبت بالمنفى اللازم لمعنى ذلك المثبت ويقال المعنى فلم يطيعوه الا قليل اى لا

والنصارى والصابئون الآية فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

ثلاث من شرب منه

الطاعة

اطاعه قليل منهم فلما كان عدم الاطاعة للنهى عن الشرب لازما للشرب منه وبالعكس عبر بالشرب عن عدم الاطاعة على سبيل الكناية فعلى القراءة بالرفع يكون قليل بدلا من المستثنى منه المذكور وفى الكشاف وقرأ ابى والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فى معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل ونحوه قول الفرزدق لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف فانه لو لم يأول بذلك لكان الواجب ان يقال لم يدع من المال الا مسحتا او مجلفا ولما استلزم نفى ترك المسحت والمجلف نفى بقائهما وبالعكس فان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شىء عبر عن عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف بالفاعلية لم يبق وان كانا فى موضع النصب ظاهرا وترك الظاهر وحمل على المعنى المسحت المستاصل والمجلف الذى ذهب بعضه قوله والاداوة المطهرة قوله وهكذا الدنيا القاصد الآخرة قال الراغب فى القصة ايماء ومثال للدنيا وابنائها وان من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا والى هذا اشير فى الخبر المروى ان الله عز وجل اذا سأله عبده شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال لم تزدد حرصا وإياه عنى النبى صلعم بقوله لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب اى قال الخلص منهم الذين يتيقنوا لقاء الله اى ذكروا فى ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهين احدهما انه راجع الى الذين آمنوا وهم القليلون الذين اطاعوا وانتهوا بالنهى عن الشرب لكن هؤلاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا اظهارا للضعف لا نكوصا عن القتال وفرقة ردوا عليهم وقالوا كم من فئة قليلة الآية وهم الخلص منهم فان قيل كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وانه ليس لهم تمام صدق فى ذلك اجيب بان المؤمنين مختلفون فى قوة اليقين وهؤلاء اعلى رتبة فى اليقين من اولئك ومن ثمة فسر الذين يظنون بالذين يتيقنون لقاء الله واطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة فى تأكد الاعتقاد فان الظن الاعتقاد الراجح والوجه الثانى ان الضمير عايد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع الكثير فى النهر وكرعوا واشرع قليل من ذلك فالشاربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم فى رجوعهم وكانهم تقاولوا بهذا القول والنهر بينهما اوليا الظاهرة القايلين هم المجاوزون معه وحمل الواو فى قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثانى وهو ان يكون الضمير الى الكثير الذين انخزلوا وانفصلوا عن طالوت اقرب لانه كيف يقال فى الذين جاوزوا معه والذين آمنوا بوضع المظهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال انهم يقولون لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اقول قولهم ذلك كما ذكر انما ليس على قصد النكوص عن القتال بل انما قالوا اظهارا لضعفهم لانهم قليلون وعسكر جالوت كثير فلا ينافى فى قولهم هذا تعظيم بوضع الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله اعتذارا وتخذيلا علة للقول فى قالوا والاولى ان يقول قالوا ذلك اعتذارا او لانه نوهم بظاهره ان يكون علة للحكم بان الضمير فى قالوا للكثير قوله ومن مزيدة او مبينة لف ونشر فان كونها مزيدة على حمل معنى كم على الاستفهام وكونها مبينة على انها للخبر قوله فئة فرقة من فاوت رأسه وهو ناقص مهموز العين تكون محذوفة الواو التى هى لام الفعل فوزنه فعة وعلى كونها من فاء وهو اجوف مهموز اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باق فوزنه على هذا فلة قوله اى ظهروا والبروز قريب من معنى الدنو استفاد من معنى البروز فان البروز من لوازم الدنو فان الشىء ما لم يدن لم يظهر قوله بالنصر والاثابة قيد للمعية المدلول عليها بقوله مع الصابرين وتفريغا وفيه حث على الصبر فان الظفر مع الصبر وفيه ترتيب بليغ اى قيل فعلى هذا الواجب ان يؤتى بالفاء بان يقال فثبت اقدامنا واجيب بما قال صاحب الفتاح اذا الواو ابلغ لان تعقيب الترتيب حينئذ الى ذهن السامع دون اللفظ ويمكن ان يجرى الواو على ظاهرها فانهم طلبوا اولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانيا ثبات القدم اى تحمل المكافحة والمقاومة مع العدو ولان الصبر على القتال قد يحصل لغير المحارب ثم طلبوا العمدة والمقصود من المحاربة هى النصرة على الخصم لان الشجاعة بدون نصرة الله لا ينفع قوله فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره الاول على ان معنى الباء فى باذن الله للاستعانة والثانى على انها للمصاحبة والفاء فى فهزموهم فاء فصيحة لافصاحها عن مقدر تقديره استجاب الله دعاءهم ونصرهم وثبتهم فصبروا وثبتوا ونصرهم الله فهزموهم قوله تماما فى مخلاة المخلاة ما يجعل فيه الخلا والخلا بالقصر الحشيش الرطب قوله ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا فى الارض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الملك وانه لولاه لما استتب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان ففى ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين اس والملك حارس وما لا اس له فمهدوم وما لا حارس له فضايع وعلى ذلك قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ان قيل على اى وجه دفع الله الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين احدهما دفع ظاهر والثانى خفى فالظاهر ما كان بالسواس الاربعة الانبياء والملوك والحكماء المعنيين بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا والوعاظ فسلطان الانبياء على الكافة خاصهم وعامهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون الباطن كما قيل نحن ملوك ابدانهم لا ملوك اديانهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على بواطن العامة واما الدفع

الحق فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من المقابح وهو السبب في التزام حكم سلطان الظاهر قوله وافسدوا في الارض او لفسدت الارض
بشؤمهم فعلى الاول يكون اسناد الفساد الى الارض اسنادا مجازيا وعلى الثاني حقيقة قوله ماقص من حديث الالوف وتمليك طالوت واتيان
بعضهم انما خص آيات بهذه القصة وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتتح السورة الى هنا للقرب والمناسبة اما القرب فظاهر واما المناسبة
فلقوله تعالى فيما بعد ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا الى قوله ولكن الله يفعل ما يريد قوله لما
اخبرت بها الى لكونه نبيا مرسلا اي انك يا محمد لمن المرسلين حيث تخبر بها اي بتلك الايات التي هي قصص القرون الماضية واخبارها على ما هي عليه
من غير تعليم وتعلم فيكون اخبارا بالغيب فهي معجزة تثبت بها الرسالة قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها اي اشارة الى الجماعة من الرسل الذين
ذكرت قصصها في اللام في الرسل للعهد قوله او جماعة الرسل اي جماعة جميع الرسل فاللام حينئذ يكون للاستغراق قوله او المعلومة للرسل اي المعلومة لرد
انه كانوا غايبين عن المخاطب الذي هو الرسول صلعم فاشير اليهم بما هو موضوع للاشارة الى الحاضر تعظيما لهم وتفخيما لشانهم وهذه الجملة اي جملة
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض واردة على سبيل الاستيناف فانه لما قال وانك لمن المرسلين اتجه لسايل ان يسال ويقول ام متساوون
في الرتبة ام متفاوتة في الرفعة فقيل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اي هم متفاوتون في المراتب والفضايل قوله بان خصصناه اي فضلنا بان
خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر هذا رد لما فسر به صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم على بعض لما وجب لذلك من تفاضلهم
في الحسنات وانما عدل المصنف عن ذلك التفسير لانه ذلك على اصل الاعتزال فان المعتزلة ذهبوا الى ان تفاضل الرسل عليهم السلام انما هو من حيث فعل الحسنات وعند اهل
السنة ليس تفاضلهم الا بفضل الله تعالى لا بسبب آخر كالاستحقاق بكثرة الحسنات قوله كلم الله موسى ليلة الحيرة اي كلم الله حين حار لفقد الطريق في
الليلة المظلمة حيث قال تعالى في تلك الليلة وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني قوله تفصيل له اي قوله عز وجل منهم من كلم الله
الى قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات تفصيل لقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض قوله حين كان قاب قوسين او ادنى اي حين قرب منه قربا
رتبيا معنويا متشابه الكيف قوله وبينهما بون بعيد جملة حالية اي حين قرب منه والحال ان بينهما اي بين موسى ومحمد بونا بعيدا اي بعدا بعيدا والمراد بالبعد
ايضا بعد معنوي رتبي متشابه الكيف ووصف البعد بالبعيد مبالغة مثل ظل ظليل وليل اليل قوله وقيل اولوا العزم من الرسل ذكر بعضهم ان تعم اولي العزم بالايام
ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة قوله ولذلك قيل كليم الله اي ولكون موسى كلم الله قيل هو كليم الله اي مكلمه فان فعيلا يجي بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس
ومعاشر قوله في تحقيره وتعظيم كليم الله اي ولكون لف ونشر اي لافراط اليهود في تحقيره والنصارى في تعظيمه قوله لم يستجمعها غيره فيه نظر لان غيره من الانبياء
يؤيد بالبينات ايضا ويوحى اليه جبرائيل الذي هو المراد بروح القدس عند الاكثر وعن ابن عباس رضي كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول
عبادته وابرهيم بخلته وموسى بتكليم الله اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم
الانبياء فدخل فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها نقله الزمخشري في الكشاف قيل وانما ذكره
الزمخشري في هذا المقام اشارة الى ان المراد بقوله عز وجل ورفع بعضهم درجات ليس النبي وحده لان الصحابة لما فضلوه على من ذكروه من الانبياء قال لا ينبغي لاحد
ان يكون خيرا من يحيى الحديث وفي ذلك اشارة الى انه افضل وهو غير مناسب المقام لانه صلعم قال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا وليس الكلام في الخيرية بل في الافضلية ولا يلزم
من الخيرية باعتبار عدم همه الى سيئة افضلية وجوابه عدم ٢ اراه من اسلوب الحكيم وذلك ان التفاضل بينهم عليهم السلام بفضل الله لا عايدة لهم في ذلك
لعدم حصوله بالتعامل والاليق بالكلام الخيرية التي تحصل بكسب وتعامل حثا على تحصيلها وترغيبا فيه هكذا قيل وفيه ما فيه قوله هدى الناس جميعا تقدير لمفعول
المشية المحذوف والظاهر ان يكون تقديره ولو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا فان تقدير المفعول من استعمال فعل شاء في كلام العرب افعل ان شاء الله
افعل ان شاء الله فعلى بحذف فعلى اعتمادا لفهم السامع ذلك فانه يعلم من موارد استعماله ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب الكشاف ولو شاء الله مشية الجاء وقسر
هذا على اصل الاعتزال قال بعض الفضلاء انما قدر مشية القسر لوجهين احدهما ان قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم في الظاهر على مذهب المعتزلة
لان ارادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية للافعال لان الله تعالى يريد الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال
على مشية الله تعالى فلهذا خصص بالمشية الجبرية فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك اي على عدم القتال لوقع عدم القتال الثاني ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم
اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشية بالجبار حتى ان الله تعالى لم يشأ مشية جبرية ونفي الخاص لا يستلزم
نفي العام قال الراغب قيل ما الفرق بين المشية والارادة قيل اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفتين وذلك ان المشية من شيء والشيء اسم للموجود
فالمشية قصد الى ايجاد شيء ثم يقال شاء الله كذا اي اوجده بعد ان لم يكن موجودا واما الارادة فمصدر اراد اي طلب واصله ان يتعدى الى مفعولين لكن اقتصر على
احدهما في التعارف وفي الاصل لا يقال الا لان يطلب من يصح منه الطلب فان ترك منه هذا الاعتبار في التعارف صار لطلب الشيء والحكم بانه ينبغي ان يفعل
او لا يفعل واذا استعمل في الله تعالى فهو الحكم دون الطلب اذ هو تعالى منزه عن الوصف بذلك وقال بعض الافاضل ظاهر الاية مع المتكلمين لان المعنى
ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله شاء ذلك فاقتتلوا والله يفعل ما يشاء فوضع موضعه ما يريد مراعاة للفواصل قوله يخذل لانه اي يخذل قوله ويخذل من يشاء

من يشاء عدلا المفهوم من قوله هذا ان الخذلان بعد الكفر والمعصية لان العدل انما يكون بعد الظلم لكن في قوله فيما قبل لاعراضه عنه بخذلانه يرى
ان الخذلان مقدم على الكفر لانه جعل الخذلان بسبب الاعراض عن الدين والسبب متقدم على المسبب فآخر كلامه مناقض لاوله قوله والاية دليل
على ان الانبياء متفاوتة الاقدام لقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض يعني يجوز لواحد من الامة ان
يفضل ويقول هذا النبي افضل من ذاك النبي لكن لا يجوز قوله هذا وتفضيله عليه بناء على دليل ظني لان الظن في الاعتقاديات ليس بمعتبر بل يجب ان نعتقد بذلك
بدليل قطعي ليفيد الجزم فان الادلة الظنية تجري فيما يتعلق بالعمل وهذه المسئلة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذي هو من شعب الايمان فلا بد في
تفضيل بعضهم على بعض بتخصيصه من دليل قاطع ولا يكفي في ذلك مجرد الاجمال المدلول عليه بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم
درجات بل لا بد في تفضيل خصوصيات الانبياء بعضهم على بعض من دليل قطعي يفيد القطع واليقين كما انا نقول نبينا محمد صلعم افضل الانبياء واستدللنا
عليه بقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين وبقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن
ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبياء كذلك وبانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقرن
بيعته ببيعته فقال الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته بقوله ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته
باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول وبان الله تعالى امر محمدا صلعم بان يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله واقصر
السور سورة الكوثر وهي ثلث آيات فكان الله تحداهم بكل ثلث آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون معجز القرآن
معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلان يحصل لمحمد بهذه الايات الكثيرة تشريفات كثيرة
كان اولى وبان معجزة رسولنا القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وساير معجزات ساير الانبياء الامور الباقية ثم انه تعالى جعل معجزة
محمد صلعم باقية الى آخر الدهر مع انها من جنس الغير الباقية ومعجزات ساير الانبياء منقضية مع انها من جنس الامور الباقية ومن رام استيفاء الكلام
في هذا الباب فعليه بمطالعة التفسير الكبير للامام ولا نطول ان قول المص ولكن بقاطع داخل في حيز دلالة الاية مع قوله وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض لا دلالة
في هذه الايات المذكورة على ان تفضيل بعضهم على بعض لا يجوز الا بقاطع وانما هو كلام مستطرد ذكره في اثناء مدلولات الاية قوله وان الحوادث
بيد الله تابعة لمشيته هذا المعنى مستفاد من قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ومن قوله ولكن الله يفعل ما يريد وتعميم الحكم للخير والشر معا
مستفاد من عموم ما في قوله يفعل ما يريد قوله ما وجبت عليكم انفاقه وانما حمله على الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به وهو قوله عز وجل من قبل ان
ياتي يوم لا بيع فيه الآية وهو قول الحسن فانه قال هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على ترك
الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم
من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد
وهذا قول الاصم قال الراغب حث الله المومنين على الانفاق مما رزقهم من النعماء النفسية والبدنية والخارجية وان كان الظاهر في التعارف
انفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن في مجاهدة العدو والهوى وساير العبادات ولما كانت الدنيا دار الاكتساب والابتلاء والآخرة دار
ثواب وجزاء بين ان لا سبيل للانسان الى تحصيل ما ينتفع به في الآخرة فابتداء بذكر هذه الثلثة لانها اسباب اجتلاب المنافع المقصود اليها احدها
المعاوضة واعظمها المبايعة والثاني ما ينال بالمودة وهو المسمى بالصلات والهدايا والثالث ما يصل اليه بمعاونة الغير وذلك هو الشفاعة وعلى هذا قال واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولما كانت العدالة بالقول المجمل ثلاثة عدالة بين الانسان ونفسه وعدالة بينه وبين الناس وعدالة بينه
وبين الله فكذلك الظلم له مراتب ثلاث واعظم العدالة ما بين العبد وبين الله وهو الايمان فاعظم الكفر ما يقابله ولذلك قال والكافرون هم الظالمون اي هم المستحقون
لاطلاق هذا الوصف عليهم بلا مثنوية ولما نفى ان يكون للكفار شيء مما ذكر في الآخرة بين ان ذلك ليس بظلم منه لهم لكنهم هم الظالمون اذهم الذين جنوا انفسهم قوله
لانها في التقدير جواب هل فيه بيع على القول وانما رفعت لكن لا تعلق له في علية قصد التعميم ان القراءة بالفتح ادل على معنى العموم منه لانها نص في الاستغراق بخلاف القراءة بالرفع
فانها ليست في تلك المثابة من التعميم فان لا رجل في الدار بالفتح ادخل في الدلالة على العموم من لا رجل في الدار وان كان العموم فيهما مستفادا من وقوع النكرة في سياق
النفي لكن نفي الجنس ليس كنفي الفرد لما ذكرنا لجواز ان يراد في لا رجل بالرفع نفي الوحدة والوحدة فلا ينافي ان تكون فيها رجلان فصاعدا فانه يصح ان يقال لا رجل في الدار بل
رجلان قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء قيل قوله لا سبيل عليه للفناء المراد به نفي سبيل الفناء عليه نفي امكانه لئلا
ينتقض بالمدبرات وهو على الاصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر قال المتكلمون الحي ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة
ام لا قال المحققون انها صفة موجودة ووصف الله تعالى به يفيد انه كامل على الاطلاق غير قابل للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية
او النسبية والاضافية وقوله الذي يصح ان يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين ان الحيوة وغيرها صفة زايدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات
حقيقة ولمذهب من جعلها حالا وهو الامر الثابت الذي لا يكون موجودا ولا معدوما والتحقيق فيه ان الحي في اللغة شيء ذو حيوة ولا يفهم منه الا قوة تقتضي

عن الغزنوي افسدوا في الارض بالكفر
القتل والاهلاك الفساد والاتيان
بالواو دون الفاء للعطف
الماء

بلا مثنوية

الحس والحركة ولما وصف الباري تعالى بها وهو منزه عن الحس والحركة لانهما من صفات الجسمانية جعلوها عبارة عن شيء يصح اتصافه تعالى به فاخذوا من الحس معنى العلم الملايم له وعن الحركة معنى القدرة لما للقدرة نوع شبه بالحركة ففسروا الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري تعالى. جعل الحيوة صفة وجودية زايدة اولا قال بعض المتكلمين ان الحيوة كون الشيء بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع عن ان يعلم وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا وجوديا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب قال الامام لقايل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات ثم قال والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا والصفة المسماة في عرف المتكلمين حيوة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلاجرم سميت هذه الحالة الحيوة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فقوله الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية اقول معنى الحيوة في اللغة غير معنى الكمال ووصف الجمادات المذكورة بالحيوة انما هو على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ووصفه تعالى بالحيوة ليس الا على الحقيقة والمفهوم من تقرير الامام ان اطلاق الحي على الله تعالى على التجوز لا على الحقيقة ومذهب محققي المتكلمين ان الحيوة صفة حقيقية تغاير العلم والقدرة وساير الصفات الحقيقية واما قوله لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات فنقول في جوابه انه تعالى سميع بصير والسمع والبصر صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والاصح عند المحققين ان السمع والبصر صفتان حقيقيتان له تعالى مغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فباي طريقة اجيب عن هذا اجبنا بانسب تلك الطريقة عن ذاك والتمدح بهذه الاوصاف ليس بما يشاركه فيه غيره لان ما وصف به تعالى في العلو والكمال بمثابة لا يمكن ان يتصف غيره بما يدانيه فضلا عن ان يساويه والحق عندي ان امثال هذه الاوصاف في شان الباري تعالى من المتشابهات في الكيف قوله الدايم القيام بتدبير الخلق قد اختلف عبارة المفسرين في هذا البناء فقال مجاهد القيوم القايم على كل شيء وتاويله انه قايم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي ارزاقهم ونظيره من الايات افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدايم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قايما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا قوله فيعول اي وزن القيوم فيعول قوله وسنان الوسن اختلاط النوم بالعين اقصده اي اصابه فرنقت اي دارت يصف امرا اخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم قوله والنوم حال لا قيل النوم ريح يعني التفسير وقوله لغاشي النوم حال تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا تعريف الاجلى بالاخفى لا محالة وحمله على بيان السبب التعريف اعتذار من قبله قوله وقياس المبالغة عكسه اي وقياس المبالغة في عكسه بان يقال لا تاخذه نوم ولا سنة وجه المبالغة فيه ان نفي السنة بعد نفي النوم يكون من باب التتميم دفعا لما عسى يتردد في ان نفي النوم لا يستلزم نفي السنة وهل يعرض له تعالى سنة ام لا ولما ذكر نفي السنة بعده زال تردده وحصل له فايدة جديدة بخلاف تقديم نفي السنة على نفي النوم فان نفي السنة يستلزم نفي النوم لان السنة من لوازم النوم عادة وفي غالب الامر ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وح لا يكون ذكر نفي النوم بعده مفيدا فايدة جديدة وفايدتان ابلغ من فايدة واحدة فلابد لتقديم نفي السنة من نكتة والنكتة هي رعاية ترتيب الوجود الخارجي فان الموجود منهما اولا هو السنة ثم يعتري بعدها النوم وفيه ايضا معنى الترقي من الادنى الى الاعلى وفيه تاكيد ايضا لان النوم قد نفي بنفي السنة ضمنا ثم نفي بعده صريحا كقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل قدمت السنة وان كان مقتضى قياس المبالغة التاخير رعاية للفاصلة قوله والجملة نفي للتشبيه اي جملة لا تاخذه سنة ولا نوم نفي لتشبيه الباري تعالى بالجسمانيات التي يعرض لها هاتان الحالتان وتاكيد لكونه حيا قيوما مع كونها مؤكدة لما ذكره بقوله فان من اخذه نعاس الخ ولكونها واردة في معرض التاكيد ترك العاطف فيها وفيما بعدها من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حيا قيوما قوله فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وما بينهما من الفاء في قوله فهو ابلغ اذ ابلغية هذه الاية من تلك مستفادة مما قرره قوله والمراد بما فيهما الخ وحاصله ان في هذه الاية جعل كل من السما والارض ظرفا لما فيهما بخلاف تلك وان قيل هذا انما يتم اذا جعل الضمير المجرور في بينهما الى الارض باعتبار ارضين واما اذا رجع الى السما والارض جميعا فالايتان في افادة ذلك المعنى مستويتان نعم هذه الاية ابلغ من تلك الاية بوجه آخر غير ما ذكره وهو ان المفهوم من هذه الاية ان له ما في السما والارض ملكا وخلقا والمفهوم من تلك الاية ان له ملك السموات والارض وملك ما فيهما اي له تعالى ملكية ما فيهما وسلطنته قوله بيان لكبرياء شانه يعني هذه الجملة الانشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين الجمل

المقررة للقيومية قوله وانه لا احد يساويه عطف على كبرياء شانه داخل معه في حيز البيان اي لا احد يساوي الله تعالى ويدانيه بحيث يستقل بان يدفع ما يريده الله دفعا على وجه الشفاعة او الاستكانة والخضوع والتضرع فضلا عن ان يستقل بان يدفعه ويعاوقه عنادا ومناصبة اي عداوة من نصبت لفلان نصبا اي عاديته وناصبته الحرب مناصبة قوله ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين ايديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي وفسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل قوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي علة لقوله او بالعكس ولما كان في العكس وهو ان يراد بما بين ايديهم ما بعدهم وبما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء بينه بقوله لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي قوله او امور الدنيا وامور الآخرة او ما يحسونه وما يعقلونه لا يخفى مناسبة امور الدنيا وما يحسونه لما بين ايديهم وامور الآخرة وما هو المعقول الغايب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة المدركات لما بين ايديهم وغير المدركات لما خلفهم قوله والضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا يعني الضمير في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات وما في الارض او لما دل عليه من ذا فان كان الاول فالمعنى هو انه تعالى لما قرر بقوله له ما في السموات وما في الارض انه مالك ما في السموات والارض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه مقررا لكبريائه وقهره سبحانه وان احدا لا يتمالك ان يشفع عنده الا باذنه فكيف يسعه ان يتصرف في ملكيته ثم اردفه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كشفا للتصرف التام والحكمة البالغة وان كان الضمير لما دل عليه من ذا فهو استيناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه فيكون من الاحوال المتداخلة لان باذنه حال ايضا بمعنى ماذونا له قال ابو البقاء والتقدير لا احد يشفع عنده الا باذنه يعني ماذونا له او في حال الاذن والحال وتوجيه الاشكال اي كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسره وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلومه ذلك الا باحاطة الله به من ظاهر الحال وربما يتقدم الشافع في الشفاعة نظرا الى الظاهر ويشفع وهو ذاهل من باطن الحال والمشفوع له لا يستحق الشفاعة نظرا الى الحقيقة فيترجح نفي شفاعته قيل فلعل ذلك حكمة ذكر نفي الاحاطة في علمهم دون علمه تعالى فانه علمه تعالى محيط ليس الا وانما علمهم فليس كذلك قوله وعطفه على ما قبله لما قال يعني قيل ولذلك ترك العاطف في الجمل التي بعده وقد علم من ذلك ان الجمل الموردة بعده مؤكدات للقيومية واقتضى هذا ان لا يدخل الواو في واحدة من تلك الجمل اعتذر في دخول الواو في هذه الجملة بقوله وعطفه لما يعني جمعه مع ما قبله وهو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم بالواو والجامع لان المستفاد من مجموع الجملتين تفرده تعالى بالعلم الذاتي من حيث ان الجملة الاولى اثبتت له تعالى العلم بالجميع سابقه ولاحقه والجملة الثانية نفت العلم عن غيره الا بما شاء تعالى فافادت الجملتان معنى التفرد في العلم فكانه قيل هو يعلم جميع الاشياء ليس الا قوله تصوير لعظمته وتمثيل مجرد اي هو تصوير لعظمته تعالى على سبيل المجاز المبني على الكناية فهي استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على الكرسي يكون له عظمة تخزن ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمته اكثر فما ظنك اذا كان سعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك والسلطنة على ما سيجيء ان شاء الله قالوا ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصحح على المعنى والمعنى لا يصحح على اللفظ بناء على ان العقل اصل في امثال هذه المواضع فان ساعده اللفظ والا اول تاويلا صحيحا يطابق الشرع قوله وقيل مجاز عن علمه وملكه فالمعنى وسع علمه او وسع ملكه ماخوذ من كرسي العالم بالكسر والملك فيكون من باب اطلاق لفظ المحل على الحال فان العالم محل العلم والكرسي محل العالم ومحل المحل محل قوله وكانه منسوب الى الكرسي بالكسر وهو اللبد وهو ما يجعل فيه اللبد قوله موجود واحد معنى الوجود والوحدة مستفاد من النفي والاثبات في لا اله الا هو قوله واجب الوجود معنى وجوب الوجود هو المفاد من قيوميته تعالى فانه قايم لذاته ومقوم لغيره والقايم لذاته يلزمه وجوب الوجود قوله لا يناسب الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح هو ماخوذ من معنى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع معنى قوله سبحانه له ما في السما والارض لان معناه له ما بينهما ملكا وخلقا والخلق الايجاد والابداع واراد بالاصول السموات والارض وبالفروع المواليد الثلثة المعدن والنبات والحيوان قوله ذو البطش الشديد ماخوذ من معنى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فانه كما ذكر بيان لكبرياء شانه قوله العالم وحده بالاشياء كلها ماخوذ من قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم مع ما بعده النافي للعلم عن غيره قوله جليها وخفيها معنى الجلاء مستفاد من ما بين ايديهم ومعنى الخفاء من ما خلفهم وقد ذكرنا ان ما بين ايديهم مناسب لمعنى الشهود والحضور وما خلفهم ملايم للغيبة والكمون قوله كليها وجزئيها هذا العموم مستفاد من لفظ العموم في الموضعين اعني لفظ ما في محليه قوله واسع الملك والقدرة على كل ما يصح معنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وتقييد الملك والقدرة بكل ما يصح بناء على ان الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة قوله متعال عما يدركه وهم هذا التقييد لا يناسب تقييده السابق فانه فسر العلي هناك بالمتعالي عن الانداد والاشباه وهنا بانه متعال عما يدركه وهم والاولى ان يفسر العلي بالمتعالي عن كل ما لا يليق بجنابه ليشمل الكل ويرشدك اليه ذكره مطلقا عن التقييد قوله اذ الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه وفي الكشاف اي لم يجر الله امر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار قال الامام وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد

اى فيترجح نفى شفاعته لان الذى يشفع له يستحق الشفاعة فى الحقيقة وان كان فى ظاهر حاله ما يخفيه قابلا للشفاعة

بانه تعالى لما بين دلايل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلايل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على
الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر قوله تميز الايمان من الكفر فسر الرشد بالايمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغي كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد والغي
اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد ويقال لمن اصاب رشد ولمن اخطاه غوى وعلى هذا قال ومن يغو لم يعدم على الغي لايما
قوله او خاص باهل الكتاب فلم يكن منسوخا لانهم حصنوا انفسهم باداء الجزية وقوله لما روى بيان لسبب النزول معاضد للقول الثاني قوله فعلعوت كلامه اصله
طغووت مثل ملكوت فقلب بعينه ولامه قلب مكان فصار طيغوت ثم قلبت الواو الفا قوله من نفسه منه هذه كما في قولك طلبت من زيد شيئا لا بمعنى طلب امساك
طلبا ناشيا من نفسه قوله وهي استعارة لمتمسك الحق شبه الحجة القاطعة المفيدة للحق واليقين في كونها محكمة بالعروة الوثقى التي لا تنقطع فاستعير اسم المشبه به للمشبه
تصوير المعقول في صورة المحسوس المشاهد وفي الكشاف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه
فيحكم اعتقاده والتيقن به قوله ولعله تهديد على النفاق فان اعتقاد المنافق متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه في الحق وعدم تصديقه به غير مستمسك
بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بان الله سميع باقواله الغير المطابقة لما في قلبه ويثيبه عليم بما اضمر في قلبه على خلاف ما في لسانه قوله محبهم او متولي
امرهم الاول على ان الولي من الولا بمعنى المحبة والثاني على انه من الولاية قوله والمراد بهم من اراد ايمانه فالمعنى الله ولي الذين ارادوا ايمانهم وثبت في علمه انهم يؤمنون
وانما اخرجه عن ظاهره لئلا يرد على ظاهره ان الذين امنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر الى نور الايمان فيغنيه بظاهره معنى الله ولي الذين خرجوا من الظلمات الى النور
يخرجهم من الظلمات الى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هذا قال صاحب الكشاف في تفسير الذين امنوا اي ارادوا ان يؤمنوا قوله واستيناف مبين اي مبين لتقرير الولاية
او التولي فكانه قيل كيف يتولى الله الذين امنوا وكيف يحبهم فاجيب انه يخرجهم من الظلمات الى النور او هو جملة مقررة لولاية الله لهم ولهذه الوجوه لم تعطف
على ما قبلها لكمال الاتصال بينها وبينه قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت اي يعني اسناد فعل الاخراج الى السبب مجاز لا ينافي ان ذلك الفعل من الله تعالى حقيقة وفي
هذه المسئلة خلاف المعتزلة قوله ولعل عدم مقابلته لوعد المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله يخرجهم من الظلمات الى النور اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
تعظيم لشان المؤمنين لعل وجه التعظيم في عدم ذكر وعد المؤمنين هو عدم ايفاء البيان اللفظي ما اعد لهم في دار الثواب قوله لان اتاه الملك او حاج لاجله شكرا لـ
ان اتاه الله الملك شكر فجعل مكان الشكر المحاجة على طريقة العكس اي على طريقة تعكيس الفعل اللايق بالشيء بما لا يليق به فان اللايق بايتاء الملك والسلطنة
الشكر لمن آتاه اياه وهو عكس فجعل المحاجة بدل الشكر يريد ان قوله تعالى ان اتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين وان مصدرية منهما لكنها في الوجه الاول
بتقدير حرف وجه على نوعين بكونه علة تحقيقا وهو المراد بقوله اي بطر ايتاء الملك وحمله على المحاجة ويكونه علة تهكما وهو المراد بقوله او حاج لاجله شكرا
على طريقة العكس فهو كاللام في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف وهو معنى قوله او وقت ان اتاه الملك
كما في قولك آتيك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم وقولهم كان ذلك مقدم الحاج اي كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف اوضح مما ذكره واعذب قال
ان اتاه الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج لان اتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه وضع المحاجة
في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان آتاه الملك فكانت المحاجة كانت لذلك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة
لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والثاني حاج وقت ان اتاه الملك قوله وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك الكافر
منع المعتزلة ذلك قال صاحب الانتصاف منعوا ذلك لان من مذهبهم وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى وايتاء الله تعالى الملك الكافر تغليبه وتسليطه
على المؤمنين وذلك ليس باصلح لحال المؤمن فالاية تحمل صرف الكلام على الحقيقة حجة عليهم واما المعتزلة لما راوا ظاهر الاية مخالفا لمذهبهم اولوها بصرفها
من ظاهره وحملها على المجاز كما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم
والاتباع واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده تقرير السؤال هو ان الله تعالى كيف يجوز له ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المؤمنين
ويقهرهم وفي الجواب قولان الاول ان الله تعالى اعطاه مالا وخدما واتباعا فتصرف ذلك في غلبته على المؤمنين بناء على اختيار العبد لا ان الله تعالى غلبه
على المؤمنين كما ان الله تعالى اعطاه اليد واللسان وساير الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني ان الله تعالى غلبه على عباده ابتلاء لهم قال بعض شراح الكشاف
منهم ذلك مبني على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذلك والجواب الاول على اصل المعتزلة والثاني
مطابق لما عليه اهل السنة وقال بعضهم من لم يسلك من الانصاف يعلم انه لا معنى لايتاء الملك والتسليط الا ايتاء الاسباب ولو سلم ففي ايتاء الاسباب
يتوجه السؤال ولو سلم انه من قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان قوله بالعفو عن القتل والقتل فاراد نمرود بقوله انا احيي انا استبقي
حيوة الحي والعفو عن القتل وبقوله وانا اميت القتل وهذا ليس مما اثبته ابرهيم من معنى الاحياء والاماتة لله تعالى فان مراده بهما خلق الحيوة وخلق الموت
والذي عارض به اللعين ليس هذا المعنى قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي الى مثال جلي لا عن حجة الى اخرى وفي الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال
للمجادل من حجة الى حجة جواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى مسئلة في علم الجدل متنازع فيها قال بعض الافاضل من شراح الكشاف ولهم في هذه القضية طريقان

احدهما

احدهما ان ما استدل به ابرهيم كان واحدا الا ان الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال آخر والثاني وهو قول الاكثر ان ابرهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل عن
ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت في الاسماع وجب على المحق ان يجيبه في الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه
النبي المعصوم واجاب القطب عن هذا الاعتراض الذي اورده الامام بانه قال اراد ابرهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال لا بد للاحياء والاماتة من
من سبب ومبداء وهو الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه الى اتيان الشمس من المشرق مبداء وهو الله تعالى فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال
لان ابرهيم اراد ان يستدل على وجود الله تعالى بافعال لا تقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال من دليل
الى آخر فهو غير جائز اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجائز وههنا قد تم لابرهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع بحق
الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير ثم قال لا يقال لما لم يستحي نمرود من معارضة الاحياء والاماتة
فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وح كان انقطاع
ابرهيم لازما لانا نقول امكنه ان يخيل نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال هذا احياء واماتة واما نسبة طلوع
الشمس اليه فلا يمكنه ان يخيلها للقوم بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعا قالوا ان السائل اذا دفع علة المعلل بالنقض التفصيلي والاجمالي والمعارضة كانت غاية
دفعها ان يلجئه الى الانتقال وهو مما يوجب كمال ما دام المعلل بتعليله وهو اربعة اوجه لان الانتقال من شيء الى شيء يقتضي منتقلا منه واليه وليس باب المناظرة الا العلة
والحكم فالانتقال اما ان يكون من العلة الى العلة او من الحكم الى الحكم فان كان الاول فاما ان يكون لاثبات العلة الاولى او لاثبات الحكم الاول فذلك قسمان وان كان
الثاني فاما ان يكون بالعلة الاولى او بغيرها فذلك ايضا قسمان والاوجه صحيحة الا الثاني فان العلماء قد اختلفوا فيه فمنهم من جوزه مستدلا بهذه الاية واليه اشار صاحب الكشاف
بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة الى حجة واكثر العلماء على عدم جوازه لان المناظرة لقطع الخصومة اذ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين
الشيئين اظهارا للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب قال الامام والمراد بالاية والله اعلم هو ان ابرهيم عم لما احتج بالاحياء والاماتة على
المنكر ادعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية وتدعي صدور الاحياء والاماتة من الله بواسطة الاسباب الارضية
والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان واحدا منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة ساير الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد
الحي بسبب الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابرهيم عم بان قال هب ان الاحياء والاماتة
حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات
الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية
فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فقوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل هو تمام للدليل الاول ومعناه
وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان قدر على
الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين من البشر ليس على ذلك
الوجه فانه لا يصلح نقضا عليه ثم قال فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا على ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم ان الناس في
هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابرهيم عم لما رأى من نمرود انه القى الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب ثم زعم ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما
ان هذه المحاجة كانت مع ابرهيم عم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتي
بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عم والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل
الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه ثم ان قولنا
انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل
لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر وكان ما فعله ابرهيم من باب ما يكون
الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من الوجه الاول
واليق بكلام المحققين والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب
ان يذكر ذلك الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال
بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب الاشكال الثاني انه لما اورد المبطل
ذلك السؤال فاذا ترك المحق ذلك الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه
ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شانه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال

الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان جنس الحيوة لاقدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات او على هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع انه لا شك ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل اقوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في نهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اولى وكان العدول منها الى طلوع الشمس من المغرب انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان نمرود على اللعنة لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان الواجب ان يطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار الاول ضايعا وايضا فما الذي حمل ابرهيم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع عليه الجمهور ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرة منهم ومتى حملنا الاية على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة كلامه **قوله** تقديره او ارايت مثل الذي اعلم ان لفظ الم تر كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا لكنك اذا قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما رايته متعجبا منه اذا تمهد هذا التصوير فنقول لا يجوز ان يعطف قوله او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى كالذي مر لان معناه انظر الى مثل الذي مر وتعجب من الذي مر ومن البين ان هذا على ظاهره غير مستقيم وايضا يلزم بالنظر الى الظاهر دخول حرف الجر وان كان الكاف هنا اسما بمعنى المثل فهذا عدل عن الظاهر وذكر في ذلك وجوها احدها ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره ارايت مثل الذي مر حتى يكون معناه ما رايت مثله متعجبا منه فكانه قيل الم تر الذي حاج او ارايت مثل الذي مر فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره في القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او الذي مر على قرية وعلى هذا يكون نصب الكاف بالم تر المذكور في المعطوف عليه كلامه في الوجه الاول فان انتصابه بارايت المقدر وثالثها ان يكون الكاف مقدرة في المعطوف عليه ويكون تقديره الم تر كالذي حاج او كالذي مر فيكون هذا ايضا عطفا على المعنى ورابعها ان يكون هذا من كلام ابرهيم وهذا بعيد لانه مبني على اضمار الفاظ كثيرة وذكر الامام فيه وجها اخر وهو اختيار المبرد قال انا نضمر في الاية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية وفيه ما فيه من كثرة الحذف قال مولانا سعد الدين التفتازاني فرح وتقرير الكلام ان كلا من لفظ الم تر وارايت مستعمل لقصد التعجب الا ان الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تعلق بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا ترى له مثلا ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه بمعنى ارايت كالذي حاج ليصح العطف عليه فظهر ان الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف اسمية كانت او حرفية حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر لم يستقم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني واجرى الجواز الاستفهام على الظاهر في ملازم الغيوب بجعل التنبيه على ما شاهده المخاطب بحاله عبرة لما اظهار المعنى الغرض فكانه قيل هل رايت مثل هذا ما رايته متعجبا والحاصل ان عطف قوله عز وجل او كالذي مر على قرية اما من عطف الجملة على الجملة من غير نظر الى مفرداتهما فتقدير ارايت ومعناه او ارايت مثل الذي لدلالة الم تر على المحذوف لان كليهما كلمة تعجيب اما من باب عطف المفرد على المفرد ووضع ارايت موضع الم تر لان الهمزة اذا دخلت النفي يجعله مثبتا ويجعل الكاف اسما ويعطف المثل على المثل وهو الذي في الم تر الى الذي ذكر المص في تاويله اربعة اوجه الاول مبني على العطف بحسب اللفظ تاويلا والثلثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفا للجملة على الجملة **قوله** وتخصيصه بحرف التشبيه لانه يريد بيان وجه جعل المتعجب من حاله في المعطوف نفس الذي حاج وفي المعطوف مثل الذي

انفسه يعني منكر الاحياء كثير فوجد له مثل بخلاف مدعي الربوبية فانه قليل بالنسبة الى منكر الاحياء ولذا ترك لفظ المثل في الاول وذكره ههنا **قوله** الذي مر وهو عزير اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا بالبعث شاكا فيه وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة به قال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا وهو الخضر من رجال من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية **قوله** ويؤيده نظمه مع نمرود اي يؤيده نظم قصته مع قصة نمرود ولمن قال ان المار ليس كافرا ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحيوة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر وايضا يدل عليه تحرزه عن الكذب بقوله او بعض يوم على انه مؤمن ولا يحترز المخذول عن الكذب **قوله** ساقطة حيطانها على سقوفها العرش سقف البيت والسقوف اذا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره في سورة الحج **قوله** وانى في موضع النصب على الظرفية بمعنى متى فالمعنى اي وقت يحيي هذه الله او على الحال اي على اي حال يحيي هذه الله **قوله** فاماته الله مائة عام وانما احتيج عن ثم لان زمان مائة عام ليس كله ظرفا للاماتة مقارنا اجزاءه جميعا باجزاء فعل الاماتة على ما هو المتبادر من اماته الله مائة عام فوجب المصير الى معنى اللبث ليصح مقارنة تلك الزمان الطويل للاماتة باعتبار اللبث فان الاماتة وان لم يمتد الى انقضاء مائة عام لكن لبثه ميتا ممتد اليه **قوله** وساغ ان يكلمه جواب سوال عسى يرد ويقال ان تكليم الله تعالى انسانا تكريم له والكافر لا يستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى فاجاب بانه استحق التكريم لانه آمن بعد البعث وان كان منكرا للبعث قبل ذلك وهو مشارف للايمان والمشارف للايمان كانه مؤمن بالفعل فانه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم ان الله على كل شيء قدير قال صاحب الكشاف فان قلت فان كان المار كافرا فكيف يسوغ ان يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن اذ ذاك كافرا قال صاحب الانتصاف لا نسلم اساغ ما ذكر فان الله سبحانه خاطب ابليس بقوله اخرج منها فانك رجيم والكافر بقوله اخسأوا فيها ولا تكلمون وقال وجوابه عجب لان الايمان انما حصل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء يعني هذا التبين ما كان يحصل عند مجرد البعث مثل التامل اخرا في ان الباعث من هو بل حصل ذلك له بعد السوال عن كمية اللبث وبعد الامر بالنظر الى طعامه وشرابه وحماره ونظره اليها وعلمه انها امور خارقة خارجة عن العادة واجيب عن الاول بان الكلام في الكلام في دار التكليف ولم يكن الكلام مع ابليس والكافر منها ويمكن الجواب عن الثاني بجواب الشارح الذي قاله القاضي **قوله** ثم التفت فراى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب قيل فيه اشكال لانه لما راى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا واجيب بان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني الحال فربما شك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل على ما يشعر به قول المص على الاضراب كما في قوله تعالى مائة الف او يزيدون حيث فسره المفسرون بان قالوا معناه بل يزيدون قيل الظاهر ان المار كان جازما اولا ثم شك واتباع ظاهر الاية اولى من اتباع حكاية لا تثبت **قوله** والهاء اصلية ان قدر لام السنة هاء لم يتسنه اما من التسنه والهاء اصلية من تسنه يتسنه تسنها واما من التسني والهاء هاء السكت حذف اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة يقال سانهة مسانهة وسانى مساناة ويصغر على سنيهة وسنية فان قيل لا بد في الاشتقاق من مناسبة فاي مناسبة هنا اجيب بان الاصل في معنى تسنه او تسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم لان الشيء يتغير بمرور الزمان وهذا معنى ما قال الزمخشري ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى يعني هو بحاله كما كان كانه لم يلبث مائة سنة **قوله** من الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما في تظنيت اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث نونات قلبت الاخيرة ياء فكذا في يتسنى فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا في تقضى البازي وهو من قول العجاج اذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضي البازي اذا البازي كسر فانه تفعل من التقضض وهو الانقضاض اي سقط ابدل من احدى الضادات ياء وكسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض **قوله** ولم يتغير وانما افرد الضمير يعني كان مقتضى الظاهر ان يثنى الفعل ويقال لم يتسنها اولم يتسنا لاسناده الى ضمير اثنين وهما الطعام والشراب فافرد لكونهما كالجنس الواحد في انهما مما يحتاج اليه لبقاء الشخص وانهما لم يتغيرا بمرور الزمان الطويل قال الامام في الاية سوال لان الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فكان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان بانها شبهة في الجملة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد ووقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال انظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك وراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه الثاني من السوالين انه تعالى ذكر الطعام والشراب ثم ان قوله لم يتسنه رجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن **قوله** والاولى ان يكون على الحال فان المقصود منه اراءته كيفية احياء الموتى واظهار القدرة الكاملة منه لان اشكال المار على القرية

انما هو في نفاذ القدرة على ذلك ومناسبة ان يكون معنى وانظر الى حمارك وانظر اليه كيف تفرقت عظامه ولا وانظر اليه سالما قوله واردفه لما بعده وهو قوله وانظر
الى العظام كيف ننشزها وقوله كيف نحييها او نرفع بعضها على بعض في الصحاح انشار عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها على بعض قوله فاعل تبين مضمر
يفسره ما بعده يعني قوله ان الله على كل شيء قدير معمول تنازع العاملان فيه وهما تبين واعلم ولا يجوز اعمالهما فيه فوجب اضمار فاعل تبين اعتمادا على دلالة الثاني عليه
تقديره فلما تبين هو واعتمادا على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى ثم بعثناه الى وقوله فحذف الاول عبر عن ترك ذكره بالحذف فمراده بالحذف عدم التلفظ به وفيه
توسع شايع لان ذلك يسمى اضمارا لا حذفا فان حذف الفاعل لا يجوز الا امام وفيه تعسف بل الوجه القوي لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة
قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهو يشير الى انه يختار الوجه الثاني الذي اورده المص والزمخشري حيث قال ويجوز فلما تبين له ما اشكل عليه يعني امر احياء الموتى
فعلى هذا يكون من باب الاستدلال بالامر الخاص على العام الظاهر ان المص وصاحب الكشاف انما اخرا هذا الوجه لضعفه فان حذف الفاعل لا يجوز والمقدر في الوجه
الثاني لم يسبق ذكره ليضمر عليه قيل والاحسن ان يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفسه وقوعه لا التلبس بالفاعل فكانه معناه والله اعلم فلما حصل له التبين قال
اعلم الاية ويساعده قراءة ابن عباس فلما تبين له على البناء للمفعول والامر مخاطبا اي الله تعالى الامر به مخاطبه قوله او نفسه وهو على التجريد حسن الموقع كانه جرد من
نفسه شخصا بعد مشاهدة تلك الايات العظام وخاطبه مبكتا له على استبعاده ذلك قوله ليجيب عما اجاب فان فيه فايدة تنبيه لحديهما هي التفرقة بين علم اليقين
وعين اليقين فان في عين اليقين زيادة طمانينة ليس في علم اليقين والثانية ان لادراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين والمقصود الحث
على تحصيلها كما قيل فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم ان الجزم قابل للشدة والضعف فهو حجة على من ذهب ان الايمان لا يزيد ولا ينقص والاية دلت على ان الايمان
يزيد في الكيف وان كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا الجزم الكاين بالمشاهدة التي هي عين اليقين فان
في التكليف به حرجا في الدين وفي الكشاف ليطمين قلبي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة اسكن للقلوب
وازيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمانينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك قال بعض
الافاضل فيه اشارة الى ان الاعتقادات لا تحتاج الى العلم التفصيلي اليقيني قال صاحب الانتصاف قوله ان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطاء لان التشكيك
انما يتطرق الى الاعتقاد دون العلم وتطرفيه بعضهم بانه مبني على ان العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وقد قيل هذا
التعريف غير صحيح بوجوه ادناها خروج التصورات الساذجة عن العلم قوله وهما لغتان يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد اي
اماله قوله وكنوا اطراف الرماح تصورها اوله وماصيدا الاعناق فيهم جبلة والصيد بالتحريك من الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا واصله البعير الذي
في راسه داء فيرفع به راسه هذا البيت استشهاد على مجي يصور من صار وقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه على الليت قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر
والواو واو رب والوحف بالحاء المهملة الشعر الكثير الاسود والليت بالياء المثناة من تحت وبالتاء المثناة من فوق العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود
والدوالح المثقلة يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبانه لطوله وكثرته مثل العناقيد المثقلة على الكروم قوله من التصرية وهي الجمع واصله من صريت
الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها اخر استعماله في مجرد معنى الجمع قوله ثم جزهن وانما اخره عن ظاهره لان جعل جزء منهن على كل جبل لا يكون الا بعد التجزية
والتفريق اذا لم يقل على الجبال التي بحضرته يريد ان الاستغراق المستفاد من لفظ كل ليس حقيقيا بل المراد به كل الجبال التي هي حواليه وبحضرته قوله
ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى وقال عزير انى يحيي هذه الله بعد موتها قوله مثل نفقتهم واغا قدر المضاف
ليوافق الممثل به لان الممثل بالحبة ليس نفس المنفق بل نفقته فوجب ان يقدر مضاف في جانب الممثل ويكون التقدير مثل نفقة الذين او في جانب الممثل به
والتقدير كمثل باذر حبة فقوله على حذف المضاف اي على حذف المضاف من احد الطرفين قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه لما كان الممثل به وهو انبات
حبة واحدة سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة من حيث الظاهر مستبعدا توجه لقائل ان يقول مثل هذه الحبة التي حالها في الانبات ذلك غير واقع دفعه
بقوله وهو تمثيل لا يقتضي الوقوع فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفي مثل هذا التمثيل يكفي الفرض والتقدير لانه مسند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوسات
كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وقوله وقد يكون ذلك دفع اخر وفي الكشاف وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
كانها ماثلة بين عيني الناظر اراد انه تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض العيان فان قيل تشبيه النفقة بالحبة او تشبيه المنفق بباذر الحبة تشبيه
المحسوس بالمحسوس اجيب بانه تشبيه الاضعاف التي تحصل بازاء النفقة بالاضعاف التي تحصل بازاء الحبة كما صرح به في قوله وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
وذلك لان المقصود من هذا التشبيه تصوير الاضعاف للمنفقين لا تصوير نفقتهم في صورة حبة ليكون الطرفان محسوسين قوله على حسب الحال هذا المعنى مستفاد من تعليق
المضاعفة بمشية الله المشتملة على نوع حكمة قوله ومن اجله متعلق بتفاوت اي ومن اجل تفضله على حسب الحال في الاخلاص والتعب يتفاوت الاعمال في مقادير الثواب اي تفاوت
الثواب باعتبار تفاوت الاعمال في الكيفيات والكميات وانما اطلق الحال هنا ورجع الضمير في من اجله حيث قلنا على حسب الحال وان كان يقتضي سوق التركيب
الى سلوبه رجعه الى الفضل على حسب حال المنفق لان المذكور تلك الحال المقيدة لكان المعنى حينئذ اذ يكون التقدير ومن اجل تفضله على حسب حال المنفق تتفاوت
الاعمال في مقادير الثواب قوله لا يضيق عليه ما يتفضل به وقوله بينة المنفق تقييد للمطلق رعاية لتناسب معاني النظم قوله باقتابها واحلاسها الاقتاب جمع قتب

لا على حسب حال المنفق

بالكسر

السانية الناقة التي يستقى عليها

بالكسر وهو جميع اداة السانية من علاقتها وحبالها والاحلاس جمع حلس بكسر الحاء المهملة وهو كساء رقيق للبعير قوله والمن ان يعتد باحسانه قال الراغب المنة الثقيل
ويزنه ومنه المنة وهو على ضربين احدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالاضافة الى سائر الافعال لان الجود اشرف فضيلة وثانيهما اسم لتقدير العطية عند معطيها
والاعتداد بها وهو المنهي عنه فانه مما يبطل الشكر ويمحق الاجر قوله وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى اي لفظ ثم في ثم لا يتبعون للتراخي الرتبي لا الزماني
لما بين الانفاق وترك المن والاذى من التفاوت في الرتبة قوله لعله لم يدخل الفاء يعني كان مقتضى الظاهر ان يدخل الفاء في خبر المبتدا الموصول بالفعل ويقال فلهم اجرهم
لتضمن المبتدا معنى الشرط كما في قوله الذي ياتيني فله درهم لكن عدل عن الظاهر حيث طرح الفاء السببية الدالة على ان الانفاق به استحق المنفقون الجر ايهاما
بانهم مستحقون للاجر لذواتهم لما ركز وجبل في انفسهم نية الخير لا لوصف الانفاق فان الاستحقاق باستحقاق وصفي قوله غني عن انفاق بمن حليم عن معاجلة
من يمن بالعقوبة صرف معنى الغنى والحلم عن اطلاقهما الى هذا التقييد رعاية لتلاوم معنى النظم قوله وتجاوز عن السائل الحاحه او نيل مغفرة من الله تعالى بحسنا
يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله او عفو من السائل مبني على ان يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى الاول وعفو المنفق عن السائل اذا وجد
منه ما يثقل على ذلك المنفق اذا رده ردا جميلا والثاني وعفو السائل عن المنفق بان يعذره على رده ردا جميلا ولكن هذا المعنى الاخير ليس بملايم لقوله سبحانه
خير من صدقة يتبعها اذى فان المعنى عفو السائل من رد المنفق خير للسائل من صدقة منفق يتبعها اذى ولا مناسبة ان يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما
صفتي شخص واحد وهو كذلك في الوجه الاول فان المعنى على ذلك ترك الانفاق بالرد الجميل للمكلف خير له من الانفاق الذي يتبعه اذى وايضا هو لا يناسب قوله ومغفرة قوله
موروف فانه قول المنفق فالوجه ان يراد بالمغفرة مغفرته ايضا قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف
وهو مغفرة لانه غير موصوف بصفة ويمكن ان يقال في وجهه وقوع مغفرة مبتدا ان المراد بها مغفرة المكلف بالانفاق بان يعفو عن الحاح السائل اذا لم ينفقه ورده
ردا جميلا والح السائل بعد الرد فيكون مثل سلام عليك في تخصيص النكرة التي هي سلام بالمسلم لان المعنى سلامي عليكم وكذلك هنا المعنى مغفرة المكلف السائل عن
الحاحه خير لا تبطلوا اجرها قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الكباير تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى
لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة واجاب عنه اصحابنا بان المراد من الاية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه
اجر وثواب اصلا من حيث انهما يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر فعلى هذا كان
عليهم ان يقولوا في تقريره لا تبطلوا نفس الاعمال من ان تثمر اجرا بالمن والاذى ولا يقولوا لا تحبطوا اجرها اذ ليس لها اجر حتى تحبطه المن والاذى
المحوالي الحاصل من الجواب ان الاحباط انما يكون اذا كان العمل مما صح عليه الاجر وهنا ليس كذلك لان الاعمال بالنيات وفي نية هذا العامل حصول
المن من المنفق عليه لا ثواب الاخرة والخلاف انما هو في عمل صحيح مقرون باخلاص النية وبقي الكلام في الاذى حاليا عن الجواب وتمام التحقيق في التفسير الكبير للامام
كابطال المنافق فيه اشارة الى ان محل الجار والمجرور في محل النصب على المصدر اي لا تبطلوا ابطالا كابطال الذي ينفق الاية كما في قولك ضربت ضرب الامير وانما قدر المضاف
لان المشبه به ليس نفس الذي ينفق بل ابطال الذي ينفق رياء والمشبه ما تضمنه لا تبطلوا والمعنى لا تبطلوا اجر صدقاتكم بهما ابطال من ينفق ماله رياء الناس
وقوله او مماثلين مبني على ان الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف في محل النصب على المصدر او الحال لف ونشر قوله رياء نصب على المفعول له او الحال والمعنى على
الاول لاجل مراآة الناس وعلى الثاني مرائيا قوله او المصدر هذا انما يستقيم على تاويل انه صفة الشيء مقامه والاصل كالذي ينفق ماله انفاقا رياء حذف
انفاقا واقيم رياء مقامه واعرب باعرابه قوله لا ينتفعون بما فعلوا رياء جملة لا يقدرون على شيء واردة استينافا لبيان وجه التشبيه الواقع بين
المنفق المرائي وبين صفوان قوله والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى اي ضمير الفاعل في لا يقدرون وفي ما كسبوا للذي ينفق لكن بحسب المعنى لا
باعتبار اللفظ والا كان الواجب ان يقال لا يقدر وما كسب لان المرجع اليه وهو الذي ينفق مفرد لا جمع جمع الضمير باعتبار ان المراد بالذي
ينفق الجنس المنبي عن معنى الكثرة بحسب الافراد فهو كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر والدرهم البيض قوله وفيه تعريض لا معنى التعريض
بالمعنى الذي ذكره مستفاد من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تغليظا لامر الرياء والمن والاذى وان كان فاعل هذه الامور
مؤمنا ثابت القلب على التصديق بما يجب ان يصدق به قوله بعض انفسهم هذا على ان من للتبعيض فيكون من انفسهم نصبا على انه مفعول تثبيتا
وقوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتداء من اصل انفسهم اي من قلوبهم لا من مجرد افواههم خاليا عن مواطاة قلوبهم مبني على ان يكون
من لابتداء الغاية ومفعول تثبيتا محذوف وهو الاسلام والجزاء اي تثبيتا للاسلام في قلوبهم وتحقيقا للجزاء ناشيا من انفسهم قال بعضهم
التثبيت في الوجه الاول من الثبات وفي الاخير من الثبوت وليس بشيء لان الثبات والثبوت كلاهما مصدر ثبت ذكره الجوهري قيل ان النفس تعلق في موضع
العبودية الا اذا مهرت بالمجاهدة وحب الحيوة والمال فاذا كلفت انفاق المال مهرت من بعض الوجوه فاذا كلفت الجهاد مهرت كذلك
واذا كلفت بهما مهرت من جميع الوجوه فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها قوله
والمراد بالضعف المثل اي المثل الواحد والمعنى فاتت ثمرتها مثلين ولما كان في اطلاق لفظ الضعف على المثل الواحد نوع خفاء استدل عليه باطلاق
الزوج على الواحد في قوله سبحانه من كل زوجين اثنين وجه الاستشهاد به على ان الاثنين من الزوجين فردان من الزوجين فالمراد من كل زوجين

لا تبطلوا اجرها اي لا تبطلوا ثواب العبادة

للمكلف

فوان ذكر وانثى ولو اجرى على ظاهره انا دا ربعة لا اثنين وليس كذلك قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشى مثله زايدا عليه
وقيل ضعف الشى مثلاه قوله باعتبار ما ينضم اليها من احواله كالاخلاص وتعبد والانفاق مما يحبه من ماله وايصاله الى الاحوج الاصلح التقى وغير ذلك من
الاحوال قوله ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم الى آخره كان الاولى ان يقول ويجوز التشبيه بدلا لتمثيل لان التمثيل يكون فى التشبيهات المركبة التى انتظر فيها الى
تشبيه الحال المنتزعة من امور باجزى مثلها والتشبيه فى هذا الوجه ذكره من باب التشبيه المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من امور باجزى مثلها كقول امرئ القيس
كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى قوله تحذير عن الرياء اى عليم بما اضمره المرائى فى قلبه على خلاف ما فى لسانه ويعاقبه عليه كما قيل
فى بيت بلسان العجم . ازبى آن كفت حق خودرا بصير . كربود ديد وببنت هردم نذير . وتفريع هذا يقتضى ان يكون البصير من التبصر والبصارة لا بمعنى
شاهدة المحسوسات والا لاناسب التحذير عن الرياء والمناسب للتحذير عنه البصير بمعنى العليم فالمعنى والله بما تبطنون وما تظهرون من اعمالكم عليم قوله الهمزة فيه للانكار
اى انكار رؤية جنة مثالها ما ذكر الانكار ههنا بمعنى ما كان ينبغى له ان يود او بمعنى لا يود قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع لان هذا الوجه مبنى على ادعاء حصول
كل المنافع فى النخيل والاعناب قوله كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فيكون واصابه الكبر عطفا على المعنى لان يود ان يكون فى قوة يود لو كان فيكون
واصابه عطفا على كان قيل عليه ان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابة الكبر فى حيز التمنى وليس بمراد وانما اخرج العطف عليه عن ظاهره
فى توجيه العطف لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد قوله او يكون باعتبار المعنى اى او يكون العطف باعتبار المعنى بان يكون فاصابها عطفا على ما عطف عليه واصابه
والحاصل ان قوله فاصابها اما ان يعطف على القريب وهو واصابه عطفا بحسب اللفظ واما ان يعطف على البعيد عطفا بحسب المعنى على ان يكون المعنى ايود احدكم
لو كانت له جنة فاصابها اعصار قوله والمعنى تمثيل حال من يفعل افعال الحسنة الخ وفى الكشاف وهذا مثل لمن يعمل اعمال الحسنة لا يبتغى بها وجه الله فاذا كان يوم
القيامة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك تحسر من كانت له جنة من ابهى الجنان واجمعها للثمار فبلغ الكبر وله اولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت
بالصاعقة قوله واشبههم به من حال اشبه على لفظ افعل التفضيل وهو مبتدأ خبره من حال والضمير المجرور المضاف اليه عايد الى من تعمل باعتبار المعنى والضمير المجرور
فى به الى من فى قوله بحال من هذا شانه اى اشبه من يعمل افعال الحسنة وضم اليها ما يحبطها ثم وجدها يوم القيمة عند اشتداد الحاجة اليه محبطة بمن له جنة
الخ من حال به قوله نقل الطيبى عن القاضى البيضاوى رحمه الله ثم قال لجعل المشبه حال المنفق وفق لتاليف النظم لان هذه الاية مقابلة لقوله ومثل الذين
ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل الى آخره قال وللقاضى البيضاوى ان يقول دل النظم عليه على سبيل
الادماج لا ينافى ذلك ثم قال لكن قوله اشبههم به ينافيه اقول لا ينافيه لان معناه اشبههم حالا قوله من حلاله لانه وجياده الاول على ان يراد من الطيب
الطيب بحسب الشرع والثانى على ان يراد بالطيب بحسب اللذة والجودة يؤيد الثانى قوله عز وجل ولا تيمموا الخبيث فسر الخبيث بالردى من المال كما فعله المصنف كذا
فسر بالحرام قوله فحذف المضاف لتقدم ذكره اقول لا حاجة الى ارتكاب تقدير مضاف للاستغناء عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه فانه قد اخرج ما فى
مما اخرجنا عن عمومه وخصصه بالطيبات والمعنى ولا تقصدوا الخبيث منه اى مما اخرجنا لكم واقصدوا الطيبات منه فسر صاحب الكشاف الطيبات بالجياد حيث قال
من طيبات ما كسبتم من جياد مكسوباتكم ذكر بعض الافاضل انما فسر الطيب بالجيد دون الحلال لان الحل يستفيد من الامر فان الانفاق من الحرام لا يومر به
قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من المال مقدرين الانفاق لان مفهوم الحال يجب ان يقارنه ذى الحال وههنا مفهوم الحال الذى هو
نفس الانفاق غير مجامع لقصد الخبيث المنهى عنه لكن تقدير الانفاق يجامعه كما فى جاء زيد معه صقر صايدا به غدا اى مقدرا الصيد به غدا قيل ويجوز
ان يتعلق منه بتنفقون ويكون الضمير للخبيث والجملة حالية قوله مجاز من اغمض بصره اى مجاز مستعار استعارة تبعية واقعة على طريق التمثيل شبه
حالة من يسامح فى بيعه ولا يستقصى فى اخذ العوض بحالة من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينه لئلا يراه فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهذه
من باب الاستعارة التمثيلية لان كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من امور قوله وقرئ تغمضوا على صيغة البناء على المفعول اى تحملوا على الاغماض كانت
تحملنا ما صو على الاغماض قوله او توجدوا مغمضين على لفظ اسم الفاعل من اغمض هو عطف على تحملوا ومعنى الاغماض الوجدان على الصفة يقال
اغمضته اذا وجدته مغمضا بالكسر على صيغة الفاعل كما يقال اخلفته اذا وجدته مخلفا فى وعده قوله وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر هو
بيان سبب نزول الاية الحشف بفتحتين اردأ التمر قوله الوعد فى الاصل شايع فى الخير والشر يريد به بيان وجه استعمال الوعد فى الشر ههنا وكما
ان المستعمل فى الشر الايعاد الا الوعد فيقال اوعده اذا خوفه بشى مخوف عنه ووعده اذا اخبره بما هو خير له لكن استعمال الوعد ههنا فى الشر نظرا الى اصل الوضع
ولا ينافيه غلبة استعماله فى الخير بعد وضعه شايعا فى الخير والشر وتمام التحقيق فيه انه اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق
قيل فى الخير الوعد وفى الشر الايعاد واستعمل فى الاية مقيد بالمفعول قوله ويغريكم على البخل اى يغريكم عليه اغراء المامور على المامور به يعنى شبه
اغراء الشيطان على البخل باغراء الآمر فاستعير الامر للاغراء فهى استعارة مصرحة تبعية قوله اى خيرا كثيرا يريد به بيان ان تنكير خيرا للتعظيم وعلله
بقوله اذ حيز له اى جمع له خير الدارين من حازه اذا جمعه قوله فان المتفكر كالمتذكر لما كان اصل معنى التذكر توجه النفس الى معانى مخزونة فى الخيال
منتزعة من صور المحسوسات او فى القوة العاقلة منتزعة من المعقولات والتفكر غير ذلك التوجه بين وجه تفسير التذكر بالتفكر بقوله فان المتفكر كالمتذكر وعلل كونه مثله

بقوله لما اودع الله الخ وحاصله انه جعل المتفكر كالمتذكر بناء على ان ما هو بالقوة فى نفس المتفكر كالحاصل بالفعل اذ العقول الخالصة الى قال صاحب الكشاف
يريد الحكماء العلماء والعمال قوله العلام والعمال تفسير الحكماء مطابقا لمعنى الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه اشارة الى ان ذا اللب هو العالم العامل ان لفظ اولوا
الالباب مظهر موضوع موضع المضمر الراجع الى من اوتى الحكمة واصل اللب الخالص من كل شى ويسمى العقل الخالص من شوب الهوى لبا اما لانه خلاصة ما فى الانسان واما
لخلوصه المذكور فهو اخص من العقل ولهذا علق الله به ما لا يدركه الا العقول الزاكية والمراد بقوله سبحانه وما يذكر الا اولوا الالباب الحث على العمل بما تضمنته الاى
فى معنى الانفاق قوله قليلة او كثيرة سرا وعلانية هذا العموم مستفاد لفظ ما مع ما انضم اليه من تنكير نفقة وكذا قوله شرطا او غير شرط فى طاعة او معصية اشارة
الى عموم النذر المدلول عليه بلفظ ما وتنكير نذر لانه فى تقدير وما نذرتم من نذر قوله فيجازيكم عليه يعنى جواب الشرط الذى هو وما انفقتم فى الحقيقة فان الله يجازيكم فانتم
قوله عز وجل فان الله يعلمه مقام الجواب لانه دليل قوله فنعم شيئا ابداؤها قال ابن جنى فى الدمشقيات قوله تعالى فنعما هى ما منصوبة لا غير لانها ليست موصولة
فالتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف الابداء واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا
واستعملت ما ههنا غير موصولة ولا موصوفة لما فيها من الشياع قوله وهو اقيس اى ادخل فى القياس وجه كونه اقيس ان الميم الاول من نعم ما قد اسكنت للادغام
فى الثانية فلو لم تحرك العين بعد اسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت بالكسر لان الكسر اصل فى تحريك الساكن واخفى صوتا لسكونه الاصلى بعد الاسكان
وقيل ان الراوى لم يضبط القراءة لان القارى اختلس كسرة العين فظنه اسكانا قوله فالاخفاء خير لكم اشارة الى ان الضمير فى فهو خير عايد الى مصدر تخفوها كما انه
هو اعدلوا هو اقرب للتقوى راجع الى مصدر اعدلوا اى العدل اقرب للتقوى قوله وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال اى كون الاخفاء خيرا فى حق الغنى المتطوع
فى صدقته وفى حق من لم يعرف بالمال من غير الغنى قال النبى صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير فى سر قوله عن ابن عباس صدقة السر فى التطوع
تفضل علانيتها سبعين ضعفا اى مثلا ذكر الامام فى ان الاخفاء فى صدقة التطوع افضل وجوها الاول انها ابعد عن الرياء والسمعة وقال
صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملاء من الناس يطلب الرياء والاخفاء
والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه فى يد اعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير
وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده فى ثواب الفقير وهو نايم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره وثانيها انه
اذا اخفى صدقته لم يحصل له من الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون اكثر ثوابا وثالثها قوله صلعم افضل الصدقة
جهد المقل الى فقير فى سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله تعالى سرا فان اظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل
من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ما اعطاه يمينه وقال
صلعم صدقة السر تطفئ غضب الرب واما الوجه فى جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سبب الاقتداء الخلق به فى اعطاء
الصدقات فينفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل روى ابن عمر انه صلعم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن
اراد الاقتداء قال محمد بن على الحكيم الترمذى رحمه الله ان الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفى نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع
تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان فى محاربة الشيطان فضوعف العمل فى السر سبعين ضعفا على
العلانية قوله والله يكفروا لاخفاء الاسناد على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب الاسناد الى السبب وانما قدر المبتدأ لانه لو لم يقدر لكان الواجب
الجزم لكونه معطوفا على المجزوم لان قوله سبحانه فهو خير لكم جزاء الشرط وكذا اذا قرئ بالنون مرفوعا يجوز ان تكون جملة مبتداة اى مقطوعة عن الجزاء
فيكون معطوفة على مجموع الشرطية او تكون جملة اسمية معطوفة على الجزاء بتقدير مبتدأ اى ونحن نكفر عنكم قوله على محل الفاء وما بعده بناء على ان حرف الشرط
لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء رابطة ايضا فاستغنى بالفاء عن الجزم ولما كان محل الجزم يكون ما عطف عليه مجزوما ايضا والواو فى
قوله وما بعده بمعنى مع اى على محل الفاء مع ما بعده لان الجزاء المجزوم هو المجموع لا ما بعد الفاء فقط فان ما بعد الفاء وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فلو كان
ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون فى محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدأ يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم
وانما قدر ليوافق الجملة الاسمية المعطوف عليها قوله والفعل للصدقات فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب قوله ترغيب فى الاسرار اى
فى اسرار الصدقات بيان للربط المعنوى بين نظم الآى قوله صريح بان الهداية من الله وبمشيته قال صاحب الكشاف يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع
هذا تفسير على وفق مذهبه ان العبد خالق الهداية فى نفسه وليس من الله الا اللطف وعندنا اهل السنة ان الهداية من الله وهى مسئلة خلق الافعال
قوله فلا تمنوا عليه ولا ينفقوا الخبيث يعنى ان نفع الانفاق لما عاد اليكم لم يبق للمن والاذى وجه وان نفقتكم لما كانت لابتغاء وجه الله لم يجز المن
والانفاق من الخبيث الذى لا يوجه مثله الى الله تعالى قوله حال وكانه قال الخ ذكر بعض الافاضل جعل الجملة حالا اشد ملائمة على معنى وما تنفقوا
من خير فانما يكون لكم لا عليكم اذا كان حالكم انه لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وفيه اشعار بان من من او اذى او انفق الخبيث ليس انفاقه لوجه الله لان الانفاق
كذلك يقتضى ان يكون تخالصا له لا شوب رياء وعلى الوجه الذى امر به وقال بعضهم فى ترجيح الحال الاوجه هذا لان قوله وما تنفقوا من خير

يوف اليكم عطف على الجملة الشرطية مع الحال وهي جملة وما تنفقوا يعني النفقة الراجع نفعها الى المنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى هي التي يوفى
الى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولا نقص وقال واما قوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم فهو عطف على ان تبدوا الصدقات وقوله ليس عليك هداهم
الاية اعتراض قوله اى وليس نفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيهما المصحح للعطف فان الجملة المعطوف عليها افادت النهي عن المنة
والانفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة افادت استبعاد المنة ولذا قال هناك فلا تمنوا عليه وهنا فما بالكم تمنون بها قوله ثوابه اضعافا اشارة الى
ان اسناد يوف الى ما تنفقوا مجازي وحقيقته ان يسند الى الثواب الحاصل منه ومعنى اضعافا مضاعفة مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة
للتكثير قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة يعني هذه الجملة اعتراض يفيد فايدة التوكيد لما سبق قوله او ما يخلف المنفق عطف على ثوابه اى وما تنفقوا
من خير يوف اليكم خلفه في الدنيا لا ينقص به من ماله شيء قوله اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر
الى اهل الذمة واباه غيره قوله للفقراء على لفظ المبني للمفعول قوله اى اعمدوا الفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء او صدقاتكم للفقراء فالجار
والمجرور على الاول مفعول اعمدوا وعلى الثاني مفعول ثان للجعل وعلى الثالث خبر مبتدا محذوف قيل في تقدير اعمدوا نظر لانه فعل خاص
لا يقدر الا بقرينة خاصة ولم توجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل اقرب لكثرته اقول يحتمل ان يكون للفقراء متعلقا بقوله وما تنفقوا من خير وقوله
وانتم لا تظلمون اعتراض اى وما تنفقوا للفقراء الذين احصروا الا يوف اليكم قوله يسكنون صفة المسجد وهي سقيفته اى مسقف المسجد كان مسجد
النبي وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف فكانوا في سقفه قوله من اجل تعففهم اشارة الى ان من هنا للتعليل بناء على ان
علة الشيء مبداؤه ومنشاؤه قوله وان سالوا لم يلحوا الى حرف الشرط وليس في الاية ما يدل عليه ولكن قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل
على انهم لا يسالون فان سالوا بطريق الفرض عند الضرورة لم يلحوا ولم يقدر هكذا تنافي اول كلامه آخره لان قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف يدل
على انهم لا يسالون وقوله لا يسالون الناس الحافا وهو يدل على نفي السؤال مقيدا بالالحاف يدل على انهم يسالون لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا بد من
اضمار الشرط والوجه الثاني دفع لعدم الاحتياج الى الاضمار قال الامام القول الاول وهو ان سالوا سالوا بتلطف ولم يلحوا ضعيف لان الله تعالى
وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وذلك ينافي صدور السؤال عنهم يريد انه
من باب التقسيم الحاصر لان الناس من بين عارف باحوالهم وجاهل بها فاذا انتفى شعورهما انتفى السؤال بالكلية قال الطيبي هذا مقام مفتقر الى فضل
بسط ومزيد بيان وقال ان النفي الذي يراد نفيه اما ان ينفى مطلقا او ينفى مع وصفه للتاكيد كما تقول ما عندي كتاب يباع فهو يحتمل نفي البيع وحده وان
عنده كتابا الا انه لا يبيعه او نفيهما جميعا وانه لا كتاب عنده ولا كونه مبيعا ذكره صاحب الكشاف في نجم المؤمن وما نحن بصدده من القبيل
الثاني لوجود عدم السؤال من القرينة السابقة لانها دافعة لدليل الخطاب كما ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا
مضاعفة دافع دليل خطابه خصوص السبب اذ لو ذهبنا الى دليل الخطاب لزم التناقض بين السابق واللاحق وهذا نوع من انواع الكنايات
وفايدة انضمام هذه القرينة مع الاولى ومجيء الالحاف المنفي فيها المبالغة والتوكيد في نفي السؤال في الاول فهي كالتذييل والتتميم ولها
طريقان احدهما ان يجاء بها مشتملة على نفي التابع بالمتبوع ليؤذن بان المتبوع بلغ في الانتفاء الى درجة يصح جعله دليلا على نفي الغير فيلزم بذلك
نفيه على سبيل القطع والبت قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا شفيع يطاع الفايدة في ذكر الصفة ونفيها هي ان ينضم الصفة مع الموصوف
لمقام انتفاء الموصوف في مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود الموصوف وثانيهما ان يؤتى بالقرينة الثانية مضمنة للتابع
والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة الى انتفاء المتبوع بالطريق الاولى وهذا انما يتاتى فيما فيه الوصف في الدرجة القصوى في بابه كالالحاح
فيما نحن فيه فنقول ليس لهم سؤال في حال الاضطرار وانتفاء سؤالهم في غير حال الاضطرار بالطريق الاولى اى لو وجد منهم سؤال لم يكن الا على
ذلك التقدير لان المضطر له ذلك واولئك لا يسالون ايضا هذا السؤال عند الاضطرار فافاد انهم يشرفون على الهلاك ولا يسالون فظهر من هذا
توجيه ايراد الامام الا ان يقال ان المراد اثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه في اول البحث ومع هذا ليس يقوى لما ان الوجه الثاني كاثبات
المطلوب بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان قوله كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره اللاحب الطريق الواضح اى لا منار ولا اهتداء به اوله سدا بيديه
ثم راح بسيره سدا بيديه مدهما في السير اح غدا اى مد الجمل بيديه ثم غدا بسيره على طريق واضح لا يهتدى بمناره قوله فانه نوع
من السؤال الجواب عما عسى يسال ويقال شرط النصب على المصدر ان يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور او مصدر فعل بمعناه والالحاف هنا
ليس مصدر الفعل المذكور وهو لا يسالون ولا هو بمعناه وحاصل الجواب ان الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق
الالحاح فهو مثل جلست جلسة فهي مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظه كقعدت جلوسا او هو مصدر في معنى الحال والمعنى لا يسالون
الناس ملحين على طريقة اتيته مشيا ولقيته فجاة اى ماشيا ومفاجيا قوله يعمون الاوقات والاحوال لف ونشر عموم الاوقات مستفاد
من الليل والنهار وعموم الاحوال من قوله سرا وعلانية قوله وانما كتبت بالواو كالصلوة للتفخيم معنى التفخيم هنا هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا

كتبت الفه واوا زيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع والالف المتلفظ بها هي التي كتبت على صورة الواو ولا ما كتبت بعد الواو فانها غير ملفوظة
كما ان الالف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع في لفظ الزعم شايبة الفلسفة والاعتزال قال الجبائي
ان معتقد المس والصرع من الشيطان باطل لان قدرته ضعيفة لا يقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال
القفال الناس يضيفون الصرع الى الشيطان وقال صاحب الكشاف وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان قال صاحب التقريب في
هذا ان تخبط الشيطان لمن يكن الجن من القدرية لما ثبت في الاحاديث الصحيحة من وجود الجن وتعرضهم للانسان ففي الحديث ما من مولود الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا
الا مريم وابنها وفي الاحاديث في ذلك كثرة والقدرية مختصر الفلاسفة ينكرون كثيرا من السحر وخبط الشيطان وان اعترفوا بالجن نعلى خلاف ما يعتقده اهل السنة
قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به في القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون المصروع والمجنون قوله ولكن على قلب المبالغة
كما في قوله ومهمه مغبرة ارجاؤه كان لون ارضه سماؤه وجه المبالغة فيه هو جعل الفرع كالاصل قوله وابطال للقياس لمعارضة النص في الكشاف قوله واحل الله
البيع وحرم الربا انكار لتسويتهم بينهما ودلالة على ان القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله وتحريمه وتقريره انما ذكر معارضة
النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو
ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا في مقابلة شيء من الثوب واما اذا باع درهما
بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال قوله لعدم لحوق بالتحريم وفي الكشاف
فلا يواخذ بما مضى منه لانه اخذ قبل نزول التحريم وفي الكواشي ما مضى من ذنبه قبل النهي معفو عنه وجعل ملكا له قوله لانهم كفروا به اى كفروا بالله او بتحريم الربا فمعنى
عاد حينئذ عاد اليه مستحلا له حمل من عاد على اهل الكفر لوعيدهم بالخلود في النار والمؤمن العاصي لا يخلد فيها والمعتزلة حملة على المؤمن المرتكب للكبيرة حيث لم ينته
بالنهي عن الربا فصرفوا الخلود في النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال صاحب الكشاف وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب
فيه منع لان الاية المتقدمة في آكلي الربا المستحلين لان الضمير في قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين ياكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء
من اكل الربا واستحلاله وبقوله من عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع
موضع ضمير من عاد اشعارا من صيغة فعال بان العايد الى الاستحلال مبالغ في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر قوله كما روي احد كم مهره وهو
ولد الفرس قوله مصر وقوله منهمك معنى الاصرار مستفاد من صيغة المبالغة في كفار ومعنى الانهماك في الاثم من صيغة اثيم فانها للمبالغة ايضا قوله من آت
قوله من فايت بيان لمعنى الخوف والحزن بحسب الوضع واشارة الى الفرق بينهما قوله فان دليله اى فان دليل ايمانكم يقتضي امتثال ما امرتم به وهو
ترك ما بقي من الربا قوله وذلك يقتضي ان يقاتل المرتد وجها لاقتضاء ظاهر قوله سبحانه فاذنوا بحرب من الله وفي الكشاف فان قلت هذا حكمهم ان تابوا فما
حكمهم لو لم يتوبوا قلت قالوا يكون مالهم فيئا للمسلمين قال القطب فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ومال المؤمنين كيف يكون فيئا
والصواب ان من لم يتب من المؤمنين واصر على عمل الربا فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة
الباغية كما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان او ترك دفن الموتى قوله لا يدي لنا بحرب الله اى لا طاقة لنا
اصله لا يدين لنا حذف نون التثنية لكونه شبه مضاف كما في لا غلامي لنا قال صاحب النهاية ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اى لا طاقة لي به لان المباشرة
والدفاع انما يكون باليد فكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه قوله واعتقاد حله هذا بناء في الخطاب المذكور فانه للمؤمنين من لدن قوله يا ايها الذين
آمنوا قوله وهو شديد على ما قلنا اى هو وعيد شديد على ما قلناه اى على القول بالمفهوم المخالف الذي هو مذهب الشافعي والمص رحمه الله شفعوي المذهب قوله
وهي الانظار اى الامهال وفي بعض النسخ وهو سديد بالسين الغير المعجمة وهو سديد ايضا قوله وقرئ ناظره على اضافة الناظر الى الضمير العايد الى ذو عسرة
قوله على طريق اضافة الذات الى الصفة كلابن وتامر وعاشب اى ذات لبن وذات تمر وذات عشب قوله بحذف التاء عند الاضافة لقيام المضاف اليه
عن التاء كما استغنى بالمضاف اليه عن تاء العوض في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة اسقطت التاء بالاضافة كما في واقام الصلوة وقوله
جد الخليط غداة البين فانجردوا والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع وانجردوا اى اسرعوا من انجرد الارض اى لا يبقى بها النبات اصلا وقيل انجرد
السير اذا امتد وطال اى امتدوا في السير وتباعدوا قوله وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو الامهال والمعنى وان تمهلوا خير لكم قال الامام هذا القول
ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فايدة زايدة وان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب قوله يوم تجزيه روي
بالنصب بتقدير ان وبالرفع بتقدير فهو يوم تجزيه قوله فتاهبوا جاء بالفاء لان مقتضى التقوى التاهب للرجوع الى الله تعالى قوله جزاء ما عملت يعني تعلق التوفية
بما كسبت تعلق مجازي والمعتبر ان تتعلق بجزاء ما كسبت قوله بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف عقاب على عمل الشر قوله وفايدة ذكر الدين الخ وفي الكشاف فان قلت
هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى حاجة الى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال
فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه ابين لتنويع الدين الى مؤجل وحال قيل على قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين منع

لجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر وهى المداين ولجيب بان التداين انما اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين وهو بيع الدين بالدين وهو باطل
بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدينين فلم يحسن النظم بذلك الحسن لان النظم الطبيعى اثبات الدين ثم استحباب
كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قيل لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير معتبر لانه يوهم تقابل الدين
بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم وجواب آخر عنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل وذلك تظهر فى تنويع
الدين الى الحال والمؤجل من انه لا يذكر الدين قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وذلك ان تنكير دين يدل على الشيوع فجيء بالاسم الحامل له ليدل على العموم والمعنى
اذا تداينتم بدين اى دين كان حالا او مؤجلا ولو لم يذكر لم يفد هذا المعنى قوله لا بالحصاد وقدوم الحاج لجهالة فى امثالهما وانما اشترط تعيين الوقت
لئلا يعود على موضوعه بالنقض فان شرعية الاجل للرفق فاذا كان مجهولا افضى الى المنازعة والتضييق قوله ان المراد به السلم فالامر للوجوب لا للندب فعلم
اباح السلف اى السلم قوله ولا يمتنع احد من الكتاب لا سمع بالجزم على النهى لانه تفسير للنهى هذا العموم مستفاد من تنكير كاتب وقوعه فى سياق النفى قوله تلك
الكتابة المعلمة اى المعلم تعليم الله قوله امر بها بعد النهى عن الاباء عنها تاكيدا يعنى نهى اولا عن الاباء من الكتابة المتصفة ثم امر بالكتابة المطلقة بقوله
فليكتب فيحمل على المقيد تاكيدا ولذا قال فليكتب تلك الكتابة المعلمة اشارة الى ان الكتابة المامور بها بقوله فليكتب تلك الكتابة المقيدة التى نهى
عن الاباء عنها وانما احتيج الى التوكيد لان النهى عن الشىء ليس امرا بضده صريحا على الصحيح فاكده بذكره صريحا اعتناء بشان الكتابة ومن هذا ذهب بعضهم
الى ان الامر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عنه ذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض واما الوجه الثانى وهو قوله ويجوز
ان يتعلق الكاف بالامر فلا يفيد التاكيد لان النهى عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة قيل فيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق
الكتابة منهيا فان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا بطريق الاولى والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا
تاكيده وايضا اذا ورد مطلق ومقيد حمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد
التاكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله وليكن المملى من عليه الحق وفى الكشاف ولا يكن المملى الا من وجب عليه
الحق قيل معنى الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى قوله ولعله مخصوص بما تعاطاه
القيم او الوكيل دليل التخصيص قوله تعالى بالعدل فان القيم او الوكيل اذا لم يتعاطاه اى لم يباشر التداين ولم يعامل معاملة الدين ولم يعلم كيف جرى لا يجوز اقراره
على من عليه الحق لان الاقرار حال الجهل بالمعاملة ليس عدلا قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود هذه الدلالة مستفادة من اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين قال
الراغب قال بعضهم يقتضى هذه الاضافة الايمان والحرية والبلوغ والذكورة ويقتضى ان يكون ممن يرضون للعدالة ونظيره قولهم اعددت السلاح ان يجى
عدو فادفعه اصل المعنى اعددت السلاح ارادة دفع العدو ان جاء لكن لما كان دفع العدو مسببا عن مجيئه اقيم السبب الذى هو مجيء العدو مقام مسببه
الذى هو الدفع فعاد المعنى الى ما ذكر قوله وكانه قيل ارادة ان تذكر يريد ان ان تضل احديهما مفعول له علة لشرعية العدد فى شهادة النساء ولما كان
شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والضلال ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل وليس بما هو مسبب عن الضلال وهو التذكير فعلا له
ايضا وجب تقدير الارادة وان يراد من ان تضل ان تذكر وفى الكشاف لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب
والمسبب منزلة الآخر لتلابسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر باستشهاد امراتين مع رجل
ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفاستشهدوا امراتين مع رجل ارادة ان تذكر احديهما الخ والفعل المعلل على الاول هو الامر باستشهاد وعلى
الثانى نفس الاستشهاد وعلى التقديرين يكون الارادة المذكورة فعلا لفاعل الفعل المعلل كما قالوا ان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمراتين بتحمل الشهادة
لان الكلام فى المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان تستشهدوا
فجعل الضلال مجازا عن التذكير ثم قدر الارادة ثم بذلك جعله مفعولا له للامر الذى هو الفعل المعلل وتصح نسبته به لان الارادة والامر كلاهما فعل الآمر
وهو الله تعالى لا المخاطبين او يقال الحقيقة فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لا المراتين لانه فى بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين
لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة فى امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد فى العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا
اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما ان نسيت ذكرتها الاخرى قال بعضهم ومن الغلط فى هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله تعالى فتذكر معنى بل يحقق الكلام فيه ان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعنى عدم الاهتداء للشهادة
بل بالضلال المرتب عليه التذكير ومن قواعدهم ان القيد فى الكلام يكون هو المصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كانه تعلق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال
اقول هذا كلام جيد لانه اخذ بلب الخلاصة لكن لا يبقى ح لقول المص وصاحب الكشاف ان ضلت فايدة لاغناء قوله ان تضل عنه فيه ما فيه قوله تذكر
بالرفع وانما لم يجزم لكان انه جواب الشرط لئلا يجتمع علامتا الجزاء فى لفظ واحد وهما الفاء والجزم قوله وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس والقياس
فى مجى افعل التفضيل من ابنية المزيد ان يقال فيه اعطى اشد اعطاء وفى اكرام اشد اكراما والقياس فيما نحن فيه ان يقال اشد اقساطا واقامة لكن قد يجى على الشذوذ

تم المقيدة

مستقر افعل من المزيد كاعطاهم واولاهم قوله او من قاسط بمعنى ذى قسط قال صاحب الكشاف فان قلت مم بنى افعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب
سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم وتمام التقرير ان القسط بالكسر العدل يقول منه
اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا انما تهد هذا نقول لفظ اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل
اكثر اقامة فيهم بنيا هذان فاجاب اولا بانه ماخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من قام ونقل هذا من سيبويه وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم وهو
قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر فى المفصل فورد عليه ان القاسط بمعنى الجائر لا العادل فدفعه بان قال هو بمعنى ذى قسط على طريق النسب والقسط العدل
كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم فيكون معنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة قوله كما صح فى التعجب نحوه اى كونه غير منصرف يقال فى التعجب
ما اقومه هنا واقوم به ولا يقال ما اقام هذا واقم به قوله والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر وانما منع هذا اذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر عليه فان التقدير الا
ان يكون التجارة تجارة حاضرة وهذا القدر كاف فى تقدير سبق الذكر كما فى بيت الكتاب هل يعلمون البيت والبلاء بالفتح القتال يقال ابلاه فلان بلاء حسنا اذا قاتل
مقاتلة ممدوحة واليوم الاشنع الذى علا شره وارتفع ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل يعلمون مقاتلتنا يوم الحرب اذا كان يوما مظلما ترى
الكواكب فيه لكثرة الغبار بكثرة الحرب قوله ثم اختلف فى احكامها بكسر الهمزة بمعنى جعله محكما ثابتا فالاحكام هنا بمعنى ضد النسخ وان كان المحكم فى المشهور ضد المتشابه
هذا الاختلاف على تقدير كون الامر للوجوب اذ لا خلاف فى احكامها ونسخها على تقدير كونه للندب بل هى ثابتة فى الندب لا قايل بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول ان قوله
تعالى فان امن بعضكم بعضا ناسخ للوجوب المدلول عليه بآية الكتب والاشهاد والرهن قال الامام تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية
محمولة على الرخصة والمفهوم من كلام الامام ان الامر فى الآية الاولى للندب والاستحباب فالآية ثابتة غير منسوخة قوله ويحتمل البنائين اى ولا تضار هكذا مدغما
يحتمل البناء للفاعل وللمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الاجابة على انه بناء الفاعل وقوله او عن الضرار بهما على انه المبنى للمفعول قوله مثل ان يعجلا ويكلفا ولا يعطى
الكاتب جعله كلها على البناء للمفعول فذكره فان الاولى الى بيان لوجه استقلال كل بفايدة قوله وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يقال
يقال انه شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلعم درعه فى غير سفر وتقرير الجواب انه ليس الغرض تجويز الارتهان فى السفر
خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد والعجز عنهما امر على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق
بالكتب والاشهاد وتقرير السؤال بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لان مقتضى الآية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير
الجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما فى قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام اتفق العلماء اليوم على ان الرهن فى الحضر والسفر سواء وفى حال وجود الكاتب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف
بين مالك والشافعى فى صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعى لا يلزم الا بالقبض قوله وفيه مبالغات منها لفظ التقوى
فانها فى الاصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقى منه للدلالة على العموم وانه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها مجيئه على لفظ الامر الدال على الوجوب ومنها ايراد
اسم الجلال الذى فيه حيطة جميع صفات الكمال ومنها الوصف بالربوبية ومنها اضافة الرب الى المديون قوله والشهادة شهادتهم على انفسهم فيكون الشهادة مجازا
مستعملا فى معنى الاقرار قوله اى يأثم قلبه او قلبه آثم الاول على ان قلبه فاعل آثم عمل فيه لاعتماده على المبتدا تقديرا وهو اسم ان والثانى على ان قلبه مبتدا خبره آثم فقوله
والجملة خبر انه انما هو على الوجه الثانى قوله وقرئ قلبه بالنصب على انه تمييز كما فى سفه نفسه وبطرت معيشتها قوله واسناد الاثم الى القلب الخ وفى الكشاف كتمان الشهادة
هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان اثما مقترفا بالقلب سند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها ابلغ الا ترى انك تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته
عينى ومما سمعته اذنى ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة التى ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله فكانه قيل فقد تمكن الاثم فى اصل نفسه
وملك اشرف مكان فيه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان
افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهى لها كالاصول التى تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان
الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم الذنوب الى هنا كلامه ذكر فى وجه اسناد الاثم الى القلب اربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل
الى الجارحة التى بها تفعل ابلغ وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشىء على كله وانما اسند الى هذا
الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن فى المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فان من امسك لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق
الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام
القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب قوله تهديد لا شعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة قوله فهو صريح فى نفى وجوب التعذيب هذا المعنى
مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظ قوله بدل البعض من الكل او الاشتمال فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض
من الحساب المدلول عليه بقوله يحاسبكم ومطلق الحساب جامع لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على اجزائه يكون بدل البعض من الكل

وان اعتبر على طريق الشمول كشمول الكلي لافراده يكون بدل الاشتمال او طريق اللزوم فان المغفرة والتعذيب لازمان الحساب ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله
تلظى نارا اي تتلظى بنا فحذف التاء قوله تاججا اي تلهب من الاجيج وهو اللهب والالف اي الف التثنية عبارة عن الحطب في النار والجزل القوي الغليظ والاشتهاد ان يلم
نا مولس من تاتا بدل الاشتمال الملابسة بين الاتيان والالمام الذي هو النزول قوله وادغام الراء في اللام لحن لان الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة
والتكرار وفي اللام ضعف فادغامها في اللام منقص لها يبطل تكريرها قوله او جعل مبتدأ الى قوله بعض الفضلاء الوجه الاول اقضى لحق البلاغة واولى في التلقي بالقبول
لان الرسول صلعم حينئذ يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون تابعون كما في قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ويلزم على الوجه
الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم الرسول صلعم لكون الجملة اسمية ومؤكدة وعلى اسلوب التقوى افادة الاستقلال وعورض بوجهين احدهما ان في افراد الرسول صلعم
تعظيمه والثاني ان ايمانه عن مشاهدة وعيان وايمانهم عن تقليد او استدلال وكانا مختلفين والافصح في ذلك الافراد قوله ولذا قيل الكتاب اكثر من الكتب قراءة
ابن عباس وكتابه قيل اي في قراءته فقال الكتاب اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار
الافراد وافراد الكتاب آحاد وافراد الجمع جموع ولا شك ان الآحاد اكثر من الجموع ومن هذا قالوا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وان الكتاب اشمل من
الكتب فان قولك لا رجل في الدار يفيد نفي كل واحد من افراد الرجال عن كونه في الدار وقولك لا رجال في الدار يفيد نفي كل جمع من جموع الرجال عن ان يكون
في الدار ولا ينافيه وجود واحد واثنين فيها بخلاف الاول قال بعضهم سمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام مكرر في الكشاف ولا تحقيق له لان الذي
يتناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه نظر لان الذي يتناوله الواحد يتناوله الجمع ان اريد به في غير موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وان اريد به فيه فممنوع
لان متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع والواحد والاثنان لا يدخلان في متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم في تفسير قوله تعالى وعملوا الصلحت في اول السورة
ما افاد للمتامل التحقيق في ذلك خلاصة الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهنا من الاضافة وهما سيان في افادة العموم قوله واحد في معنى الجمع وانما
احتيج الى هذا التاويل لتصحيح دخول بين عليه فانه يقتضي تعدد ما اضيف اليه قوله وما منكم من احد عنه حاجزين يعني او لم يكن احد في معنى الجمع لقيل حاجز دون
حاجزين كما يقال ما من رجل منكم عالم لا عالمون هكذا قالوا اقول يلزم من تعليله بوقوع النكرة في سياق النفي ان يجوز ما من رجل منكم عالمين لان ذلك لا يختص
بلفظ احد بل كل نكرة واقعة في حيز النفي حكمه كذلك قوله والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب يعني المراد بنفي الفرق في قولهم لا نفرق نفي الفرق المخصوص وهو
التفريق في التصديق والتكذيب لا نفي الفرق على الاطلاق لان الانبياء عليهم السلام متفاوتون في الفضائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض قوله اغفر غفرانك
او نطلب غفرانك يعني يجوز ان يكون انتصاب غفرانك على المصدرية بان يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر وعلى المفعول به لنطلب المقدر والاول اوجه واولى
من تقدير الفعل الخاص المفتقر في تقديره الى قرينة او دون مدى طاقتها حيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها قالوا المعنى على هذا لا تكلف الا ما هو دون
وادنى من مقدورها ومجهودها كما اذا كان في قدرتها ان يصلي اكثر من خمس صلوات فتكلفها خمسا الخ وهو كما ترى تفسير للوسع بما دون الوسع قيل هذا
ليس بصحيح لكن الواقع في المشروعات كلها كذلك قوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال اذ لو وقع لزم الكذب في كلامه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله
ولا يدل على امتناعه لانه نفي مطلق ولا يلزم منه نفي المقيد الذي هو الامتناع لان العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات قوله لان الشر
فيه اعتمال اي اجتهاد في العمل فان الشر لما كان مشتهى للنفس بكونه للنفس فيه جذبة وسعي بخلاف الخير كانه زيد في المعنى لزيادة في البناء والحاصل ان صيغة افتعل
موضوع لتحصيل الفعل لنفسه كاشتوى واتزن لنفسه واكتال اي كال لنفسه ومن المعلوم ان من فعل الفعل لنفسه كان اجد في تحصيله واعمل في ابتغائه
قال ابن الحاجب ما حاصله ان هذا يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده يثيبهم على الخير كيف ما وقع ولا يجزيهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف
قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان او خطاء لما كان النسيان والخطاء من العبد مما لا يؤاخذ عليه لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان لما انهما ليسا
في وسع العبد ومن المعلوم ان لا معنى لطلب ترك المؤاخذة فيما لا يؤاخذ عليه اخرجه عن ظاهره بحمل النسيان والخطاء الى فعل اختياري يؤدي اليهما فقوله من تفريط
وقلة مبالاة بيان ما ادى الى النسيان والخطاء قوله او بانفسهما اي او بنفس النسيان والخطاء عطف على بما ادى فورد عليه ان نفس الخطاء والنسيان
لا يؤاخذ عليهما فما معنى طلب ترك المؤاخذة عليهما فدفعه بانهما لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا اي وهما وان كانا مما لا يؤاخذ بهما شرعا لكنهما لا يمتنع المؤاخذة
عقلا وديته بقوله فان الذنوب كالسموم الخ وفي الكشاف فان قلت النسيان والخطاء متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما قلت ذكر النسيان
والخطاء والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال الا ترى الى قوله وما انسانيه الا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس
فيكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان قوله النسيان والخطاء متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فانهم لا يجوزون المؤاخذة عليهما بناء على التحسين
والتقبيح العقليين عندهم واما مذهب اهل السنة فتجويزها والا لكان معناه لا تجر علينا وذلك لا يجوز ويؤيد ذلك مفهوم قوله عم وجرانتا يؤيد ان معنى الحديث
رفع عن امتي عقوبة الخطاء والنسيان فان الرفع دل على جواز العقوبة عليهما لكن الله تعالى وعد التجاوز عنهما رحمة وفضلا قوله حملا مثل حملك اشارة الى ان الكاف
في كما حملته اسم منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي احمل علينا اصرا حملا مثل الذي حملته على الذين من قبلنا حذف حملا واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه
باسره او يكون الكاف منصوب المحل على انه صفة اصرا وما على الاول مصدرية وعلى الثاني موصولة قوله وقرى ولا تحملنا بالتشديد للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من صيغة

التكثير

التكثير كتقطيع فانه التكثير القطع قوله من قتل النفس يعني من غير شرعية العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد يعني الخف والفرو وغير ذلك من خمسين صلوة في اليوم
والليلة وصرف ربع المال المزكوة كل ذلك كان في شريعة موسى عم ومما ذكر في شريعته انهم اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قوله وهو
يدل على جواز التكليف بما لا يطاق خلافا للمعتزلة فهذه الاية حجة للاشاعرة فانهم استدلوا بها على جواز تكليف ما لا يطاق اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب ترك
التكليف به بالدعاء من الله ولدفع هذا الاستدلال حمل صاحب الكشاف ما لا يطاق على العقوبات حيث قال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن
قبلنا طلبوا الاعفاء من التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها يعني ان المراد ليس التكليف
الشرعي بل انزال العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف وهذا تكرير لقوله لا تحمل علينا اصرا قائل هذا القول اهل السنة من
الاشاعرة على ما اشار اليه المص بقوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه ان معناه لا تجر علينا بتحميلنا ما لا طاقة لنا به قوله والتشديد
هنا الخ وانما قال هنا اشارة الى ان ليس المراد بصيغة التفعيل ما يراد بها من معنى التكثير في الاية المتقدمة على القراءة بالتشديد بل المراد بها هنا مجيء معنى التعدي
الى المفعول ثان للامر آخر قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه المولى يطلق بالاشتراك على السيد والعبد والمعنى فان من حق السيد ان ينصر عبيده هذا المعنى مستفاد
من الترتيب الذي افاده الفاء اي اذا كنت انت مولانا وسيدنا فاحق المولى والسيد ان ينصر عبيده على الاعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى يجيء بمعنى الناصر
وبمعنى المتولي للامر فان جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فانك ناصرنا وان النصرة عادتك وان كان بمعنى المتولي كان معناه فانصرنا فان نصرتنا من الامور
التي عليك توليها بسبب الوعد قال الامام انما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع لتكون الادعية الى القبول اقرب فان للهمم تاثيرات
فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اسرع قوله فسطاط القرآن الفسطاط بيت من الشعر والفسطاط مدينة مصر قوله ولن يستطيعها
البطلة قيل معناه لا يقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات الحسية فانه ربما امكن للساحر ان يحاول معارضتها بالسحر كما حاول لو ان تعارضوا
معجزة موسى عم اقول الظاهر ان معنى الحديث ان قارئها يامن من ان يناله سحر السحرة ۞ تمت السورة بحمد الله وفضله والصلوة والسلام الاكملان الاطيبان على نبينا
محمد واله اجمعين ۞ والحمد لله على الافتتاح والاختتام ۞ وعلى الرسول افضل التحية والسلام م ٥ ٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله وكان حقها ان يوقف عليها اي حق ميم ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام وان يبدأ ما بعدها
كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم وهي قراءة ضعيفة قال ابو علي القراءة بسكون الميم ساقطة الا ما نقل عن يحيى بن ابي بكر عن عاصم اما ان حق ميم
ان يوقف عليها فلما تقدم في اول سورة البقرة من مذهب صاحب الكشاف في اسماء الحروف كالف ولام ونحوهما من الاسماء قبل التركيب انها معربة
وسكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا كان التقاء الساكنين فيها مغتفرا نحو الف لام ميم واما الابتداء بما بعدها فلانه لما وقف على ميم انتهت تلك
الكلمة وما بعدها ابتداء كلام آخر فلا بد من قطع الهمزة في لفظة الله واما فتح الميم على القراءة المشهورة فانه حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف
وهذه الحركة لا تنافي انقطاع الكلام الاول والابتداء بالثاني على وجه الاستيناف قوله القاء حركة الهمزة عليها تعليل لفتح الميم المدلول عليه
بقوله وانما فتح الميم وقوله ليدل تعليل للالقاء ووجه دلالة فتح الميم على ان الهمزة في حكم الثابت هو تدارك حذفها بابقاء شيء من توابعها وهو
فتحة الميم فكانت الهمزة كانها لم تحذف وهذا التدارك انما يحتاج اليه في اسقاط الهمزة للتخفيف لانها لما حذفت حذفا على غير القياس تدورك
نقصان خروجه عن القياس بابقاء حركتها في ما قبلها دالة عليها ولا احتياج الى ذلك في حذفها في الدرج لان ذلك حذف على قياس قوله فان الميم
في حكم الوقف تعليل لكون اسقاط الهمزة لا للدرج لان الاسقاط للدرج انما يكون في الوصل لا في الوقف والوقف ينافي الوصل وبالعكس قوله
كقولهم واحد اثنان اي كقولهم على وجه التعداد واحد اثنان بكسر دال واحد فان تلك الكسرة كسرة همزة اثنان القيت الى الدال ليدل على ان همزة اثنان في
حكم الثابت لان اسقاطها للتخفيف لا للدرج لان المقام ليس مقام الدرج بل مقام القطع لان كل كلمة في التعداد منقطع مبتدأ بها اخرى قوله لا لالتقاء الساكنين
عطف على القاء حركة الهمزة اي انما فتح الميم لالقاء حركة الهمزة عليها لا لالتقاء الساكنين اللذين هما الياء والميم لان ذلك مغتفر في باب الوقف فهي حركة
الهمزة المحذوفة لا الحركة التي هي لضرورة التقاء الساكنين قوله على توهم التقاء الساكنين وانما اتى بلفظ التوهم بناء على ان التقاء الساكنين
مغتفر في الوقف قوله نجوما اي دفعات وقتا بعد وقت مؤزعا مخصصا على اقتضاء الحوادث والوقائع هذا المعنى مستفاد من صيغة التفعيل
الدالة على التكثير قوله واشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تفعلة بفتح العين زعم الكوفيون ان التورية تفعلة
من وري الزند اذا اخرجت ناره واصلها تورية بفتح الراء والياء قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها سبب للهداية كما
قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور كما ان النار الحاصلة بالوري سبب للهداية الى الطريق في الليل المظلم وقال اهل اللغة الانجيل افعيل
من النجل وهو الاصل سمي به لانه اصل العلم والحكم ولم يرتض المص عن ذلك لانهما اعجميان وايضا تفعلة بفتح العين لم يوجد في كلامهم وقال البصريون

وزنها فوعلة وهي في الكلام كثير كحوقلة واصلها وورية قلبت الواو الاولى تاء كما في تولج من ولج قوله وهو ليس من ابنية العرب بخلاف الكسر فانه يجئ
مثله من ابنية العرب مثل الحليل والكليل قوله انا متعبدون على لفظ اسم المفعول اى مكلفون ومامورون من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم اى
نحن مامورون بشرايع من قبلنا قوله يريد به جنس الكتب الالهية فيكون تعميما بعد تخصيص واشعارا بان الكتب الالهية فارقة بين الحق والباطل قوله بين اللفظين
اى بين لفظى الالف والياء وهي القراءة بين بين اى بين الامالة الكبرى التي يقال لها الاضجاع وبين الالف ويقال لها الامالة الصغرى فيتلفظ من كل من لفظى الالف
والياء شئ قوله او الزبور قال بعضهم لان الكتب السماوية المشهورة منها اربعة التورية والانجيل والزبور والقران فلما ذكر الثلثة علم ان المذكور بعدها الرابع
قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور الا الموعظة وورد بان الموعظة ايضا فارقة بين
الحق والباطل قوله وكرر ذكره اى ذكر القرآن بعد ذكره آنفا بلفظ الكتاب في قوله عز وجل نزل عليك الكتاب قوله وبتمييز بانه معجز يفرق بين الحق والباطل هذا
الفرق فرق خاص وهو الفرق باعجازه بين المحق في دعوى النبوة والمبطل فيها فلا ينافي اشتراكه مع ساير الكتب الالهية في الفرق بين الحق والباطل في العقايد والاحكام
قوله او المعجزات عطف على جنس الكتب ايضا قوله لا يقدر على مثله منتقم هذا المعنى مستفاد من اضافة ذو الى اسم المبالغة للاختصاص الكامل المفاد بالام
المعنوية فان الاضافة فيه بمعنى اللام وكذا من سكر انتقام فذو انتقام ابلغ من منتقم قوله وهو وعيد لمن ولما بين الله تعالى التوحيد بقوله الله لا اله الا هو وذكر
الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان والكفر او عد المعاند وهم الذين كفروا بآيات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو
انتقام تعظيما للامر اى لامر الشرع قوله اى شئ كاين في العالم هذه الاية وعيد على وعيد وتهديد شديد بانه تعالى عالم بجميع ما صدر عن العبد من ظواهره وبواطنه
من افعال الرغائب يريد ان المراد لا يخفى عليه شئ في العالم لكن عبر عن العالم بالارض والسماء لان الحس لا يتجاوزهما اتفق العلماء على ان مقتضى الظاهرات
يقال لا يخفى عليه شئ في العالم كما قال المصنف رحمه الله ولكن اختلفوا في سبب العدول عن الظاهر الى ما عليه التلاوة فقال المصنف في سبب العدول انه من باب التعبير عن الكل
باسم بعض الاجزاء المشاهد المحسوس لكون ادراك الحس مقصورا على ذلك غير متجاوز عنه وقال الفاضل الطيبي انما اختير تلك العبارة على الظاهر ليدل على مزيد تصور
جزئيات العالم ودقايقه وخفاياه ليكون الكلام ادل على الوعيد وانه تعالى يعاقبهم على النقير والقطمير ويجازيهم على كفرهم بكتابة كتاب وعلى تكذيبهم آية
آية بعد آية قيل قول الطيبي ليدل على مزيد تصوير جزئيات العالم ودقايقه وخفاياه ليس بصحيح لان ذكر الارض والسماء باطلاقهما لا يدل على تصور
جزئياتهما فضلا عن دلالته على مزيد ذلك سلمناه لكن لا دلالة له على تصوير جزئيات العالم لان جزئيات الاخص لا يدل على جزئيات الاعم اقول تصور الخاص
المشمولاته يعلى وازيد من تصوير العام لافراده فان دلالة كل من الجنس والنوع على ما تحته من الجزئيات وان كانت دلالة اجمالية لكن فرق بين اجمال النوع واجمال الجنس
فان في اجمال النوع نوع تفصيل ليس في اجمال الجنس وذلك ظاهر واما دلالته ما في الارض والسماء على جميع ما في العالم فبطريق استتباع ذكر اعظم جزئي من جزئيات
الكلي واظهرها لما سواه من الجزئيات وايضا قد يذكر الارض والسماء في التعارف ويراد به جميع العالم فهما بناء على العرف يعبر بهما عن العالم فان معظم
اجزاء الشئ يعبر به عن ذلك الشئ قوله وهو كالدليل على كونه حيا وجه كونه دليلا على ذلك انه يدل على انه تعالى عالم بالجميع والعلم يستلزم الحيوة قوله كالدليل على القيومية
نها تان الايتان لكونهما دالتين على الحيوة والقيومية مؤكدتان لقوله سبحانه الحي القيوم قوله والاستدلال على انه عالم الخ فهذه الاية كالدليل على قوله ان الله
لا يخفى عليه شئ فذلك بمنزلة المدعى وهذه كالشاهد قوله اى صوركم لنفسه هذا المعنى افاده صيغة التفعل كما يقال اتثلث مالا اذا جعلته اثلاثا اى اصلا وتاثلته
اذا اتخذته لنفسك وهذا كما ذكر في لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قوله هذا احتجاج على من زعم ان عيسى كان ربا اى هذه الاية وهي قوله هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء مع ما قبلها من قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء محاجة واحتجاج على النصارى القائلين ان عيسى كان ربا احتج به على ان عيسى ليس بربا
بانه مصور في الرحم احتجاجا على وجهين احدهما ان الله تعالى صوره في الرحم كما صور غيره فكما ان غيره عبد الله كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما
كان مصورا في الرحم يخفى عليه شئ والله لا يخفى عليه شئ روى ان صدر هذه السورة الى بضع وثمانين آية نزلت في وفد نجران وكانوا ستين راكبا
فيهم اربعة عشر من اشرافهم وفي الاربعة عشر ثلثة نفر اليهم يؤل امرهم العاقب وهو امير القوم والسيد صاحب رحلهم وابو حارثة بن علقمة حبرهم وامامهم قدموا
الى رسول الله صلعم ودخلوا المسجد حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرة جبب وارديه من رآهم من اصحاب رسول الله صلعم يقول ما راينا وفدا مثلهم وقد حانت صلوتهم
فقاموا يصلون في مسجد رسول الله صلعم فصلوا الى المشرق فكلم العاقب والسيد رسول الله صلعم فقال رسول الله صلعم اسلما فقالا قد اسلمنا قبلك قال
كذبتما يمنعكما من الاسلام دعاؤكما لله ولدا وعبادتكما واكلكما الخنزير قالا فان لم يكن عيسى ولد الله فمن ابوه وخاصموه جميعا في عيسى فقال لهما النبي صلعم
الم تعلموا ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيوم كل شئ ويحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك
عيسى من ذلك شيئا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم من ذلك عيسى شيئا قالوا لا قال فهل تعلمون ان الله
يصوركم في الرحم كيف يشاء وربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يموت قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ولدها ثم وضعته كما تضع المرأة
ولدها ثم غذى كما تغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فانزل الله تعالى فيهم صدر هذه السورة الى آية
المباهلة تصديقا له صلعم قوله بان حفظت من الاحتمال الظاهر من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى

ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا مخالف لما عليه علماء الاصول قال الامام الناس
قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك
المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا
على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مأولا واما ان كان احتماله
لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا
او مؤولا او مشتركا او مجملا هذا واقول فعلى هذا الذي فسر المحكم هنا به هو معنى النص لا معنى المحكم الذي عليه اكثر المحققين واما المتشابهات في باب الاعتقاد
والعمل فيحمل على المحكمات كما يحمل قوله تعالى الى ربها ناظرة على قوله لا تدركه الابصار وهي محكم وكما يحمل امرنا مترفيها على لا يامر بالفحشاء قوله محتملات لا يتضح
مقصودها الا في الكشاف فان قلت فهلا كان القرآن كله محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل
من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل
فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرايح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد ان لا
مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين
مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمانينة الى معتقده قوله واما قوله الر كتاب احكمت اياته الى ما خالف بحسب الظاهر جعل القرآن في هذه الاية منقسما الى محكم ومتشابه
جعله بجميع اجزائه محكما في آية اخرى حيث قال تعالى الر كتاب احكمت اياته على ان الراء اسم القرآن وكذا جعله بجميع اجزائه متشابها في قوله تعالى كتابا متشابها فمراده
بهما الاحكام والتشابه في تينك الايتين الى غير المعنى المصطلح عليه بين ائمة الاصول قوله ان القياس ان يعرف لانه معدول عن المعرف وهو الآخر يكون
وقياس المعدول عن المعرف ان يكون معرفا فمعنى قوله الا انه في معنى المعرف ان المعدول من ذي اللام في حكم ذي اللام واذا كان في حكم ذي اللام كان يجب ان يكون صفة
اعنى متشابهات معرفة لمطابقة موصوفها لكن نكرت لان موصوفها اعني اخر نكرة ظاهرا وكونه معرفة انما هو حكما لا حقيقة ومعنى قوله الا انه في حكم المعرفات
المعدول من ذي اللام في حكم ذي اللام كما ذهب اليه بعض النحويين قوله او عن آخر من عطف على قوله عن الآخر هذا اشارة الى خلاف ائمة النحو في انه معدول
عن المعرف باللام او عن آخر من وفي الصحاح واخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر وهو غير مصروف قال تعالى فعدة من ايام اخر لان افعل الذي معه من لا يجمع
ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت برجل افضل منك وبرجال افضل منك وان ادخلت عليه الالف واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول
مررت بالرجل الافضل وبالرجال الافضلين وبالمراة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت بافضلهم وبافضليهم وبفضلاهم وبفضلياتهن ولا يجوز ان
تقول مررت برجل افضل ولا برجال افاضل ولا بامراة فضلى حتى تصله بمن او تدخل عليه الالف واللام وهما يتعاقبان عليه ولا كذلك آخر لانه يؤنث
ويجمع بغير من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل آخر وبرجال اخر وآخرين وبامراة اخرى وبنسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة
منع الصرف وهو مع ذلك جمع فان سميت به رجلا صرفته في النكرة عند الاخفش ولم تصرفه عند سيبويه قال الرضي واما اخر فانه جمع اخرى التي
هي مؤنث آخر في الاصل وهو افعل التفضيل بمعنى اخر في الاصل اشد تاخرا وكان في الاصل معنى جاءني زيد ورجل آخر اشد تاخرا من زيد في معنى من المعاني
ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل الا فيما هو من جنس المذكور اولا فلا يقال جاءني زيد وحمار آخر ولا امراة اخرى
ويستعمل اخريات في المعنى الاول ولا يستعمل الا مع اللام او الاضافة كما صححها عن جاءني فلان في اخريات الناس اى في جماعتنا المتاخرة وكذا الاولى وآخرها
خرج آخر وساير تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت من دون لوازم افعل التفضيل اعنى من والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والاضافة ما هو له
نحو رجلان آخران ورجال آخرون وامراة اخرى وامراتان اخريان ونسوة اخر قيل الدليل على عدل اخر انه لو كان مع المقدرة كما في الله اكبر للزم ان يقال
بنسوة آخر على وزن افعل لان افعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة او مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب افراده ولا يجوز ان يكون بتقدير الاضافة
لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات او مع ساد مسد المضاف اليه وهو التنوين كما في حينئذ وكلا اتينا او مع دلالة ما اضيف اليه
تابع ذلك المضاف نحو قوله الا عشى الا علالة او بداهة سابح اخذا من استقراء كلامهم فلم يبق الا ان يكون اصله اللام قوله والاول يناسب المعاند والثاني يلايم
الجاهل اما مناسبة الاول للمعاند فلان زيغ المعاند اشد من زيغ الجاهل ومضاعف لانه طلب التاويل مطلقا زيغ ثم تاويله بالتاويل المشتهى زيغ في زيغ
بخلاف الجاهل المقتصر فان زيغه بسيط يكفيه احدى الطلبتين قوله واتصال الآية بما قبلها الى واتصال هذه الاية وهي قوله سبحانه هو الذي انزل
عليك الكتاب الى قوله عز وجل وما يذكر الا اولوا الالباب بما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء من حيث ان هذه الاية
في تحلية الروح وتصويره بالصور العلمية وتلك الاية التي قبلها في تصوير الجسد البشري في الارحام بصور مختلفة مخصوصة بالهيكل البشري ففي
الايتين ترقي من الادنى الى الاعلى قوله او انها جواب لم اى وان هذه الاية جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم المراد بالكلمة العلم والحكمة
والنصارى يقولون اقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى والمعنى عيسى علم الله القاه الى مريم ولما كانت هذه الاية منبئة عن العلم المناسب لعيسى ناسب

لهما على السوية فان كان احتماله

او مأولا

ورجل به

ان يكون جوابا عن تشبثهم به كان تلك الاية جواب عن قولهم لا اب لعيسى غير الله بين رحمه الله وجه كون تلك الاية جوابا لقولهم عيسى ابن الله غير الله ولم يبين
وجه كون هذه الاية جوابا عن تشبثهم بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم لنوع خفاء فيه فان كونها جوابا عن تشبثهم بذلك ظاهر جدا ولا من ذلك فانه سبحانه قد نسب
اتباع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الى الزيغ والبطلان فدل هذا على ان التاويل الذى ذكره النصارى فى تفسير وكلمته القاها الى مريم زيغ
وبطلان قوله وقيل استيناف ثم لا يكون داخلا فى حيز يقولون للذكور بل يكون جوابا لما عسى يسأل ويقال ماذا قال الراسخون فقيل قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا
فيوح معقول القول للقدرة المذكور فمعنى قوله من مقال الراسخين من مقالهم المدلول عليه بيقولون قوله وقيل لا تبلنا ببلايا يزيغ بها قلوبنا وفى الكشاف
لا تزغ قلوبنا لا تبلنا ببلايا يزيغ بها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد اذ لطفت بنا ظاهر معناه لا تضلنا لان زيغ القلوب فى مقابلة الهداية ومقابل
الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه تعالى لكن هذا ليس موافقا لمذهب صاحب الكشاف فاخرجه عن ظاهره بحمله على احد
الامرين اما التسبب ومنع اللطف اقول التوجيه بمنع اللطف ليس موافقا لمذهبه ايضا لان اللطف بالعبد اصلح للعبد ومن مذهبهم ان رعاية الاصلح
للعبد واجبة عليه تعالى ثم لا يجوز منع اللطف عليه تعالى واذا لم يجز لا معنى لطلب تركه منه تعالى بعين ما ذكروا من التاويل فى لا تضلنا قوله الى الحق والايمان
بالقسمين اى بالمحكم والمتشابه وهذا انسب لنظم الآى قوله وقيل انه اى ان اذ بمعنى ان المصدرية فالمعنى بعد هدايتنا قوله تزلفنا اليك تخصيص الرحمة بالرحمة
المزلفة لان القائلين بهذا القول هم الراسخون فى العلم المومنون بجميع القرآن متشابهه ومحكمه فهم المرحومون بالرحمة المطلقة وطلبها طلب الحاصل بالفعل
فلذا اخرجه عن ظاهره بصرف الرحمة الى الرحمة المقربة منه تعالى او الى التوفيق للثبات على الحق او الى المغفرة للذنوب فان ترك العقوبة على الذنوب
رحمة منه تعالى وانعام قوله وفيه دليل على ان الهدى والضلال من الله تعالى هذه الدلالة مستفادة من لا تزغ وهب لنا فان ما لا يجوز عليه تعالى
لا يطلب منه تركا ووقوعا وهذا انما اجرى لا تزغ على ظاهره قوله وانه متفضل بما ينعم على عباده هذا المعنى مستفاد من لفظ هب لان ايصال الواجب
الى المستحق لا يسمى باسم الهبة فلا يُطلب بلفظ هب وكذا من لفظ رحمة فان الموهب على وجه الرحمة والتعطف لا يقال للواجب انه اعطاه لوجوب
عليه قوله من الطلبتين هما طلب ترك زيغ القلوب وطلب موهبة الرحمة قوله فان الالهية تنافيه هذا المعنى مستفاد من ترتيب الحكم على
الوصف المناسب كقولهم الجواد لا يخيب سائله ومعنى الوصف هنا وان كان مهجورا بعد جعل لفظ الله علما للذات الواجب تعالى فانهم قد يلاحظون
المعانى المهجورة لنكتة كما فى قوله لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى فانه قابل البكاء بالضحك الحقيقى وليس المراد
بالضحك حقيقته والمقابلة انما هى بين الضحك والبكاء الحقيقيين فقوبل به وان كانت الحقيقة مهجورة رعاية لصنعة الطباق نظرا الى المعنى
المهجور قوله وللاشعار به وتعظيم الموعود اى وللاشعار بمعنى العلية التى افادها ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولتعظيم الموعود
كرر الخطاب بربنا خاطبوا اولا بقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا الى قولهم انك انت الوهاب وثانيا بقولهم ربنا انك جامع الناس الى قولهم
ان الله لا يخلف الميعاد دلالة على ان الربوبية تنافى خلف الميعاد لمربوبه فانه لو قيل انك لا تخلف الميعاد لدل تكرير الخطاب على معنى العلية
وعلى تعظيم الموعود معنى التعظيم مستفاد من الاهتمام المفهوم من تكرير الخطاب اقول كان الاولى عليه ان يقول كرر الخطاب بلفظ ربنا لان اخذ
معنى العلية من مجرد تكرير الخطاب مشكل متعذر اللهم الا ان يراد بالخطاب الخطاب المخصوص بقرينة سبق الذكر قوله واستدل به الوعيدية اى واستدل
بقوله عز وجل ان الله لا يخلف الميعاد الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب عقاب الفاسق بحيث لا يجوز عنه العفو قالوا لو جاز لزم المحال
وهو الخلف فى وعده تعالى وقد قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد قال الامام احتج الجبائى بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان
الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد
اخبر فى هذه الاية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف الوعيد والجواب انا لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد
عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا عدم العفو
بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم لكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك
كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع
لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وذكر الواحدى فى البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد
الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك فى مدايحهم قال الشاعر • اذا وعد السراء انجز وعده
وان اوعد الضراء فالعفو مانعه • وروى المناظرة التى دارت بين ابى عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد
ما تقول فى اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا وهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده قال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول
اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد وانى وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى
ومنجز موعدى والمعتزلة حكوا ان ابا عمرو لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال

قوله الى الحق ناظر الى الوجه الاول وهو ان يكون اذ الاسمية مفعولا به على انه لا يرجع على الله وقوله والايمان بالقسمين ناظر الى الوجه الثانى وهو ان يكون انه وبيتدا بالراسخون ح

وهذا المعنى مستفاد ايضا من الالتفات من التكلم الى الخطاب الى الغايب وهو لفظ الله فان الاسم الظاهر فى حكم الغايب فاستفيد من لفظ الله معنى الالوهية ه

فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء قال الامام وعندى انه كان لابى عمرو بن العلاء ان يجيب
عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان للفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط
حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر
لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا من غير شرط وعندى جميع الوعيدات
مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب فى كلام الله تعالى اقول هذا الجواب لا يلائم عمرو بن عبيد لان المناظرة بينهما انما
وقعت على تقدير الاطلاق وعدم التقييد بالشرط فان المناظرة المذكورة مبنية على ان يوجد الخلف فى الايعاد لكن ذلك الخلف ليس لوما
بل هو مدح والمفهوم من جواب الامام انه ليس هناك خلف اصلا فكيف يكون هذا جوابا عن ذلك قوله مشروط بعدم العفو اى عندنا
لا عند المعتزلة كما انه مشروط بعدم التوبة وفاقا اى عندنا وعندهم كل ذلك بدلايل منفصلة اما الاول فلدلالة الايات الاخر والآثار على
ثبوت العفو والمغفرة والعفو لا يكون الا فى الذنب واستحقاق العذاب واما الثانى فلدلالة القواطع من الايات والاحاديث على ان التوبة
ماحية للذنوب من مرتكبيها قوله على معنى البدلية كنحو لا ينفع ذا الجد منك الجد معناه لا ينفع ذا الجد بدل طاعتك الجد والجد بالفتح البخت والغنى والجاه
والمنزلة وساير الامور النافعة الدنيوية والمعنى ههنا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم بدل رحمة الله وطاعته شيئا من الاغناء قوله او من عذاب على هذا الكون
من للبدلية بل على اصل الابتداء فمعنى من الله على التقدير من على حذف المضاف قوله متصل بما قبله بان يكون الكاف منصوبا على المصدرية من لن تغنى
او من الوقود اى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم اغناء مثل ما لم تغن عن اولئك او توقد بهم النار ايقادا كما توقد بهم كقولك انك لتظلم الناس
كداب ابيك تريد تظلمهم كظلم ابيك اى تظلمهم ظلما مثل ظلم ابيك وظلم ابيك دابه وشانه قوله او استيناف مرفوع المحل اى مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره داب هولاء كداب آل فرعون ومن قبلهم اى شانهم كشانهم فيكون التشبيه تمثيليا ووجه الشبه عدة امور لانه تشبيه حال منتزعة من امور بما يجرى
مثلها وهى المفسرة بقوله كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم وان كان منصوبا على المصدرية كما فى الوجه الاول فوجه الشبه واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه
عقلى وقوله تعالى كذبوا باياتنا جملة استينافية ليكون تفسيرا لدابهم قوله حال باضمار قد او استيناف هذا على ان يكون والذين من قبلهم عطفا على آل
فرعون واما اذا كان استينافا مبتدا فيكون كذبوا باياتنا خبره فقوله او خبر عطف على حال او على استيناف قوله اصبت اغمارا جمع غمر بالضم يقال رجل غمر
وغمر اى لم يجرب الامور بين الغمارة من قوم اغمار قوله وهو من دلايل نبوته اى هو معجزة من معجزات النبى صلعم تدل على صدق نبوته فانه اخبار عن الغيب قبل
وقوعه وقد وقع كما اخبر قوله على الامر بان يحكى لهم ما اخبره اى قل لهم قولى لك ستغلبون وتحشرون الى جهنم هذا قال صاحب الكشاف وقرئ سيغلبون ويحشرون
بالياء كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم على قل لهم قولى لك ستغلبون اى بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون ثم قال فان قلت اى فرق بين
القراءتين من حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء الامر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة اى المغلوبية والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون
وتحشرون وهو الكاين من نفس المتوعد به والذى يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكى لهم ما اخبره من وعيدهم بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول
الذى هو قولى لك ستغلبون وتحشرون هذا وحاصل الفرق بين القراءتين ان المامور به فى الخطاب اخبار بالمعنى وفى الغيبة اخبار باللفظ الضمير فى قوله
وهو الكاين راجع الى معنى ستغلبون ومن بيانية والمعنى وهو الثابت الذى هو نفس المتوعد به هكذا قيل والاولى عندى ان يكون من للابتداء
والمعنى وهو الحاصل الناشئ من اللفظ الذى توعد به وذلك اللفظ هو العبارة المناسبة للمخاطب وهو الرسول صلعم لانه ابتداء خطاب منه
حينئذ للحكاية قوله انه لهم قوله تمام ما يقال لهم اى قوله تعالى وبئس المهاد من تمام القول المامور به بلفظ قل فهو داخل فى حيز القول وهو استيناف
كلام غير داخل فى حيز القول وارد لذم ماوى الكافرين وتقبيح حالهم قوله يرى المشركون المؤمنين فضمير الفاعل فى يرونهم على هذا راجع
الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين اذ كان عددهم الفا او مثلى عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين
اذ كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع بالتاء فى قوله قد كان لكم آية اى لان الخطاب لمشركى مكة فيكون ضمير الفاعل فى ترونهم للمشركين قطعا
فيشيدان فعلى قراءة ترونهم ان جعل ضمير مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح وان رد الى المشركين قيل فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واعترض عليه
بان من شرط الالتفات ان يكون كل من الصيغتين فى جملة حتى يكون احديهما فى جملة والاخرى فى جملة اخرى والصيغتان فى ترونهم مثليهم
ليستا فى جملتين بل فى جملة واحدة فلا يكون التفاتا والا لزم ان يكون فى انا زيد وانت عمرو التفات لان زيد وعمرو اسم مظهر والاسماء المظهرة
فى حكم الغيبة والقول الآخر ان يكون راجعا الى المؤمنين وهو المراد بقوله او يرى المؤمنون المشركين مثلى المشركين قوله او الحال فيكون حالا موطئة فان
الحال فى الحقيقة مؤمنة وكافرة كما فى قوله قرآنا عربيا فان قرآنا حال موطئة والحال فى الحقيقة عربيا قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذه
القراءة انما تؤيد اذا كان الخطاب بقوله عز وجل قد كان لكم آية للمؤمنين قوله وكون الواقعة آية ايضا يحتملهما ويحتمل وقوع الامر على ما اخبر به
الرسول يعنى ان قوله تعالى قد كان لكم آية لم قد دل على ان فى هذه الواقعة آية اى معجزة دالة على صدق النبى م وتلك المعجزة تحتمل رؤية الكافرين

مثليهم مع ان المؤمنين ليسوا على قدر ما راوه بل هم اقل من ذلك وهو المعنى بالتكثير اى تكثير المؤمنين فى اعين الكافرين وان يرى الكافرون فى اعين
المسلمين اقلاء مع انهم اكثر وهو المعنى بالتقليل اى تقليل الكافرين فى اعين المؤمنين ويحتمل كون هذا الكلام اخبارا بالغيب ووقع كما اخبر به فيقلل النفع
فى يحتمل ما الى التقليل والتكثير والى غلبة القليل بعدم العدة على الكثير شاكى السلاح اى تام السلاح قوله ايضا معنا كما كانت جرة كان موضع هذا الكلام اعنى قوله وكون
الواقعة اية الا بعد تمام قوله تعالى لعبرة لاولى الابصار بين طرفى الاسمية اعنى جزئين واحد كما [illegible] رحمه الله قوله لعظة لذوى البصائر وقيل لمن ابصر الابصار جمع
بصر فان جعل البصر من البصيرة التى هى نور القلب فالمعنى على الوجه الاول وان جعل بمعنى العين الباصرة فعلى الثانى لكن الانسب للمعنى هو الاول لان كون تلك
الواقعة اية ومعجزة امر معقول يدرك بالقلب ولذا قدمه على الثانى قوله سماها شهوات مبالغة معنى المبالغة مستفاد من جعل المشتهى عين الاشتهاء من باب الوصف
بالمصدر نحو رجل عدل وقوله وايماء عطف على مبالغة على وجه التفسير هذا على ان لا يراد بالشهوات المشتهيات بل المراد بها نفس الاشتهاءات التى هى المعانى المصدرية بخلاف
الوجه الاول فعلى هذا كان الاولى ان يقول او ايماء لانه مباين للاول والعطف بالواو يشركه مع المبالغة فى كونه علة لتسمية المشتهيات بالشهوات ولا يصلح الايماء
الى المعنى المذكور ان يكون علة لتلك التسمية بل هو علة تعلق الحب بنفس الاشتهاء اللهم الا ان يقال الايماء الى ذلك المعنى بالنظر الى اصل المعنى لا الى المعنى المجازى
المراد الآن وهم قد يعتبرون المعانى المهجورة لغرض من الاغراض فح يكون قوله مبالغة علة لامر وقوله وايماء لامر آخر نظرا الى تعلق الحب فلا يكون العطف عطف التفسير
قوله كقوله احببت حب الخير هذا انما يكون نظيرا لو كان انتصاب الحب على انه مفعول به لاحببت واما اذا كان على المصدرية فلا قوله والمزين هو الله تعالى قال الامام
اختلفوا فى ان قوله تعالى زين للناس من الذى زين اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين هو الشيطان
فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك الشيطان شيطانا لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس الشيطان فليكن فى الانسان كذلك وان كان من الله تعالى
وهو الحق فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن اشارة الى هذه النكتة فى سورة القصص فى قوله تعالى ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقد احد انا
اغويناهم فمن الذى اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا قوله فان الاية فى معرض الذم تعليل لكونه من الشيطان وجه دلالته ان الله تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم
للدنيا والذم الشئ يمتنع ان يكون مزينا له قوله وفرق الجبائى بين المباح والمحرم قال تزيين المباح من الله تعالى وتزيين المحرم من الشيطان قال صاحب الكشاف
المزين الله سبحانه للابتداء كقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ويدل عليه قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل وعن الحسن الشيطان والله
زينها لهم لانا لا نعلم احدا اذم لها من خالقها وقال جعل الاعيان التى ذكرها شهوات مبالغة فى كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والوجه
ان يقصد تخسيسها فيسميها شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية هذا مما استرذلها الحكماء الا ذكر
ان اتباعها شهادة بالبهيمية قالوا خلق الله الملائكة عقولا بلا شهوة والبهايم ذوات شهوات بلا عقل وجعلهما فى الانسان فمن غلب عقله شهوته
فهو افضل من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهايم وقال الحكماء ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض
المحرمات لكنه يحب ان لا يحب اما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك من كمال المحبة فان كان ذلك فى جانب الخير فهو كمال السعادة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان انى
احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان فى جانب الشر فهو كمال الشقاوة كما فى هذه الاية هذا اذا كان المراد بالشهوات
المعنى المصدرى لا المشتهيات لكن ينافيه بحسب الظاهر بيانها بقوله عز وجل من النساء والبنين الخ قوله واختلف فى انه فعلال او فنعال فان كان فعلالا كان
من قنط زيدت الراء فى آخره وان كان فنعالا كان من قطر زيدت النون بين القاف والعين فهو على التقدير ملحق بالرباعى قوله المعلمة بسكون العين التى جعلت
فيها العلامة قوله او المطهمة المطهم التام من كل شئ فالمراد هنا المعظمة قوله المحجمة اى الناقصة قوله يريد به تقرير ان ثواب الله خير من مستلذات
الدنيا ذكروا فى متعلق الاستفهام هنا ثلثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم ابتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا
والثانى هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار والثالث انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات تجرى من تحتها الانهار قوله ويؤيده قراءة من جرها وجه التاييد ان جنات حينئذ يكون بيانا للخير كما ان هو جنات تفسير له قوله
مما يستقذر من النساء من الاولى والثانية للابتداء اى مطهرة مما يستقذر استقذارا كائنا من النساء الازواج جمع زوج والزوج يطلق على المذكر والمؤنث اى مطهرة
مما يستقذر كالحيض والنفاس ومن كل ما يستكرهه النفوس ويستقبحه العقل كائنة من النساء قوله بضم الراء اما الفتح فهى لغة قيس قال الفراء يقال رضيت رضا
ورضوانا والرضوان بالفتح مثل الرجحان والطغيان والكفران والشكران وبالكسر كالحرمان والقربان والنسيان والخذلان قوله او باحوال الذين اتقوا فعلى هذا يكون
اللام فى العباد للعهد والمعهود من تقدم ذكرهم وهم الذين اتقوا وعلى الاول للجنس ولذا عمم تفسيره بقوله فيثيب المحسن ويعاقب المسئ قوله فادناها متاع
الدنيا واعلاها رضوان الله قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة الجسمانية الحسية والثانى التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة
اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد فى ايجاب السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات
بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات الجنة الروحانية وهى عبارة عن تجلى نور جلال الله تعالى فى روح العبد
واستغراق العبد فى معرفته ثم يصير فى اول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفى آخرها مرضيا عنده تعالى واليه الاشارة بقوله راضية مرضية ونظيره

ونظيره هذه الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اى عالم
بمصالحهم فيجب ان يرضوا بما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من نعيم الدنيا وامورها قوله صفة المتقين ذكر فى اعراب موضع الذين يقولون وجوها
الاول انه خفض على انه صفة للذين اتقوا وتقدير الاية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد اى بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا والثانى ان يكون
نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على المدح والتقدير هم الذين يقولون قوله حصر لمقامات السالك قال الامام ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا آمنا
ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد
بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قيل انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين قلنا بل هذه
الاية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفة المطيعين وهو كونهم صابرين وصادقين ولو كانت هذه الصفات
شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة فى حصول
اصل المغفرة وانما هى معتبرة فى حصول كمال الدرجات ذكر ههنا صفات خمسة الصفة الاولى كونهم صابرين والمراد الصبر فى اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك
المحظورات والصبر فى كل ما ينزل بهم من المحن والشدايد وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا راضين فى قلوبهم عن الله تعالى كما قال اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا
اليه راجعون الصفة الثانية الصدق وهو قد يجرى على القول والفعل والنية والصدق فى القول معروف وهو مجانبة الكذب والصدق فى الفعل الاتيان به وترك
الانصراف عنه قبل تمامه والصدق فى النية امضاء العزم عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة القنوت وهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها الصفة الرابعة
الانفاق ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفى الزكوة وفى الجهاد وفى ساير وجوه البر الصفة الخامسة الاستغفار بالاسحار قالوا المراد به من
يصلى بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم
كانوا قد صلوا بالليل قدم الاستغفار بالاسحار لان السحر له مزيد اثر فى كمال العبودية لما ذكره من ان العبادة فيه اشق قوله بين وحدانيته الخ جعل الشهادة مجازا مرسلا
من البيان لان البيان لازم للشهادة فقد ذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد به اللازم لكن بقى فيه جعل البيان فيما بعده وجه الشبه حيث قال شبه ذلك فى البيان
والكشف بشهادة الشاهد وان جعل الكلام فى قوله وشبه ذلك اشارة الى نصب الدلايل يكون المشبه هذه الامور الثلثة وفيه تفسير شهد ببين لان ذلك يدل على ان المشبه
بالشهادة التبيين لا نصب الدلايل وغيره من الاقرار والايمان وصاحب الكشاف جعلها مجازا استعارة عن الدلالة حيث قال شبهت دلالته على وحدانيته بافعاله الخاصة
التى لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسى وغيرهما بشهادة الشاهد فى البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة
واولى العلم بذلك اى بالتوحيد واحتجاجهم عليه وشبه اقرارهم هنا ايضا بشهادة الشاهد ثم استعير لفظ المشبه به فى المشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر
الى الفعل فوجه الشبه عقلى ولفظ شهد استعارة مصرحة تبعية وحمل الشهادة فى حق الملائكة واولى العلم على الحقيقة وان كانت ممكنة لكن صير فيهم ايضا الى المجاز
لئلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين والجمع بين الحقيقة والمجاز قوله مقيما للعدل فى قسمه وحكمه تفسير قائما بمقيما مستفاد من الباء فى بالقسط فانها للتعدية
قوله فى قسمه وحكمه تفسير قائما بمقيما مستفاد من الباء بالفتح اى فى قسمته للارزاق وحكمه بين العباد قوله وانما جاز افراده يعنى كان الظاهر ان يقال قائمين
بالقسط لان الشاهد هو الله والملائكة واولو العلم فافرد بناء على عدم اللبس فى انه حال من الله وفى الكشاف وانما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز فى قوله ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءنى زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة اقول عدم اللبس فى المقيس عليه ظاهر لكنه
فيما نحن فيه ليس بظاهر لامكان اقامة العدل من الملائكة واولى العلم فان الوحى الذى جاء به الملائكة ناطق بالقسط وكذا الحكام آمرون بالعدل فهم جميعا
قائمون بالقسط وكذا الحكام آمرون بالعدل فهم جميعا قائمون بالقسط فمن اين يقطع فى القيام بالقسط بعدم اللبس ويؤيد ما قلنا من امكان القيام بالعدل
من غيره تعالى ما قال الامام ان قوله قائما بالقسط فيه قولان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير واولو العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط فى اداء هذه الشهادة
ويمكن الجواب عنه بان العدل الذى قام الملائكة واولو العلم انما هو اقامة العدل من الله والملائكة واولو العلم وسايط فى ذلك والوجه الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه
حال من شهد الله قوله والعامل معنى الجملة اى العامل على تقدير ان يكون حالا عن هو معنى جملة لا اله الا هو ومعناها هو توحده تعالى فكانه قيل شهد الله انه تفرد وتوحد
قائما بالقسط قوله لانها حال مؤكدة قال بعض الفضلاء فى وجه كونها حالا مؤكدة لان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا فى قولك هذا ابوك عطوفا حال
مؤكدة لان الابوة حاملة على العطف وذلك لان الحال المؤكدة لا يستلزم ان يكون عاملها فى الجملة التى تكون هى مؤكدة لها البتة بل يجوز ان يكون فيها وان يقدر والمقدر
ان كان مثل تفرد كانت حالا مقيدة فيما فيه وان كان احقه او اثبته كانت حالا مؤكدة فقول المص لانها حال مؤكدة تعليل لكون العامل المقدر احقه واقول الوجه على
تقدير تفرد ان يكون قائما بالعدل حالا مؤكدة ايضا لا مقيدة لان الحال المؤكدة هى صفة لازمة لذى الحال ولا يلزم ان يكون مضمونها مستفادا من الجملة السابقة فان
قيل هذا ينافى ما فى المفصل من ان الحال المؤكدة هى التى تجئ على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لها لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه اجيب بان المراد تعريف الحال المؤكدة التى
يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لها لان الحال اذا تعلق باسمين ولا يكون لهما عمل فيها فلا بد من تقدير عاملها قوله او على المدح عطف على الحال وكذا قوله او
الصفة قوله وفيه ضعف فانه وان كان ضعيفا بحسب اللفظ للفصل اى للفصل بين الصفة والموصوف بالمستثنى والمعطوفين لكنه قوى بحسب المعنى لانه يكون داخلا فى المشهود

وكذلك اذا جعل حالا عن الضمير بخلاف كونه حالا عن اسم الله فانه لا يكون داخلا تحت المشهود به وهذا هو المعنى من قول صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد
والحكم به بعد اقامة الحجة اى والحكم بالتوحيد بعد اقامة الحجة عليه بمعنى قامت الحجة وساد لعليه الشهادة بالتوحيد اعم من ان يكون بنصب الدلايل الدالة على الوحدانية وهو الدليل
العقلى او بانزال الكتب الناطقة بها وهى الدلايل النقلية فيكون هذه الشهادة متضمنة لاقامة الحجة العقلية والنقلية على الوحدانية بل هى عين الحجة **قوله**
لتقدم العلم بقدرته جعل العزة لابنائها عن معنى الغلبة والقهر بمعنى القدرة **قوله** وقد روى فى فضلها اى فى فضل هذه الاية وهى قوله عز
وجل شهد الله الى قوله العزيز الحكيم وتمام تحقيق ما ذكره فى وجه التقديم ان العلم بكونه تعالى قادرا مقدم على العلم بكونه عالما فى طريق المعرفة
الاستدلالية فلما كان متقدما فى المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم **قوله** اى لا دين
مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد قال صاحب الكشاف فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله
قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس
عنده فى شىء من الدين وفيه ان من ذهب الى تشبيه او ما يؤدى اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى
هو الاسلام يعنى اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة موكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد والعدل لم يكن
ايراده ملايما وفيه ان من ذهب الى تشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله لان من اجاز الرؤية ليس من اهل التوحيد لانه
تعالى لو كان مرئيا لكان فى جهة مقابلة للرائى فيكون جسما وكل جسم مركب فاما ان يكون شىء من اجزائه ممكنا او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم امكان
الواجب فتعين القول بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع
القبايح الى الله تعالى فلا يكون عدلا بل جائرا وايضا اذا كان الشخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه ضد ذلك الفعل يكون جورا لا محالة هذا واجابوا
عن الاول بان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما هو فى الشاهد واما فى الغايب فلا وعن الثانى ان الله تعالى يتصرف فى ملكه ويفعل ما يشاء فلا شىء
يقبح بالنسبة اليه واما ذلك بالنسبة الى العباد قال الامام ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا فى التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام
هو العدل والتوحيد فكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف فزعم ان الاية دالة على ان من اجاز
الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم فى طلب الدليل على انه لو كان مرئيا
لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ما شم رايحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث
الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد
اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض فى امثال هذه المباحث انتهى الظاهر من تقرير الامام ان ابا الحسن الاشعرى فى ذهابه الى الجبر مصيب لكن على هذا
اشكل امر التكليف لاداته الى التكليف بما لا يطاق والحق ان لا جبر ولا انقلاب فى علم الله سبحانه لان العلم تابع للمعلوم والمعلوم فعل العبد
باختياره احد مقدوريه وانما يلزم الانقلاب فى العلم اذا كان المعلوم تابعا للعلم وليس كذلك فان الله تعالى اذا علم ان زيدا يسافر باختياره غدا
لا يلزم منه ان يكون زيد مجبورا فى سفره ذلك لان علم الله تعالى انما تعلق به على كيفية المخصوصة التى هى صدور السفر منه على وجه اختياره وارادته لا على
وجه القسر والالجاء فليكن هذا الاصل على ذكر منك فانه كما يخلصك من ورطة الجبر يخلصك ايضا من كثير من ورطات شكوك القضاء والقدر
فان كلا من القضاء والقدر حكم الله تعالى والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فعلى تحو وقع المعلوم يتعلق به علم
الله تعالى على ذلك النحو **قوله** وقرأ الكسائى بالفتح اى بفتح ان فعلى هذا يكون هذه الاية من جملة المشهود به بدلا من انه لا اله الا هو بدل الكل ان
فسر الاسلام بالايمان الذى هو الاعتقاد بجميع ما جاء به الشارع بالضرورة والتوحيد المدلول عليه بقوله لا اله الا هو اشرف جميع ذلك واعظمه كان
الشرك اقبح انحاء الكفر وارذله فاقيم التوحيد مقام الكل وبذلك الاعتبار كان البدل بدل الكل ولولا هذا التاويل الذى ذكرناه كان الانسب
ان يكون بدل الكل من البعض كما فى قولك رايت القمر فلكه وهذا كما قالوا بدل الاشتمال او فسر الاسلام بشىء يتضمن الايمان وهو التوحيد الذى يتضمن
الايمان بالله فيكون الدال على التوحيد بدلا من الدال على التوحيد وليس هذا الا بدل الكل **قوله** وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة فعلى هذا يكون فى
اشتمال البدل على المبدل منه مثل رايت القمر فلكه **قوله** وقرئ انه بالكسر وان بالفتح اى وقرئ انه لا اله الا هو بكسر ان وقرئ ان الدين عند الله الاسلام
بالفتح على وقوع فعل الشهادة على مضمون هذا الكلام الذى هو ان الدين عند الله الاسلام ثم لا يكون انه لا اله الا هو داخلا فى حيز الشهادة فلا يكون
مشهودا به بل يكون جملة معترضة واقعة بين الشهادة ومتعلقها الذى هو المشهود به لبيان وحدانية الله تعالى والتقدير شهد الله والملائكة واولو
العلم ان الدين عند الله الاسلام انه لا اله الا هو **قوله** او اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى يعنى او يكون القراءة بالكسر انه لا اله الا
هو بسبب اجراء الشهادة مجرى القول فكان الاصل بعد القول كسر ان كذلك كسر بعد الشهادة فانهم قد يقيمون احد القريبين فى المعنى
من الفعلين على الاخر فى الاستعمال كما فى التضمينات ويكون القراءة بالفتح فى ان الدين بسبب اجرائها مجرى العلم فكان الاصل فى ان ان وقع فى حيز العلم

العلم الفتح كقولك علمت ان زيدا فاضل كذلك تفتح اذا وقعت فى حيزها هو مجرى مجرى العلم اقول لا حاجة فى الفتح الى ذلك التكلف بل يكفى فى ذلك ان يجعل
على ظاهر معناها الموضوع له فانه يقال شهد انه كذا بالفتح على اضمار الجار من غير رجوع الى معنى العلم والتقدير شهد بانه كذا وعلى تقدير الكسر والفتح فى انه
يكون داخلا فى حيز الشهادة كقولك ان الدين بالفتح فيه فايته ان شهد فى الكسر باعتبار تضمنه معنى قال **قوله** من اليهود والنصارى قالوا فى الذين اوتوا
الكتاب ثلثة اقوال الاول ان المراد بهم اليهود والنصارى والثانى اليهود والثالث النصارى وعلى القول الاول فى اختلافهم ثلثة اقوال احدها ان اختلافهم
فى حقيقة دين الاسلام او فى عمومه لكافة الناس او فى التوحيد اما اختلافهم فى التوحيد فتثليث النصارى ولقول اليهود عزير ابن الله **قوله** او جادلوك
بجادلتهم فالدين قولهم ان ما جئت به دين بديع لا دليل على نبوته اى فان حاجوك اوجادلوك فقل اسلمت وجهى اى اخلصت نفسى وجملتى لله يشير به الى ان
الجدال منهم ليس موقعه لان الجدال انما يكون فى امر خفى والذى هو عليه ويدعو الى اتباعه امر مكشوف وهو الدين القويم فلا يكون المحاجة والمجادلة الا مكابرة وعلى هذا
يسقط ما يتوهم ان قوله فقل اسلمت وجهى لله ليس بمحاجة ولا حجة بل هو ذكر المدعى وهو غير مفيد فى مقام المحاجة فان المدعى اذا كان واضحا لا يحتاج الى اقامة
برهان ودعوى الامام ان يكون هذا برهانا واحتجاجا بوجوه ذكرها فى التفسير الكبير ما اوردنا تلك الوجوه هنا حذرا عن الاطالة **قوله** وحسن للفصل يعنى
لا يجوز العطف على الضمير المتصل بدون تاكيده بمنفصل وانما حسن هنا مع انه لم يؤكد بمنفصل لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يكن ذلك
الفصل مؤكدا للتاكيد لكن صار عوضا من الفصل المؤكد فانك اذا قلت اسلمت وزيد لم يحسن حتى تقول اسلمت انا وزيد ولو قلت اسلمت اليوم
بانشراح صدرى ومن جاء معى جاز وحسن **قوله** وفيه تعيير لهم قال صاحب الكشاف اسلمتم يعنى انه تعالى قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضى
حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسئلة ولم تبق من طرق البيان والكشف الا سلكته فهل فهمتها لا ام لك
ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف
اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلى الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك فى هل فهمتها توبيخ بالبلادة
وبكلة القريحة وفى فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه قوله استقصار اى نسبة الى التقصير وتعيير لهم
بالمعاندة لانهم لو كانوا منصفين لآمنوا بعد وضوح الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر انهم معاندون وللمعاند ما يضرب اسدادا قيل ما مبتداء اما مصدرية
او موصوفة والعايد محذوف اى يضرب به وخبره للمعاند **قوله** فقد نفعوا انفسهم تفسير الاهتداء بالنفع تفسير باللازم وسبب اخراجه عن ظاهره
ان الاسلام عين الاهتداء فان حمل على الاصل يكون المعنى فان اهتدوا اهتدوا وهذا جعل الجزاء نفس الشرط والمسبب عين السبب **قوله** وعيد
وعيد اى وعد على الاسلام ووعيد على التولى عنه **قوله** هم اهل الكتاب الذين فى عصره عم وانما حملهم على الذين فى عصر النبى عم وظاهر الاية اخبار عن الماضين لتضمن النقل
لان قوله عز وعلا فبشرهم بعذاب اليم انذار ولا معنى لانذار الماضين فتوجه سؤال وهو ان الحاضرين فى زمن رسول الله صلعم ما قتلوا النبيين
فما معنى انذارهم على القتل فاجاب عنه بقوله قتل اولوهم وهم رضوا به وحاصله انه جعل الرضا بالقتل والقصد به قتلا تجوزا فعلى هذا المراد
بالذين يكفرون اليهود وهم الذين كفروا بايات الله فى عصر النبى صلعم لا الجنس قوله وقد سبق مثله فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى قل فلم تقتلون انبياء
الله من قبل ان كنتم مؤمنين قال هناك وانما اسند اليهم لانه فعل اباءهم وانهم راضون به عازمون عليه قال القطب فى اسناد يقتلون اليهم ولم يصدر عنهم
قتل وجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم اذ صنع الاب قد يضاف الى الابن لا سيما اذا كان راضيا به الثانى انهم
كانوا يريدون قتل النبى والمؤمنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما تقول النار محرقة والسم قاتل يعنى ان من شانهما ذلك
اذا وجد القابل فههنا ايضا شانهم القتل ان لم يوجد مانع او نقول اريد الاستمرار من الزمان الماضى الى الزمان المستقبل كما فى قولهم فلان يقرى الضيف
ويحمى الحريم وعن ابى عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اى الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال
يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا قتلتهم بالمعروف
ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار **قوله** والفرق انه لا يغير معنى الابتداء فكان دخول الفاء كلا دخول بخلاف ليت ولعل فانهما لو كانا لكان
ان لا متنع ادخال الفاء لتغير معنى الابتداء فان مؤدى ان زيدا قائم بعينه مؤدى زيد قائم بزيادة تاكيد المؤدى بخلاف قولك ليت زيدا قائم ولعل
زيدا قائم فان مؤداهما ليس مؤدى زيد قائم وهذا الفرق لمجوز دخول الفاء فى خبران دونهما لا للمانع فان المانع لا يفرق بين ان وبينهما فى عدم
الجواز **قوله** لدفع عنهم العذاب المراد كل واحد والا فالانسب ان يقول يدفعون **قوله** ومن للتبعيض او البيان يعنى يجوز ان يكون المراد بالكتاب الكتاب
المعهود هو التورية ومن اما للتبعيض حتى يكون النصيب بعض التورية او للبيان حتى يكون النصيب هو التورية ويجوز ان يكون المراد جنس الكتاب الالهى
فمن ايضا اما للتبعيض او البيان اما التبعيض فلان ما اوتوه من النصيب بعض جنس الكتاب الالهى واما البيان فبان يراد بالنصيب كتاب كل ما انزل عليهم على سبيل التوزيع
والتقسيم فقوله ومن للتبعيض والبيان منصرف الى كل واحد من الاحتمالين **قوله** وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير اما التعظيم فظاهر واما التحقير فباعتبار ان نصيبهم من
كتاب التورية التولى عن قبول ما فيها والحرمان عما يؤدى اليه قبوله من السعادة الاخروية عبر عن التولى والحرمان بالنصيب تهكما ويجوز ان يراد بالتحقير التقليل اى اوتوا

ما يغرب بمبتداء والمعاند قبره

يجوز بكسر اللام

نصيبا قليلا قوله وقيل نزلت في الرجم عطف بحسب المعنى على قوله دخل مدراسهم اي اختلفا النبي صلعم واليهود في ان ابرهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبي
صلعم واليهود في ان الزاني يرجم او يحمم ويجهر روي عن ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما
فرجعوا في امرهما الى النبي صلعم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلعم بالرجم فانكروا ذلك فقال صلعم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم
فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا فاتوا به واحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجد
اية الرجم فامر النبي صلعم برجمهما فرجما فغضب اليهود لعنوا لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية قوله ليكون الاختلاف فيما بينهم اي فيما بين اهل الكتاب
وهم اليهود وانما خص الاختلاف على هذه القراءة بالاختلاف الواقع فيما بين اليهود ولم يحمله على الاختلاف بين النبي عم وبين اليهود لان الضمير في بينهم
لليهود لانه راجع الى الذين اوتوا نصيبا والمراد بهم اليهود والمعنى يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم اي ليقع الحكم بينهم في اختلافهم في دين الاسلام لما ان بعضهم
اسلم وبعضهم لم يسلم اولا فعلى القراءة على المبني للفاعل الضمير ايضا عائد الى الذين اوتوا ومع هذا جوز رحمه الله في القراءة على بناء الفاعل ان يقع الاختلاف بين النبي صلعم
وبين اليهود بان يعم الضمير في بينهم بقرينة سبب النزول ايضا فما وجه هذا التخصيص على القراءة بالمبني للمفعول قال صاحب الكشاف وقرئ ليحكم على البناء للمفعول
والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم وانهم دعوا الى كتاب الله الذي لا خلاف بينهم في صحته وهو التورية ليحكم بين
المحق والمبطل منهم ثم يتولى فريق منهم وهم الذين لم يسلموا وذلك لان قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله هذا و
الاشكال المذكور يرد ايضا على ما في الكشاف بعين ما ذكر فلعل المحشي ظن ان قول صاحب الكشاف والوجه ان يراد الخ مربوط بقوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول واخذ هذا
المعنى الذي ذكره بناء على ظنه ذلك وليس مراد صاحب الكشاف بقوله ذلك ما ظنه بل قوله والوجه ابتداء كلام لبيان ان الوجه المختار عنده لا ان ذلك الوجه على تقدير القراءة با[لبناء]
على المفعول ومربوط به قوله وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول اي في اصول الدين التي هي القواعد المتعلقة بالاعتقاد الحق بما جاء به الرسول بالضرورة وهذا انما
يستقيم اذا كان سبب النزول ما ذكر اولا من انه صلعم دخل مدراسهم الخ فان ذلك الاختلاف فيه امر متعلق بالاعتقاد لما قيل وهو على اي دين انت الخ واما اذا كان سبب
النزول اختلافهم في الرجم يكون الاية حجة في مسئلة متعلقة بالفروع اما وجه دلالة الاية على كون الادلة السمعية حجة في الاصول هو التعجب والاستبعاد المدلول عليهما
بالهمزة وثم في قوله عز وعلا الم تر وثم يتولى فريق منهم فان كلمة ثم فيه للتراخي الرتبي الدال على بعد توليهم عن كتاب التورية مع علمهم بان الرجوع اليه واجب عليهم لما انهم علموا
صحته وانه منزل من عند الله وان ما فيه من الاحكام واجب عليهم قوله وهم قوم عادتهم الاعراض هذا المعنى مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الدوام قال صاحب الكشاف
في معناه وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم قال الشارحون هذا اشارة الى ان قوله وهم معرضون تذييل والا فلا فرق بين الجملتين اقول انما قالوا بالتذييل ولم يجعلوه
حالا من فريق لان معنى الجملتين واحد فيلزم من حمل الثانية على الحال من الاولى تقييد الشيء بنفسه اذ يكون المعنى حينئذ ثم يتولى فريق منهم وهم متولون او ثم يعرض
فريق منهم وهم معرضون فوجب من طرق المص حمله التزام الجواب عنه ولعل الجواب ان الجملة الثانية مفيدة للاولى لدلالتها على معنى زايد على الاولى وهو معنى الثبوت والدوام
فكانه قيل ثم يتولى فريق منهم متعودين على التولي مواظبين عليه قوله وانما ساغ اي انما ساغ وقوع الحال عن النكرة من غير تقديم الحال على ذي الحال وقد وجب ذلك في
النكرة الصرفة لتخصص ذي الحال الذي هو فريق بالصفة وهي منهم فان تقديره فريق كاين منهم قوله بسبب تسهيلهم امر العقاب على انفسهم قال الجبائي وفي الاية
دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في ساير الامم ولو ثبت ذلك في ساير الامم لما كان المخبر
بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل وقال الامام واقول كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام
وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في ساير الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم
انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول انهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق
قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون
في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطاء منا فان عذابنا قليل وهذا خطاء لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دايم لانه كافر
والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد قالوا بتكذيب محمد واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب
وكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد صلعم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك انه عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية
ضعيف قوله استعظام لما يحيق بهم معنى الاستعظام مستفاد من كلمة كيف فانها استفهام عن الحال الواقع في يوم القيمة المعنى فكيف حالهم اذا جمعناهم
لكن لما كان حقيقة الاستفهام مما يمتنع على علام الغيوب حمل على الاستعظام والتعجب كذا يستفاد معنى الاستعظام من حذف الحال التي دخلت عليها
كيف قال الامام ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة الكلام عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله لو زارني ثم قال واعلم ان هذا يوجب
مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية ثم قال ما في قوله
اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم ولحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس
كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فايدة فيه الا المجازاة

والظهار الفرق بين المثاب والمعاقب قوله جزاء ما كسبت وانما قدر الجزاء لان الموفى في ذلك اليوم ليس نفس العمل الذي كسبه صاحبه بل هو جزاؤه
الذي يجزى به على ذلك العمل قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لفظ لا تحبط على البناء للمفعول وجه كونه دليلا على ذلك
انه لو احبط عمل الخير بالكبيرة كما زعمت المعتزلة لما كان صاحبه موفى بجزائه اذ لا جزاء للمحبط وقد اثبت الاية توفية كل نفس جزاء ما عملت
قال الامام واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل
الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت
وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم
يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل
الى دار العقاب فذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب ثم قال فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ان ثواب ايمانه احبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد
سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة تمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب
جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب ايمان لحظة يسقط عقاب كفر سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا
شك انه كلام ظاهر قوله الضمير لكل نفس على المعنى يعني كان الظاهر ان يقال وهي لا تظلم لكن ذكر الضميرين للحمل على المعنى لان المراد كل انسان
ذكرا كان او انثى قوله وهو من خصايص هذا الاسم الضمير راجع الى التعويض من حرف النداء اي التعويض من حرف النداء من خصايصه
انما شدد ميم اللهم دون ميم فم لان ميم اللهم عوض عن حرفين بخلاف ميم فم قال الزجاج زعم سيبويه ان هذا الاسم لا يوصف لانه قد ضمت اليه الميم
وما بعده منصوب بالنداء وقال بعض الفضلاء والقول عندي انه صفة فكما لا يمتنع وصفه مع يا لا يمتنع مع الميم قال ابو علي قول سيبويه عندي اصح لانه
ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ولذلك خالف ساير الاسماء ودخل في حيز ما لا يوصف فانهما صارا بمنزلة صوت مضموم الى اسم فلم
يوصف وقال الطيبي هو ضعيف فان نحو سيبويه وخالويه يوصف مع انضمام الصوت اليه كدخول يا عليه مع لام التعريف لقطع متعلق بالدخول وهنا
ليس بجائز في ساير الاسماء المعرفة باللام وكذا قطع الهمزة مع النداء مخصوص بهذا الاسم بخلاف ما عداه فانه لا يقال يا الرجل بقطع الهمزة قوله
وقطع همزته بالجر عطف على لام التعريف اي كدخول يا عليه مع قطع همزته ويجوز ان يكون عطفا على دخول اي كدخول يا عليه وكقطع همزته
فان قطع همزة حرف التعريف مخصوص بهذا الاسم لان همزة حرف التعريف لا تقطع في ما عداه قوله وتاء القسم بالجر عطف على دخول فان دخول
تاء القسم من خصايص هذا الاسم ايضا واما قولهم ترب الكعبة فشاذ ولهذا الاسم خصايص اخر لم يذكرها المص كتفخيم لامه وكون حرف التعريف
جزءا منه ودخول ايمن ويمين عليه في القسم ودخول الميم عليه فيه كما في قولهم م الله وكدخول اللام المفتوحة عليه في القسم التعجبي في لله
لا يؤخر الاجل قوله امنا بخير امنا دعاء على صيغة الامر يعني اقصدنا بخير اي حذف لفظ يا الله امنا بحذف حرف النداء وحذف متعلقات
الفعل من امنا وهي المفعول الصريح وغير الصريح اعني الضمير المفعول وبخير وهمزته بالجر عطف على متعلقات اي وبحذف همزة الفعل الذي هو امنا
بقي اللهم وهو قول الفراء ونظيره قول العرب هلم والاصل هل ام ومتعلق الفعل هنا اثنان وجمع لفظ المتعلقات باعتبار ان بخير كلمتان فلعله
جعل كلا من الجار والمجرور متعلق الفعل على حدة والا فمتعلق الفعل هنا اثنان وهما مفعول الفعل وبخير وقول الفراء هذا ضعيف ولذا قال قيل ومن جملة
ضعف هذا القول انهم قالوا اللهم افعل كذا لا بحرف العطف ولو كان ام الماضي بدون العطف يقال اللهم واغفر لنا قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه
احترز به عن التصرف في المحالات فان المستحيل على ما قالوا لا يدخل تحت القدرة لنقصان فيه وهو عدم قابليته لتاثير المؤثر لا للعجز من القادر
النافذ القدرة في كل شيء قوله تعطي منها ما تشاء الضمير في منها عائد الى الملك باعتبار الجملة لان المراد به جميع الملك وجملته واللام محمول
على الاستغراق وان كان للجنس في ثلثة مواضع لان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب القراين فههنا اللام
في الاول للعموم والاستغراق لان ملك الله ليس ملكا دون ملك وفي الاخرين للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون بعض كملك الروم
والهند وغيرهما وقرينة الخصوص فيهما تعلق الايتاء والنزع بهما فان المؤتى والمنزوع من جنس الملك انما هو بعض منه وما قيل ان المعرفة اذا اعيدت
كانت عين الاول فهو بناء على الاعم الاغلب قوله وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم قال الامام قوله تعالى تؤتي الملك
من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة و
آتيناهم ملكا عظيما ثم قال الامام فان قيل فاذا حملتم قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء
على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل
فاذا اخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك

من تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط هذا وقد اختار المص الاول من هذين الجوابين وللمعتزلة ههنا بحث قال الكعبي قوله تؤتي
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزع الا ممن فسق عن امره ويدل عليه قوله
لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم
مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون ذلك بايتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم
من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا وقالوا هذا كما قلناه في الرزق انه
لا يدخل تحته الحرام الذي زجره تعالى عن الانتفاع به وامره بان يرده على مالكه فكذا ههنا وقالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك
العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الماضين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس
ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها بان يامر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويؤتيه القوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره
وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه واقع عن امره وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول صلعم هذا جملة ما قال
المعتزلة في هذا المقام واجاب الامام عن توهمهم بان حصول الملك للظالم ليس بايتاء الله بان حصول الملك للظالم اما ان يقال فيه انه وقع لا عن فاعل
او انما حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي الصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة ولا يتيسر له
البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل
اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك
اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال الحكيم الشاعر لو كان بالحيل الكبير يجد فتى باجل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى
ضدان مفترقان اي تفرق ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق اولى فحينئذ وجب على الامام ان يجيب عن تمسكهم بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين بان يقول المراد بالعهد النبوة والامامة الكاملة ولا شك انهما لا يؤتيان الظالم واما ما يؤتى الظالم من السلطنة والاستيلاء الذي
غير النبوة والامامة فهو بايتاء الله تعالى فالعهد في الاية لا يتناول ما يؤتى الظالمين قوله بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان لف ونشر فان النصر والتوفيق
ناظران الى تعز والادبار والخذلان الى تذل قوله ذكر الخير وحده اي لم يذكر معه الشر حيث لم يقل بيدك الخير والشر لان الخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض
ووجه كونه مقضيا بالعرض ان الشيء الذي الخير فيه غالب على الشر مقصود وجوده لذلك الخير الغالب فيقضي في ضمن ذلك الخير الغالب الشر القليل تبعا لا انه
الشر مقصود اصلي ولا يجوز ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل ولذا قالوا ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وهذا هو مراد المص من قوله اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا
كليا وتحقيقه ان الاشياء باعتبار الشر وعدمه ينقسم الى خمسة اقسام القسم الاول ما لا شر فيه اصلا والثاني ما يغلب خيره على شره والثالث ما يكون شرا محضا لا خير
فيه اصلا والرابع ما يكون شره غالبا على خيره والخامس ما يتساوى فيه الخير والشر والموجود من هذه الاقسام في العالم هو القسم الاول والثاني لان المبدا الفياض
جواد وفيضانه بحكمة والحكمة لا تقتضي الا الخير المحض والخير الغالب والشر فيه مغمور فكان اطلاق الخير متضمنا للشر في صورة فلا يحتاج الى ذكره هذا ما ذكره
الحكماء الاسلاميون قوله او لمراعاة الادب في الخطاب فان في الخطاب بان الشر منك وبيدك ترك ادب وان كان الكل منه تعالى قوله اذ روي تعليل لكون
الكلام في الخير فانه بيان سبب نزول الاية وهو خط الخندق وهو خبر قوله وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا وجميع من رأى الخندق من القبايل عشرة الاف وهم
الاحزاب قوله فجاء فاخذ المعول الفاء في فجاء فاء فصيحة تفصح عن مقدر تقديره مضى سلمان الى رسول الله فاخبره فجاء فاخذ المعول المعول هو الفاس العظيمة
التي ينقر بها الصخرة والجمع المعاول قوله ما بين لابتيها لابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار قوله كانها
انياب الكلاب شبه قصورها بانياب الكلاب قيل لبياضها وصغرها وقيل لانضمام بعضها الى بعض وقيل لان شرفات الابنية واعمدتها تتبين للرائي من
بعد كانها انياب الكلاب قوله من الفرق بفتحتين وهو الخوف يقال وقد فرق بالكسر فرقا اي خاف تقول فرقت منك ولا يقل فرقتك قوله وتنبيه على
ان الشر ايضا بيده هذا لا ينافي ما قال ذكر الخير وحده لان المراد الذكر صريحا وفي التنبيه ذكر ضمني قوله عقب ذلك ببيان قدرته الخ قال صاحب الكشاف ثم ذكر
قدرته الباهرة بذكر الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج احدهما من الاخر وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على ان من قدر
على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر ان يرزق بغير حساب من يشاء من عباده فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه
العرب ويعزهم وفي بعض الكتب انا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان العباد عصوني
جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم وهو معنى قوله كما تكونون يولى عليكم معناه ان كنتم من اهل الطاعة
يولى عليكم اهل الرحمة وان كنتم اهل المعصية يولى عليكم اهل العقوبة قوله بالتعقيب والزيادة والنقص قال الامام اما قوله عز وجل تولج الليل
في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة في العكس من ذلك وانما فعل

سبحانه ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني المراد هو انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم
ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر والاول اقرب الى اللفظ لانه
اذا كان النهار قصيرا يجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل قوله وانشاء الحيوانات من موادها اخراج الحي من الميت واخراج الميت من الحي حقيقة
كاخراج الحيوانات من موادها وانشائها من النطف وعكسه واخراج الطير من البيضة وعكسه واما مجاز كاخراج المسلم من الكافر وعكسه قوله او عن الاستعانة
بهم فرع على وجهين الاول مبني على ان يكون الولي بمعنى الصديق من الولاية بالفتح وهي الحب والثاني على ان يكون بمعنى الناصر قوله اشارة الى انهم الحقاء
بالموالاة هذا المعنى مستفاد من لفظ دون وان كان هو ههنا بمعنى غير فان اصل وضع دون للمكان يقال جلس زيد دون عمرو اذا كان في مكان
اسفل منه فاذا قيل لا تجلس يا زيد دون عمرو يكون المعنى لا تجلس في مكان اسفل منه ومعنى النهي هنا كذلك وكذا ذلك المعنى مستفاد ايضا من نهي اتخاذ
غيرهم اولياء على طريق الكناية فمعناه الكناية اتخذوا المؤمنين اولياء على منوال غيرك لا يجود قوله منه وحده اي سخرة واستغناء قوله تود عدوي البيت بعده
فليس اخي من ودني راي عينه ولكن اخي من ودني في المغايب الحق بالفم المحق والعازب البعيد ومعنى البيت ان الصديق هو من يود ويبغض عدوك ويكون صلاته
في الحضور والغيبة سواء وقالوا الاصدقاء ثلثة صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك والاعداء ايضا ثلثة عدوك وعدو صديقك وصديق عدوك
الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه او اتقاء اي الا وقت ان تخافوا امرا يجب اتقاؤه فسر رحمه الله معنى تقاة على وجهين الاول ان يكون مصدرا اريد به المفعول به
لتتقوا فانه وصف ذلك المفعول بالمصدر مبالغة في كونه ذلك الامر عزما عنه ولذلك اخذ في تفسيره معنى الوجوب فمعنى الوجوب مستفاد من الوصف
بالمصدر وكذا من ذكر المحذور منه باسم المتقى فاذا قيل الحذر والخوف وانتقوا المحذور منه يستفاد منه عرفا ان ذلك المخوف والمحذور
منه واجب الخوف منه والحذر عنه فعلى هذا لا يكون منهم مفعولا لتتقوا لانه قد اخذ مفعوله وهو تقاة وهو بمعنى المتقى ولذا قال في تفسيره
من جهتهم فيكون من جهتهم حالا من تقاة ومن للابتداء والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق لتتقوا فعلى هذا يكون
منهم مفعولا به لتتقوا فح توجه سؤال وهو ان فعل الاتقاء لا يتعدى الى مفعوله بكلمة من نحو فاتقوا الله بل يتعدى بنفسه فتداركه بقوله والفعل معدى
بمن لانه في معنى تحذروا اي لتضمين الاتقاء معنى الحذر عدي تعديته وتعدية الحذر والخوف يكون بمن فعدي هو به هذا هو المفهوم من كلامه لكن
الحذر والخوف يستعملان في كلام العرب معديين بنفسهما لا بواسطة من يقال حذرت الشيء احذره وكذا يقال خافه يخافه ولا يقال حذرت منه
وخفت منه قوله ظاهرا وباطنا في الاوقات كلها الا وقت المخافة هذا العموم مستفاد من عموم المستثنى منه المطوي ذكره بالاستثناء المفرغ والتقدير
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء في وقت من الاوقات الا وقت ان تتقوا على ان يكون الوقت مقدرا قبل ان تتقوا مضافا الى ان مع الفعل فيه
الكلام رخصة ولا يتهم في ذلك الوقت وهو وقت الاتقاء والخوف ففي ... النفات من الغيبة الى الخطاب قوله كن وسطا واشرب ... وجه المناسبة انه رخص
الكون بينهم كما ان ذلك ترخيص لاتخاذ غير المؤمنين اولياء عند المخافة من جهتهم او منهم المعنى كن فيما بينهم صورة وتجنب عنهم معنى وسيرة ولا تخالطهم
مخالطة الاوداء ولا تتخذ سيرتهم وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك
في حظيرة القدس قوله وهو تهديد عظيم يشعر بتناهي القبح في المنهي عنه وهو اتخاذ الكافرين اولياء معنى الاشعار بذلك مستفاد من تعليق
التحذير بذات الله تعالى حيث قال ويحذركم الله نفسه اي عقاب نفسه فيعلم منه ان المحذور منه عقاب صادر منه تعالى فلا يؤبه دونه اي فلا
يبالي دون عقاب صادر منه تعالى بما يحذر من الكفرة لانه قد يقدر غيرهم على دفع ما حذروه بخلاف الصادر منه تعالى فانه اعظم انواع العقاب المقدرة
لا احد على دفعه وكذا من قوله سبحانه والى الله المصير لانباه عن المجازاة الاخروية قوله من ولاية الكفار وغيرها معنى هذا العموم مستفاد من لفظ ما في ما في صدوركم
ومعنى اخفاء ما في الصدور وهو مخفي في نفسه لانه مكتوم في القلب عدم ابدائه وترك اظهاره فكانه قيل قل ان تبقوا ما في صدوركم على خفائه
او تظهروه يعلمه الله فان لخفائكم ذلك وابدائكم به عند علمه الشامل سيان قوله فيعلم سركم وعلنكم الفاء في فيعلم فاء النتيجة لان هذا المعنى
ناتج مما تقدم من احاطة علمه تعالى بما في السموات وما في الارض وقد اشار به الى ان جملة ويعلم ما في السموات والارض اعتراض مقرر لما سبق قوله والاية بيان الى قال صاحب
الكشاف وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته المتميزة من ساير الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة
بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا يختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها ان تحذر وتتقى فلا يجترئ احد على قبيح ولا يقصر
عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب ولو علم بعض عبيد السلطان انه اراد الاطلاع على احواله فوكل همه بما يورد ويصدر ونصب عليه عيونا
وبث من يتجسس عن بواطن اموره لاخذ حذره وتيقظ في امره واتقى كل ما يتوقع فيه الاسترابة به فما بال من علم ان العالم الذات الذي يعلم السر واخفى
مهيمن عليه وهو امن اللهم انا نعوذ بك من اغترارنا بسترك قوله فان ذلك مطلع عليه بفتح اللام اي فان المبادرة على القبيح والتقصير عن الواجب
مطلع عليه لان الله سبحانه يعلم ما في صدوركم فلاحق بصاحبه العقاب لان الله على كل شيء قدير فان الذي وصف بصفة العلم والقدرة مطلع على ما
تخفون في انفسكم واذا كان كذلك فلاحق بمن فعله العقاب والضمير في فلاحق به الى احد كذا ذكره بعض شراح الكشاف وقوله في كيل قيل هو مخفف من قولهم

رجل وكل أي عاجز يكل امره الى غيره والرواية الصحيحة وكل منشدة قوله العالم الذات اشارة الى مذهبه فان اكثر المعتزلة على انه ليس لله صفة زايدة على ذاته
وانما هو عالم وقادر بذاته لانها ان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء والقول به كفر وان كانت حادثة كان ذاته محل الحوادث وهو محال
والجواب انا نختار الشق الاول وتعدد القدماء انما يستحيل اذا كانت ذواتا قديمة واما اذا كانت لموصوف قديم فلا قوله يوم منصوب بتود ذكر
انتصب يوم وجهين ان يكون منصوبا بتود وان يكون بتقدير اذكر وهذا الوجه وهو ان يكون نصبه بتقدير اذكر ينقسم الى قسمين القسم الاول ان تكون تود
حالا من ضمير الفاعل في عملت الثاني والمعنى اذكر يوم وجد ان كل نفس ما عملت من سوء وادة ان بينها وبين ذلك اليوم او ذلك العمل السيء امدا بعيدا
فعلى هذا يكون وما عملت من سوء عطفا على ما عملت من خير داخلا معه في حيز مفعول تجد والثاني ان يكون تود في حيز الرفع على انه خبر مبتداء وهو ما في وما عملت
من سوء والمعنى اذكر يوم وجد ان كل نفس ما عملت من خير محضرا والذي عملته من سوء تود ان بينها وبين ذلك العمل امدا بعيدا وعلى هذا الضمير في بينه
راجع الى ما الموصولة التي هي المبتداء ولا يجوز ان يرجع الى اليوم كما جاز رجعه الى اليوم والى العمل في القسم الاول من هذين القسمين فما عملت من سوء لا يكون
داخلا في حيز مفعول تجد بل يكون تجد مقصورا على ما عملت من خير قوله ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود قال صاحب التقريب وفيه نظر لمجيء قوله
وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرم يعني ان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز الجزم والرفع في الجزاء ولنختار ابو البقاء
على ارادة الفاء اي فهي تود قيل هذا التقدير ليس بلازم لجواز الاخرين بدون تقدير الفاء وقال بعض شراح الكشاف نصرة لصاحب الكشاف في قوله
ولا يصح ان يكون ما شرطية لارتفاع تود ان القراء اجمعوا على قراءة الرفع ولو كانت الشرط والجزم مختار لزم اجماعهم على غير المختار من غير ضرورة ولو كانت
موصولة مرفوعة على الابتداء لم يلزم ذلك ويحصل المقصود من ارادة الثبات فكان هذا اولى قيل هذا ليس بشيء اما اولا فلجواز اجماع القراء على
الوجه الضعيف واما ثانيا فلان ما ذكره يدل على الاولوية وهو قال لا يصح قوله وعلى هذا يصح ان تكون شرطية قال صاحب الكشاف فان قلت
فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت لا كلام في صحته قال بعض شراح الكشاف فيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون
للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا الا على ضعفها ولا الى الثاني لانه اما ان يكون عطفا على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية
لا يضاف اليها الظروف او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبرية على الانشائية غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الاية بيان الامور
الواقعة في اليوم والتركيب حينئذ لا يفيده لان الشرط لا يقتضي وقوع طرفيه وايضا لو جعلت شرطية والشرط يقلب الماضي مستقبلا كان المعنى
وما يعمل من عمل في الزمان المستقبل تود في الزمان المستقبل التباعد بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد وان ادعي انه يريد تمني
البعد عنه في الدنيا فبعد وجود التنافر لكونه حديثا في الاخرة لزم الكذب لانه يعمل السوء في الدنيا ولا يتمنى البعد عنه وتقييد الشرط بالدنيا والجزاء
بالاخرة انما يتاتى اذا كان واقعا والشرطية لا تستدعي وجود الطرفين ووقوعهما فلا يكون حكاية الكاين في ذلك اليوم يرشدك اليه قوله في وجه وقعية
الخبر من الشرط لانه حكاية الكاين فانه يدل على انه اذا حمل على الشرط لا يفيد حكاية الكاين في ذلك اليوم والوجه ما ذكر من ان الشرطية لا تستدعي وجوب الطرفين
قال اهل الدين اذا كان الامر كذلك وجب الحمل على الابتداء والحق ان يقول لا كلام في امتناع الحمل على الابتداء والخبر واجب واجاب عنه بعضهم بان الشرطية
وان كانت لا تقتضي وجود الطرفين لكن لا تنافيه وكذا يمكن تقديركان في الماضي بان يقال المعنى وما كانت عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا
ويكفي في صحة الحمل على الشرطية هذا القدر من استقامة المعنى قوله اشارة الى انه تعالى انما نهاهم وحذرهم رافة بهم ومراعاة لصلاحهم وانه لذو
مغفرة وذو عقاب فيرجى رحمته ويخشى عذابه وفي الكشاف وكرر قوله ويحذركم الله نفسه ليكون على بال منهم لا يغفلون عنه والله رؤف بالعباد يعني
ان تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرافة العظيمة بالعباد لانهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك الى طلب رضاه
واجتناب سخطه وعن الحسن من رافته بهم ان حذرهم نفسه ويجوز ان يريد انه مع كونه محذورا لعلمه وقدرته مرجو لسعة رحمته كقوله ان ربك لذو مغفرة
وذو عقاب اليم قال بعض الشارحين للكشاف قوله ويجوز عطف على قوله يعني ان تحذيره نفسه فعلى الاول والله رؤف بالعباد تذييل للكلام الاول
وتتميم له وهو المراد من قوله ان تحذيره نفسه من الرافة العظيمة بالعباد وعلى الثاني تكميل اذ لو اقتصر على التحذير وحده لاوهم مجرد الوعيد والتهديد
فكمل بالثاني ليجمع بين مرتبتي القهارية والراحمية تحريضا على الانابة واليه الاشارة بقوله كقوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم وقول المص
هنا اخذ بزبدة ما في الكشاف منزل على النكتة المذكورة تفريعه قوله المحبة ميل النفس الى الشيء الخ هذا اصل معنى المحبة بحسب الوضع لكن المحبة
الواقعة في الشرط والجزاء في هذه الاية مراد بها على الاستعارة معناها المجازي اللازم لاصل المعنى الذي ذكره ولذا قال وذلك يقتضي ارادة
طاعته والرغبة فيما يقربه ثم قال فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة اي فلذلك الاقتضاء فسرت بارادة الطاعة ثم قال في ما وقع في الجزاء عبر عن
عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة او المقابلة اي المشاكلة اي عبر عن ذلك الرضى بالمحبة على ذلك الطريق وفي الكشاف محبة العباد لله مجاز عن ارادة
نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها ومحبة الله عباده ان يرضى عنهم يريد ان قوله تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم
اختصاص الله تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت معه الى الغير ثم انه لا يصار الى المجاز الا اذا تعذر الحقيقة وههنا صرف

المحبة الى الحقيقة متعذر وذلك لما قال الامام ان المتكلمين اتفقوا على ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث والمنافع
فيستحيل تعلقها بذات الله تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله تعالى معناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما محبة الله تعالى
للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه وهذا يشير الى المجاز بالحذف ثم الامام ضعف قول المتكلمين في معنى
المحبة واثبت المحبة الذاتية بان كل شيء لو كان محبوبا لاجل امر آخر لتسلسل وهو مستحيل لانا نعلم ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة كذلك
قوله وقيل في اقوام زعموا الخ قال صاحب الكشاف وعن الحسن زعم اقوام على عهد رسول الله صلعم انهم يحبون الله فاراد ان يجعل لقولهم تصديقا
من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه ثم قال واذا رايت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر
ويصعق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة جميلة
معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رايت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة
حواليه قد ملأوا اردانهم بالدموع لما رققهم من حاله قوله لا يعرف ما الله اي ما جلاله او عظمته لانه ما اذا استعمل في ذوي العلم حمل على السؤال عن الوصف
والحقيقة والجنس وشرح الاسم كما سيجيء في ما ملكت ايمانهم وما طاب لكم من النساء قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله
تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل هذا الكلام الفاحش
في تفسير كلام الله تعالى ونسال الله العصمة والهداية قوله لقصد العموم معنى العموم مستفاد من تعريف اللام الاستغراقي ولو قيل لا يحبهم بالضمير اختص بالمتولين
المركوزين قوله والدلالة على ان التولي كفر الخ عطف على قصد العموم وكل من تلك المعاني مستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر واما قصد العموم والدلالة
على ان التولي كفر فظاهر واما دلالته وضع الظاهر موضع الضمير على انه من هذه الحيثية ينفي محبة الله اي على ان التولي عن طاعة الله من حيث انه كفر ينفي محبته
اياهم فمن حيث انه افاد ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية صفة التولي لذلك الحكم الذي هو نفي محبة الله لهؤلاء المتولين المعرضين عن الطاعة
واما دلالته على ان محبته مخصوصة بالمؤمنين فمن حيث مفهوم المخالف ومن حيث تعليق المحبة المنفية بمن اتصف بالكفر الدال على ان علة نفي محبته اياهم
هو كفرهم بالحق فيفهم منه ان الله تعالى يحب من اتصف بالايمان لايمانه وان محبته لا تتجاوز عن المؤمنين الى غيرهم وكل من تلك الدلالات منشاؤه
وضع لفظ الكافرين موضع الضمير لما وجب الخ بيان لوجه اتصال هذه الاية بما قبلها قوله او عيسى عطف على موسى اي عمران موسى وعيسى وكان بين العمرانين
اي بين عمران هو ابو موسى وبين عمران هو جد عيسى بن قبل الام الف وثمانمائة سنة قوله متشعبة فعلى هذا من ابتدائية وعلى القول الثاني وهو ان يكون المعنى
بعضها من بعض في الدين اتصالية اي بعضها متصل بالبعض في الدين قوله من الذر وهي صغار النمل فعلى هذا الياء المشددة ياء النسبة وهي من باب النضاح
قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة اقول هذا الاستدلال مبني على ان يحمل اللام في العالمين على الاستغراق الحقيقي واما اذا حمل على الاستغراق العرفي بان
يكون معناه على عالمي زمانهم او على عالم الانسان فلا وان كانت من الذر كانت همزة اللام والياء الاولى منقلبة من واو فعولة والياء الاخيرة اصلية مقلوبة من الهمزة
والذر الخلق والايجاد يقال ذرأ الله الخلق يذرأهم ذرءا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين كذا في الصحاح قوله باقوال الناس واعمالهم الخ ونشر
اي سميع باقوال الناس عليم باعمالهم قوله فينتصب اي ينتصب بسميع كلمة اذ على الظرفية بعدما تنازع فيه سميع وعليم فحذف مفعول عليم لئلا يلزم توارد
المؤثرين على اثر واحد قوله وروده كفالة زكريا قال صاحب الكشاف وقوله اذ قالت امرأة عمران على اثر قوله وآل عمران مما يرجح ان عمران هو عمران
بن ماثان جد عيسى والقول الآخر يرجحه ان موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الذكر ثم قال فان قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى
وهارون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادريك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهارون قلت
كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان
يحيى وعيسى ابني خالة يعني ان مريم البتول وايشاع اختان فولد عيسى من مريم وولد يحيى من ايشاع فيكون عيسى بن خالة يحيى ويحيى بن خالة عيسى وهذا
هو معنى قوله فكان يحيى وعيسى ابني خالة قوله فظن انه المراد وزوجته اي فظن بسبب كون اسم عمران واسم بنته مريم ان المراد من عمران وامراته في الاية هو
عمران بن يصهر وزوجته لكن يرده كفالة زكريا فان زكريا لم يجعل كافلا لمريم بنت عمران بن يصهر بل لمريم البتول بنت عمران بن ماثان فكان قوله تعالى فيما بعد
وكفلها زكريا قرينة على ان المراد من عمران في الاية هو عمران بن ماثان ومن امراته حنة لكن استعمال الظن فيه مع هذا الاحتمال المورث للشك نظرا الى
العقول عن وجود الصارف محل نظر فان قيل المس ذكر عمران في ما تقدم مرجحا لان يراد به عمران بن يصهر قلنا ذلك محتمل ايضا فان المفسرين اختلفوا في ان المراد به عمران بن
ماثان او عمران بن يصهر اقول لا معنى لذلك الاحتمال مع القطع الكاين بكفالة زكريا وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الاب فانهم من قوله من الاب لان ام ايشاع غير ام
مريم وان ايشاع ومريم اختان لاب فقط وهو عمران بن ماثان لا اختان لاب وام لان ام مريم وهي حنة كانت عاقرا لم تلد الى ان صارت عجوزا وام ايشاع ليست عاقرا ثم
حملت حنة بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين اقترع الاحبار في مريم حتى تكون هي عند من تخرج القرعة باسمه ويؤيد هذا ان صاحب الكشاف
قال في تفسير سورة مريم قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الآتية فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها وقال بعد ذلك ينبغي ان يكون لام ايشاع ولد مثل

وايضا فقد كانت اختها كذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة فى ان ايشاع خالة مريم وكانت اختها لما ول الباحثون عن هذا المقام التوفيق فمنهم
من قال كانت حنة وايشاع بنتى فاقوذ فيكون مريم بنت اخت ايشاع وكثيرا ما يطلق الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا فى العرف وعلى هذا اطلق على يحيى
ويحيى ابنهما ولد الخالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه ابن الخالة والغرض ان بينهما هذه الجهة من القرابة وهى جهة الخؤولة وهذا التصور
ينافى كون ايشاع بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا
فى شرعهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد منطبق على جميع الروايات لكن هذا مجرد احتمال ليس له رواية
فلعلها بنت الام على التقدير اى على تقدير ان يكون ما فى بطنها ذكرا لان ذلك التحرير لم يكن جائزا الا فى الغلمان واما الجارية فلا تصلح لذلك
لما يصيبها من الحيض والاذى فنذرت حنة مطلقا وبنت الامر على التقدير وقيل معنى قوله على التقدير اى على تقدير العرف والعادة اى ان كان ذكرا كما
محررا على ما هو العرف من تحرير الذكور وهذا ايضا راجع الى المعنى الاول عبارتان شتى وحسنك واحد فوكرا وطلبت ذكرا اى اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة
الى طلب الذكر قوله معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة والفرق بين المعنيين ان التحرير فى الاول لاجل خدمة بيت المقدس وعلى الثانى لعبادة الله تعالى قوله بقوله ونحن
نشر على ترتيب اللف قوله وتانيثه لانه كان انثى يعنى كان القياس ان يقال وضعته على تذكير الضمير لانه راجع الى ما الموصول لكن انث لان ما فى بطنها كان انثى
فورد عليه ان المعنى حينئذ انى وضعت الانثى انثى وهذا من حيث الظاهر لا فايدة فيه فاجاب بقوله وجاز انتصاب انثى حالا الا عنه لان تانيثها علم منه اى لان
تانيث ما فى بطنها علم من انثى لكونه انثى عبارة عنه فان الحال وذا الحال متحدان ذاتا ولما لم يعلم ما فى بطنها قبل البيان بالحال الذكر ام انثى وكان مطلقا
صح تقييده بالحال فلم يكن معناه وضعت الانثى انثى ولا استنكار فى ان يقال وضعت ما فى بطنى انثى بخلاف ما اذا قيل وضعت الانثى انثى فان فيه استنكارا
لانه تقييد الشى بنفسه قال صاحب الكشاف وانما انث على المعنى لان ما فى بطنها كان انثى فى علم الله ثم قال فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير فى وضعتها
وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت واصله انث الضمير لتانيث الحال لان الحال وذا الحال كشى واحد كما انث الاسم فى ما كانت امك ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين
قيل وما فى ما كانت استفهامية قوله ونظيره فان كانتا اثنتين فان الخبر لما كان مثنى جاز تثنية الاسم ولم يتقدم الا المفرد وهو قوله عز وعلا وله اخت واعلم انه هنا
قاعدتين احديهما تانيث الضمير لتانيث ما فى المعنى والاخرى ان الضمير اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه فمشى المص رحمه الله على طريقة القاعدة الاولى وصاحب
الكشاف مشى اولا على الطريقة الاولى ثم اورد السؤال الناشى من حمل التانيث على الطريقة الاولى ثم اجاب عنه على الطريقة الثانية فورد عليه ان هذا الجواب
لا يدفع السؤال المذكور بل هو وجه اخر فى بيان التانيث قوله وانما قالته تحسرا هذا جواب لما عسى ان يسأل ويقال ان المراد من القاء الخبر للمخاطب افادة
ما فيه من النسبة او افادة لازمه والمخاطب هنا هو الله تعالى المحيط علمه بالكل فما وجه قولها رب انى وضعتها انثى فاجاب عنه بانها انما قالته تحسرا او تحزنا
الى ربها والتحقيق فى امثال هذا المقام ان الكلام الملقى الى المخاطب اذا كان لافادة المخاطب لا بد وان يفيد فايدة الخبر او لازمها واما اذا كان المعنى راجعا الى
المتكلم فربما يجعل ذريعة الى الامتنان او التهديد او اظهار التحسر او غيرهما مما يناسب المقام والحال والمقصود ههنا اظهار التحسر والتحزن الى الله تعالى قيل فيه
نظر لان هذا الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو نسبة احد الجزئين الى الاخر على وجه يفيد المخاطب فايدة يصح السكوت عليها وهذا كما ترى يستلزم افادة
النسبة للمخاطب او لازمها فما لا يكون مفيدا له ليس بكلام اقول لا يخفى ان فايدة صحة السكوت فى مطلق الكلام فى افادة النسبة او لازمها فان ذلك انما هو
فى احد قسمى الكلام وهو الجملة الخبرية لا فى مطلق الكلام اذ قد يلقى الكلام للمخاطب لافادة طلب شى كما فى الجمل الانشائية او لاظهار التحزن والتحسر
كما فى الاية او لغيرهما من الاغراض وقولها انى وضعتها انثى كلام انشائى لا خبرى قصدت به انشاء التحسر واظهاره وقالوا فى مثله طريقة اخرى
وهو ان يجعل من باب سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ويجعل النكتة هنا اظهار التحسر ويكون تقدير الجواب ساقت المعلوم مساق غيره تحسرا اى لاظهار
التحسر كما قال المرزوقى فى قوله قومى هم قتلوا اميم اخى هذا الكلام تحزن وتفجع قوله تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشانها اى بشان موضوعها بتذكير لفظ
الموضوع وتانيث ضميره فى بشانها وكلاهما عبارة عن لفظ ما فى ما وضعت للنظر الى جانب اللفظ تارة والى المعنى اخرى وفى الكشاف ولتكلمها بذلك على وجه
التحسر والتحزن قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشى الذى وضعت وما علق
به من عظايم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت قوله على خطاب الله لها اى انك لا تعلمين قدر هذا
الموهوب وما علم الله من عظم شانه وعلو قدره قوله واللام فيهما اى فى لفظى الذكر والانثى للعهد فاللام فى الذكر للعهد والاشارة الى الذكر المعهود المذكور
وهو ما فى قولها ما فى بطنى محررا فانها ارادت به ذكرا محررا وفى الانثى للاشارة الى الانثى فى قولها وضعتها انثى فالمعنى وليس الذكر الذى طلبته
كالانثى التى وهبت اى وليس هو مثلها فى الشرف والقدر قوله ويجوز ان يكون من قولها فيكون مرادها نفى مماثلة الذكر للانثى فاللام ح للجنس فعلى هذا
كان الظاهر ان يقال وليس الانثى كالذكر لان فى هذا التشبيه المنفى دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وليس جنس الانثى معظما على جنس الذكر بل الامر
على العكس وانما اذا جعل هذا من كلام الله تعالى فالتشبيه ظاهر لان اللام حينئذ يكون للعهد ولا شك ان الانثى المعهودة خير من الذكر المعهود اورد هذا
السؤال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ثم اجاب عنه قال فان قلت قد ظهر ان قوله ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت

وفى التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله تعالى واما على قراءة التكلم فلا لانه حينئذ
من كلام ام مريم ومرادها تعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصح استمراره على خدمة بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض ولحوق الريبة والتهمة وساير
العوارض فنقول بل عظمت موهوبة الله تعالى على مطلوبها اى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالانثى التى هى موهوبة الله تعالى علما منها بان ما يفعل
الرب خير مما يريد العبد اقول فى هذا الجواب نظر اما اولا فلان اللام فى الذكر والانثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف ما عليه المفسرون من ان اللام
فيهما حينئذ للجنس واما ثانيا فلانه ينافى التحسر والتحزن المستفادين من قولها رب انى وضعتها انثى فان تحزنها ذلك انما هو لترجيحها الذكر على الانثى
والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الانثى على الذكر اللهم الا ان يحمل قولها وليس الذكر كالانثى على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على ذهب الانثى
بدل الذكر الذى كانت طلبته لكن مخالفته هذا الجواب لاتفاق المفسرين فى حمل اللام على الجنس بعد باقية لان هذا الجواب مبنى على صرف اللام الى العهد عطف على
ما قبلها من مقالها وهو قوله رب انى وضعتها انثى وهو وان كان انشاء لكن عطف الخبر على الانشاء جايز اذا كان المعطوف عليه محل من الاعراب وههنا
المعطوف عليه محل من الاعراب وهو النصب على المفعولية للقول فهو كقولك قال زيد صلى فى المسجد والصلوة واجبة فان قولك والصلوة واجبة عطف على صلى وكلاهما
داخلان فى حيز القول والواو جمع المعطوفين فى كونهما مقولين قال وكقولك فى عكسه قال زيد نودى للصلوة وصل فى المسجد قوله وما بينهما اعتراض اى وما
بين المعطوف والمعطوف عليه وهو والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى اعتراض فان قيل ان كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله تعالى فكيف
يكون اعتراضا بين كلامى ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا بين اثناء كلام متكلم آخر اجيب بان كلام ام مريم من كلام الله تعالى نقلا عن ام
مريم ولا بعد فى ان يكون كلام الله تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا منها وان كانا من كلام ام مريم لا يكونان اعتراضا بل يكونان عطفا
على مقولها الاول كعطف وانى سميتها مريم عليه قوله تقربا اليه وطلبا لان يعصمها قال صاحب الكشاف فان قلت فلم ذكرت تسميتها مريم لربها قلت لان مريم فى
لغتهم بمعنى العابدة فارادت بذلك التقرب والطلب اليه ان يعصمها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها وان يصدق فيها ظنها بها الا ترى كيف اتبعه طلب
الاعاذة لها ولولدها من الشيطان واغوائه قيل اطلق التقرب ليكون كالتوطية لما بعده وضمن الطلب معنى التوسل المتعدية بالى فعلى هذا لا يكون اليه صلة التقرب لانه
اعتبر اللازم غير مقيد بالتعلق الى شى يعنى توسلت بهذا الاسم الى الله تعالى فى طلب عصمتها وقيل الاقرب ان يقال اليه صلة التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة
اللف والنشر وحينئذ يظهر المعنى وهذا هو مختار المص رحمه الله حيث جعل اليه صلة التقرب بان قدمه على الطلب واخره صاحب الكشاف عن الطلب فاختلف الشارحون
فى انه صلة ايهما من التقرب والطلب اقول ليت شعرى كيف يكون مجرد ذكر تسميتها بمريم مقربا لها اليه تعالى والتقرب اليه تعالى يكون بسبب العبادات
ومجرد الاخبار عن تسمية بنتها بمريم ليس عبادة فكيف يكون ذلك الاخبار مقربا الى الله تعالى اللهم الا ان يقال انه فى ذلك عمل القلب حيث اعتقدت ان الله تعالى
يستعاذ به ممن يستعيذ به عما يخافه ولذا سمت بنتها مريم اى العابدة لكن الشبهة بعد باقية لان المقرب حينئذ ما فى القلب من الاعتقاد ما يلحق الا الاخبار
بان فى قلبى اعتقادا كذا اقول ليس مرادها ان فى قلبى اعتقادا كذا بل قولها هذا ناش من اعتقادها ذلك وذلك الاعتقاد عمل القلب قوله وفيه دليل على ان التسمية متاخرة
عن وضعها ما فى بطنها فان فى بطنها متقدمة بالزمان على التسمية والاسم والمقدم لا يكون عين المتاخر زمانا ولا عكسه قوله ما من مولود يولد الا والشيطان
يمسه ما من مولود مبتدا وجملة يولد وقوله الا والشيطان يمسه كما فى قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب الحديث استشهاد على ان المراد من الاعاذة فى قولها
وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم الاعاذة من مس الشيطان مريم حين ولادتها فان كل مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد ولهذا يصرخ الا مريم
وعيسى لان اثنتهما الاستعاذة انها قوله فيستهل الاستهلال رفع الصوت اول الامر واصله طلب رؤية الهلال ولما استلزم رؤية الهلال رفع الصوت بان يقال هذا هو
الهلال استعمل فى اللازم فيكون مجازا حتى اشتهر فكاد ان يلحق بالحقيقة قال صاحب الكشاف وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه
حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الا مريم وابنها فالله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما
كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه
ويضرب بيده ويقول هذا ممن اغويه ونحو من التخييل قول ابن الرومى لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد واما حقيقة المس
والنخس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه الى هنا كلامه منع اولا صحة الحديث
بناء على انه على خلاف الدليل وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا واجيب
عن منع صحة الحديث بان الحديث صحيح مسلم والبخارى من غير قدح من غيرهما وعن سنده ان مس الشيطان لا يلزم ان يكون للاغواء حتى يلزم ان يكون الممسوس
ذا تمييز وعن قوله لو سلط الشيطان على الناس لامتلأت الدنيا صراخا بمنع ان يكون ذلك المس فى جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ
ومنع ان يكون تلك المسة للاغواء ليدفع بان الاغواء لا يتصور فى حق المولود لعدم تميزه حين يولد ثم قال فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان
الخ يعنى وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع فى الاغواء لا حقيقة المس فورد عليه انه لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء لقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما معصومان كذلك كل من كان فى صفتهما فرد عليه ان المس لو كان مجازا فى معنى الاغواء حقيقة

ما تعلق بشى

العياذ رفع الصوت

لم يترتب عليه استهلال الطفل فاجاب عنه بان استهلال تخييل وتصوير لطمع الشيطان كما ان بكاءه في قول الشاعر تخييل لابتلائه بصروف الدنيا
قوله رضي بها اى فرضي بمحررا وبالانثى التى وضعتها امرأة عمران بدل الذكر يريد ان التقبل مجاز في معنى الرضى قوله بوجه حسن تقبل بها النذر بجمع نذيرة بمعنى
منذورة قوله وهو اقامتها اى والوجه الحسن هو اقامة الانثى مقام الذكر كرما ولطفا ولم تقبل قبلها انثى في ذلك فسر القبول الحسن على وجه الوجه الاول
ان يكون اسما لما يقبل به كالسعوط بالفتح لما يسعط به وهو الدواء يصب في الانف لا مصدرا اذ لو كان مصدرا لم يكن للباء معنى بل كان الظاهر حينئذ ان يقال
فتقبلها ربها قبولا حسنا ولو جعل الباء زائدة كما في كفى بالله لم يحتج الى تاويل قوله او تسلمها على لفظ المصدر عطف على اقامتها فان تسلم طفل الحضرة فاول
ولا دته قبل ان تصلح للخدمة بقبول حسن وحسن قبول فالمعطوف عليه كلاهما وجه حسن القبول والوجه الثاني ان يكون مصدرا وقد اشار اليه بقوله فيما بعد
ويجوز ان يكون مصدرا قوله وقالت دونكم هذه النذيرة اى خذوها قوله فتنافسوا فيها اى فتراغبوا في اخذها قوله وصاحب قربانهم القربان ما يتقرب
به وهو في الاصل مصدر تقرب يتقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله تعالى بان يجعلوها متعرضة لنار تنزل من السماء ما كلها كما كان يعاحق تابنا بقربان
ناكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وكان قربان هذه الامة الدماء وفي الحديث صفة هذه الامة في التوراة قربانهم دماؤهم قوله
عنده خالتها وفي رواية عنده اختها قد سبق الكلام في التلفيق بين الروايتين قوله فطفا قلم زكريا اى علا فوق الماء ولم يرسب ورسبت اقلامهم اى سفلت
تحت الماء قوله اى بذى قبول حسن اى بامر ذى قبول حسن وهو الاختصاص فعلى هذا القبول مصدر قبل المبني للمفعول اى فتقبلها ربها بامر ذى مقبولية وذلك
الامر هو الاختصاص اى اختصاصه تعالى لها باقامتها مقام الذكر في النذر قوله ويجوز ان يكون مصدرا على تقدير مضاف فيلا الى جعله مصدرا يحتاج حول الباء عليه المضطر
الى تقدير المضاف ليستقيم معنى الباء قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل هذا وجه ثالث لتصحيح قوله بقبول حسن وهو ان يكون تقبل بمعنى استقبل كان تقبل
تلقاها اول امرها بقبول حسن وهو وجه حسن كذا ذكر بعضهم قيل فيه نظر لان الكلام في مفعول باء كما كان اقول ليس فيه كلام لان الباء حينئذ في محل الجواز
ان يقال تلقيته بالقبول واستقبلته به في استعمال العرب جوازا مطردا الاتحال فيه لان معنى القبول حينئذ غير معنى الاستقبال والتلقي حتى يرد عليه ان كان
حق التركيب ان يقال فتقبلها ربها قبولا حسنا او يصار الى المجاز بحمل معناه الى ما يتقبل به هذا الذي ذكرنا من ان قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل
وجه ثالث هو مؤدى كلام المص في هذا المقام لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف ان هذا الوجه ليس من وجوه تاويل قوله سبحانه بقبول حسن انه حصر معنى
بقبول حسن في الوجهين المذكورين بقوله فيه وجهان ثم قال بعد ذكر الوجهين ويجوز ان يكون معنى فتقبلها فاستقبلها ولما ذكره بعد الفراغ عن ذكر الوجهين
المذكورين اضطرب الشارحون في انه وجه ثالث من وجوه بقبول حسن ام هو عطف على فرضي بها في تفسير فتقبلها ربها ثم استرجحوا العطف عليه لانه لو كان
وجها ثالثا من وجوه معنى بقبول حسن لكان عليه ان يقول فيه وجوه بدل قوله فيه وجهان قوله كتقصى وتعجل استشهاد على مجيء تفعل بمعنى استفعل
فان تقصى بمعنى استقصى وتعجل بمعنى استعجل قوله اى فاخذها في اول امرها حين ولدت بقبول حسن هذا هو معنى قوله او تسلمها عقيب ولادتها قبل ان
يكبر ويصلح للسدانة والفرق ان ذلك على تقدير كون القبول اسما بمعنى ما يتقبل به وهذا على كونه مصدرا لكن يرده عطف قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل
على ان يكون مصدرا في قوله ويجوز ان يكون مصدرا فالوجه في الفرق بعد ان يكون القبول في هذين الوجهين مصدرا قيل ان القبول في الاول مصدر قبل لكن الفعل
المذكور وهو تقبلها ليس بمعنى القبول بل هو بمعنى الاستقبال والتلقي مجاز دخول الباء في لفظ القبول بل وجب ذهب ان يقال تلقيته بالقبول ولا يقال بالمصدر
متولا على ان ينتصب لا على المصدرية للفعل المذكور لتغاير معنيهما قالوا اذا جعل تقبل بمعنى استقبل كان الظاهر ان يقال فتقبل حسن لكن عدل عنه الى قبول
حسن جمعا بين الامرين التقبل الذي هو التلقي بالقبول والقبول الذي يقتضي الرضى والاثابة قوله مجاز عن تربيتها قال القطب اى استعارة تمثيلية شبه
حال الرب في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزراع الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات وانما جعله من الاستعارة
التمثيلية لان هذا تشبيه حال منتزعة من امور بحال مثلها فلوجود التركيب بين طرفي التشبيه ناسب ان يكون من قبيل التمثيل قوله على ان الفاعل هو الله متعلق
بشدد قوله ومدوا زكرياء مرفوعا اى مرفوعا على انه فاعل كفل والمعنى تكفل زكرياء لمصالحها وضمنها قوله فرجع بها اليها اى رجع النبي مع تلك الهدية الى فاطمة
قوله هلمى يا بنية اى تعالى واقبلي وهلم على وجهين متعد كهات قال الله تعالى هلم شهداءكم وغير متعد بمعنى تعال واقبل قال تعالى هلم الينا قوله لما راى الفواكه
في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر قال بعضهم لما راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم انه زمان تقع فيه الامور الخارقة للعادة فجوز ولادة
العاقر وفيه نظر لان خرق العادة لا اختصاص له بزمان دون زمان وقيل قاس الحيوان على النبات فان الاشجار المثمرة في الشتاء في الصيف كالعاقر من الحيوان
وكذا عكسه فاذا امكن ذلك امكن ولادة العاقر ورد بانه قياس غير موقت على موقت وبانه لو كان كذلك لما استبعدها عند البشارة بقوله وامراتي عاقر قوله اى من
جنسهم وانما اوله بذلك لان المنادي واحد منهم لا جمع فلما اسند النداء الى الجمع فلا بد له من تاويل وهو ان كون المعنى ان النداء من هذا الجنس كما يقال فلان يركب
الخيل وانما يركب واحدا منها والمراد يركب من هذا الجنس وكذا يركب في السفن ولا يركب الا في سفينة واحدة والمراد بالخيل الكثير ولا يستعمل الخيل والابل
ونحوهما الا في الكثير فانهما من اسماء الجموع قيل فيه نظر فان هذا انما يصح اذا اريد واحد لا بعينه والمراد ههنا واحد معين وهو جبرئيل عم ولعل
الصواب ان يكون من اطلاق الجمع على الواحد لتعظيم ذلك الواحد كما في قوله ان ابرهيم كان امة قانتا ولا بعد ان يكون هذا من اسناد فعل البعض الى الكل

كما في قولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله اى بعيسى اى مصدقا بعيسى اى بنبوته وشريعته قوله لانه بامره تعالى اى وجد بامر كن وهو
كلمة الله تعالى قوله كما قيل كلمة الحويدرة لغة الحويدرة اسم لشاعر بتصغير الحادر وهو السمينة الضخمة قوله مبالغا في حبس النفس عن الشهوات
معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول واحتج به على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل
في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك في الشريعة افضل وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هديهم
الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل قوله ناشئا منهم او كائنا من عداد من لم يات
لها الاول على ان من للابتداء والثاني على انها للتبعيض قوله استبعادا من حيث العادة لما كانت كلمة انى موهمة للانكار والاستبعاد
بحسب الظاهر حمل معناه تارة على الاستبعاد العادي وتارة على الاستعظام والتعجب وتارة على الاستفهام عن كيفية الحدوث قال الامام لم يكن
هذا الكلام لاجل انه كان شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على
سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء
الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان والوجه الثاني هو ان زكريا طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك
محالا ممتنعا لما طلبه من الله فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه من اين
ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد له يحتمل وجهين احدهما ان يعيده الله تعالى شابا ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه
الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطي الولد على القسم الاول ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اى على هذه الحال الله يفعل
ما يشاء والثاني ان من كان ايسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة
الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن اين تقول وقع هذا كمن يرى انسانا وهب له اموالا عظيمة فيقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها
فكذا ههنا لما كان زكريا عم مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه
بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة الانثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول هذا الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء
وطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذاذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك
الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة
انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك
على مجرى العادة لا للشك في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا عم جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا
الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عم فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية
تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء
عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل
الوثوق هناك بان الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا يدخل الشيطان فيه واما فيما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك
بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال قوله على انه لا يقدر على تكليم الناس
وانما حمل نفي التكليم على نفي القدرة على الكلام لان ترك التكلم باختياره لا يكون اية وانما يكون ذلك اية لو لم يقدر عليه وذلك بان حبس الله لسانه
عن التكلم غير الذكر والشكر قال الامام انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان احديهما ان يكون ذلك اية
على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبا«الطاعة»
والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقرير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود واداء للشكر بتلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد قوله
ان يحبس لسانك الا عن الشكر يحبس على لفظ المبني للمفعول وهو الانسب لكونه علامة قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اى ما اخذ وانتزع
منه وجهه ما قال صاحب الكشاف كانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له ايتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر ثم قال واحسن الجواب واوقعه ما كان
مشتقا من السؤال اى منتزعا منه وقيل معناه احسن الجواب ما روعيت فيه بعد المناسبة المعنوية المناسبة اللفظية كان زكريا عم لما سال بقوله اجعل لي
اية اى علامة لا تلقي هذه النعمة بالشكر اجيب بان ايتك ان لا تقدر على شيء من الكلام سوى شكري فان قيل ليس في قوله اجعل لي اية ما يشعر بان طلبها
من اجل الشكر اجيب بان ذلك مقدر في السؤال الذي هو قوله اجعل لي اية لما في الجواب من قوله واذكر ربك كثيرا دلالة عليه وفيه نظر لانه عكس
ما قال المص احسن الجواب ما اشتق من السؤال فان هذا انتزاع السؤال من الجواب لا عكسه فقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال دل قوله
اجعل لي اية على انها لتلقي النعمة بالشكر ناشئة من المقام وذلك لانه لما ازيل الاستبعاد لم يبق لطلب الاية وجه سوى القيام بشكر نعمة كان يستبعد

حصولها وحينئذ يصح ان يكون الجواب منتزعا من السؤال كذا قوله والمراد بالكلام ما دل على القضية تصحيح لاتصال الاستثناء لان الكلام بهذا المعنى يعم المستثنى والانقطاع
مبني على ان يراد به الكلام الصادر عن اللسان وحينئذ يبقى الرمز خارجا من معنى الكلام فلا يدخل في المستثنى منه فيكون الا بمعنى لكن قوله متى ما تلقني
البيت الروانف جمع رانفة وهي اسفل الالية وطرفها الذي يلي الارض والمراد بالجمع التثنية وهما رانفتا الحاطب تستطار من استطار اى انتشر
وتستطارا تثنية اسقط نون التثنية من تستطاران علامة الجزم لعطفه على جواب الشرط المجزوم وهو ترجف اى تضطرب وقيل اصله تستطارن فقلبت
النون الخفيفة الفا وفيه ان دخولها على جواب الشرط ضعيف وضعف ايضا ان النون الخفيفة لا تدخل المثنى الا ان يقال هو مسند الى ضمير ظاهر الجمع وهو الروانف وان
كان المراد به التثنية ادخل عليه النون الخفيفة ومعنى البيت اذا رايتني حال كونهما زوين تتحرك وترتعش طرفا اليتيك من شدة الفزع والخوف والاستشهاد في ان
زوين حال من مجموع الفاعل والمفعول في تلقني قوله وهو مؤكد لما قبله وهو ان لا تكلم الناس ثلثة ايام فان المقصود من حبس لسانه في تلك الايام ان يشتغل
بشكر الواهب وذكره هذا قد اكد ما هو الغرض منه وبين قوله او ارهاصا لنبوة عيسى الارهاص من الرهص وهو الساف الاسفل من الجدار وفي الاصطلاح
ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلعم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك وصاحب الكشاف لم يتعرض الى احتمال كونه كرامة لمريم
بل اداره بين كونه معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة عيسى لانه ممن ينكر كرامات الاولياء قوله فان الاجماع الى آخره تعليل لكون تكلمهم شفاها كرامة
لمريم لا معجزة قوله لم تستنبئ امراة اى لم يجعلها نبيا قوله وقيل الهموها عطف على كلمتها قوله والاصطفاء الاول تقبلها من امها اى تقبلها من امها لخدمة
بيت المقدس ولم يقبل قبلها انثى لتلك الخدمة قال الامام ولا يجوز ان يكون الاصطفاء الاول هو الاصطفاء الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لائق
فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها ثم فصل الامام جهة
الاصطفاء الاول وجهة الاصطفاء الثاني تفصيلا حاصله ما ذكره المص قوله امرت بالصلوة في الجماعة بذكر اركانها مبالغة فعلى هذا يكون
القنوت والسجود والركوع على حقيقتها لا مجازات عن الصلوة اما وجه المبالغة فمن حيث انه امر بالصلوة جزءا جزءا على التفصيل ولو قيل يا مريم صلي
كان امرا بالصلوة التي هي عبارة عن كل الاجزاء والامر بآحاد الاجزاء يكون ضمنيا لا صريحا وقيل جاز ان يكون هذا كناية او مجازا اما الاول فلان
هذه الاركان لازمة للصلوة وقد ذكر اللازم واريد به الملزوم واما الثاني فمن حيث انه من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل قوله او التنبيه على ان الواو لا توجب
الترتيب اقول اى فائدة في تنبيه مريم على معنى الواو في اثناء امرها بالعبادة له تعالى فالاولى ان يقول ولان الواو لا يوجب الترتيب قوله للايذان بان من
ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين اقول الظهور من جعل الايذان علة للاقتران والاقتران علة للتقديم ان الايذان بالمعنى المذكور فائدة تاخير اركعي
مع الراكعين عن اسجدي وفيه نظر لانه اذا قدم وقيل واركعي مع الراكعين واسجدي لحصل ذلك المقصود لا مدخل للتقديم والتاخير في افادة ذلك لان
منشاءه على ما ذكره هو الاقتران المذكور وما وجد الاقتران وجد المقصود سواء قدم او اخر وايضا ذلك المعنى المؤذن به مستفاد من الامر بالركوع الدال على
ان الركوع فرض واجب من فرايض الصلوة ومن المعلوم انه اذا فقد ركن من فرايض الصلوة لا يكون صلوة ولا تاركه مصليا وكيف يفيد اقتران اركعي بالراكعين
وانضمامه اليه ان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا من المصلين فما وجه كيفية اخذ هذا المعنى من ذلك الاقتران نعم يفيد الاقتران ان من لم يصل بالجماعة لم يكن مصليا
بخلاف افادته ما ذكره فانها غير ظاهرة قوله وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين
والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوات القنوت ومنه قنوت الوتر الى هنا كلامه فعلى هذا يكون القنوت في ادامة
الطاعة مجازا ولعل قرينة المجاز ان مريم قانتة بالفعل والامر باصل القنوت طلب الحاصل فوجب ان يكون المعنى واثبتي على الطاعة او دومي عليها
كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فان معناه على ما سبق ثبتنا على الهداية او زدنا هدى لكن المفهوم من تشبيهه بقوله تعالى امن هو قانت آناء
الليل ان معنى الدوام معتبر في اصل معنى القنوت اول معنى الدوام في القنوت في المشبه به مستفاد من آناء الليل لا من مجرد لفظ قانت قوله والمراد تقرير
كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه وفي الكشاف فان قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع الانباء من حفاظها
وهو موهوم قلت كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد
والاستحالة فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع له ولا قراءة الى هنا كلام الكشاف يعني انباء الرسول تلك القصص يمكن ان يتوهم
انه بسبب السماع والقراءة ولا يمكن ان يتوهم انه بسبب المشاهدة فالحاجة الى نفي السماع امس من نفي المشاهدة فلم نفيت المشاهدة دون السماع فاجاب
بان طريق العلم بما انبأ به منحصر في ثلثة اما السماع والقراءة واما المشاهدة واما الوحي والاول منتف عندهم والثاني وان كان ايضا منتفيا عندهم
الا انه نفي تهكما بهم وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفى لم يكن على سبيل التهكم لجال الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام
بطريق التهكم وما ذكره المص ملخص كلام الكشاف قوله فبقي الاتهام بالتلقي من التهمة اى فبقي ان يتهم بانه شاهد تلك القصص اى لم يبق
من طرق العلم بها الا طريق المشاهدة ولا يظن به عاقل لانه لم يكن موجودا في زمن تلك القصص والوقايع فعلم ان المراد بنفي تلك المشاهدة المستحيلة
الزامهم على وجه التهكم والسخرية وتقرير كونه وحيا من الله قوله تنافسا في كفالتها اى تراغبا ونصبه اما على انه مفعول له للاختصام او على الحال منه او يختصمون

اى تقوم السجود

على سؤال اتيته شيئا ولقيته فجاءة والمعنى متنافسين قوله اقداحهم للاقتراع قال الزجاج الاقلام هنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم
على جهة القرعة وسمي السهم قلما لانه يقلم اى يبرأ وكلما قطعت منه شيئا فقد قلمته ومنه القلم الذي يكتب به وتقليم الاظفار قوله متعلق بمحذوف وانما لم
يجعله متعلقا بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها فلا بد من تقدير فعل هو منها ولهذا قدر رحمه الله
ليعلموا وانما قدر ليقولوا فقيل هو ضعيف لا يفيد زيادة فائدة بل هو لمجرد اصلاح لفظي قوله على ان وقوع الاختصام الجواب عما عسى يسأل ويقال
اذا كان بدلا منه لكون البدل الكل من الكل وشرطه ان يكون البدل عين المبدل منه وزمان البشارة غير زمان الاختصام لا عينه فكيف يكون هو بدل الكل
منه فاجاب بانه جاز كونه بدل الكل باعتبار ان البشارة والاختصام وقعا في زمان واحد متسع فزمان البشارة عين زمان الاختصام قال الامام
وهذا الجواب بعيد اقول لعل بعده لاجل التكلف بجعل الزمانين زمانا واحدا قوله واشتقاقهما من المسح قال الامام المسيح هل هو اسم مشتق
او موضوع فيه قولان الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيرت لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا موسى اصله موشى
او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه
كان يمسح الارض اى يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب
الثاني انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برأ الثالث انه كان يمسح راس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم
بمعنى راحم الرابع انه مسح من الاوزار والآثام الخامس انه سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص وكان ممسوح القدمين السادس انه سمي مسيحا
لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى يعرف الملائكة
ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبرئيل عم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له من مس الشيطان
الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول وقال ابو عمرو بن العلاء
المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فلانه يمسح الارض وقطعه
اكثر نواحيها يقال مسح الرجل اذا فعل ذلك قوله ومن العبس عطف على من المسح قوله تكلف خبر مبتدا وهو اشتقاقهما اى واشتقاق المسيح من المسح
وعيسى من العبس تكلف والاصح القول الاول من القولين اللذين ذكرهما الامام والمص وهو ان يكونا اسمين معربين من مشيحا وايشوع قوله وابن مريم
كا صفة له لما كان قوله ابن مريم صفة لا اسما وقد جعل هنا اسما حيث وقع في سلك اخبار اسمه الذي هو المبتدا محمولا عليه احتيج الى بيان انه لم وحاصل ما ذكره
من التوجيه انه جعل شبيها بالاسم في التمييز فلذا انتظمت في سلك الاسماء كما ان الاسم يميز مسماه عن غيره او جعل مجموع هذه الثلثة كاسم واحد في كونه علامة للمسمى ومميزا له
وهو المراد من قوله ويحتمل الى آخره قوله يرد على الاول لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الاسم في قوله اسمه المسيح فانه حقيقة في المسيح وعيسى مجاز في ابن مريم وعلى الثاني مخالفة
الظاهر اذ يكون مجازا صرفا بارتكاب وجه بعيد فالاولى ان يقال في سلكه مسلك الاسماء ان الكنية قسم من الاسم العلم فيكون اسما حقيقة فلا حاجة الى ما ارتكبوه من
التكلف واما معنى الصفة فهي عنده كونه علما كما في عبد الله علما لا يراد معناه الاضافي وما جزء من الاسم العلم الذي هو المسيح وعيسى ليميز ما اشتبه من توهم احتمال
الاشتراك فاسم عيسى والمسيح كمال التمييز ويعني ان المراد بهما عيسى بن مريم وفي الكشاف فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلثة اشياء الاسم منها عيسى
واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف به ويتميز من سواه فجموع هذه الثلثة حاصل الجواب انه ليس المراد بالاسم هنا المعنى الاصطلاحي
القسيم للقلب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة وتميزه عمن سواه بمجموع الثلثة لجواز ان يوجد في الدنيا مسيح اى مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى
ولا يكون ابن مريم فعلى هذا يكون كالخاصة المركبة نحو قولك الخفاش طاير ولود وقيل وجاز ان يكون معنى الجواب ان كل واحد كاف في التمييز فاكتفى
حصل الغرض قوله حال مقدرة اى مقدرا وجاهته وانما جعله حالا مقدرة لان الوجاهة لم تكن حاصلة له وقت البشارة بل مقدرا حصولها له فهو كقولك
جاء زيد معه صقر صائدا به غدا قوله لكنها نكرة موصوفة اى موصوفة بجملة اسمية وهي قوله اسمه المسيح عيسى بن مريم وكذا موصوفة بقوله منه سواء جعل منه حالا
او صفة اى كائنة منه والحال مقيدة لذي الحال ومخصصة له ايضا في ضمن تقييدها العامل قوله والوجاهة في الدنيا النبوة الى آخره قال الامام معنى
الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه فلان يوجه وجاهة وهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل
اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال ثم قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف موسى عم بانه كان وجيها
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها واما عيسى عم فهو وجيه في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى
ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عم وقيل انه وجيه
في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى ثم قال فان قيل كيف كان وجيها
في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأه الله مما قالوا وذلك لم يقدح في
وجاهة موسى عم فكذا هنا قوله حال كونه طفلا اشارة الى ان في المهد ظرف مستقر وقع حالا من فاعل يكلم لا متعلق به والمعنى ويكلم الناس كائنا في المهد

بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به

وكهلا عطف على من المهد وانما لم يجعل في المهد متعلقا بيكلم حتى يكون ظرفا لغوا لا حالا مستقرا كما انه لا يعطف كهلا عليه وهو حال يقتضي ان يكون حالا كذلك بجعله ظرفا مستقرا
اي يكلم الناس وهو ايضا حال والعدول الى صورة الفعل لانه صفة متجددة بخلاف السابق واللاحق فلو قيل مكلما للناس لم يحسن هذا الحسن فعلى هذا يكون قوله في المهد
وكهلا من قبيل الاحوال المتداخلة فان يكلم حال من كلمة باعتبار الشخص ومن المهد وكهلا من الضمير المرفوع في يكلم **قوله** حال ثالثة من كلمة قال بعض الفضلاء وفي ختم هذه الصفات
بقوله ومن الصالحين سؤال وهو ان الرجاحة في الدنيا فسرت بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه
صالحا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الاحوال والتروك مواظبا على النهج الاصلح
وذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان عم وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما عدد صفات
عيسى عم اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات قيل فيه نظر لان الرجل لا يستنبأ حتى يكون في جميع الاحوال والتروك مواظبا على النهج القويم فذلك من شرائط النبوة
لا شرائطها العصمة لها وان قوله على النهج الاصلح فيه تسامح لان الصلاح لا يتوقف على الاصلحية وان دعاء سليمان عم يراد به الدوام كالدعاء بقوله توفني مسلما
قوله والكتاب الكتبة قال الامام المذكور في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد بالكتاب تعليم
الخط والكتابة والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما
بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التورية وانما اخر تعليم التورية عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان
ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التورية لان من تعلم الخط ثم
تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي نزله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر واوقفه
على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية **قوله** منصوب
بمضمر على ارادة القول وانما احتيج الى هذا التقدير لان قوله اني قد جئتكم بآية عطفه على المنصوبات المتقدمة الواقعة احوالا من كلمة داخلة في حيز قول
الملائكة على اسلوب الغيبة وقوله ورسولا اني قد جئتكم على طريق التكلم من قول عيسى فوجب في تصحيح المعنى ان يصار الى الاضمار والتقدير قال صاحب الكشاف فان
قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي يأبى حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر
له وارسلت على ارادة القول تقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما
معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي توجيه السؤال ان المنصوبات التي قبل رسولا ومصدقا وهي وجيها ومن المقربين ويكلم
في المهد ومن الصالحين في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فلم يصح عطفهما عليها اذ لا يقال بعث الله عيسى رسولا
الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية ومصدقا لما بين يدي ولكن يقال انه قد جاءهم رسولا ومصدقا لما بين يديه والحاصل انه ان عطفا على المنصوبات
المتقدمة يكون المعنى وجيها هو ورسولا انا ويكون المعنى في المهد هو ورسولا انا ومصدقا انا وتقرير الجواب على وجهين الاول ان رسولا ومصدقا
منصوبان بمضمر تقديره ونقول ارسلت والوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين الرسالة والتصديق معنى النطق كانه قيل وناطقا
قد جئتكم وناطقا باني اصدق ما بين يدي قال الامام في هذه الآية وجوه الاول تقدير الآية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل ويبعثه رسولا الى بني
اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله
اني قد جئتكم والمعنى يكلمهم رسولا باني قد جئتكم الثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زايدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل
رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية **قوله** نصب بدل من اني كانه جعله من باب الحذف والايصال والا فهو مجرور بتقدير الجار لان تقديره على كلا
الوجهين المذكورين باني **قوله** الضمير للكاف اي الضمير المجرور في فيه راجع الى الكاف في كهيئة الطير فانه اسم بمعنى المثل اي اخلق لكم من الطين مثل هيئة الطير ولما
ذكر الضمير ولم يؤنث رجعا الى الهيئة لان المنفوخ فيه هو الشيء المماثل لهيئة الطير لا نفس الهيئة ولكن انث الضمير في المائدة نظرا الى ان التقدير اخلق هيئة كهيئة
الطير في الهيئة بمعنى الطين المهيأة مثل هيئة الطير كما يروى عن الامام وذكر بعضهم ان الضمير في الحقيقة لما وقعت كهيئة الطير صفة له والتقدير اخلق
من الطين هيئة مثل هيئة الطير والمراد من الخلق التقدير اي اقدر لكم من الطين المصور الهيئة التي هي عرض قايم به قال الامام فقوله اني اخلق لكم
من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته ثم قال قوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور
قوله تنبيه على ان احياءه من الله هذا المعنى مستفاد من الباء السببية في باذن الله المفيد ان كون الطير ووجوده معلق باذن الله لا من عيسى نفخه حتى انه تعالى
لو لم ياذن به لم يمكن ان يوجد بنفخه **قوله** وقراءة نافع هنا وفي المائدة طائرا قال الامام قراءة نافع فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذا في المائدة
والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عم لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يطالبونه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو
يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش
فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه **قوله** او الممسوح العين وهو من لا شق لعينه ويقال لم يكن في الامة اكمه

غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وهو من تابعي البصرة **قوله** دفعا لوهم اللاهوتية اي دفعا لوهم النصارى الذين قالوا ان عيسى اله **قوله** متعلق بمضمر
اي باضمار جئتكم اي وجئتكم لاحل لكم فحينئذ يكون من عطف الجمل **قوله** او رد على قوله باني قد جئتكم اي معطوف على قوله باني قد جئتكم والمعنى ورسولا لاحل لكم وهذا التوجيه
ليس كما ينبغي اذ لا معنى لعطف المفعول له على المفعول به لا يجوز ان يقال ضربت زيدا وللتاديب **قوله** او معطوف على معنى مصدقا يعني قد يجيء الحال للتعليل كقولك جئتك
زائرا وضربته مؤديا اي للزيارة وللتاديب ومصدقا من هذا القبيل والمعنى ولاصدق ما بين يدي ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم كما كان كذلك في المثال الذي
اورده فان معنى قولك جئتك معتذرا جئتك للاعتذار ولذا صح عطف ولاطيب قلبك عليه **قوله** والثروب وهي جمع ثرب بفتحتين وهو شحم رقيق يغشي الكرش
والامعاء **قوله** فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر قيل فيه نظر لانه يدل على انه دعوة اجمع عليها الرسل وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه
علامة يعرف بها انه رسول والذي يعرف به ذلك لا بد ان يكون خارقا وهذا القول ليس خارقا لصدوره من افراد العوام واجيب بان الخارق هو المعجز وليس المراد
بالآية بمعنى المعجز وانما هو آية بعد ثبوت النبوة بالمعجزة يزداد به المستبصر يقينا اقول حاصل الجواب انه آية تدل على ان قائله محق لا مبطل لان المبطل لا يقول القول
الحق ويرشدك اليه وصفه انه الدعوة بالفرقة بين النبي والساحر لكن هذا الجواب ليس بمطابق لكلام صاحب الكشاف فانه قال علامة يعرف بها انه رسول حيث هداه
للنظر في ادلة العقل والاستدلال فالسؤال غير مدفوع من كلام الكشاف واجيب بانه قال حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال على ان الله ربه وربهم
بحيث نظر واستدل وعرف كان ذلك علامة لنبوته وفيه نظر لان معرفة ذلك لا يختص بالنبي الا ان يلتزم بان البادي به نبي وفيه منع وهذا ايضا ليس بواضح
وقيل ومن الجائز ان يكون قد ذكر الله لهم في التورية اذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم الى كيت وكيت فاتبعوه فانه مبعوث اليكم فاذا قال انا الذي
ذكرت في كتابكم كذا وكذا من النعوت فاتبعوني كان من اعظم الخوارق هذا الوجه انما هو على قراءة ان بالفتح **قوله** اوجئتكم بآية على ان الله ربي وربكم فعلى هذا
يكون ان الله ربي مقدرا بالجار متعلقا بقوله بآية اي بعلامة دالة على ان الله ربي وربكم ويكون فاتقوا الله واطيعون اعتراضا واقعا بين المتعلق والمتعلق
على الوجه الاول فان قوله تعالى ان الله ربي وربكم حينئذ خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو ان الله ربي وانما قدر المبتدأ في هذا الوجه القول بكسر ان اذ لو لم يقدر كان
الانسب الفتح في موضع الخبر وعلى هذا الوجه الثاني يكون قوله ان الله ربي وربكم آية يستدل بها بل يكون ما يستدل عليه بآية بخلاف الاول وعلى الاول لا يكون قوله
فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ولهذا لم يتعرض له **قوله** والظاهر انه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اي جئتكم بآية بعد اخرى معنى قوله بعد اخرى مستفاد
من اعادة ذكر آية نكرة فان النكرة اذا اعيدت كان المعاد غير الاول وهذا لا ينافي كون قد جئتكم بآية هنا تكريرا للاول لان الآية الثانية مثل الآية الاولى في
كونها آية فتكون كانها هي وتوكيده والاول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها الى الحكم اي الحكم بحقية المطلوب بيان لفائدة التكرير اي الاول لبسط الحجة
جعل قوله اني اخلق بدلا من آية والثاني لتقريب تلك الحجة الى القبول الذي هو يؤدي الى الحكم بثبوت المطلوب ووجه التقريب في الثاني انه لاشتماله على النكرة المعادة بدل
على كثرة المعجزات ادعى للخصم على الحكم بحقية المدعى ولذلك رتب عليه بالفاء اي ولاجل ان الثاني لتقريب الحجة الى الحكم رتب عليه اي على الثاني قوله عز وجل فاتقوا الله
في قوله ان الله ربي وربكم فاتقوا الله بالفاء دالا على تضمن معنى الشرط فكانه قيل اذا كان الله ربي وربكم فاتقوا الله كما في قوله تعالى لايلاف قريش فليعبدوا
قوله ثم قرره لك بان بين اي بين بقوله هذا صراط مستقيم ان الجمع بين الامرين الخ **قوله** تحقق كفرهم معنى التحقق ماخوذ من لفظ الاحساس فكانه قيل فلما صار
كفرهم عنده كالمحسوس المشاهد قال من انصاري الى الله وفي الكشاف فلما احس فلما علم منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحواس يريد ان المراد بالاحساس
العلم لان الكفر مما لا يحس به وكان ذكرا للملزوم وارادة للازم فهو المجاز وفائدته الدلالة على اليقين والظاهر من كلام الكشاف انه من باب المجاز المستعار ولهذا
قال كعلم ما يدرك بالحواس فانه لا يحتمل الغلط اذا سلم الحس من آفة **قوله** مضمنا معنى الاضافة يريد ان النصر لا يتعدى بكلمة الى فلا بد له من تاويل وتاويله على وجهين
الاول ان يقدر العامل على وجه التضمين واشار اليه بقوله ملتجئا الى الله او ذاهبا او ضاما اليه والثاني ان يضمن الانصار معنى الاضافة حواري الرجل خالصته
ذكر بعضهم ان التركيب اي تركيب من الحاء والواو والراء دائر على معنى البياض الخالص والحور بفتحتين شدة البياض وتحوير الثياب تبييضها ودقيق حواري
بضم الحاء وتشديد الواو والراء المفتوحة وبعدها الف وهو الذي نخل فاطلق على خلصان الرجل الحواري وزيدت الالف للمبالغة وهو من تغييرات النسب غير
حواري بالضم والتشديد وفتح الراء الى الحواري بفتح الحاء وتخفيف الواو وكسر الراء والياء المشددة عند النسبة **قوله** الحضريات هن النساء اللواتي في الحضر
لا في السفر فانه من السفر غالبا لما ان يتغير بشرتهن من شدة الحر او البرد من البياض الى السواد **قوله** والمكر من حيث انه حيلة الخ قال الراغب المكر في الاصل حيلة يجلب بها الاذى
الى المفسدة وهذا بالنسبة اليهم حقيقة واما بالنسبة الى الله تعالى فلا فاما ان يكون بطريق المشاكلة واما بالنظر الى صورة الفعل فان الحكيم قد يفعل ما صورته
صورة المكر ولكن المقصود المصلحة لا المفسدة هذا على الاخير يكون استعمال لفظ المكر في ذلك الفعل على طريق الاستعارة لا على وجه المشاكلة **قوله** اي مستوفي اجلك
ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم يعني قوله اني متوفيك بمعنى اني مميتك حتف انفك لا بقتل هؤلاء الكفرة الذين يحومون حول قتلك فلا تخف
فاني عاصمك منهم فهو كناية تلويحية عن العصمة لان التوفي حتف انفه لازم لتاخيره الى اجله المسمى وتاخيره الى الاجل المسمى لازم العصمة فذكر اللفظ الدال على اللازم
واريد به الملزوم الذي هو العصمة من قتلهم **قوله** او قابضك او متوفيك نائما وانما احتيج في معنى متوفيك الى ارتكاب هذه الوجوه لما ان توفي عيسى عم انما يكون
بعد رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه قال بعض الافاضل وههنا اشكالات وهي ان الله تعالى كان قد اوحى اليه عم

قوله اوجئتكم بآية اي على معنى الاول مستفاد من اعادة لفظ آية منكرة فان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى

المعجزة وكثرة

بان يكون معرفا لكثر الاحوال على ما قال تعالى وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح من اجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه
وايضا انه عم لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين
من التعرض له وايضا لما خلصه الله من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير والجواب عن الكل بحرف واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار
ولو اقدر الله جبريل او عيسى على دفع الاعداء او رفعه من غير شبه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء قوله الى محل كرامتي لما اوهم كلمة الى معنى الجهة وهو تعالى منزه
عن الجهات قدر المضاف قوله وغلب المخاطبين على الغائبين اختلفوا في قوله تعالى ثم الى مرجعكم هل هو من باب التغليب او الالتفات فذهب بعضهم الى التغليب
نظرا الى ان الخطاب بقوله يا عيسى اني متوفيك لعيسى عم والاصل ان يقال الى مرجعك ومرجع من اتبعك ومن كفر بك فغلب المخاطب على الغائب وجمع الكل في
خطاب واحد وقال الطيبي انه التفات نظرا الى قوله الذين اتبعوك والذين كفروا فانهم بذلك لان الخطاب ادل في اثبات ما اجرى له الكلام قوله تفسير الحكم خبرا لما
الذين كفروا واما الذين امنوا اي هذا الكلام وهو فاما الذين كفروا الى قوله فنوفيهم اجورهم تفسير الحكم المدلول عليه بقوله فاحكم بينكم وتفصيل له على سبيل التقسيم
بعد الجمع فان قيل المستفاد من القرآن في فاحكم بينهم ان الحكم بعد مصيرهم اليه تعالى في يوم المعاد واذا كانت هاتان الآيتان تفصيلا لذلك الحكم كون التعذيب
وتوفية الاجر في الآخرة فما معنى التعذيب في الدنيا بعد البعث في اليوم المعاد اجيب بانه اريد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي وهو الاول والآخر اي فاعذبهم
في الاول والآخر اي ابدا او عبر بهما عن الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وحاصل الجواب ان المراد التابيد ونفي الانقطاع واخذ الزبدة
من المجموع من غير اعتبار لمفردات التركيب قال الشيرازي وليس بذاك قيل لعل وجهه رده عدد ولم عذابهم في الدنيا بل هو في وقت دون وقت ثم اجاب الشيرازي عن
اصل السوال بما حاصله ان المرجع اعم من الدنيوي والاخروي وقوله الى يوم القيمة غاية الفوقية اي غاية الجعل وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيمة لا يوجب كونه
بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجور ايضا ساول نعيم الدارين اقول جميع ما ذكروا في الجواب تكلف بعيد والاولى عندي في الجواب ان يحمل معنى ثم
في قوله عز وجل ثم الى مرجعكم على التراخي في الرتبة والترقي من كلام الى آخر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا على التراخي في الزمان فلا يلزم ان يكون رجوعهم
الى الله متاخرا عن الجعل زمانا سواء كان قوله الى يوم القيامة غاية للجعل او الفوقية والسوال المذكور انما يرد على ان تكون ثم للتعقيب مع تراخ فيه فان السوال بناء
لا ان مبنى السوال كون فاما الذين كفروا الخ تفسير الحكم المذكور والحكم المذكور انما يكون بعد الرجوع الى الله يوم البعث فما معنى عذاب الدنيا فيه قوله نعم يرد لك وجه التقرير
انه تقرير بمنطوقه معنى قوله فاما الذين كفروا الآية وبمفهومه معنى قوله واما الذين آمنوا الآية قوله وان ينتصب بمضمر عطف على ان يكون الخبر اي يجوز ان ينتصب ذلك
في قوله ذلك نتلوه بمضمر يفسره نتلوه والتقدير نتلو ذلك نتلوه على سوال زيدا ضربته والاولى بل الصواب ان يقول وان ينتصب ذلك بمضمر لكن الواقع في النسخ
التي نظرت فيه وان ينتصب بمضمر باضمار فاعل ينتصب وهو ركيك لان الضمير في عليه وهو ان يكون راجع الى قوله من الآيات او المعطوف الى غيره وهذا تفكك
الضمائر المخل للنظم فلعل الواقع من المص وان ينتصب ذلك بمضمر وسقوط لفظ ذلك انما هو من قلم الناسخين سهوا يرشدك اليه
ما في الكشاف حيث قال ويجوز ان ينتصب ذلك بمضمر يفسره نتلوه قوله فهو انه خلق بلا اب كما خلق آدم من التراب بلا اب وام قال صاحب الكشاف فان قلت كيف شبه
وقد وجد هو بغير اب ووجد آدم بغير اب وام قلت هو مثيله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف
ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود من غير اب فشبه الغريب
بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو اغرب مما استغربه وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له
قال فآدم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيى اربعة نفر واحيى حزقيل ثمانية آلاف فقالوا كان يبرئ الاكمه والابرص
قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم قام سالما قوله اي انشاه بشرا فتركن بالانشاء اشارة الى انه مجاز مستعار للايجاد وتمثيل لسرعة نفاذ قدرته في
المقدور عند تعلقها به بامر الآمر المطاع الذي يمتثل المامور بامره بلا توقف ولذا رتب على قوله كن فيكون بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة قوله ويجوز ان يكون
ثم لتراخي الخبر هذا الوجه مبني على ان لا يكون خلق في خلقه بمعنى قدره كما هو كذلك في الوجه الاول بل هو بمعنى اوجد فبعدما اوجد آدم من تراب اخبر عن ايجاده ذلك بقوله
ثم قال له كن فيكون فالمعنى اوجده من تراب ثم انشاه انشاء سريعا اي ثم اخبر عن سرعة انشائه حكاية حال ماضية ومقتضى الظاهر ان يقال فكان لان المقام يقتضي
المضي لانه عدل عن الظاهر تصويرا لذلك الايجاد الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن ومثل هذه النكتة يكون في الامور المستغربة العجيبة الشان قوله
اي الحق المذكور من الله يريد ان اللام في الحق للعهد ولم يحمل على الجنس لنبو المقام عنه قوله خطاب للنبي على طريق التهييج لزيادة الثبات قال ولهذا الاسلوب فائدتان
احديهما انه صلى الله عليه وسلم اذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية والنشاط وازداد ثباته في اليقين والثاني وهو غير مذكور في الكتاب ان يكون تعريضا
لغيره يعني ما تقدم من بيان الامور التي هي ملزومات المخلوقية ومنافيات الالوهية الموجبة لليقين النافي للريب في ان عيسى ليس باله قوله او لكل سامع اي او هو
خطاب عام لكل من يسمع على طريقة ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون ومعنى العموم مستفاد ايضا من الوجه الثاني من وجهي
خصوص الخطاب وهو ان يراد به التعريض لغير رسول الله صلعم قوله هلموا بالراي والعزم وفي الكشاف تعالوا هلموا والمراد المجيء بالراي والعزم كما تقول تعال
نفكر في هذه المسئلة يعني يستعمل في مهم تعالوا نفعل كذا في العرف فيما اذا اريد الدعوة والمجيء بالراي والعزم قوله الى المباهلة اي الملاعنة قوله بلاهم اي الفل حنيط

القيامة

يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها قوله فلما تخالوا من الخلوة اي تخلا بعضهم مع بعض من خلا فلان بفلان قوله ولقد جاءكم بالفصل اي بالكلام البين
والحكم القاطع من امر عيسى قوله فوادعوا وانصرفوا على لفظ الامر الموادعة المتاركة اي يدع كل منهما ما الآخر فيه قوله وقد غدا محتضنا اي آخذا له في حضنه وهو ما دون الابط
قوله فقال اسقفهم الاسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء اسم سرياني يقال لرؤساء النصارى وعلمائهم قوله بجملتها اي قوله لهو القصص الحق بكلمة
ما فيه من الكلمات اجزاءه او هو فصل اي ولفظ هو ضمير فصل جيء به للتخصيص وقصر الحكم في الخبر القصص الحق فلا يكون كلمة هو من جملة الخبر ولما كان الاصل في لام الابتداء ان
يدخل المبتدا دون غيره اعتذر عليه بقوله واللام دخل فيه اي على الفصل اي على ضمير الفصل لانه اقرب الى المبتدا من الخبر فكان وقوعه في قربه كوقوعه فيه ولم يدخل فيه كراهة توالي
حرفي التاكيد على اسم واحد وفي الكشاف اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدا قوله صرح فيه بمن المزيدة الخ وفي الكشاف ومن في قوله وما من
اله الا الله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق والمراد الرد على النصارى في تثليثهم واعترض عليه بان هذا يدل على ان الاصل هو الفتح وليس
كذلك بل الامر بالعكس لان المراد انما بني معه لما تضمن من معنى الحرف لان معنى لا رجل في الدار ما من رجل فيه واجيب بانه انما الحق الاصل بالفرع ههنا لان الفرع اشهر بين
الناس لكثرة استعماله حتى صار اصلا في الاعتبار كالدابة في العرف العام لذوات الاربع وقوله في افادة معنى الاستغراق يعني ان الاستغراق فيهما واحد وهو الجنسي
لا الفردي كما في لا رجل منونا وفي اسناد افادة الاستغراق الى من نظر لان الاستغراق مستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي فان لا رجل في الدار بالتنوين يفيد الاستغراق
واذا قيل لا من رجل افادت من تاكيد الاستغراق المفاد من النكرة التي وقعت في حيز النفي ففي كلام المص وصاحب الكشاف تسامح كانه اتهم تاكيد الاستغراق بمنزلة نفس الاستغراق
والجواب ان قوله تاكيدا يفيد انه زيادة من لتاكيد الاستغراق فلا اشكال ومعنى تثليث النصارى هو قولهم بالاقانيم الثلثة قوله لا احد سواه وفيه يريد به ان قوله
وان الله لهو العزيز الحكيم اعتراض وتذييل واقع في معرض التعليل للوحدانية التي افادها قوله وما من اله الا الله قوله والاعتقاد بالرفع عطف على فساد وكونه
الانسب ان يقول واعتقادهم المؤدي الى فساد النفس ويجوز الجر عطفا على الدين لكن يلزم ان يكون منشاء فساد الاعتقاد الاعراض والامر على العكس قوله فيه انه توليهم
واعراضهم عن التوحيد بعد الحجج والبراهين القاطعة الدالة عليه لا يكون الا عنادا لا اعتقادا على خلاف الحق فلا يكون اعراضهم عن التوحيد فسادا للاعتقاد الا تقليدا لهم
اغراض رؤسائهم واحبارهم عنادا الفساد للاعتقاد عوامهم قوله بل الى فساد العالم معنى تاديته فساد الاعتقاد الى فساد العالم ان فساد العقيدة يؤدي الى الاخلال
بقوانين الشرع والعدل التي بها نظام العالم فاذا اختلت اختل النظام قوله فاعترفوا على لفظ الامر وانما فسر الشهادة بالاعتراف لانهم ليسوا من اهل الشهادة
وليس المقام مقام الاشهاد قوله واعترفوا بانكم كافرون هذا على لفظ الامر ايضا وهذا حمل للكلام على معنى التعريض فان حملهم على الاقرار بانا مسلمون تعريض
لهم بانهم كافرون وفي الكشاف لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او غيرهما اعترف
باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره قوله بنوع من الاعجاز
هو دعوتهم الى المباهلة التي اضطرتهم الى الاذعان لرسول الله فبذلوا الجزية حذرا من الهلاك انه لا عذر لكم عاد اليهم بالارشاد هو قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا
وبينكم قوله ها حججتم جملة اخرى مبينة للاولى فمعنى ها انتم هؤلاء ها انتم المشهورون بالجهل المشهود عليهم بالحمق ثم بين جهة جهلهم وحمقهم بقوله حاججتم
الآية قوله تفريع بمقتضى ما قرره فهذا كالنتيجة للبرهان الذي قرره بقوله لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده ومعنى النتيجة ضمني في البرهان
مستفاد منه وان لم يصرح به ولذا قال تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان صورة البرهان المستفاد من قوله لم تحاجون في ابرهيم الآية هي ان اليهودية والنصرانية انما
حدثتا بعد ابرهيم بزمان متطاول فنحو ذلك قبلهما بزمان متطاول محال ان يكون عليهما فظهر من هذا البرهان ان ابرهيم ليس يهوديا ولا نصرانيا ظهور النتيجة من
الدليل ويمكن ان يكون البرهان ههنا من باب القياس الاستثنائي هكذا ان كانت اليهودية والنصرانية حدثتا في زمن ابرهيم او قبله لامكنكم ان تدعوا له اليهودية والنصرانية
لكنهما لم تحدثا في زمن ابرهيم او قبله فانتج انكم لا يمكنكم ان تدعوا له التهود والتنصر فنقيض هذا ينتج ان ابرهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو المطلوب قوله ولا
لاشتراك اللازم اي وان كان المراد بالاسلام المدلول عليه بمسلما دين الاسلام الذي عليه محمد عم وامته لا اشتراك الالزام وذلك لان الله تعالى رد قولهم ان ابرهيم كان
يهوديا او نصرانيا ببيان ان التورية والانجيل نزلتا بعد ابرهيم بزمان متباعد فكيف يكون ابرهيم على دين لم يحدث في زمانه بل حدث بعده بعهد طويل
ومدة مديدة فلو قلنا معنى مسلما ان ابرهيم كان دين الاسلام الذي حدث بالوحي في زمان محمد صلعم لقالوا كيف يكون ابرهيم على دين محمد ودين محمد لم يكن في زمان
ابرهيم بل حدث بعده بزمان متطاول قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة الضمير في لموافقتهم للنبي والذين امنوا قوله على الاصالة متعلق بشرع اي لموافقة
النبي والذين امنوا له في اكثر ما شرع لهم اصالة لا تبعا له بمعنى ان النبي صلعم والذين امنوا انما عملوا بالاصالة بالاحكام التي وجب عليهم بايجاب هذا الشرع
الذي جاء به جبريل بالوحي ونزل على نبينا صلعم لا بالتبعية لابرهيم لكن اكثر ما شرع لهم في هذه الشريعة من الاحكام موافق لما في شريعة ابرهيم عم وهذه الموافقة
المنبئة عن القرب معنى كونهم اولى الناس بابرهيم قوله وبالجر عطفا على ابرهيم فالتقدير على هذا ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي والذين امنوا لتابعوا ابرهيم
والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه متابعوا ابرهيم كما ان اولى الناس بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين ابرهيم واحد وهو التوحيد قوله
وما يضلون الا امثالهم فعلى هذا يكون الاضافة في انفسهم مجازية قوله كقوله كلابس ثوبي زور استشهاد على تلبيس اللبس بغير اللباس كقوله اذا هو بالمجد
ارتدى وتازرا قيل من عادة العرب ان تقبلوا شهادة من ليس لابس حلة فاذا كان احدهم يريد الشهادة ولا يجد حلة استعارها وجعلها زيه زورا انه يشهد

بما زورا او يظهر انها لم وليت لم دق الحديث المشيع بالاباطيل كلابس ثوبي زور وتقرير ما ذكره ان تلبسون بكسر الباء من اللبس بفتح اللام وهو الخلط فالمعنى
لم تخلطون الحق بالباطل فالباء في بالباطل صلة اللبس بمعنى الخلط واما تلبسون بفتح الباء فمن اللبس بضم اللام بمعنى اكتساء اللباس فالمعنى لم تكتسون الحق مع الباطل
فكان الحق والباطل لباسان وهم يكتسونهما معا وبهذا صح التشبيه بلابس ثوبي زور فاكتساؤهم للحق هو اعتقادهم بما وجد وفي التورية من نعت محمد صلعم وصحة
نبوته واكتساؤهم للباطل هو انكارهم له عنادا مع صحة نبوته عندهم قوله اي اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار فسر وجه النهار باوله لان اول النهار هو اول ما يظهر
منه كما ان الوجه اول ما يظهر من اعضاء الانسان عند الملاقاة قال الشاعر من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار وبعده يجد النساء حواسرا يندبنه
قد قمن قبل تبلج الاسحار حواسرا اي مكشوفات الرؤس والوجوه يقول لئن سر قتل مالك خليات نسائنا اول النهار ليرى آثار درك الثار والانتقام من العدو من البكاء
والنياح فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة الا بعد الانتقام قوله دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى لحد وعبارة الكشاف ادل على المقصود واوضح حيث قال او قوله
ان يؤتى معناه لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر يعني ان ما بكم من الحسد والبغي ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم
الى ان قلتم ما قلتم قوله او بلا تؤمنوا عطف على محذوف فعلى هذا يكون بتقدير الباء الجارة اي بان يؤتى احد والمعنى اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا كتابا
سماويا مثل ما اوتيتم التورية ونبيا مرسلا كموسى عليهما السلام وانهم يحاجوكم فيحجوكم يوم القيمة ولا تفشوه الا لمن تبع دينكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيد
ثباتا ودون المشركين لئلا يكون سببا لدخولهم في الاسلام فحينئذ يكون قولهم ولا تؤمنوا نهيا عن الاظهار لا عن ايضاح من اسرار التصديق بذلك
فان قيل كان تصديقهم بالامرين جميعا فما وجه كلمة الترديد في قوله او يحاجوكم اجيب بان النهي على وجه الترديد ابلغ كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا فعلى
هذا الوجه وهو ان يكون ان يؤتى متعلقا بلا تؤمنوا يكون قوله عز وجل قل ان الهدى هدى الله اعتراضا في البين للدلالة على ان كيدهم لا يجدي بطائل يعني
اذا انه تعالى لما حكى كلامهم انهم نهوا عن اظهار الايمان للمسلمين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان احتيالهم واخفاءهم الايمان لا يجديهم بل الله يهدي من يشاء الى
الثبات من المسلمين وللاسلام من المشركين قوله او خبر ان عطف على متعلق بمحذوف فالمعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم حتى يحاجوكم عند
ربهم فيقرعوا باطلكم بحقهم ويدحضوا حجتكم قالوا كلمة او على هذا الوجه في او يحاجوكم بمعنى الى ان اي الى ان يحاجوكم قوله بتكون من كلام الطائفة الطائفة المذكورة
في ودت طائفة واو ايضا بمعنى الى ان او حتى فالمعنى لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع منكم دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم
وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر لانسحاب معنى النفي الى القيد وغرضهم نفي ايتاء احد مثل ما اوتوا على وجه ابلغ قوله وعلى
الثالث وهو ان يقرا ان في ان يؤتى بالكسر على انها نافية يكون او بمعنى حتى ومعناه حتى يحاجوكم الى آخر ما ذكره قوله رد وابطال لما زعموا معنى الرد على قراءة ان النافية
ظاهر والمردود هو قولهم بنفي ايتاء احد مثل ما اوتوا واما على قراءة ان بالفتح فان قدر بالباء الجارة متعلقة بلا تؤمنوا على انه مفعول به فالمردود نهيهم
برجوع المؤمنين عن الايمان بالقرآن والرسول صلعم وان قدر باللام لتعليل المحذوف كان المردود تدبيرهم واحتيالهم بقولهم آمنوا بالذي انزل الى آخره على طمع منهم
ان يرجع المؤمنون حسدا منهم على ايتاء الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كتابا وحكمة وشريعة جامعة لعلوم جمة ومرجع الرد على هذا ايضا الى رجوع المؤمنين عن اتباع
الرسول صلعم قوله او قيل اربعين درهما الا وقيل ذهبا قوله باسكان الهاء قال الزجاج هذا الاسكان الذي حكى عن هؤلاء غلط لان الهاء لا ينبغي ان يجزم ولا يسكن في الوصل وانما
يسكن في الوقف لانها حرف خفي تبين في الوصل نحو ضربته وضربتها وقيل انما قرأوا باختلاس الكسرة فظن الراوي سكونها وانما جاز السكون في الوقف خاصة يريد
بالوصل الاشباع وسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف قوله الا مت قديما قيل هو مثل لابطال الشيء اي منسوخ الامانة قوله اثبات لما نفوه كلمة بلى اثبات لما نفوه
وهو قولهم ليس علينا في الاميين سبيل اي بلى عليهم سبيل في الاميين اي عتاب وتبعة فيما فعلوا في الاميين من الظلم قوله استيناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها
الجملة التي سدت بلى مسدها هي عليهم سبيل في الاميين وهذه الجملة الاستينافية مقررة لها قالوا في تقرير هذه الجملة وهي قوله عز وجل من اوفى بعهده واتقى فان اشتراك
المتقين لتلك الجملة التي سدت بلى مسدها بحث وهو ان بلى لما كان لايجاب النفي سدت مسد الجملة لكن المناسب لتقريرها ان يقال من لم يوف بعهده فان الله لا يحب الخائنين
فما وجه العدول الى خلافه فاجيب بان وجه العدول هو التحريض على الوفاء بالعهد الذي به يصير المرء من المتقين وبمفهوم هذه الجملة وهو ان من لم يوف بعهده
فان الله لا يحبهم حصل التقرير اذ من المعلوم ان الله تعالى اذا لم يحب قوما يلحقهم العتاب المراد بالسبيل فهذه الجملة مقررة بمفهوم المخالف لما افادته تلك
الجملة التي سدت مسدها بلى قوله وعموم المتقين ناب مناب الراجع يعني كان من الواجب ان يكون في الخبر ضمير يرجع الى المبتداء ولم يوجد ههنا ضمير رابط الخبر بالمبتداء
على تقدير ان يرجع الضمير في بعهده الى الله تعالى والمعنى وكان الظاهر ان يقال فان الله يحبهم لكن وضع الظاهر وهو لفظ المتقين موضع الضمير تسجيلا على الموفين
بعهدهم بالتقوى وغير رابط معنوي وان لم يوجد رابط لفظي وهو شمول المتقين للموفين بالعهد وانهم داخلون في المتقين دخولا اوليا وكونه في الخبر
مشتملا على المبتداء وربطه به وهذا يكفي في الربط اقول الاولى منه ان يقال اللام في المتقين للعهد والمراد بهم الموفون بالعهد فيكون الخبر نفس المبتداء والربط
بهذا الاعتبار اقوى من جعل المتقين اعم للمغايرة الظاهرة بين العام والخاص بخلاف التساوي باعتبار حمل اللام على العهد فان المتقين حينئذ يكون عين الموفين
بالعهد بحسب الذات قوله واشعر بان التقوى ملاك الامر يعني الاشعار مستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر كما ذكره الله قوله بايمانهم او بني على الاول المنفي هو
التكليم الخاص وعلى الثاني هو العام والثاني اظهر لاطلاق الفعل من المقيدات قوله وان الملائكة يسالونهم يعني ظاهر الاية تدل على ان الله تعالى لا يكلمهم وقد ثبت ان

الخلائق مسؤولون يوم القيمة قال الله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف يكون الجمع بين
هاتين الايتين وبين تلك الاية والسؤال انما يكون بالكلام واذا لم يكلمهم الله فمن اين السؤال فان الثابت انهم بقوله وان الملائكة يسألونهم يوم القيمة قوله او لا
ينتفعون بكلمات الله فالمعنى لا يكلمهم الله بكلام نافع اقول هذا في النظام عين الوجه الاول والفرق ان المراد بالنفي في الاول نفي الكلام النافع وفي الثاني نفي الانتفاع
بالكلام فتغايرا باعتبار محلي السلب والظاهر ان المراد نفي الانتفاع اللازم لنفي التكليم على الكناية وهذه الكناية غير الكناية الاتية قوله والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم
وذلك لان عدم التكلم تحقيق لازم للغضب عليه فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما لم يجعله مجازا عن الغضب لجواز ارادة نفي حقيقة الكلام وعلل ظهور هذا المعنى
بقوله ولا ينظر اليهم فانه متعين في معنى السخط فهو قرينة على ان ما قبله كناية عن الغضب قوله فان من سخط على غيره الخ هذا بيان اللزوم بين عدم التكلم والغضب في الاول
وبين عدم النظر والسخط في الثاني وحاصله ان كلا منهما لازم للغضب فذكر اللازم واريد به الملزوم فيكون كناية لا مجازا هذا هو المفهوم من كلامه لكن كلام الكشاف صريح
في ان الثاني مجاز قال ولا ينظر اليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم ثم قال فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت اصله فيمن
يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه
النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر هذا وقد سلف في الكشاف في تفسير سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم الله كناية عن عدم الاكرام واما
لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان عدم النظر ملزوم للاستهانة واطلاق الملزوم وارادة اللازم مجاز قال بعض الشراح فان قلت كما ان عدم النظر ملزوم للاستهانة
كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر فلم لا يقال انه كناية لاطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان المجاز ينافي ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح
ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل هو عدم ما من شانه النظر وليس من شان الله تعالى النظر المتعارف فتعين ان يكون مجازا واليه اشار بالفرق بين
استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحققه بان استعماله في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد بالغير التفت
اليه ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن ثم نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا
لامتناع ارادة الحقيقة اقول وفي كلام الكشاف ميل الى الاعتزال حيث لم يجوز من الله تعالى النظر بلا كيف فاضطر الى ارتكاب المجاز في شان الله تعالى فلعل المصنف رحمه الله
تفطن من كلام الكشاف ذلك المعنى فجعله كناية ردا لمذهب الاعتزال في هذه المسئلة قوله ولا يثني عليهم وانما فسر نفي التزكية بنفي الثناء لان التزكية يكون باللسان
كالثناء فان تزكية الشخص وصفه بانه زكي طاهر من موانع العدالة وهذه هي المدح والثناء وسلبها سلب الثناء قوله يفتلونها بقراءته اي يفتلون الالسنة ليصير
الصحيح محرفا كما اذا غيروا الفاظ فحركات الاعراب تغيير يتغير به المعنى كما في العربية وحسب المسلمين ان المحرف هو التورية فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا تلبسوا الحق
بالباطل قوله او يعطفونها بشبه الكتاب اي يميلون الالسنة بشبه الكتاب والفرق بين الوجهين ان المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة اي يفتلون
السنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف المقدر في الوجه الثاني هو الشبه والباء للالة ومرجع
الضمير في لتحسبوه هو المضاف المحذوف وتمام بيانه ان المحرف في الوجه الاول هو ما ذكر في التورية بحروفه الا انهم غيروا هيأته ليفيد معنى هو مرادهم وفي
الوجه الثاني غير ما هو فيه بعينه بل هو شبه ما فيه بان بدلوا ما فيه بكلام هو شبه ما فيه ويفيد معنى ملائما لما ارادوه قوله وتخفيفها بحذفها اي وقرئ يلونها
على حذف الهمزة والقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام قيل في وجه قراءة مجاهد وابن كثير نظر وهو انه لو نقل ضمة الواو ونقلها الى ما قبلها ثم حذفت
الواو لاجتماع الساكنين لكفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة قال بعضهم وانما اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو
همزة ثم نقل حركتها ليكون على القاعدة بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها اقول المفهوم من كلامه هذا ان نقل حركة الواو الى ما قبلها
ثم حذفها لالتقاء الساكنين ليس على القاعدة فوجه ذلك انه لو فعل ذلك ههنا من اول الامر لزم حذف العين واللام معا من اللفيف المقرون فيلتبس
في جمع الغائب بجمع الغائب من اللفيف المفروق فلا يعلم انه من ولي يلي او من لوى يلوي فالواو في المقرون لا يعل في الجمع بالنقل والحذف فان اريد اعلاله
فلا بد ان يصار الى قلبها همزة ثم الى النقل والحذف ليكون اعلاله على القاعدة كما في يرى ولكن نقل هكذا في المفروق من غير قلبها همزة لكون
ذلك فيه على القاعدة وانما ارتكبوا ذلك في المقرون مع وجود اللبس ايضا روما للتخفيف بقدر الامكان واعتمدوا في رفع اللبس على قرينة
الحال والمقام قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب اي قوله ويقولون هو من عند الله مقيد لمضمون الحال التي هي قوله وما هو من عند الله تاكيد لقوله عز وجل
وما هو من الكتاب فان قلت كيف يكون هو مؤكدا لذلك وهو مثبت ان المحرف من عند الله وذاك ناف له قلنا هو مؤكد له من حيث ان مفهوم القيد
اعني مفهوم الحال جعله كذبا محضا ونفيا صرفا ولذا جعله تشنيعا لهم في قولهم هذا حيث قالوا ما هو غير واقع ومن اسند التاكيد الى قوله وما هو من عند
الله دون ويقولون وقع حائرا في وجه كونه بيانا لانهم يزعمون ذلك صريحا لا تعريضا الا ان يتحقق ذلك هو جملة ويقولون هو من عند الله
لا جملة وما هو من عند الله والظاهر ان مراده ان مجموع هذين الكلامين افاد هاتين الفائدتين على سبيل التوزيع وفي الكشاف ويقولون هو من
عند الله تاكيد لقوله هو من الكتاب وزيادة تشنيع عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على انهم لا يعرضون ولا يورون وانما يصرحون بانه في التورية
هكذا وقد انزله الله على موسى كذلك لفرط جراتهم على الله وقساوة قلوبهم ويأسهم عن الآخرة قال الامام واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين

قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله قوله وهذا لا يقتضي اى النفي المستفاد من قوله وما هو من عند الله لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد الذي هو تحريف التورية هنا من الله تعالى اى من خلق الله تعالى وايجاده لان المراد من ما هو من عند الله ان المحرف ليس منزلا من عند الله وهذا ليس بمناف ان يكون هو من عند الله خلقا وايجادا بل المذهب الحق ان التحريف وان كان فعل المحرفين لكنه بخلق الله وايجاده فهو بهذا المعنى من الله تعالى فلا يكون الاية حجة للمعتزلة علينا في قولنا فعل العبد من الله تعالى وان افعال العباد جميعا بخلق الله تعالى وايجاده فاندفع به ما احتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله لانهم اضافوا الى الله ما هو من عند الله والله تعالى نفى عن نفسه ما هو منه قوله تكذيب ورد على عبدة عيسى بعد الفراغ عن ذكر بعض قبايح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله شرع في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ليعلم افراط النصارى وتفريط اليهود وفي سبب نزول الاية اقول اما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وتكذيبهم واما سؤال النصارى وطلبهم او سؤال المسلمين عبادة رسول الله صلعم ورده اياه قوله وان نامر بعبادة غير الله نقل عن الزمخشري انه قال نامر بعبادة غير الله احسن طباقا لانه نفي عبادة غير الله لا نفي غير عبادة الله والمطابق لنفي الامر بعبادة غير الله وقيل هذا يدل على ان رواية الحديث ان نامر بغير عبادة الله والزمخشري يقول ان نامر بعبادة غير الله احسن طباقا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين والزمخشري يقول احدى الروايتين احسن طباقا وقال بعضهم الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص اقول نعم لهذا كون الطباق ضمنيا لا مستفادا من حاق اللفظ والوجه ان يكون ما به الرد مصرحا به قوله كاللحياني والرقباني الرقباني منسوب الى الرقبة اى غليظ الرقبة واللحياني عظيم اللحية فزيادة الالف والنون للمبالغة في النسبة قوله اى ما كان لبشر ان يستنبئه الله اى ما ينبغي لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه الى اخره وهذا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ويهينني ولا يستخف بي ويستخف بي ولا مزيدة مذكرة للنفي السابق المعتبر في مدخولها قوله على معنى انه ليس له ان يامر بعبادته اى ليس له ان يامر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن اتخاذ اكفائه اى مثاله اربابا والحال ان الامر باتخاذ الاكفاء اربابا ادنى من الامر بالعبادة لنفسه يعني ان من اجترأ على اشد الاثم وهو امر الناس بعبادة نفسه لا يجتنب عما هو دونه وهو الامر باتخاذ اكفائه اربابا فان قول القائل اتخذوني ربا واعبدوني اشد من ان يقال اتخذوا امثالي اربابا وعبارة الكشاف اوضح منه في الدلالة على المقصود قال والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلعم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء هذا وحاصله ان معناه حينئذ ما صح لبشر مستنبأ ان يامر بعبادة نفسه وينهى عن عبادة مثله لانه ترجيح بلا مرجح وهو على خلاف مقتضى العقل مع كونه متهما في ذلك وقيل معناه ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة قوله قيل انه على ظاهره وفي الكشاف فيه غير وجه احدها ان يكون على ظاهره من اخذ الميثاق على النبيين بذلك والثاني ان يضيف الميثاق الى النبيين اضافته الى الموثق لا الى الموثق عليه كما يقول ميثاق الله وعهد الله كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم والثالث ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف والرابع ان يراد اهل الكتاب وان يرد على زعمهم تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون قوله غير وجه قيل هو ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم او لا على التهكم وحينئذ اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اى بما في الاية من قوله لما آتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسرى الى اممهم بطريق الاولى وعن علي ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامر اممهم تبع في ذلك والوجه الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تعالى عهد اليهم انه اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصروه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله صلعم كذبوه وقالوا نحن احق بالنبوة فقيل بهم تعييرا وتهكما اخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين الزاعمين انهم احق بالنبوة وهذا كمن ائتمنته على شيء وقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له يا امين ماذا صنعت بامانتي قوله واللام في لما موطئة للقسم واللام في لما فيه ثلث قراءات لما بفتح اللام والتخفيف ولما بكسرها ولما بالفتح والتشديد فاللام بالفتح للتوطئة قيل التوطئة كثرة الوطء كقولك وطاء الفرس فسميت هذه اللام موطئة لانها وطات طريق جواب القسم اى سهلت تفهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب له لا للشرط

نماهو لما اتيتكم شرطية ويجوز ان يكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان صاحب الكشاف يجوز ان يدخل الموطئة على غير الشرط كما صرح به في سورة هود في قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت في موضع نصب باتيتكم اى اى شيء آتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع اليه محذوف اى للذي آتيتكموه ولتؤمنن به خبر المبتداء ومن في من كتاب بيانية على التقديرين لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير في به ان عاد الى المبتداء على ما هو ظاهر كلام الزمخشري كان الميثاق ايمانهم بما آتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد الى الرسول خلا الجملة التي هي خبر المبتداء عن العايد ولعله يقدر اقول لعل العايد المقدر لفظ فيه والتقدير لتؤمنن به فيه لكن المقصود من الايمان بالايمان بجميع ما اخبر به لا بجزء ما اخبر به من صدق ما معهم من التورية واقول يمكن ان يجعل الضمير في به الى المجموع باعتبار كل واحد من الذي آتاهم الله ومن الرسول والضمير في لتنصرنه للرسول خاصة قال الامام وعليه سؤالان الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا يرى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قايم مقام المضمر فكذا ههنا السؤال الثاني ما فايدة اللام في لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو وتحسن ادخالها على ما يجري مجرى القسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام يسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام قوله اى عهدي قال الجوهري والاصر العهد سمي به لانه يوصر اى سمي الاصر بالعهد على الاستعارة تشبيها للعهد فكونه ما به الوصلة بالاصار وهو حبل قصير يشد به في اسفل الخباء الى وتد قوله كعبر وعبر بالكسر والضم هي ناقة لا يزال يسافر عليها قوله وقيل الخطاب فيه للملائكة يعني في قوله فاشهدوا قوله وانا ايضا على اقراركم وتشاهدكم شاهد اعترض عليه بان هذا تفسير قوله في سورة اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين تفسير قوله ههنا وانا معكم من الشاهدين واجيب ان الشاهد لا بد له من المشهود عليه فقوله على اقراركم وتشاهدكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله وانا معكم بايراد المشهود عليه قوله المتمردون من الكفرة وانما فسر الفسق بالتمرد في الكفر لان التولي عن الايمان ارتداد العياذ بالله فضلا اذا كان بعد العهد والتوكيد بالاقرار والشهاد فان ذلك حينئذ اشنع وافحش قوله عطف على الجملة المتقدمة وهي قوله عز وجل فاولئك هم الفاسقون المعنى فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون فتوسط الهمزة للانكار والاستبعاد اعترض عليه بانه يكون عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح والجواب اذا تضمن نكتة كان فصيحا وهي بيان انهم في الحال الراهنة يبغون اقول قد بقي بيان وجه عطف الانشاء على الاخبار ويمكن ان يقال ان الهمزة للانكار فتضمنت معنى الخبر وهو لا ينبغي لهم ان يبغوا غير دين الله فعلى هذا يكون عطف خبر على خبر او يقال الاحتياج الى الجهة الجامعة بين المعطوفين انما هو في العطف بالواو لان الواو موضوعة للجمع ولا احتياج الى ذلك في العطف بالفاء الموضوعة للترتيب قوله وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار يعني قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة هنا متوجه الى المعبود بالباطل واعترض عليه فانه تقديم للمفعول فزال عن حيزه الطبيعي فيجب ان يفيد التخصيص اذ قد تقرر في علم البلاغة واتفق علماؤها ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص وان التخصيص لازم لمثل هذا التقديم والجواب ان ما ذكره من الاهتمام زايد على التخصيص فانه لما كان التخصيص لازما للتقديم وتحقق الملزوم لزم تحقق اللازم وتقريره انهم كانوا يدعون انهم يبغون دين الله فقلب عليهم بان بغيتهم مقصورة على غير دين الله وادخلت الهمزة لانكار ذلك ولان يكون الانكار ابتداء متوجها الى الغير كنتق الجبل النتق الزعزعة والنفض الزعزعة التحريك والنفض كذلك يقال نفضت الثوب والشجر اذا حركته لينتفض قوله على تقدير وقيل لهم وانما ارتكب في القراءة بالتاء الفوقانية الى تقدير القول ولم يجعله من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان الماخوذ عليهم بالميثاق امم قد مضت وانقرضت حينئذ وليسوا بحاضرين وقت الخطاب فلا معنى لتوجيه الخطاب الى الماضين فلا بد من تقدير القول كالخطابات السابقة من قوله لما آتيتكم ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ولتؤمنن به ولتنصرنه لان اخذ الميثاق يكون بالقول وكذا قوله اقررتم واخذتم وانا معكم واقع في حيز القول قوله كالكفرة فالمراد بالانقياد المدلول عليه بقوله عز وجل وله اسلم في حقهم هو انقيادهم لحكم الله عليهم بالكفر ولعل هذا الوجه ناظر الى مذهب الاشعري المعروف في علم الكلام قوله امر للرسول بان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان لما كان مقتضى الظاهر ان يقال قولوا امنا او قل آمنت ذكر في وجه العدول عن الظاهر وجهين الوجه الاول مبني على التصرف في لفظ قل والثاني على التصرف في لفظ آمنا قوله والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم اى على منا بعيه من امته قوله فاقد للنفع اشارة الى الجامع في استعارة التجارة او الاشتراء للابتغاء المذكور وذكر الخسارة تخييل لما انه من ملايمات المشبه به وهو التجارة او الاشتراء قوله والجواب انه ينبغي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره حاصل الجواب ان قوله

تعالى فلن يقبل منه بنفي قبول كل دين يباين دين الاسلام والايمان وكان غير الاسلام لكنه دين لا يباين دين الاسلام بل هو بحسب الذات
وان كان غيره بحسب المفهوم قال الامام اعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون
الايمان مقابل الاسلام ووجه التوفيق بينهما ان يحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع اللغوي قوله استبعاد لان يهديهم
فعلى هذا لا يكون معنى كيف يهدي الله لا يهدي الله بل معناه مجرد استبعاد هداية من كفر بعد الايمان بخلاف الوجه الثاني فان معناه على
ذلك نفي الهداية ولذا كان مقتضاه نفي قبول توبة المرتد العياذ بالله لكن يخالف هذا الوجه اعني الوجه الثاني الاستثناء الآتي ذكره وهو
قوله عز وجل الا الذين تابوا الاية وفي الكشاف كيف يهدي الله قوما كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف قيل هذا اعتزال فانهم لما زعموا
ان الهداية هي الدلالة بوضع الدلايل وقد تحقق ذلك في حق الكفار والا لعذروا انهم لم يهتدوا احتاج الى ان يفسر الهداية باللطف وهذا انما يتم
اذا فسر الهداية بمطلق الدلالة والهداية عند المعتزلة ليس مطلق الدلالة بل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ولم يتحقق هذه الهداية
في حق الذين كفروا بعد الايمان وسلب اهلية اللطف عنهم غير صحيح لانهم كانوا آمنوا والايمان بغير لطف عندهم لا يتحقق ولان التوبة منهم
مقبولة وهي لا يتحقق بدون اللطف فكيف يفسر نفي الهداية منهم بنفي اللطف وهو متحقق فيهم كالهداية بمعنى الاعم فهذا كالفرار عن ورطة
والوقوع في اخرى قوله ونظيره فاصدق واكن يعني عطف وشهدوا على ايمانهم من باب العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لامتناع عطف الجملة على المفرد
وعطف الفعل على الاسم فوجب ان يصار الى العطف بالمعنى والمعطوف عليه ما في ايمانهم من معنى الفعل والمعنى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد
ما آمنوا وشهدوا والاية كما ان اكن فعل معطوف على فاصدق من حيث المعنى وان كان في الظاهر من عطف الفعل على الاسم لان فاصدق بالنصب
اسم لانه في تقدير المصدر بان المضمرة بعد الفاء وهي في التقدير عطف على الفعل سال سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن قال الخليل جزم واكن
لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لو اخرتني الى اجل
قريب اصدق واكن من الصالحين قوله وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان فانما وجه خروجه
على الوجه الاول فلانباء العطف عن مغايرة المعطوف للمعطوف عليه واما على الثاني فلان الحال قيد فلو لم يكن الشهادة خارجة
عن الايمان يلزم تقييد الشيء بنفسه قوله فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم اعرض عنه فهذه الاية النافية للهداية عنهم بناء على ان القوم الظالمين ظاهر
موضوع موضع الضمير بناء على الوجه الاول من وجهي معنى قوله عز وجل كيف يهدي الله قوما لان ذلك مبني على الاستبعاد لا على نفي الهداية منهم الا
ان يراد النفي ثانيا بعد الاستبعاد لا ينفي النفي قوله او كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل مبعثه يعني انهم اهل الكتاب وهم كانوا آمنوا بمحمد قبل مبعثه حيث
وجدوا في كتابهم نعته قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من انضياف الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق
بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات قوله الجلاس بالتخفيف وقيل بالتشديد قوله ريب المنون المنون الدهر وريب المنون حوادث الدهر والمنون
ايضا المنية من المن وهو القطع لان المنية بقطع المدد وينقص العدد قوله لانهم لا يتوبون فهذا كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره لا اهتداء به وكقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار والمعنى هنا لا توبة منهم ولا قبول فهو كناية عن عدم توبتهم بعدم قبولها لان عدم القبول من لوازم عدم
التوبة فذكر اللازم واريد به الملزوم وانما حمل الكلام على الكناية واخرج عن ظاهره لئلا يلزم التناقض فان الاية الاولى اثبتت قبول توبة المرتد والثانية
عدم قبولها فلهذا صير في الثاني الى معنى الكناية لئلا يتوهم انهم لا يقبل توبتهم وان تابوا قوله تغليظا في شانهم معنى التغليظ مستفاد من ايهام الكلام
بظاهره انهم وان تابوا لا تقبل التوبة منهم وفي الكشاف فان قلت فاي فايدة في هذه الكناية اعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة
قلت الفايدة فيه جليلة وهي التغليظ في شان اولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي اغلظ الاحوال واشدها الا ترى
ان الموت على الكفر انما يخاف من اجل الياس من الرحمة قوله لما كان الموت على الكفر الى بيان لوجه دخول الفاء في خبر الموصول بالفعل هنا والحال انه لم يدخل
في خبر الموصول الاول حيث قيل هناك لن تقبل توبتهم اما وجه عدم دخول الفاء في الاول فان قوله لن تقبل توبتهم اما ان يكون كناية عن عدم توبتهم
او عن موتهم على الكفر واياما كان فعدم سببية الارتداد له ظاهر مكشوف بخلاف الموت على الكفر فانه سبب لعدم قبول الفدية قطعا وفي الكشاف فان قلت فلم قيل
في احدى الايتين لن تقبل بغير فاء وفي الاخرى فلن تقبل قلت قد اوذن بالفاء ان الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر
وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذي جاءني له درهم لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم
ثم قال فان قلت فحين كان لن تقبل توبتهم بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة
القلوب وركوب الرين وجره الى الموت على الكفر قلت لانه كم من مرتد مزداد للكفر يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر الى هنا كلامه وحاصل الجواب
ان الارتداد ليس سببا مفضيا الى عدم التوبة والى الموت على الكفر البتة اذ كثيرا ما يتخلف ذلك عنه وفيه نظر لان تخلف المسبب عن السبب في بعض الصور

المانع لا يقدح في السببية وكذا يرد على قوله ولا دليل فيه على التسبيب ان ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الاية المتاخرة دليلان
على السببية الفاء وترتب الحكم على الوصف وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل السببية في الاية المتاخرة وعدمه في المتقدمة
فالسؤال قايم فان معنى السؤال حينئذ لم ذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو في حيز
المنع ولذا قالوا كان الاولى ان يقال في الجواب السببية في الاية المتاخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الاية المتقدمة
جلية واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الرين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وقد ذكر ان تخلف المسبب عن السبب
في بعض الصور لمانع لا ينافي السببية قوله محمول على المعنى تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن تقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا لو افتدى به وحينئذ لم يبق للواو معنى يعني ان مثل هذه الواو لا يؤتى بها الا اذا اريد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب
بعضهم الى انها للعطف على محذوف وهو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء
الارض ذهبا او لا فمقتضى الظاهر ان يقال لا يقبل فدية ولو كانت ملء الارض ذهبا او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو فاجاب بوجوه
احدها ان المراد من ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملء الارض ذهبا فكانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى
بملء الارض ذهبا وتقريره ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما لانه كان غاية الفدية وضمير به راجع الى الحقيقة ملء الارض على
طريق الاستخدام لا الى معناه الكنائي الذي هو الفدية فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان لا يحمل ملء الارض ذهبا
وثالثها ان لا يحمل ملء الارض ولا على الفدية بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من باب ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب
فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه ففي ضمير به تعتبر ذلك المال لكن معرى عن وصفه التصدق فعلى هذين
الجوابين لا بد من التصرف فيما يرجع اليه ضمير به ورابعها ان المعنى ولو افتدى بمثله ايضا لا يقبل منه كما لا يقبل منه لو افتدى به اي بملء الارض ذهبا
ولا يستقيم هذا الوجه الا بتقدير شيء آخر وهو معه اي ولو افتدى بمثله معه كما في قوله تعالى ومثله معه فيكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا
ولو زيد عليه مثله قوله لن تبلغوا حقيقة البر قال صاحب النهاية البر بالكسر الاحسان والبر بالفتح من اسماء الله تعالى العطوف على عباده ببره ولطفه
وقوله حقيقة البر اشارة الى ان اللام في البر لتعريف الحقيقة وقوله او لن تنالوا بر الله مبني على ان اللام فيه عوض عن المضاف اليه وقيل يكون حينئذ للعهد
والمعهود ثواب الله وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والقول الاول قول الحسن وفي الكشاف لن تنالوا البر لن تبلغوا حقيقة البر ولن تكونوا ابرارا
قال بعض الشارحين ثم التعريف في البر داخل على الجنس كان التركيب كناية عن كون عامله بارا ولهذا اوقع قوله ولن تكونوا ابرارا تفسيرا لقوله لن تبلغوا
حقيقة البر واوقع لن تبلغوا حقيقة البر تفسيرا لقوله تعالى لن تنالوا البر قوله بيرحى حديث ابي طلحة اخرجه الشيخان وغيرهما من الائمة واختلف الفاظ المحدثين
في بيرحى فيقولون بيرحا بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها والمد فيهما والقصر وهي ارض كانت لابي طلحة ونقل عن الزمخشري انه قال في الفايق كانها فيعلى
من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة يرددونها بيرحاء فان صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في التكملة انه فيعلى وقد
صحفها محدثوا اصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست ببئر مضافة الى حاء كبئر رومة وبئر بضاعة قوله رابح اي قريبة من المصر يربح ثمرتها وغلتها
وثمرتها فيه وفي المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلعم وكان صلعم يدخل ويشرب فيه من ماء طيب قوله وذلك يدل
اي الحديث وهو قوله صلعم اري ان تجعلها في الاقربين يدل الى واما دلالة الحديث على ان الاية تعم الانفاق الواجب والمستحب فلو روده لبيان
مصرف المال مال ابي طلحة وزيد بن حارثة بعد عرضهما لرسول الله صلعم ان يضع موضعه امتثالا لما في الاية بعد نزولها وقول الظاهر في وجه دلالة الاية على
عموم الانفاق ان رسول الله صلعم حمل على فرس زيد ابن زيد ولا يجوز دفع الزكوة الى ابن المزكي قال الامام اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة يعني حتى
تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله تعالى فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا
فتبي النثر والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد
بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب ثم قال الامام وانا اقول لو خصصنا الاية بغير الزكوة كان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة
ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب نقل الواحدي عن مجاهد
والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة قال الامام وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى قوله
وقرئ بعض ما تحبون قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون قال الامام فيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال الحرون ان من للتبيين قوله فيجازيكم بحسبه اخذ معنى المجازاة في تفسير عليم اشارة الى دفع
سؤال وهو ان يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال وتقرير الجواب ان في عليم معنى الجزاء تقديره
وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قل او كثر لانه عليم لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب واجيب عن هذا

السؤال ايضا بان المعنى انه تعالى يعلم الوجه الذى لاجله يفعلونه ويعلم ان الاخلاص هو الداعى اليه او الرياء ويعلم انكم سقون الحب لاجوء او الاخس الارذل ونظير هذه الاية قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قوله اى المطعومات وفى الكشاف كل المطعومات او كل انواع الطعام قال بعض شراح الطعام اسم لما يؤكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظة الكل يقتضى تعدد مدخولها فالتعريف فى الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة حينئذ الى التقدير لان الاستغراق فيه التعدد واما للجنس فلا بد من تقدير مضاف والتقدير كل انواع الطعام قوله والمراد اكلها وانما قال ذلك لان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال لا بالجواهر فاذا قيل لحم الشاة حلال ولحم الخنزير حرام المراد به اكلهما وتناولهما لا نفس اللحمين قوله قيل كان به عرق النساء هو بفتح النون وهو وجع يبتدئ من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الكعب كلما طال زمانه زاد نزوله وربما امتد الى الاصابع بحسب كثرة مادته وقلتها ويهزل معه الرجل والفخذ ويحدث منه العرج قوله واحتج به من جوز للنبى ان يجتهد الخ قال الامام ظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله تعالى يحرمه الا يرى ان الانسان يحرم امراته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذا جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا احرمه عليك والثانى انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولا شك ان الانبياء عم هم رؤساء اولى الابصار والثانى قال العلماء الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبياء اولى بهذا المدح والثالث قال تعالى لمحمد صلعم عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت فدل انه كان بالاجتهاد الرابع انه للطاعة الاولى والانبياء فيها اعظم النصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله تعالى وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم فى ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته ثم قال الاظهر الاقوى ان اسرائيل انما حرم ذلك على نفسه بطريق الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقيل الا ما حرمه الله تعالى على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعى يحلل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده ادى اليه فكذا ههنا قوله والمانع ان يقول اى ولمن منع الاجتهاد من النبى ان يقول ذلك التحريم اى تحريم يعقوب على نفسه باذن من الله تعالى فيكون التحريم من الله لا منه باجتهاده كتحريم الله تعالى شيئا ابتداء اى بلا واسطة قوله وذلك رد على اليهود اى قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الى اخره رد على اليهود فى قولهم ان ما حرم علينا الآن هو كان محرما من قبل انزال التورية ايضا زعما منهم ان المحرم فى التورية كان محرما قبلها وانكارا ان التحريم فى التورية انما كان لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديدا وانكارا للنسخ فالاية رد عليهم فى هذين الانكارين حيث اثبتت الاية نسخ التورية بعضها هو حلال قبل نزوله ودعواهم تلك البراءة مبنية على عدم النسخ لانهم قالوا لسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابرهيم ومن بعده حتى انتهى الينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا وكذا هذه الاية رد عليهم فى طعنهم فى دعوى رسول الله صلعم موافقة ابرهيم بتحليله لحوم الابل والبانها وجه الرد انها دلت على ان كل الطعام كان حلالا الى وقت نزول التورية ولحوم الابل والبانها من جملة كل الطعام الذى كان حلالا فدلت الاية على ان لحوم الابل والبانها كانت حلالا لابرهيم وهذا موافق لادعاء الرسول صلعم كون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ظلمهم وبغيهم فنازعوه فى ذلك فطلب الرسول صلعم احضار التورية ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلعم ان قيل الاية لم يدل الا على حل كل الطعام لبنى اسرائيل وليس فى الاية دلالة على حله لابائه اسحق وابرهيم كما ليس فيها دلالة على حرمته لهم فكيف يكون الاية ردا لطعنهم فى دعوى الرسول صلعم الموافقة لابرهيم فى تحليل لحوم الابل والبانها ولم يستفد من هذه الاية حل كل الطعام لابرهيم عم حتى يؤخذ من عمومه حل لحوم الابل والبانها له عم فيكون ردا عليهم فى طعنهم ذلك قوله وفى منع النسخ والطعن عطف على قوله فى دعوى البراءة قال الامام ظاهر الاية يدل على ان الذى حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبنى اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما على بنى اسرائيل اما قوله تعالى من قبل ان ينزل التورية فالمعنى ان قبل نزول التورية كان حلا لبنى اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه على نفسه اما بعد التورية فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة روى ان بنى اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سبب الهلاك والمضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كانت موجودة من لدن آدم الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله فى ذلك وطالبهم بقراءة آية من التورية تدل على قولهم واما لان الرسول صلعم ادعى كون هذه المطعومات مباحة فى الزمان القديم وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه فى ذلك فطلب الرسول احضار التورية ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلعم ثم قال الامام ولمنكرى القياس ان يحتجوا بهذه الاية وذلك لان الرسول طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة

ظلمهم وبغيهم

لكان

لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم فى التورية عدمه لانا نثبته بالقياس ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان النزاع ما وقع فى حكم شرعى وانما وقع فى بيان هذا الحكم هل كان موجودا فى زمان ابرهيم ونوح وساير الانبياء ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلعم بنص التورية قوله وفيه دليل على نبوته وجه الدلالة ان علم الرسول بما فى التورية من حكم يكذبهم ويلقمهم الحجر من غير تعلم من احد ولا مطالعة كتاب من قبيل العلم بالغيب الذى لا يتوصل اليه الا بالوحى فيكون معجزا دالا على صدق نبوته صلعم قوله اى ثبت ان الله صادق فيما انزل قالوا قل صدق الله يحتمل وجهين احدهما قل صدق الله فى ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بنى اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله فى قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بنى اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه وثبت ان محمدا صلعم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وثالثها صدق فى ان ساير الاطعمة كانت محللة لبنى اسرائيل وانها حرمت على اليهود جزاء لقبايح افعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم اى ما يدعوكم اليه محمد من ملة ابرهيم قوله فيه اشارة الى ان اتباعه واجب فى التوحيد الصرف والاستقامة فى الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود وجوب اتباعه فى التوحيد الصرف مستفاد من نفى كونه من المشركين وفى الاستقامة فى الدين والتجنب عن طرفى الاقتصاد مستفاد من وصفه حنيفا اى مايلا عن التزلزل والتردد فى الدين وعن طرفى التوسط وهما الافراط والتفريط فيه والتعريض بشرك اليهود افاده نفى كونه من المشركين ومعنى شرك اليهود انهم قالوا عزير ابن الله قوله وهى لغة فى مكة يعنى هما لغتان معناهما واحد نحو قولهم النبيط والنميط فاسم موضع وفى الكشاف ونحوه من الاعتقاب امر راتب وراتم وحمى مغطة ومغبطة وارباب اى دايم والمغطة الشديدة الدايمة يقال حمى مغطة وذكر بعضهم ان الاصح عدم الاعتقاب فى مكة وبكة لان كثرة الاعلام شرف وكل واحد منهما مستقل باشتقاق واصح ولا اشتقاق فى احد لفظى الاعتقاب نحو حسن وبسن وشيطان ولطان فان بسن وليطان ليس لفظا موضوعا لمعنى بخلاف بكة ومكة فان كلا منهما موضوع لمعنى ثم نقل عن معناه الاصلى الى الموضع المعروف شرفه الله اما لفظ بكة فاما ان يكون من البك الذى هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم ازدحموا ولذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اى يزدحمون فى الطواف وهو قول محمد بن الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد بن على الباقر يصلى فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا واما من البك الذى هو الوضع واذهاب النخوة والناموس وانما سميت مكة بها لانها تبك اعناق الجبابرة وتجعلها وضيعا لا يريد بها جبار بسوء الا اندقت عنقه واما مكة ففى اشتقاقها وجوه الاول انه اشتقاقها من الامتكاك لانها تمتك الذنوب اى تزيلها كلها من قولهم امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه واما من الملك بمعنى الجذب سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما فى الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه او لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها او لان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمتك من ماء مكة ومنهم من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد المعروف فى ذلك الموضع المبارك والدليل عليه قولهم ان اشتقاق بكة من الزحام والمدافعة وانما يحصل هذا فى المسجد عند الطواف لا فى ساير المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذى ببكة يدل على ان البيت حاصل فى بكة ومظروف فيها فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون مكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام قوله يقال له الضراح قيل انما سمى بذلك لانه ضرح من الارض اى ابعد وهذا يقتضى ان يكون التسمية بعد الرفع لكن كلامه يدل على انه كان يسمى به قبل ذلك وقيل هو ماخوذ من المضارحة وهى المقابلة وسمى بذلك باعتبار ما يؤول اليه فانه بعد الرفع جعل على حيال الكعبة وقيل هو البيت المعمور وفيه نظر لانه قال رفع الى السماء الرابعة وقد ورد فى البخارى ومسلم فى حديث المعراج ثم عرج الى السماء السابعة وفيه فاذا انا بابرهيم عم مسندا ظهره الى البيت المعمور قوله حال من المستكن فى الظرف تقديره للذى حصل ببكة مباركا قوله وان ضوارى السباع هى من ضرى الكلب بالصيد يضرى ضراوة اى تعود وكلب ضار واضراه صاحبه اى عوده واضراه به ايضا اذا اغراه وقيل من الايات المخصوصة به ان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليمانى كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان فى جميع البلدان قوله والجملة مفسرة للهدى هذا انما هو على الوجه الاخير من وجهى كونه هدى قوله او حال اخرى هذا على ان يقدر عامل الظرف مفردا اى وكاينا فيه ايات بينات والا يلزم عطف الجملة على المفرد قوله على ان المراد بالايات اثر القدم الخ يعنى اذا جعل عطف بيان للايات وجب ان يوجد فيه آيات فاثبتها فيه قوله الوف سنة قال صاحب الجامع كان بين مولود ابرهيم عم وبين الهجرة الفان وثمانمائة وثلث وتسعون سنة وعلى تاريخ اليهود الفان واربعمائة واثنتان وثلثون سنة فاطلاق الالوف كاطلاق الاشهر على الشهرين وبعض الثالث فى الحج واستعمال جمع الكثرة فى مقام جمع القلة قوله معطوفة من حيث المعنى على مقام هذا جواب لما عسى يسال ويقال كيف يجوز ان يكون ومن دخله كان آمنا معطوفا على مقام وهو جملة والمعطوف عليه مفرد فكيف ينخرط هو معه فى سلك عطف البيان وحاصل جوابه انه وان كان جملة لكن العطف انما كان بحسب المعنى

لا يجب اللفظ فكانه قيل مقام ابرهيم وامن من دخله فان كان رفع مقام على الابتداء والخبر محذوف يكون التقدير منها مقام ابرهيم وامن من دخله
وان كان على انه عطف بيان للآيات يكون هو معطوفا على مقام مقيدا فايدة البيان ايضا فيكون التقدير فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله
وهذا هو المراد من قوله اى ومنها امن من دخله او فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله قوله اقتصر بذكرهما هذا على الوجه الثانى يعنى اذا
كان هذان بيانا للايات والايات جمع كان الظاهر ان يبين الايات بثلاثة اشياء فصاعدا ولم يذكر هنا غير اثنين فوجهه بانه اقتصر على ذكر
الاثنين من الايات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما استغناء عن غيرهما قال الامام يجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات
كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله وكثيرة سواهما قوله كقوله عم حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلوة
وتقريره لان فيه ايضا ذكر الاثنين فى بيان الثلث ولم يذكر الثالثة بناء على ان فى ذكر الاثنين غنية عن غيرهما قالوا وقوله عليه السلام وقرة عينى
ليس بمعطوف على المذكورين وانما هو كلام مبتداء لان الثلث المذكورة ينبغى ان يكون من امور الدنيا والصلوة ليست من امور الدنيا ولكن
لما ذكر الامرين فكر فى نفسه بالامداد القدسية وقال مالى وللدنيا فاعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئا آخر من امور الاخرة فقوله وقرة
عينى فى الصلوة مذكور موضع الثالثة وليس هو الثالثة وليس فى الاية ما هو موضوع موضع الثالثة وهذا على ما رواه المص واما على ما روى
النسائى عن انس قال قال رسول الله صلعم حبب الى النساء والطيب وجعل قرة عينى فى الصلوة فليس من هذا الباب وفى الكشاف ونحوه فى
طى الذكر قول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها والاستشهاد فى انه طوى ذكر ثلثهم وهو صميمهم لانه يهجوهم
فكره ذكر الخالص منهم لان ذكر الخالص لا يناسب الهجو ولذا طوى ذكره وسكت عنه وفيه ايضا ويجوز ان يراد فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من
دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلثة والاربعة قالوا قوله لان الاثنين نوع من الجمع فيه نظر والاولى ان يقول لان فى الاثنين معنى الجمع فتامل
وعند ابى حنيفة رحمه الله من لزمه القتل الخ اجمع الفقهاء على انه لو قتل فى الحرم يستوفى منه فى الحرم واجمعوا ايضا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى
النفس انما الخلاف فيما اذا وجب عليه القصاص خارج الحرم فالتجاء فى الحرم فهل يستوفى منه القصاص فى الحرام ام لا قال الشافعى رحمه يستوفى فى
وقال ابو حنيفة لا بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى
وجعلنا البيت مثابة للناس وامنا فظاهر الاية الاخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف فوجب حمله على الامر ترك
العمل به فى الجنايات التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص بجناية اتى بها فى الحرم لانه هو الذى هتك
حرمة الحرم فبقى فى محل الخلاف القتل خارج الحرم اذا التجاء القاتل اليه قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص هذه القيود لبيان معناه الشرعى
فى اصطلاح الشرع والا فمعنى الحج لغة هو مطلق القصد قوله بدل من الناس مخصص له فيكون من استطاع بدل البعض من الكل قوله
وقد فسر رسول الله صلعم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهذا هو المروى عن ابن عباس وابن عمر وعليه اكثر العلماء وهذا الحديث اخرجه ابن ماجه
عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو اعتبار للآلة لا غير وذلك لان الاستطاعة عند المحققين عبارة عما يتمكن به من الفعل بنية مخصوصة للفاعل
وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره وآلة ان كان الفعل آليا فواجد تلك الامور مستطيع مطلقا وفاقدها عاجز مطلقا وفاقد بعضها دون بعض
مستطيع من وجه عاجز من وجه لكن وصفه بالعجز اولى لان الاثبات يقتضى حصول جميع ما ينبغى بخلاف الانتفاء فان فقد البعض يكفى فيه
فلا يكون فاقد البعض مستطيعا واعتبر الشارع الالة خاصة ولم يتعرض لذكر سايرها مع انها لا بد منها فى الاستطاعة للعلم بان التكليف بدون
الباقية مما لا يطاق قوله وقال مالك انها بالبدن قال الامام ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشى فانه يصدق انه مستطيع لذلك
الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل فى ذلك على الاخبار المروية فى هذا
الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبرى فى رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو
ان حصول الزاد والراحلة لا يكفى فى حصول الاستطاعة فانه يعتبر فى حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف فى الطريق وظاهر
هذه الاخبار يقتضى ان لا يكون شىء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه فيجب ان نعول فى ذلك على ظاهر قوله وما
جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قوله الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر حيث قال ولله حج البيت ولم يقل
حجوا على صيغة الانشاء فانه رحمه الله آكد وابلغ فى الدعاء من ليرحم الله لما اشعر الخبر بان المسؤل قد حصل فاخبر عنه وكلمة على فيه
ادل على الوجوب من لفظ الخبر وكذا اللام الموضوعة للتمليك فى لله فاللام وعلى من وجوه الدلالة على الوجوب كصيغة الخبر فالاولى
ان لا يجعله وجها آخر مغايرا للوجه الاول وفى الكشاف وفى هذا الكلام انواع من التاكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس
حج البيت يعنى انه حق واجب فى رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا
وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين

ومنها قوله ومن كفر مكان ولم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال رسول الله صلعم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه من
التغليظ من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه
من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة لانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط الذى
وقع عبارة عنه قال شراح الكشاف قوله يعنى انه حق واجب بيان لما يفيده لام الملك وكلمة الاستعلاء وايثار الجملة الاسمية وتقديم الخبر والتصريح بذكر الناس
اوله اسناد افادة الوجوب الى ما عدا اللام وكلمة على من المذكورات ليكن ينبغى لان مدلول اسمية الجملة هى الدوام لا الوجوب غايته انها افادت هنا دوام ما افاده
اللام وعلى من معنى الوجوب واى دخل للجملة الاسمية فى معنى الوجوب وكذا تقديم الخبر والتصريح بذكر الناس لا دخل لهما فى افادة الوجوب وانما هما افادا
معنى خارجا عن الوجوب قوله وذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه اى قال بعضهم انما قال
عن العالمين ولم يقل عنه واضعا المظهر موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فان الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء
عنه وثانيهما ان قوله عن العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط كما ان الاستغناء يدل على السخط فاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط
عليه ثم غير فان الله غنى عنه ثم فان الله غنى عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايمائية عن الاستغناء عنه كناية ايمائية ايضا عن السخط
عليه فيكون الاستغناء عن العالمين وهو كمال الاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين وانما قال فى هذا الموضع يدل
على المقت لان ذكر الاستغناء لا يدل على المقت مطلقا ولكن ههنا لترتبه على من كفر دل عليه فهو انما دل عليه من خصوص المقام قوله لانه تكليف شاق
تعليل لقوله وقد اكد امر الحج قال الامام اعلم ان تكاليف الشرع فى العبادة قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا يكون معقولة
مثل الصلوة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله تعالى واما كيفية الصلوة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير
معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة واما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة فى كيفية
هذه العبادات غير معلومة وفى اصلها معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية
والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتى بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتى
بالنوع الثانى فانه لا ياتى به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج فى هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد قوله
وكفرته بجنس ملل هم المذكورون بعد المؤمنين فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا
وعد المشركين من اهل الملل تغليبا والا فهم من اهل النحل وفى الكشاف وروى انه لما نزل قوله ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان
كلهم فخطبهم الا تتمة قوله هذا دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع واجيب عنه بان المراد الايمان به بدليل قوله فامنت به ملة واحدة
وكفرت به خمس ملل اقول يرد هذا الجواب قوله فحجوا فانه امرهم بالحج والحج من الفروع كالصوم والصلوة ولو كان المراد الايمان به لكان الظاهر ان
يقال بدل فحجوا فآمنوا والجواب ان التكليف بالفروع للكفار يتضمن تكليف ما يتوقف هى عليه فاذا قيل للكفار حجوا يكون معناه آمنوا وحجوا كما يقال
للمحدث صل معناه توضأ وصل فكذا ههنا قوله ونفى العذر لهم معنى نفى العذر مستفاد من خطابهم باهل الكتاب قوله قيل كانوا يفتنون المؤمنين بيانه
للصد المذكور فى الاية قوله باغين طالبين لها اعوجاجا قوله طالبين لها اشارة الى ان البغى يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام
يقال بغيت المال لزيد فعلى هذا يكون تبغونها من باب الحذف والايصال والاصل تبغون لها عوجا قال صاحب الانتصاف فى تقدير الجار مع ضمير
المفعول نقص من حيث المعنى والاحسن جعل الهاء من تبغونها مفعولا وعوجا حالا وقع موقع الاسم مبالغة كانهم طلبوا ان يكون الطريقة القويمة
نفس الاعوجاج قال بعضهم فيه نظر اذ لا يستقيم المعنى الا ان يكون عوجا هو المفعول لانه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وقال بعضهم نصرة
لهذا الناظر الحال عمدة للعامل فيفيد طلبهم بحال اعوجاجها وليس فيها اعوجاج يعنى جعله حالا يقتضى ان يكون فى الطريقة القويمة اعوجاج لان التقدير
حينئذ يبغون سبيل الله ويطلبونها حال كونها معوجا وليس فى سبيل الله القويم اعوجاج قوله بان تلبسوا على الناس الخ وفى الكشاف فان قلت
كيف يبغونها عوجا وهو محال قلت فيه معنيان احدهما انكم تلبسون على الناس حتى توهموهم ان فيها عوجا بقولكم ان شريعة موسى لا تنسخ
وبتغيير صفة رسول الله صلعم عن وجهها ونحو ذلك والثانى انكم تتعبون انفسكم فى اخفاء الحق وابتغاء ما لا يتاتى لكم من وجه العوج فيما هو اقوم
من كل مستقيم وحاصل الوجهين ان معنى الاول يطلبون ان يوهموا الناس ان فيها عوجا والاستفهام للانكار والتوبيخ ومعنى الثانى انهم يتعبون
انفسهم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتقريع ترك المص هذا الوجه الثانى المذكور فى الكشاف وقال بدله او بان تحرشوا بين المؤمنين
ليختلف كلمتهم ويختل امر دينهم وهذا الوجه اى الوجه الثانى الذى ذكره المص انسب للصد المدلول عليه بقوله لم تصدون عن سبيل الله واوفق لسبب
نزول الاية وهو قوله كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم الخ قوله ولما كان المنكر فى الاية الاولى الخ يريد بيان وجه ختم الاية الاولى بقوله والله شهيد على ما

والاية الثانية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وحاصل ما ذكره ان ذكر الشهود مناسب للجهر وذكر الغفلة ملايم للخفاء ولما كان المنكر بالانكار الاول كفرهم بايات الله وهم يجهرون ولا يجوز ان اوعدهم الله بانه بصير بما يعملون من كفرهم الذي يجهرون ويعلنونه والمنكر في الثاني منعهم المؤمنين عن الطريق المستقيم وهم يخفونه او علمهم انه تعالى بانه مطلع على ما اخفوه ولم يخف عليه ما يفعلونه قوله نزلت في نفر من الاوس والخزرج هذا شروع في تفسير قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الاية فان مضمون هذه الاية تحذير المؤمنين عن اغواء اهل الكتاب والقصة التي ذكره في سبب النزول ايضا مما انزل عليه قوله فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وهو رجل كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم وقوله يوم بعاث بالعين المهملة هو يوم وقع آخر الحروب المشهورة بين الاوس والخزرج وكان الغلبة في ذلك اليوم للاوس وبعاث اسم حصن للاوس وقيل هو موضع بالمدينة والغين المعجمة تصحيف عن الازهري وانما هو ظاهر قوله اتدعون الجاهلية اي اتدعون دعوى الجاهلية يعني قولهم يا للفلان عند الاستصراخ قوله وانما خاطبهم الله بنفسه الخ يريد بيان الوجه في خطاب الله للمؤمنين بلا واسطة وفي خطاب اهل الكتاب بواسطة وذلك الوجه هو اظهار جلالة قدر المؤمنين والاشعار بانهم احقاء بان يكلمهم الله بلا واسطة بخلاف غيرهم قوله نفلا هتدى لامحالة اي لا تحول والانتقال من حصول الاهتداء له معنى لامحالة مستفاد من لفظ قد المفيد للتحقيق عند دخوله في الماضي قوله انكار وتعجيب اما صرف معنى كيف الى المجاز لان حقيقته وهي السؤال عن الحال ليست بمرادة والكفر منكر شرعا وعقلا فصرف الى المعنى المجازي الذي هو الانكار هنا ولما كان كفرهم مع وجود الصارف وهو اجتماع اسباب الايمان كان الموضع موضع تعجيب فصار معناه الانكار والتعجب والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال ان ايات الله وهي القرآن المعجز تتلى عليكم على لسان الرسول غضة طرية وبين اظهركم رسول الله ينبهكم ويعظكم ويزيح شبهكم قوله ومن يتمسك بدينه هذا الوجه مبني على تقدير مضاف فالمعنى ومن يعتصم بدين الله على ان الاعتصام بمعنى الاستمساك والوجه الثاني وهو قوله او يلتجى اليه مبني على ان يجعل الاعتصام مجازا استعارة للالتجاء اليه فيكون استعارة مصرحة تبعية نقوله ومن يعتصم الاية تذييل لقوله يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الاية لان مفهومه ان تطيعوهم فانما تطيعونهم مخافة شرهم فلا تطيعوهم واعتصموا بالله والتجئوا اليه فانه من التجاء اليه كفاه شر ما يخافه فكان فائدة هذا التذييل الحث على الالتجاء اليه تعالى في دفع شرور الكفار ومكايدهم قوله وفي هذا الامر تاكيد للنهي عن طاعة اهل الكتاب النهي عن طاعة اهل الكتاب مستفاد من مفهوم قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية فانه يفيد انكم ان تطيعوهم يردوكم كافرين فلا تطيعوهم والامر بالاتقاء في هذه الاية قد اكد بمفهوم ذلك النهي المفاد بتلك الاية فان الامر بالتقوى يشتمل على الاجتناب عن المنهيات على ما اشار اليه بقوله والاجتناب عن المحارم وهو مذهب الشافعي فان من مذهبه ان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده قوله كما في تؤدة وتخمة اصلهما وُؤَدة ووُخمة التؤدة الوقار قال الجوهري اتاد في مشيه وهو افتعل من التؤدة ويقال اتئد في امرك اي تثبت قوله فان النهي عن الحقيقة بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد اخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما اي دون المقيد فقط ودون القيد فقط فاذا توجه النهي او النفي الى نفس الفعل بالذات يكون المقصود بالذات النهي عن ذلك الفعل ونفي كون المنهي ذلك الفعل والقيد انما ينهى عنه او ينفى تبعا لذلك الفعل المقيد به لا اصالة واما اذا توجه الى القيد كان المقصود بالنهي او النفي ذلك القيد فلا ينافيه ثبوت اصل الفعل فاذا قيل ما جاءني زيد راكبا يكون معناه عند توجه النفي الى القيد ما جاءني زيد على صفة الركوب بل جاء على صفة المشي واما اذا توجه الى المجموع يكون القصد الاصلي الى النهي عن المجموع او نفي المجموع كما في قوله عز وجل لا يسالون الناس الحافا على وجه اي لا سوال ولا الحاف مثل ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار قوله استعار له الحبل اي استعار الحبل لدين الاسلام استعارة تصريحية حيث شبه دين الاسلام بالحبل في كون كل منهما سببا للنجاة ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة والجامع كون التمسك به سبب النجاة عن الهلاك قوله والوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام عطف على قوله له الحبل اي واستعار للوثوق بالحبل لفظ الاعتصام ترشيحا للاستعارة الاولى لما ان الاعتصام الذي هو عبارة هنا عن الوثوق والاعتماد مما يلايم حقيقة المستعار الذي هو الحبل فكل واحد من هاتين الاستعارتين استعارة مصرحة لكن الثانية وقعت ترشيحا للاولى لزيادة تصوير المشبه الذي هو دين الاسلام في صورة المشبه به وهي الحبل المتمسك به للنجاة فكانت هذه الثانية مثل قوله تعالى فما ربحت تجارتهم في كونه ترشيحا لاستعارة الاشتراء للاستبدال في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم تمثيلا لخسارهم وفي الكشاف توهم اعتصمت بحبله يجوز ان يكون تمثيلا لاستظهاره ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يامن انقطاعه وان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى واجتمعوا على استعانتكم بالله ووثوقكم به ولا تفرقوا عنه واجتمعوا على التمسك بعهده الى عباده وهو الايمان والطاعة او بكتابه لقول النبي صلعم القرآن حبل الله المتين لا تنقضي عجايبه ولا يخلق عن كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم ذكروا فيه انه انما قال توهم اعتصمت بحبله يجوز ان يكون كذا وكذا ولم يقل قوله واعتصموا بحبل يجوز ان يكون كذا وكذا تنبيها على ان هذه العبارة فاشية مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم ولها توجيهان احدهما انها استعارة مركبة تمثيلية حيث شبهت حاله في استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلي من مكان عال المعتصم بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل في الحالة المشبه بها وثانيهما ان فيها استعارتين مفردتين مترادفتين استعير الحبل للعهد والجامع ثبات الوصلة من الجانبين والقرينة اضافة الحبل وهذه الاستعارة استعارة مصرحة

اصلية واستعير الاعتصام لوثوقه بالعهد وتمسكه استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام استعارة لوثوقه بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم بين معنى الاية بعنايته بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق النشر بعد اللف من التوجيهين وزاد في وجوه الاستعارة بان ذكر استعارة الحبل لكتاب قوله ولا يخلق من الخلق اذا بلي واخلق يتعدى ولا يتعدى يقال اخلق الثوب اي بلي واخلقته اي ابليته والرد التكرار في القراءة اي لا يبلى بالتكرار في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته كما قيل يعاد ويستطاب فان احلى الكلام المستعاد المستطاب اقول جوز المص جعل الوجه الثاني استعارة اخرى مع كونه ترشيحا للاستعارة الاولى وصاحب الكشاف جعل كونه ترشيحا مباينا لكونه استعارة لقوله او ترشيحا بلفظة او قوله ولا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم فتر معنى لا تفرقوا على الوجه الاول بنى على ان النهي انما هو عن نفس التفرق والاختلاف والوجهان الاخران على ان النهي عن سبب التفرق وهو المعاداة او تذكر المعاداة فاطلق فيهما المسبب على السبب فنهى عن المسبب والمراد النهي عن سببه قوله وتانيثه لتانيث ما اضيف اليه هذا ليس على الاطلاق بل هو انما يكون اذا كان المضاف بعضا من المضاف اليه نحو يلتقطه بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني مشي هند او صفة نحو اعجبتني حسن هند ولا يجوز ان يقال اعجبتني غلام هند قوله ارادة ثباتكم على الهدى حمل كلا من كلمة الترجي والاهتداء الى المجاز لان حقيقة الترجي الطمع على انه تعالى لا يتصور منه الطمع فجعله مجازا عن الارادة لان الترجي يلزمه الارادة فاستعمل لعل في لازم معناه الحقيقي واما حمل معنى الاهتداء الى الثبات او الازدياد لان المخاطبين مؤمنون فهم مهتدون بالفعل وارادة الاهتداء من المهتدي طلب الحاصل فوجب ان يصار الى المجاز بان يكون معنى لعلكم تهتدون ارادة ان تثبتوا على الهداية او تزدادوا واهدى قوله من للتبعيض قال بعض الفضلاء اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض قال صاحب الانتصاف ويحتمل ان يراد تعظيمها لتنظرها في معادها وكذلك اذن واعية ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين ومن هذه تجريدية اخرج من الكل الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وهم عين جند للامير من غلمانه عسكر وغلمانه عين عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ذلك ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة تدعون الى الخير وجعل تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر عطفا على يدعون على سبيل التفسير قوله وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه اي على الدعاء المدلول عليه بيدعون مع انهما داخلان فيه ايذانا بفضلهما وجه الايذان به ان عطف الخاص على العام يوهم ان الخاص لكماله بالنسبة الى ساير افراد العام كانه ليس من شمولات ذلك العام بل هو خارج عنها فكان العام لم يف في تاديته فلا بد ان يؤدى بلفظ آخر ملحقا عليه بالعطف بحرف الجمع قال الشاعر فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال قوله والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا قال صاحب الكشاف والامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح وقال فان قلت ما طريق الوجوب قلت قد اختلف فيه الشيخان فعند ابي علي السمع والعقل وعند ابي هاشم السمع وحده ثم قال فان قلت ما شرايط النهي قلت ان يعلم الناهي ان ما ينكره قبيح لانه اذا لم يعلم لم يامن ان ينكر الحسن وان لا يكون ما ينهى عنه واقعا لان الواقع لا يحسن النهي عنه وانما يحسن الذم عليه والنهي عن امثاله وان لا يغلب على ظنه ان المنهي يزيد في منكراته وان لا يغلب على ظنه ان نهيه لا يؤثر لانه عبث ثم قال فان قلت فما شرط الوجوب قلت ان يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو ان يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر باعداد الاية وان لا يغلب على ظنه انه ان انكر لحقته مضرة عظيمة وقال فان قلت كيف يباشر الانكار قلت يبتدئ بالسهل فان لم ينفع ترقى الى الصعب لان الغرض كف المنكر قال الله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا وقال فان قلت فمن يباشر قلت كل مسلم تمكن منه واختص بشرايطه وقال فان قلت فمن يؤمر وينهى قلت كل مكلف وغير المكلف اذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلوة ليمرنوا عليها قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه اي عن مثل ما يرتكبه لان عين ما يرتكبه لا يمكن ان يصدر عن غيره لان الاعراض لا تنتقل قوله والاظهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول هذا توفيق بين الاية والحديث والا انهما متخالفان من حيث الظاهر قوله وتهديد على التشبه بهم هذا المعنى مستفاد من كاف كالذين حيث نهوا عن كونهم كهؤلاء المتفرقين قوله نصب بما في لهم من تقديره واولئك حاصل لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه الاية قوله حين اشهدهم على انفسهم اي حين ما قال الله تعالى الست بربكم قالوا بلى فاقرارهم هو قولهم حينئذ بلى وهو ايمانهم بالله فما كفروا بعد ايمانهم ذلك وبخوا بقوله عز وجل اكفرتم بعد ايمانكم قوله او تمكنوا من الايمان فعلى هذا يكون معنى قوله بعد ايمانكم بعد تمكنكم من الايمان فيكون تقريعا وتوبيخا لهم على تضييعهم الفطرة السليمة التي فطرهم الله عليها وتقصيرهم في النظر والاستدلال بالدلايل التي نصبها الله تعالى والايات التي انزلها عليهم مع قدرتهم على النظر والاستدلال والتامل في الايات قوله بسبب كفركم او جزاء الكفر كم الاول على ان تكون الباء للسببية

قال صاحب الانتصاف وتنكيرامة دليل على قلتهم ومن هنا للاساوب ولتحرر بغتى ما قدمت لعنه شكر نقشه لبل على قله الناطر وبعا م

والثاني على ان يكون للمقابلة والمعنى فذوقوا العذاب بمقابلة كفركم قوله والثواب المخلد وانما فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها مقابلة لقوله
فذوقوا العذاب وهو في حق الكافر وعذاب الكافر مخلد ومقارنة لقوله هم فيها خالدون قوله لكن قصده ان يكون مطلع الكلام الى اخره ذكر في مطلع
الكلام اولا ابيضاض وجوه المؤمنين حيث قيل يوم تبيض وجوه مقدما على اسوداد وجوه الكافرين وفي مختتمه مؤخرا عن ذكر الذين اسودت وجوههم
للنكتة التي ذكرها والا فمقتضى الظاهر ان يراعي الترتيب المذكور قوله لانه لا يحق عليه شيء اي لان الله تعالى لا يجب عليه شيء فيظلم
بنقصه لتاليه اجبر عن مستحقه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله هذا تفسير حسن موافق لما عليه اهل السنة قال صاحب الكشاف وما الله يريد
ظلما فيأخذ احدا بغير جرم او يزيد في عقاب مجرم او ينقص من ثواب محسن قوله لانه المالك على الاطلاق تعليل لقوله لا يحق عليه شيء ولا يمنع عن شيء
وهما تعليلان لاستحالة الظلم منه تعالى فهو تعليل التعليل فيكون تعليلا لاستحالة الظلم منه تعالى بالواسطة فانه افاد من هو مالك مطلقا لا يتصور
منه الظلم لانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير قالوا سلمنا استحالة تصور الظلم منه تعالى وليس الكلام فيه وانما الكلام في انه تعالى هل
هو مريد لما يصدر من عباده من ظلم بعضهم بعضا اولا وليس في قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين دلالة على نفي الظلم فان اهل اللغة قالوا اذا قال
الرجل لغيره لا اريد ظلمك فمعناه لا اريد ان يظلمك احد واذا قال لا اريد ظلم الناس فمعناه لا اريد ان اظلمهم والاية الكريمة من هذا القبيل
ونحن نقول بان الله تعالى لا يريد ان يظلم احدا من العالمين لا كثيرا ولا قليلا وهو معنى التنكير في ظلما سلمنا التسوية بين العبارتين
بان يكون معناهما لا يريد ظلما منه او ظلما من غيره ولكن لا دليل على تعيين ما ادعيتم وهو انه تعالى لا يريد ظلم بعض الخلق على بعض لكون قوله
لا يريد ظلما للعالمين محتملا للمعنيين والمدعى لا يثبت بالاحتمال ولكنه معارض بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا فانه نص التصريح بارادة
ضلال بعض وبقوله ان كان الله يريد ان يغويكم وامثال ذلك كثيرة واذا ثبت التعارض بين النصوص لزم المصير الى دلالة العقل فان العقل
يدل على الارادة لان علم الله تعالى متعلق بوقوع الظلم من عباده وذلك يستلزم الارادة لئلا ينقلب علمه جهلا لانه تعالى لو لم يرد ولم يقع وانما يقع
لم يتعلق علم الله بوقوعه لحينئذ تعلق العلم به تعلق الارادة به اذ لو تعلق العلم بوقوعه ولم يتعلق به ارادته لا يكون ذلك واقعا فيلزم تعلق علمه تعالى
بوقوع فعل لم يقع فيلزم من تعلق العلم بالوقوع من غير تعلق الارادة به انقلاب علم الله تعالى جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فدل العقل على ان ثبوت
علمه تعالى بوقوع فعل يستلزم ارادته به وهو المطلوب واذا ظهر ذلك اندفع تعريض صاحب الكشاف بالتشنيع على اهل السنة بقوله فسبحان من يحلم عمن يصفه
بارادة القبائح والرضى بها هكذا قالوا اقول هذا الكلام مصادرة لان حاصله ان كل فعل وقع من المكلف فالله تعالى يريده وهو اول المسئلة الخلافية فاول
مجيبا بل هذا نتيجة الدليل العقلي المذكور قوله دال على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ هذا جواب عما عسى يسأل ويقال قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم
كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة ومفهومه انهم ما بقوا الآن على هذه الصفة فاجاب بان كان يدل على وجود الشيء فيما مضى ولا دلالة فيه على عدم
سابق ولا على انقطاع لاحق فلا ينافي كلمة كان فيه ان يستفاد من الكلام معنى الدوام فان قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يفيد معنى الدوام لا على الانقطاع
فكذا قوله كنتم خير امة فان كان فيه اما تامة او ناقصة فان كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة واذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت هذه الصفة
ما ثبتة لهم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ او في الامم السالفة خير امة وفهم الدوام منه ظاهر ولاستفادة معنى
الدوام عن كان هذه سميت عند النحاة بكان الدائمة اقول يجوز ان يكون كان فيه بمعنى صار والمقصود بيان ترقيهم من مرتبة عوام الامة الى
مرتبة الامر والنهي لما ان صار يدل على معنى الانتقال قوله تضمن الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به وانما اهمل الايمان بالله على ذلك المعنى لان المقام
يقتضي ذلك لانه تعريض باهل الكتاب يدل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا وان كانوا مؤمنين
بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به كانوا كانهم لم يؤمنوا بالله فيكون المعنى ويؤمنون بجميع ما يجب الايمان به لا كاهل الكتاب الذين حكى الله
عنهم بقوله قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا قوله لانه قصد قيل فيه نظر لانه ليس
في العطف دلالة على ذلك اقول يجوز ان يكون جملة وتؤمنون بالله حالا بالواو واتصفت في معرض التعليل ومثل هذا كثير في الكلام ويجوز وقوع المضارع
المثبت حالا بالواو عند الزمخشري او يكون التقدير وهم يؤمنون بالله على تسمية الجملة ذكر الامام في تاخيره وجها آخر حيث قال ان الايمان
بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان
الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن
المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر
شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير
والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان اقول يرشد على ذلك وقوع جملة
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر استئنافا لبيان علة كونهم خير امة قوله المتمردون في الكفر معنى التمرد في الكفر مستفاد من وصف الكافر بالفسق

قوله وهذه الجملة والتي بعدها اي الجملة التي هي قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والجملة التي بعدها وهي قوله عز وجل لن يضروكم الا اذى
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار جملتان واردتان على طريق الاستطراد والاستطراد ان يكون المتكلم في صدد فن من الكلام فينتقل الى فن آخر مناسب خارج
عما هو بصدده كما اذا كنت في وصف زيد بانه رجل شانه كذا وكذا ثم سح لك حديث من شان عمرو فانه يجعل من شانه كيت وكيت ثم ترجع الى كلامك
الاول فهكذا ما في الكتاب العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المؤمنين الى آخر الجملتين قوله ضررا
يسيرا معنى القلة فيستفاد من تنكير اذى وذلك كطعن في الدين وتهديد على من اسلم قوله سوى ما يكون بقول وهو الطعن والتهديد وقرر ذلك
اي وقرر نفي ضررهم بقوله وان يقاتلوكم اي ولو قاموا الى القتال كانت الدبرة اي الانهزام عليهم ثم اخبر بقوله ثم لا ينصرون انه يكون عاقبتهم العجز والخذلان
قال صاحب الانتصاف هذا من الترقي وعدهم بتولية عدوهم الادبار عند المقاتلة ثم ترقى في موعدهم انهم لا ينصرون وزيد في الترقي بدخول ثم لتراخي الرتبة كانه
قال ثم ههنا ما هو اعلى في الامتنان وهو انهم لا ينصرون البتة قوله على ان ثم للتراخي في المرتبة يعني لفظ ثم على هذا التقدير للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الزمان
لان عدم النصر مقيد بالشرط الذي هو ان يقاتلوكم وعدم النصر على هذا يكون مع المقاتلة في الزمان لا بعدها فوجب ان يحمل معنى ثم على التراخي الرتبي قوله
استثناء من اعم عام الاحوال الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم منه وهو الشيء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وهذا
يحتاج الى بيان العام وما هو اعم منه ليظهر تفسيره بالاعم منه والعام في المثال المذكور احدا على ما هو المعروف في مثله من التقدير نحو ما رايت احدا
الا زيدا وتقدير شيئا اعم منه لاختصاص احد في مثله من المثال المذكور بالانسان ولا شك ان احدا اعم منه فكان ما رايت الا زيدا استثناء
من اعم العام اذا قدر المستثنى منه شيئا واذا تبين ذلك ظهر ان اقحام العام تكلف لان الاستثناء المفرغ يقتضي تقدير مستثنى منه عام من جنسه ولا
يقتضي ان يكون ما لا اعم منه وظهر ان قوله اي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال فيه تسامح لان قوله عامة الاحوال لا يصح ان يكون معنى اعم عام الاحوال لان الاعم
لا يفسر بالعام فتعين ان يكون المراد معنى العام ويبقى اخذ لفظ الاعم ضائعا اذ المقصود يحصل بدونه وهو تقدير المستثنى منه العام وكذا ظهر فساد ما قال في
توجيه هذا الكلام ان اضافة اعم عام الاحوال كاضافة ترجب رمان فلان اذا لم يكن له رمان ولكن له رجبة رمان فانك اذا اردت اضافة رجبة الرمان اليه لا بد لك
من ذكر المضاف والمضاف اليه جميعا لانك لو حذفت المضاف اليه لاختل الكلام لان المراد اضافة رجبة معين هو رجبة الرمان لا مطلق الرجبة وقولك رجبة فلان لا يفيد التعيين
وذلك لانك لو حذفت المضاف اليه فيما نحن فيه وقلت استثناء من اعم الاحوال لم يختل الكلام لفظا ومعنى قوله او ذمة المسلمين يعني المراد بالحبل في الموضعين الذمة
والعهد قال الراغب انما اعاد ذكر الحبل وفصل ولم يقل بحبلين لان الكافر يحتاج الى حبلين اي عهدين عهد من الله وهو ان يكون من اهل الكتاب والا لم يكن مقرا
على دينه بالذمة ثم يحتاج الى حبل من الناس اي امان وعهد يبذلونه والناس ههنا خاص بالمسلمين قوله فهي محيطة بهم احاطة البيت المضروب على اهله يريد ان المسكنة
استعارة عن البيت استعارة بالكناية وذكر الضرب تخييل شبهت المسكنة بالبيت في الاحاطة لصاحبها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الضرب تخييلا ذكره
الطيبي معناه في تفسير سورة البقرة قوله بسبب عصيانهم صرف لها الى المصدرية قوله وقيل معناه ان ضرب الذلة الى ما قاله صاحب الكشاف فانه قال الغرض في ذلك بما عصوا
اي ذلك كائن بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق
بالكفر اقول كان مقتضى الظاهر حينئذ ان يعطف ذلك الثاني على الاول بالواو فلعل ترك الواو للدلالة على الاستقلال لكل في السببية والاية على هذا
المعنى مما يحتاج به على ان الكفار مخاطبون بالفروع لا على المعنى الاول الذي ذكره المصنف لان المصنف جعل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل لا الى ضرب الذلة والمسكنة
والبوء بالغضب صاحب الكشاف وان لم يصرح بالمشار اليه في الثاني لكن تقديره يفيد افادة ظاهرة ان المشار اليه بالثاني هو المشار اليه بالاول وهو ضرب الذلة
والمسكنة والبوء بالغضب ذكر الامام في سبب تكرير ذلك وجهين الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي
المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان
وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب
المعاملات من ابتلي بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفرائض وقع في استحقار
الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر
منهم في زمان الرسول صلعم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم منهم ثم بين ان من تاخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته
وعدوانه مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزل الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة اقول هذا الوجه
الثاني بعيد لان فيه لزوم تفكك الضمائر قوله ليسوا سواء فالساوي هو جمع سوي على خلاف القياس اي ليسوا سواء في القبائح بل منهم امة قائمة يتلون آيات
الله لا يفعلون قبيحا قط وسلب التسوية في المساوي اعم من ان يفعل كلهم قبيحا ولكنهم متفاوتون في ذلك ومن ان يفعل ذلك بعضهم ولا يفعله آخرون
والاية من قبيل الثاني قوله استئناف لبيان نفي الاستواء اي قوله عز وجل من اهل الكتاب امة قائمة استئناف لبيان نفي الاستواء المدلول عليه بقوله ليسوا سواء وفيه وجه
آخر ذكره الامام وهو ان قوله عز وجل ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة

رفع بلبس وانما قيل ليسوا على لغة من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا لابد من تقدير الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول
لاتفاق الاكثرين على ان قولهم اكلوني البراغيث وامثاله ركيك قوله والقائمة المستقيمة ذكره الاخفش اي ذو امة قايمة والامة الطريقة من اممت
الشيء اذا قصدته والمعنى لا يستوي الذين كفروا وقتلوا الانبياء بغير حق والذين يتلون ايات الله وهم ذو طريقة مستقيمة لكن المراد في الاية اصحاب الطريقة
ولذا قال لدهم الذين اسلموا قوله عبر عنه بالتلاوة اي عبر عن التهجد بالتلاوة مع السجود ليكون ابين وابلغ في المدح يعني لم يقل يتهجدون بل قيل بدله يتلون
ايات الله اناء الليل لان هذا ابين من ذاك لكون هذا مفصلا دون ذاك ولكونه كناية وهي ابين في الدلالة لان الكناية كدعوى الشيء ببينة قوله آناء [illegible]
لان اصلها في اللغة الاوقات والساعات واحدها اني مثل معًا وامعاء ونحا وانحاء قال بعضهم كان التاني ماخوذ منه لان التاني انتظار الساعات
والاوقات قوله مع السجود يشير الى ان الواو في وهم يسجدون للعطف لا للحال قال بعضهم جملة وهم يسجدون حال من الضمير في يتلون كانهم يقرؤون القران
في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القال روى في تفسيره حديثا يدل على ان ذلك غير جائز وهو قوله صلعم الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا
وتقديم الضمير للتقوي ومثل للتخصيص يعني تعريضا لمن سواهم بانهم لا يسجدون قوله ثم خرج الى المسجد روى هذا الحديث ابن مسعود اخرجه احمد بن حنبل رحمه الله
في مسنده وعن البخاري ما هو قريب منه قوله وصفهم بخصايص ما كانت في اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين بالليل والنهار الى الظاهر من تقريره
هذا ان قوله عز وجل من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله الى قوله ويسارعون في الخيرات تعريض بما اشتمل عليه من الخصايص بمن عداهم ممن ليسوا
على هذه الصفات فقوله فانهم منحرفون عن الحق واقع في مقابلة قائمة فان معناها على ما ذكر مستقيمة غير منحرفة وقوله غير متعبدين بالليل في مقابلة يتلون
ايات الله آناء الليل وهم يسجدون وقوله مشركون بالله ملحدون في صفاته في مقابلة يؤمنون بالله وقوله واصفون اليوم الاخر بخلاف صفته في
مقابلة قوله واليوم الاخر وقوله مداهنون في الاحتساب في مقابلة ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله متباطئون عن الخيرات في مقابلة
ويسارعون في الخيرات قوله اي الموصوفون بتلك الصفات اي معنى الوصف بتلك الصفات مستفاد من لفظ اسم الاشارة كما سبق في اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون قوله ولا ينقصون ثوابه البتة معنى البتة مستفاد من لفظ لن الموضوع لتاكيد النفي قوله سمى ذلك كفرانا كما سمى توفية الثواب شكرا يعني
لما جاء وصفه تعالى عز وعلا بالشكر في قوله والله شكور حليم في معنى توفية الثواب نفى عنه نقيض ذلك وهو الكفران وتمام التحقيق فيه انه لا يجوز ان ينسب
الى الله تعالى الكفران لانه ليس عليه لاحد نعمة يكفرها لكن لما وصف الله تعالى ذاته في تلك الاية بالشكور مجازا عن توفية الثواب نفى عنه سبحانه في هذه
الاية الكفران مجازا عن نقص الثواب الذي هو نقيض توفية الثواب وانما بعض العلماء في هذا البيان المشاكلة قال نفى عنه سبحانه على سبيل المشاكلة الكفران
فقيل هو ليس بواضح لان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية على ما بين في علم البديع وما نحن فيه ليس كذلك او نقول لا يجوز ان يكون تحقيقية لان الكفران في هذه
الاية قد وقع في مقابلة الشكر في تلك الاية ولما اثبت الشكر لله في تلك الاية عبر عن عدم نقص الثواب بنفي الكفران عنه تعالى لوقوعه في صحبة نفي الكفران
المدلول عليه بطريق المفهوم باثبات الشكر له تعالى في تلك الاية وليس معنى المشاكلة الا ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ولا يفترع كون
اللفظين مجازين في معنييهما قوله وتعديته الى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان يعني ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول واحد يقال شكر النعمة
وكفرها وههنا قد عدى الكفران الى مفعولين المفعول الاول هو القايم مقام الفاعل وهو الواو في يكفروه والمفعول الثاني هو الضمير المنصوب لتضمين
الكفران معنى الحرمان فكانه قيل فلن يحرموه بمعنى فلن يحرموا جزاءه نقل عن الزمخشري ان قوله عز وعلا فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى
لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول للامرين لتنزيههم عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض
ام اراد بهم ربهم رشدا ولياتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قالوا في ايراد لفظ التضمين هنا ان التضمين انما يكون بذكر فعل مع صلة غيره
وهل يكون ذكر المفعول كذكر الصلة اولا فتذكر وانه لا بعد فيه قوله بشارة لهم لان معناه انه تعالى مجازيهم بجزيل الثواب يعني في ايراد العلم
بعد الاعمال المذكورة بشارة للمتقين لان الله تعالى اذا علم منهم احوالهم ومجاهداتهم فيها لا يضيع اجرهم فيوفيهم باحسن ما عملوا قوله واشعار
بان التقوى مبدا الخير هذا الاشعار بوضع المظهر اعني لفظ المتقين موضع المضمر فان فيه ايماء بعلية التقوى لفعل الخير وكذا الاشعار بانه لا يفوز
عنده تعالى الا اهل التقوى قوله من العذاب او من الغناء الاول على ان يكون شيئا مفعولا به للاغناء والثاني على انه مفعول مطلق قوله ملازموها
اشارة الى ان اضافة الاصحاب الى النار مجازية قوله وهي في الاصل مصدر نعت به او نعت وصف به اي الصر في الاصل مصدر بمعنى البرد فيحتمل
ان يكون هنا مصدرا نعت به الريح مبالغة تقديره كمثل ريح فيها ريح صر على منوال رجل عدل او نعتا وصف به البرد التقدير كمثل ريح فيها برد بارد
فعلى هذا يكون الصر صفة مشبهة وفيه ايضا مبالغة كما في ليل اليل وشعر شاعر وجد جده وفي الكشاف فان قلت فما معنى قوله كمثل ريح فيها صر قلت
فيه اوجه احدها ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة والثاني
ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله والثالث ان يكون من قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومن قولك ان
ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل يعني كان من باب التجريد اما معنى الجواب الاول فان معنى الصر البارد فوصف به القرة اي البرد والموصوف محذوف

اي كمثل ريح فيها برد بارد كما في جد جده وهذا انما يكون باحد الوجهين الاول ان يكون الصر مشتركا بين الريح البارد ومطلق البارد ويراد ههنا المعنى
الثاني والثاني ان يكون موضوعا للريح البارد كالمرسن الموضوع لانف المرسون ثم استعمل للبارد ريحا كان او غيرها كاستعمال المرسن في الانف مطلقا ومعنى
الجواب الثاني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد ثم وضع للريح الباردة فاذا وصف به كان الوصف بالنظر الى الاصل واما ههنا فهو على اصل
المصدرية لان المعنى ريح فيها برد ولا يحتاج حينئذ الى تقدير موصوف ومعنى الجواب الثالث التجريد قالوا الظاهر ان هذا الجواب اولى بالتقديم لان
حاصله القول بالموجب يعني سلمنا ان المعنى يكون كمثل ريح فيها ريح باردة ولكنه لا يضر لانه من باب التجريد ولكنه اخره نظرا الى الترقي قوله والمراد تشبيه
ما انفقوا الى قال صاحب الكشاف شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله
بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاما وقيل هو ما كانوا يتقربون به الى الله مع كفرهم وقيل ما انفقوا في عداوة رسول الله فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا
بانفاقه ما انفقوا لاجله وشبه بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكت عقوبة لهم على معاصيهم لان الهلاك عن سخط اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه
المركب هو جواب سؤال يرد ههنا تقرير السؤال ان المشبه ما انفقه الكفار والمشبه به الحرث المهلك بالبرد فعلى هذا كان مقتضى الظاهر ان يدخل
اداة التشبيه على الحرث لا على الريح فاجاب بان هذا من باب تشبيه المركب بالمركب والمنظور في ذلك تشبيه حال منتزعة من امور بحال مثلها فعلى
اي مفرد من مفردات طرف المشبه به يدخل الكاف يكفي في التشبيه ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي اداة التشبيه المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء
وقد اسبق في الكلام في بيان ذلك في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ودخول الاداة على المثل يأبى ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد على ما توهم البعض
لكن يجب في التشبيه المركب ان يراعى فيما اضيف اليه المثل في الجانبين المناسبة كما قدر في مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق ما يناسب المشبه به فقالوا تقديره
مثل داعي الذين كفروا والمناسب الداعي الناعق كما اشار اليه المص بقوله ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث فان المقدر الذي هو المهلك يناسب
الحرث بل هو هو باعتبار ما صدق عليه وان كان غيره بحسب المفهوم قوله او ما ظلم اصحاب الحرث فسر القلم المنفي على وجهين الوجه الاول ناظر الى طرف
المشبه والثاني الى طرف المشبه به قوله ولكن انفسهم يظلمون نها قدر ضمير المفعول لوجوب الربط من خبر لكن الى الاسم ولم يجعل نصب انفسهم على انه
مفعول يظلمون اذ يلزم حينئذ حذف ضمير الشان المنصوب بلكن وهذا لا يجوز كما صرح به بقوله ولا يقدر ضمير الشان قوله ولكن من يبصر اي ولكن الشان
مضمون هذا الكلام وهو من يبصر اي من يشاهد جفونك يعشق بكسر القاف لضرورة الشعر وهو مجزوم جوابا للشرط فكسر لان الكسر اصل في
تحريك الساكن البيت للمتنبي قال وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق قال بعضهم فان قيل على كلتي
من قرائتي التخفيف والتشديد اشكال وهو ان ما ظلمناهم كلام في الفعل ولكن انفسهم يظلمون في المفعول اما على القراءة المشهورة فلامتناع تقديم المفعول
واما على قراءة التشديد فلانه بنى الكلام على انفسهم حيث جعل في موقع المبتدأ مع انه المفعول في المعنى والذي يقتضيه ظاهر النظم
ان يكون الكلام في الفاعل اي ما نحن ظلمناهم ولكن هم ظلموا انفسهم كما تقول ما انا قلت هذا ولكن غيري قاله قلنا المفعول في المشهورة
لرعاية الفاصلة لا للاختصاص والقصد الى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل اي ما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وهو ظاهر واما على قراءة التشديد
فبناء الكلام على انفسهم من حيث فاعليتها لا مفعوليتها بمنزلة ان يقول ولكن هم لا غيرهم ظلموا قوله وليجة هي في الاصل من ولج يلج
ولوجا بمعنى الدخول والوليج صفة منه بمعنى المداخل والمخالط ثم نقل من الوصفية الى الاسمية والتاء للنقل فمعناه بعد النقل الذي يعرفه
الرجل اسراره ثقة به واعتمادا عليه فالبطانة هي الوليجة وهو خصيص الرجل وصفيه وصاحب اسراره وعن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن
بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون امره واصله من الباطن
خلاف الظاهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه من الثياب
في شدة القرب منه قوله شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار الشعار الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي يكون فوق الشعار روي
عن النبي صلعم الانصار شعار والناس دثار قوله لا يقصرون لكم الا لو التقصير والخبال الفساد والنقصان والالو يعدى بلا واسطة الى مفعول
واحد وههنا قد عدي الى مفعولين لتضمينه معنى المنع يقال لا الوك جهدا اي لا امنعك جهدا او لا انقصك وجوز بعضهم ان يكون نصب خبالا
على المصدرية لا على المفعولية فحينئذ لا حاجة الى ارتكاب التضمين قوله والجمل الاربع وهي قوله عز وعلا لا يالونكم خبالا وقوله ودوا ما عنتم
وقوله قد بدت البغضاء من افواههم وقوله سبحانه قد بينا لكم الايات جاءت مستانفات على التعليل اي جاءت كلها لبيان علة النهي
عن اتخاذ البطانة من دون المسلمين واما قوله وما تخفي صدورهم اكبر فاعتراض من تتمة قوله قد بدت البغضاء وقيل كل واحدة منها علة
لما بعده لكن ورد عليه ان الرابعة لا تصلح ان تكون علة لقوله قد بدت البغضاء ولكن تصلح ان تكون علة النهي عن اتخاذهم بطانة المعنى
لانا بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله واستحسن الزمخشري ان تكون تلك الجمل الاربع مستانفات قال
والحسن والبلغ ان تكون مستانفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة وانما كان الاستيناف احسن لكثرة الفائدة في الاستيناف واما كونه ابلغ

فلان الغالب في الوصف التخصيص والتقييد والمقام ناب عن ذلك قال بعضهم لو كان كلها استينافا للبيان علة النهي لعطف بعضها على بعض
بالواو ولان المقام يقتضي الجمع والتشريك في معنى التعليل واجيب بان العاطف ترك دلالة على استقلال كل واحدة في العلية ولو عطف لتوهم ان الكل
علة واحدة قوله ويجوز ان يكون الثلث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة غير البكم خبالا وادين عنتكم بادية بغضاؤهم واما قوله قد بينا
فكلام مبتدأ قوله بيان لخطائهم يعني لماذا قال ها انتم اولاء اي انتم هؤلاء المشاهدون نخبر شانهم وازدرائه بحالهم قالوا واما لنا ان نخبر
شاننا فاجيبوا بانكم تحبونكم وهذا الذي ذكره من جعل تحبونه خبرا ثانيا والجملة خبرا ثالثا قوله والعامل فيها معنى الاشارة اي والعامل في الحال معنى
الاشارة المدلول عليه بلفظ اولاء كانه قيل انتم البكم تحبونهم اياهم كما في هذا بعلي شيخا قوله ويجوز ان ينصب باولاء بفعل يفسره ما بعده التقدير
ها انتم تحبون اولاء تحبونهم كما في زيدا ضربته قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اي كما تؤمنون بساير الكتب السماوية فرجلة وتؤمنون بالكتاب
على صرف معناها الى الحال من واو ولا تحبونكم وفيه نظر لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لم يجز دخول الواو عليه عند ائمة النحو الا ان يتكلف ويقال
التقدير وانتم تؤمنون لتكون الواو داخلة على الجملة الاسمية وجاز ذلك فيها اذا وقعت حالا قال بعض شراح الكشاف ويمكن ان يكون عطفا على تحبونهم
اي انتم هؤلاء الخاطئون في موالاتهم لانكم تحبونهم ولا تحبونكم وتؤمنون بكتابهم ولا يؤمنون بكتابكم فقد اخطأتم حيث والتيموهم في
الدين والدنيا ولا يألونكم فيهما وقال بعضهم ولم يجعله عطفا على تحبونهم مع ظهوره لان ذلك في معرض التخطئة وليس كذلك الايمان بالكتاب
كله فانه محض الصواب والحمل على انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لان ايمانهم كلا ايمان فاين جامع المحبة سديد في تقرير الحالية
دون العطف قول هذا سديد في العطف ايضا لانه عند حمله على العطف يثبت الموافقة المؤكدة للموالاة التي وقع التوبيخ عليها فاذا كانت الموالاة
اشد كان التوبيخ اشد بل الحمل على العطف اولى من حمله على الحال اذ التوبيخ عند العطف ابلغ واشد فالحمل عليه اولى واسد قوله وفيه توبيخ بانهم في
باطلهم اصلب منكم في حقكم معنى التفضيل في الصلابة في باطلهم ان المؤمنين يوافقونهم مع كونهم محقين وهم لا يوافقون المؤمنين اصلا
مع كونهم متوغلين في الباطل ولذا وبخ المؤمنون على ذلك وخطئوا فيه قوله من اجله اشارة الى ان من هنا للتعليل قوله حتى يهلكوا بمعنى الغاية الدالة
عليها بكلمة حتى ما خوذ من جعل موتهم مسببا عن الغيظ بالباء السببية قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام قالوا هذا
من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم من الغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وعبر بازدياد غيظهم عن ملزومه الذي هو
قوة الاسلام وعز اهله فيكون المراد بهذا الدعاء ليس الا ازدياد شوكة الاسلام وعز اهله والا فحرج موتهم بالغيظ وازدياده لا يحسن ان يطلب بدعى
قوله فيعلم ما في صدورهم الفاء فيه لانه جواب شرط محذوف وجه الملازمة المستفاد من الشرط ان العلم بما في جميع الصدور يستلزم العلم بما في صدورهم
قوله وان يكون خارجا عنه فيكون استينافا واردا للبيان علة النهي عن التعجب من اطلاع الله تعالى الرسول صلعم على اسرارهم فكانه لما اطلع الله تعالى
الرسول صلعم على ما اخفوه من عض الانامل من الغيظ تعجب صلعم من ذلك فقال تعالى قل لهم ذلك ولا تتعجب من ذلك فاني عليم بما هو اخفى من ذلك
وهو ما في الصدور من احاديث النفوس فلفظ من في قوله من ضمايرهم للبيان لا التي تدخل المفضل عليه قال صاحب الكشاف اذا كان ان الله عليم بذات
الصدور داخلا في جملة المقول فمعناه اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم
وهو مضمرات الصدور فلا تظنون ان شيا من اسراركم يخفى عليه واذا كان خارجا فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على
ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم قوله والمس مستعار للاصابة شبه الاصابة بالمس في الاتصال
ثم اطلق على المشبه لفظ المشبه به على طريق الاستعارة المصرحة ثم سرت الاستعارة الى الفعل فصارت تبعية قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة قلت المس مستعار لمعنى الاصابة وكان المعنى واحدا الا ترى الى قوله ان تصبك حسنة
تسوهم وان تصبك مصيبة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا هذا انتهى
من كلامه هذا ان المراد بالمس وبالاصابة واحد والتعبير في بعض الصور بالمس وفي بعضها بالاصابة لمجرد الافتنان في الكلام على ما نقلوا عنه
انه قال ان الاختلاف للافتنان في الكلام والنقل من اسلوب الى اسلوب وقد جمع الله تعالى في كلامه بين الفصيح والافصح يعني عبر في بعض
الصور عن معنى الاصابة بالمس وهو افصح لان المجاز ابلغ من الحقيقة وعبر عنه في بعض الصور بلفظ الاصابة وهي فصيح قال بعض الشارحين
السؤال في قوله كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالاصابة وارد على فقدان المطابقة بين القرينتين ظاهرا يعني من حق التقابل بين القرينتين
التوافق في الكلمتين فكيف خولف بينهما قيل هو ليس بواضح بل هو سؤال عن تخصيص احد اللفظين باحد المعنيين يعني عن تخصيص لفظ المس في طرف
الحسنة ولفظ الاصابة في السيئة فاجاب باتحاد معنى اللفظين بدلالة ما ذكر في الايات المذكورة وهو جواب عام يتناول جميع الموارد
قال صاحب الانتصاف يمكن ان يقال في وجه تخصيص احد اللفظين باحد المعنيين ان المس اقل تمكنا من الاصابة وهو اقل درجات الاصابة
اي ان تصبك حسنة ادنى اصابة تسؤهم ويحسد ونكم وان يمكن منكم مصيبة وتنتهي الى الحد الذي يرثي عنده فهؤلاء لا يرثون ولا يرجعون

عن حسدهم بل يفرحون ويسرون وقال صاحب الانصاف هذا حسن لكن يحتاج الى الجواب عن الاية التي استشهد بها الزمخشري وهي ما اصابك
من حسنة الاية وهو ذكر جوابا عاما فان المفهوم من جوابه ان اختلاف التعبير لمجرد الافتنان في الكلام لا لنكتة موجبة لتخصيص احد اللفظين باحد
المعنيين اقول يؤيد ذلك قوله في الجواب وكان المعنى واحدا فان النكتة التخصيص تقتضي التفرقة في المعنى كما في تقرير صاحب الانتصاف قوله
من الاتهم او ما حرم الله عليكم نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى ان يكون المراد بالصبر الصبر على عداوتهم والثاني ناظر الى ان المراد
الصبر على مشاق التكليف قال صاحب الكشاف وهذا تعليم من الله وارشاد الى ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا اردت
ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك انشد الشافعي في معناه اذا ما شئت ارغام الاعادي بلا سيف يسل ولا سنان فزد في مكرماتك وهي
اعدى على الاعداء من نوب الزمان قوله وضمة الراء للاتباع يعني اذا كان المضاعف واقعا في موقع الجزم وكان مضموم العين وهنا كذلك لان
لا يضركم جزاء للشرط الذي هو فان تصبروا وجب فيه عند التحريك الحركات الثلث وفك الادغام الفتح لكونه اخف الحركات والكسر لان الساكن
اذا حرك حرك بالكسر والضم للاتباع ضمة العين وفك الادغام لانه اصل الكلمة قوله من الصبر والتقوى وغيرهما معنى العموم مستفاد من لفظ ما والاطلاق العمل
قوله فيجازيكم بما انتم اهله اي بالثواب وعلى تقدير القراءة بالياء يكون المعنى فيجازيهم بالعقوبة والعذاب قوله اي واذكر اذ غدوت تقدير
لعامل اذ والمعنى واذكر وقت غدوك من اهلك بالمدينة وهو غدوه الى احد من حجرة عائشة رضي الله عنها قوله او تسوي اي تسوي صفوفهم
وتهيئ لهم مقاعد للقتال قوله وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان اي بمعنى مطلق المكان من غير ان يراد به انه محل القعود ومحل القيام
كما ان المراد بالمقاعد هنا مطلق الاماكن ومواقف القتال اذ لا معنى لان يعتبر فيها القعود عند التهيؤ للمحاربة والقتال قوله بقرا مذبحة
اي تقطع من البقر قوله بشر جيش اذ لا ماء ولا طعام فيه قوله ورايت في ذباب سيفي ثلمة ذباب السيف طرفه الذي يضرب به قوله فان رايتم
ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم شرط جزاؤه محذوف اي فافعلوا قوله فليس لامته بالهمزة اي درعه وسميت بذلك لتلاؤم حلقها قوله بشعب احد
الشعب بالكسر الطريق في الجبل عدوة الوادي طرفه قوله انضحوا عنا بالنبل اي ادفعوا العدو عنا بالسهم يقال نضحهم بالنبل فرقها فيهم
كما يفرق الماء المنضوح المرشوش وكلمة عن لتضمينه معنى الدفع قوله او بدل من اذ غدوت فيكون نصبه على انه مفعول به لاذكر اي اذكر ذلك الوقت
والمراد ذكر ما فيه من القصة وعلى الاول هو نصب على الظرفية اي سميع لاقوالكم وقت غدوك من اهلك فلما بلغوا الشوط احترز اي الشوط اسم
موضع والانخزال الانقطاع قوله في زهاء الف رجل اي في قدرهم قوله انشدكم الله في نبيكم وانفسكم قال الجوهري نشدت فلانا انشده
اذا قلت له نشدتك الله اي سالتك بالله كانك ذكرته اياه قوله في نبيكم اي في حق نبيكم وانفسكم قوله فهم الحيان باتباعه اي باتباع ابن ابي
في الرجوع عن النبي صلعم فعصمهم الله اي عصمهم الله بان خلق فيهم قوة قلب والثبات على العزم على القتال مع المشركين فمضوا مع الرسول صلعم
فابوهم وعن معهم قوله والظاهر انها ما كانت عزيمة اي ما كانت تلك الهمة اي همهم رجوعهما عن النبي واتباعهما لابن ابي عزيمة وجزوما به بل
كان خطرة وحديث نفس اختلج في قلبهما ثم ثبتا وصبرا ولم يرجعا اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طائفتان فمنهم من قال هم الطائفتين
كان عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي صلعم والمعنى قصدت طائفتان وعزمتا ان تفشلا واستشهد على ذلك بقول ابن عباس رض قال اضمروا ان يرجعوا
اي عزموا وقصدوا ولكن الظاهر انها ما كانت عزيمة لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله تعالى وليا قوم عزموا على خذلان رسوله واتباع
عدوه عبد الله ابن ابي ولان كون هذا مجرد خطرة وحديث نفس من قصد وعزيمة على الرجوع اليق بحال اصحاب النبي صلعم اقول الدلالة الاول
على ذلك غير قطعية لجواز ان يكون قوله عز وجل والله وليهما حالا على معنى انهما عزمتا على الرجوع مع علمهم بان الله تعالى ناصرهما اذ قد وعدلهم النصرة
صبروا واتقوا ويرشد اليه قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان فعلى هذا يجوز ان يكون الكلام واردا على توبيخهم على الرجوع مع وجود الصارف
عن الرجوع وكذا دلالة الثاني عليه وذلك ظاهر اذ يمكن ان يحملهم الجبن وضعف القلب بمقتضى الجبلة البشرية على الرجوع وان كانوا اصحاب النبي صلعم
قوله ولا يتوكلوا على غيره معنى القصر مستفاد من تقديم المتعلق على الفعل قوله ليدل على قلتهم مع ذلتهم بضعف الحال اما قلتهم فانهم كانوا
ثلثمائة وبضعة عشر وكان عدوهم في حال كثرة قدر الف مقاتل واما ذلتهم بضعف الحال انهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد
وما كان معهم الا فرس واحد وكان عدوهم معهم مائة فرس قوله ما انعم عليكم تقدير لمفعول تشكرون ومن نعمه بيان ما والباء في بتقوا كم
للمقابلة اي لكي تشكروا نعمة النصر بدل تقواكم هذا المعنى مستفاد من جعل الشكر علة غائية للتقوى فعلى هذا يكون الشكر على حقيقته وقوله
او لينعم الله عليكم فتشكرون على ان يكون الشكر مجازا عن الانعام لعلاقة السببية قوله على ان قوله لهم يوم احد كان مع اشتراط الصبر والتقوى هذا
جواب عما يسأل ويقال كيف يصح ان يقوله لهم يوم احد ولم تنزل فيه الملائكة فاجاب بان الامداد بالملائكة كان مشروطا بالصبر والتقوى فلما انتفى الشرط
انتفى المشروط اقول ينافي انتفاء المشروط قوله عز وجل فيما بعد وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فانه يدل على ان الامداد بالملائكة
قد حصل فجعله بدلا آخر من اذ غدوت محل نظر قوله اشعارا بانهم كانوا كالآيسين من النصر وجه اشعار كلمة لن بذلك المعنى انها موضوعة لتاكيد

نكانهم لقلة عددهم وعددهم انكروا الكفاية بحيث ادى ذلك الى حد الياس من النصر فانكر عليهم ذلك بهمزة الانكار ثم اوجب الكفاية بكلمة الايجاب
فقيل بلى ان تصبروا الاية قوله تسوّموا على لفظ الامرين تسوّم من السومة بالفتح بمعنى العلامة قوله من الاسامة هي جعل الدابة سائمة وهذا هو معنى الارسال
لانها انما تكون سائمة بالارسال فيكون من قولهم سوّم فيها الخيل اى ارسلها قوله ان كان اللام للعهد وانما حمله على العهد لان علة قطع طرف من الكفار هو النصر
المعهود المذكور لا جنس النصر فان جنس النصر قد يكون لقطع الكفار واهلاكهم وقد لا يكون له بل يكون لامر آخر قوله من صناديدهم جمع الصنطريد من الكفار
على اشرافهم ورؤسائهم لصرف تنكير طرفا على التفخيم ولوضع الطرف لغة ايضا للشريف قال في الاساس هو من اطراف العرب اى من اشرافهم واهل بيوتاتهم
قوله او يخزيهم تفسير باللازم فهو مجاز مستعمل في لازم معناه فان شدة الغيظ يستلزم الخزى في المغتاظ عليه واصل كبته بمعنى كبدة اذا ضرب كبده بالغيظ
والحرقة قالوا في قول ابي الطيب لاكبت حاسدا وارى عدوا هو من الكبد والرية اى لاضرب كبده واضرب ريته قال الجوهرى الكبت الصرف والاذلال يقال
كبت الله العدو اى صرفه واذله وكبته لوجهه اى صرعه قوله او للتنويع دون الترديد وانما لم يصرفه الى الترديد لان جعله للتنويع ابلغ على ما لا يخفى لجواز الجمع
بين القطع والكبت في التنويع بان تقطع طرفا من الكفار اى يهلكهم ويكبت آخرين منهم ولا يجوز ذلك في الترديد قوله اعتراض اى اعتراض واقع بين المعطوف والمعطوف
عليه والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء والمعنى على الاول ليس لك من امرهم او من التوبة
عليهم او من تعذيبهم شيء وعلى الثاني ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم وعلى هذين التقديرين يكون من عطف الخاص على العام قالوا
في الفرق بين هذين الوجهين ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من التخليص والمنع من الخلاص والثاني سلب نفس التوبة
والتعذيب يعني لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم او تعفو عنهم قيل وكانه يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم
اعني الاسلام والا فالمذكور في الاية هو ان يتوب الله عليهم اقول لا حاجة الى ذلك التاويل لصحة المعنى المذكور بدونه اذ المعنى على الاول ليس لك من توبة
الله عليهم وتعذيبهم شيء اى لا دخل لك في ذلك وانما ذلك لله امر اى امر التوبة والتعذيب متعلق بمشية الله وارادته ان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم
وعلى الثاني ليس لك من امرهم ان يتوب الله عليهم او يعذبهم بمعنى لا صنع لك في ان يتوب الله عليهم او يعذبهم فان الامر كله لله لا لك او بمعنى الا ان
كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اى الا ان تعطيني حقي اى ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتسر به فمآل المعنى ليس لك من امرهم شيء من الحال
الا حال السرور باسلامهم بان يتوب الله عليهم او حال تشفي الصدر بتعذيبهم بسبب بقائهم على الكفر وهذا هو المعنى المناسب للتركيب حينئذ
والا فظاهره يعني ان ليس لك من امرهم شيء الا توبة الله عليهم او تعذيبهم فيقع الاشكال فيه انه كيف يكون توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم
للرسول صلعم قوله وروى ان عتبة بن ابي وقاص شجه يوم احد قيل يشبه ان يكون هذا وجها آخر في معنى ليس لك من الامر شيء بان يكون هو نوع معاتبة
على انكاره صلعم فلاح القوم وكذا ما بعده من القول الآخر وهو انه عزم هو ان يدعو عليهم فنهاه الله تعالى بقوله ليس لك من الامر شيء وقيل الرواية
المذكورة وهذا القول الاخير كلاهما لمجرد بيان سبب النزول لا من وجوه معنى الاية قوله قد استحقوا العذاب بظلمهم يريد انه تفريع لقوله عز
وجل او يعذبهم الباء التسببية في بظلمهم ماخوذ من الفاء التسببية في فانهم قد دخلت على هذه الجملة الواردة على سبيل التعليل لما قبلها قوله
فله الامر كله اشارة الى ان هذه الاية استيناف وارد كالبرهان لقوله ليس لك من الامر شيء وتقديم الجار لافادة الحصر اى لله ما فيهما لا لك وكذا قوله
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء جملة مستانفة وتعيينا وتقرير المضمون قوله ولله ما في السموات وما في الارض وتحقيقا المضامين الجمل الاربع المتقدمة
من قوله سبحانه ليقطع طرفا او يكبتهم وليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم قوله والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافي له لانه مطلق والتقييد
ينافي الاطلاق وانما قال كالمنافي ولم يقل مناف لاحتمال كونه مقيدا بدليل منفصل وان كان ظاهره واردا على الاطلاق والظاهر ان قوله والتقييد بالتوبة
منصرف الى قوله تعالى يغفر لمن يشاء والتقييد بعدمها منصرف الى قوله عز وجل ويعذب من يشاء واما كون هذا التقييد وعدمه كالمنافي لقوله عز وعلا يغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء انه ان قيد المغفرة لمن يشاء بالتوبة يكون المعنى يغفر لمن يشاء ان تاب ويفهم منه ان تاب يغفر له ان شاء ولا يغفر له ان لم شاء وكذا المعنى في
التقييد بعدم التوبة في التعذيب لمن يشاء وهذا كما ترى ليس معنى سديدا على اصل الاعتزال فان المعتزلة هم الذين يقيدون بالتوبة وعدمها فيكون الاية
حجة عليهم وهذا هو مراد القاضي في هذا المقام وجعله صاحب الكشاف مقيدا بالتوبة بناء على مذهبه بدليل اتباع هذه الاية لقوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون قال واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير لمن يشاء وانهم المتوب عليهم او الظالمون ولكن اهل الاهواء والبدع يتصامون و
يتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير
هذا طعن في قول اهل السنة بان الاية على اطلاقها وان المغفرة غير مقيدة بالتوبة على ما دل عليه ظاهر الاية تمسك الزمخشري على ذلك بالاتباع المذكور وبما روى
عن الحسن من قوله يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه
ويعذب من لقيه ظالما قال الشارحون لما راى الزمخشري عموم المشية في الغفران والتعذيب وانه يقتضي غفران صاحب الصغيرة والكبيرة اعم من ان يكون بتوبة وغيرها صار
كالغريق يتشبث بكل حشيشة فتشبث بقول الحسن وبه لا يترك ظاهر النص المطلق واما قوله واتباعه قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فقال الشارحون اتباعه مصدر

مضاف الى الفاعل وهو مبتدا وقوله قوله او يتوب مفعول اول وقوله او يعذبهم مفعول ثان وقوله تفسير خبر المبتدا يعني ما ذكر او يعذبهم فانهم
ظالمون في مقابلة او يتوب عليهم فهو مصرح في ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم المعذبون اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين الا اذا كانوا تائبين فتغفر
من يشاء بشرط التوبة وتعذيب من يشاء بشرط عدم التوبة قيل هذا ليس بشيء لان الكلام في قوله يغفر لمن يشاء وعلى ما ذكره يبقى الكلام منقطعا عنه اقول مراده
ان هذا الاتباع قرينة ان المراد في قوله سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كلام مبني على قيد التوبة وعدمها واقول لم لا يجوز ان يكون هذه الاية وهي قوله سبحانه
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قرينة على ان المراد بقوله او يتوب عليهم او يعذبهم او يتوب عليهم ان شاء واو للتنويع لا للتقسيم فحينئذ يتطابق
الايتان من حيث المعنى ويرجع معنى الاولى الى الثانية والصواب ان المصدر مضاف الى المفعول الاول والثاني هو قوله قوله او يتوب
عليهم الى آخره والفاعل محذوف وتقديره واتباع الله قوله يغفر لمن يشاء قوله او يتوب عليهم او يعذبهم تفسير لمن يشاء وقع قوله
يغفر لمن يشاء بيانا لقوله او يتوب عليهم وقوله ويعذب من يشاء بيانا لقوله او يعذبهم فانهم ظالمون ولا بد لذلك من عدم التوبة فان
التوبة والعذاب لا يجتمعان لما دلت عليه كلمة او في قوله او يعذبهم بعد قوله او يتوب عليهم وهذه المسئلة من المسائل التي وقع الخلاف
بيننا وبين المعتزلة لنا اطلاق الآيات الدالة على العفو والمغفرة غير المقيدة بالتوبة وبدونها منها هذه الاية ومنها قوله تعالى والله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان الله يغفر الذنوب جميعا والمعتزلة خصصوها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة
وتمسكوا في ذلك بوجهين الاول الآيات والاحاديث الناطقة بوعيد العصاة الوجه الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان
ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب عن الاول ان تلك الآيات والاحاديث على تقدير
عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد وعن الثاني ان
مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به كيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد
المقرونة بغاية من التهديد يرجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريرا له على الذنب مع هذا
الزاجر قال الشيخ الاكمل واقول اولا بالموجب اى سلمنا ان قوله ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين تحجر على الواسع المغفرة بغير دليل وذلك
زيغ عن سواء السبيل ثم اقول الفطرة السليمة تقضي بخلاف ما يقولون من التقييد بالتوبة لان قوله تعالى ولله ما في السموات الاية
عطف على قوله ليس لك من الامر شيء من حيث المعنى لان معناه ليس لك من الامر شيء من الدعاء بالهداية او انكار الفلاح ولله ما في السموات
وما في الارض ومن له ذلك فله التصرف المطلق فيجوز ان يتصور بغفران الذنب بغير توبة دعوت له بها او لم تدع وهو واضح ليس فيه
مدخل سوى قولنا له التصرف المطلق فانهم يقولون تصرفه مقيد بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب وهو ممنوع
فان المغفرة والحكمة من صفاته تعالى وليس فيهما استتباع بعض بعضا آخر فانهما كلاهما اصول ثم قال واسل من ذلك كله ان المراد بالتوبة
هنا الاسلام ولا مرية لاشتراطه للغفران قال بعض المتاخرين من شراح الكشاف في رد كلام الزمخشري ومن العجائب انه يجعل كل ما يوافق
هواه من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث
والآثار بنقل الثقات وانه يجعل مجرد تعقيب قوله او يعذبهم بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم هو السبب الموجب بحيث لا تعذيب
بدونه ولا مغفرة معه وجوه مع انه لا يفيد الا مجرد الاستحقاق العادي بمعنى انه لو اضيف اليه في مجاري العقل لكان ملايما ولا يجعل
قوله ولله ما في السموات وما في الارض وتعقيبه بتعليق المغفرة والتعذيب بالمشية ثم تذييله بقوله والله غفور رحيم دليلا على انه
يفعل ما يشا من غير وجوب عليه ولا استيجاب من العبد كل ذلك لما على قلبه رين التعصب والميل الى الهوى والا فهو اجل في معرفة
خواص التراكيب من ان يخفى عليه امثال هذا واما نحن ندعو ونرجو ان يغفر الله تعالى عنه قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع هذا جواب
عما عسى يسال ويقال الاية بظاهرها يدل على ان المنهي في الربوا مفهوم القيد وهو كونه اضعافا مضاعفة لا اصل الربوا لان النفي
والنهي في كلام فيه قيد ينسحبان الى القيد فعلى هذا لا تفيد بحسب الظاهر حرمة اصل الربوا فان النهي في قولك لا تاكل فوق الشبع راجع الى ما فوق الشبع
من الاكل لا الى الاصل وهو الاكل فاجاب بانه نهي بحسب الواقع وتوضيحه ما قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة
درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل
الثاني فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهو المراد من قوله سبحانه اضعافا مضاعفة اقول حاصل الجواب ان
المراد النهي عن اصل الربوا وانما جاء مقيدا بناء على الواقع وليس المراد بمجيئه مقيدا ان المنهي هذا القيد الزائد فهذا النهي مثل النفي في قوله
ولا ترى الضب بها ينجحر في ان النفي راجع الى مجموع المقيد والقيد اى لا ضب هناك ولا انجحار وفي الكشاف لا تاكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة نهي عن الربوا مع توبيخ بما كانوا عليه من تضعيفه يريد ان قوله اضعافا مضاعفة فيه للنهي بحسب ما كانوا عليه لا للنهي مطلقا ليستدل بمفهومه

على ان الربوا بدون هذا القيد جائز على ما استوفينا ذكره آنفا فالحكمة في ذكر القيد توبيخهم بما كانوا عليه لا نفي القيد قوله اتبع الوعيد بالوعد فعل
أتبع يتعدى الى مفعولين الى الاول بلا واسطة الجار والى الثاني بالباء اى جعل الوعد تابعا للوعيد وكذا يستعمل اتبع في كلا مفعوليه بلا واسطة الجار
يقال اتبعته الشيء قوله حتى يستغرق بالشيء الطفيف اى القليل اليسير اى حتى يستوعب ذلك الرجل المربي بالشيء القليل مال مديونه ويجوز يستغرق على
البناء للمفعول ورفع المال قوله راجين الفلاح اشارة الى ان الرجاء الذى افاده كلمة لعل راجع الى رجاء المخاطبين لاستحالته على الله تعالى ويجوز ان يحمل لعل
على معنى كي اى لكي تفلحوا فيكون غاية للتقوى قال صاحب الكشاف وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العاقل
الفطن من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضوان الله تعالى وعزة التوصل الى رحمته وثوابه هذا طعن في ذهاب اهل السنة الى ان الغفران مرجو للمذنبين
من عصاة المؤمنين وان ماتوا بلا توبة فقال الشارحون لا كلام للفطن في دقة مسلك التقوى وصعوبة نيل الرضى وانما كلامه في سد باب الغفران
وعدم تجويز الكرم والاحسان وانه لا يفعل الا ما استوجبه بعمل الانسان ومن العجائب ان صاحب الكشاف قد نسي من غاية تعصبه ما قال في اوايل تفسير سورة
البقرة من دين الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم التى يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل فاذا عثر على ذلك لم يبق للطالب ما عنده
من شك في النجاح والفوز بالمطلوب فيكون لعل للقطع مجازا قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة هذه النكتة
انما هي على صرف اللام في للكافرين الى الجنس لا الى العهد والاشارة الى اكلة الربوا من عصاة المؤمنين ادراجا لهم بوضع المظهر موضع ضميرهم في سلك
الكفار تغليظا كما فعله بعض من شراح الكشاف اما وجه ذلك التنبيه فما قال ابو حنيفة رحمه الله هي اخوف آية في القرآن حيث اوعد الله المؤمنين بالنار
المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه قوله ولعل وعسى في امثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له وهو الفلاح في الاول والرحمة في الثاني وجه الدلالة
على تلك المعنى هو افادة الكلام ان التقوى الذى هو فرط التجنب عن المعاصي والاتيان بالاوامر وطاعة الله ورسوله في جميع الامور غايته الرجاء لا الجزم
وان المتقين والمطيعين وان كانوا مجدين ومبالغين في التقوى والطاعة لا ينبغي لهم ان يجزموا بحصول الفلاح والرحمة بل غاية امرهم الرجاء
من فضل الله الكريم الرحيم لا الجزم بحصول المراد اتكالا بما فعلوا من التقوى والطاعة لما ذكر في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم ان الاية تدل على ان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجب عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير
اخذ الاجر قبل العمل قوله الى ما يستحق به المغفرة اشارة الى ان المغفرة هنا مجاز والمراد الامر بالمسارعة الى سببها قوله الى ما يستحق به ماخوذ من كلام
الكشاف قال الشراح هو اعتزال على ما عرف غير مرة قوله وقراء نافع وابن عامر بلا واو وفي مصاحف اهل المدينة والشام سارعوا بغير واو وقرا الباقون
بالواو ومن قراء المدينة والشام نافع وابن عامر ولم يتعرض المصنف لبيان موقع القرائتين قالوا موقع القراءة بغير الواو الاستيناف كانهم لما امروا
بطاعة الله والرسول قالوا كيف نطيعهما فقيل لهم سارعوا الى مغفرة وموقعها بالواو العطف التفسيري وقال بعضهم والاولى ان يجعل عطفا
بغير تفسير لئلا تعود الاطاعة مقيدة بالمسارعة وقد اشير الى اطلاقها آنفا لئلا يقيد بشيء دون شيء لما انها ذكرت مطلقة عن المطاع به قوله لا نزد ون الطول
فاذا كان سعة عرض الجنة مثل سعة السموات والارض ومن المعلوم ان الطول اكثر مقدارا من العرض واوسع كانت الجنة اوسع من السموات والارض
فذكر الارض للمبالغة في بيان سعتها لافادته ان المقدار الاقل وهو العرض من الجنة اذا كان مثل السموات والارض علم منه مجموع الطول والارض خارج
منهما وهذا هو عين المبالغة في وصف سعتها ومن ذلك قال ليس القصد الى تحديد عرض الجنة بذلك ليمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة
والبسطة بما هو غاية في ذلك في علم السامعين قال صاحب الكشاف والمراد وصفها بالسعة والبسطة فشبهت باوسع ما علمه الانسان من خلقه يعني ان
سعتها مما لا يقاس بالشيء لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على نحو قوله سبحانه خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهذا كقوله عز وجل بطائنها
من استبرق اى من ديباج ثخين فاذا كان البطائن من الاستبرق فما ظنك بالظهائر قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة هذا ظاهر واما كونه دليلا
على انها خارجة عن هذا العالم فلان ما كان اوسع من العالم لا يتصور ان يكون فيه هذا ما افاده الكلام بظاهره اما اذا كان ذلك كناية عن غاية
السعة فلا دلالة على ذلك لان المقصود مجرد تصوير زيادة سعة الجنة لا انها في مقدار مثل ذلك حقيقة قوله والاحوال كلها فيكون تعميما
بالخاص الذى لا يخلو الانسان عنه عن العام فالمعنى ينفقون في جميع الاحوال قوله من قليل او كثير يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة
وعن عائشة رضى الله عنها انها تصدقت بحبة عنب قوله فيكون اشارة اليهم فعلى تقدير العهد يكون لفظ المحسنين مظهرا موضوعا موضع المضمر
تسجيلا على المنفقين الموصوفين بالصفات المذكورة بالاحسان واما على كون المراد بالمحسنين الجنس يكون حكما عليهم بالاحسان على طريق برهاني
قوله اى ذنب كان معنى العموم مستفاد من ذكر الظلم مطلقا قوله وظلم النفس الصغيرة هذا التخصيص مستفاد من ذكر الظلم في مقابلة
الكبيرة التى هي الفاحشة قوله ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك الاول مستفاد من لفظ الفاحشة المنبئة عن الزيادة
والثاني من تعلق الظلم بالانفس قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة هذا المعنى افاده الجمع المحلى باللام المفيد للعموم
فانه يدل على انه تعالى يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة واما معنى الحث على الاستغفار فمستفاد من طريق القصر الذى افاده النفي والاثبات في الاستفهام

اى خبر لعل وهي

نقول

الانكارى فافاد ان لا يغفر الذنوب الا الله فاذا علم العبد انه لا غافر للذنب الا الله يكون علمه بذلك باعثا له على الاستغفار والوعد
التوبة مستفاد من وصف ذاته بعموم المغفرة بعد الامر بالاستغفار وفي الكشاف ومن يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته بسعة الرحمة وقرب
المغفرة وان التايب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وان عدله يوجب المغفرة للتايب لان العبد اذا جاء
في الاعتذار والتنصل بامثل ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن الياس
والقنوط وان الذنوب وان جلت فان عفوه اجل وكرمه اعظم قال الشراح معنى هذا التركيب يدل على امور من جهة الله تعالى وعلى امور من جهة
العبد اما التى من جهته تعالى فاحدها سعة الرحمة لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فهو يدل على انه يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب المغفرة لذكر
قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا فصل وتقديمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها
ان التايب من الذنب عنده كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله لان الحصر بالنفي و
الاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل اى التبرى عن الذنب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا واما بحسب العدل
عندهم واما التى من جهة العبد فمنها تطييب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيط للتوبة لان اهتمام الله تعالى بشان التوبة
تحرك نشاطه لا محالة ومنها نفي الياس والقنوط بشمول الرحمة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت
فعفوه اعظم قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين جملة ذلك تفسير للاصرار قوله قال بعضهم لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون
المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا ولا يكون اجاب بان المستغفر غير مصر لقوله عم ما اصر من استغفر
اقول المفهوم من ظاهر الاية ان المؤمن المصر على ذنبه غير المستغفر لا يكون مغفورا وهو خلاف مذهب اهل السنة ويمكن ان يجاب عنه بان المترتب على الصفات
المذكورة كون المغفرة والجنات جزاء لها واما مغفرة المصر الغير المستغفر فمقتضى الفضل لا جزاء العمل ويؤيده قوله بعيد هذا ولا يلزم من اعداد الجنة
للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون او نقول تلك الشبهة انما لزمت من مفهوم الاية لا منطوقها ولو العمل بالمفهوم ليس هنا قوله وهم يعلمون
حال من يصروا قال من يصروا ولم يقل من لم يصروا اشارة الى ان الحال هنا قيد للفعل المنفي لا للنفي اذ لا معنى لجعلها قيد النفي لكون المعنى حينئذ تركوا الاصرار
عالمين بقبح الفعل وهذا ليس بمناسب لان ترك الاصرار موجب للاجر سواء كان ذلك حال العلم او حال الجهل بل استحقاق الاجر حال الجهل اولى اذ ربما يعذر
عند الجهل وفي الكشاف وهم يعلمون حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها قوله
وحرف النفي منصب عليهما معا معناه ان المنفي هنا مجموع الامرين لا المقيد فقط ولا القيد فقط والمجموع ينتفي بانتفاء احد الجزئين الذى هو الاصرار
ذكر بعضهم في هذا المقام ما هو ابسط من ذلك قال الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك
لاشتغالي بامورك او مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا وما ضربت تاديبا فقوله حال من فعل الاصرار اشارة
الى ان قوله وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفايدة لان ترك الاصرار موجب للاجر سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا كان قيدا للفعل فله معنيان
احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جئتك راكبا بمعنى جئت غير راكب وثانيهما ان تقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من
الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب لان ليس المعنى على نفي العلم وبمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد او اثباته وهذا هو
في الاية اى لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون
لتقييد النفي وقد يكون لنفي القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط اقول لم لا يجوز ان يكون الحال هنا قيدا للنفي ويكون المعنى
تركوا الاصرار على الذنب لعلمهم بان الذنب قبيح فان الحال تدخل في معرض التعليل فان قلت ترك الاصرار على الذنب موجب للاجر سواء كان في حال العلم
او في حال الجهل فلا دخل لمضمون الحال في ايجاب الاجر قلنا ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الاصرار بها لايجاب الاجر حتى يرد عليه ما ذكر بل
المراد مدحهم بان تركهم الاصرار على الذنب لاجل ان فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحا لهم بان صفاتهم التحرز عن
القبائح وهذا هو الجواب ايضا عما يقال اذا كان النفي منصبا الى المجموع يكون اصل المقصود نفي المقيد فقط وان كان النفي واردا على المجموع فاذا كان
المراد في الحقيقة نفي المقيد فما معنى ذكر القيد معه قوله جزاء الذين اى قوله عز وجل اولئك جزاؤهم مغفرة جزاء الذين في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
ان جعلته مبتدأ لا معطوفا على ما قبله وجملة مستانفة مبينة لما قبلها ان عطفته على المتقين او على الذين ينفقون على اختلاف القولين بين النحاة
في العطف على القريب او البعيد فكانه لما قيل ما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات فقيل اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات قوله وتنكير جنات
على الاول اى على ان يكون جملة اولئك جزاؤهم مغفرة خبر الذين اذا فعلوا فاحشة الاية يدل على ان ما للذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم من الاجر دون واحط قدرا مما منح المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة معنى الادونية حينئذ مستفاد من حمل
تنكير جنات على التقليل والتحقير فان الجنة التى هي جزاء من استغفر بعد ما ارتكب الفعل القبيح لا تساوي قدرها قدر جزاء من لا يفعل قبيحا قط

كما قيل بلسان العجم دز دركر معنى باشد جان برد كى وزير وخازن محزن شود ولذا قال المص بعيد هذا وكم بين المحسن والمتدارك والمجيب في الاجر وانما
على الاول لان تنكير جنات على الوجه الثاني وهو ان يكون والذين اذا فعلوا فاحشة عطفا على المتقين او على صفتهم اعنى الذين ينفقون كونه للتعظيم انما ح
تكون عبارة عن جنة معدة للمتقين وهي جنة عرضها السموات والارض فان اولئك على الثاني اشارة الى المتقين والمعد لهم تلك الجنة وعلى الوجه الاول فان
اولئك على ذلك الوجه اشارة الى الذين اذا فعلوا فاحشة ذكروا الله وجناتهم غير تلك الجنة ذاتا وصفة **قوله** وكفاك فارقا بين القبيلين اى كفاك في الفرق
بين القبيلين وهما المتقون الذين اتوا بالواجبات بامرها واجتنبوا عن المعاصي برمتها والمستغفرون لذنوبهم بعدما اذنبوا وارتكبوا الفواحش
والظلم انه فصل آيتهم اى جعل فاصلة آية المتقين قوله والله يحب المحسنين وجعل فاصلة اية المستغفرين لذنوبهم قوله ونعم اجر العاملين على ان
للمحسنين والعاملين مظهر موضوع موضع الضمير يعنى يعلم الفرق بين رتبتى كل من القبيلين من معنى فاصلة ذكرت في آخر آيتهم فان فاصلة اية المتقين
افادت ان المتقين محسنون ومحبوبون عند الله تعا وفاصلة اية القبيل الآخر اعطت ان هؤلاء اجراء وان ما اعطوا من الاجر جزاء لتداركهم بعض
ما فوتوا على انفسهم واين هذا من ذلك **قوله** وتابع سنها الله في الامم المكذبة اختلف المفسرون فيه فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن
الهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم انما خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب
لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقى اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله امة محمد صلعم في تامل احوال هؤلاء
الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في
الكافرين والمؤمنين وان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى
والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حال احد القسمين يكفي في
معرفة حال القسم الآخر واستوجه المص رحمه الله الوجه الاول نظرا الى ظاهر القرينة قوله كقوله وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل استشهاد به
على ان المراد سنن الهلاك لا مطلق السنن فان القرآن يفسر بعضه بعضا **قوله** وقيل امم اى قيل المراد بالسنن هنا الامم واستشهد عليه بما في البيت
من قوله في سالف السنن والمعنى في سالف الامم هو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى في الامم السالفة اقول يحتمل ان يكون السنن في البيت
في البيت بمعنى العادات والفضايل المسنونة في ماضي الزمان والمعنى ولا ارى مثل فضلكم في الفضايل السالفة للافاضل الماضية والمحتمل
لا يصلح للاستشهاد **قوله** اشارة الى قوله قد خلت اى لفظ هذا في هذا بيان اشارة الى قوله قد خلت هذا مبنى على ان يكون جملة قد خلت من قبلكم
سنن مقصودا بالذات لا اعتراضا في البين فعلى هذا يكون قوله هذا اشارة الى ما فيها من المعنى من الحث على النظر المفهوم من قوله فسيروا في الارض
فانظروا فيكون المعنى هذا اى حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين قبلهم بيان وايضاح لسوء عاقبة ما هم فيه يعنى المكذبين في زمن النبي صلعم
من التكذيب حيث يبصرهم آثار هلاك مسببة عن التكذيب قوله اى انه مع كونه بيانا للمكذبين اشارة الى ان التعريف في الناس للعهد قوله فهو زيادة
بصيرة اشارة الى ان الهدى هنا مجاز المراد زيادة الهدى لان المتقين مهديون بالفعل وقوله اى انه مع كونه بيانا الى آخره تفسير لمعنى هذا بيان للناس
وهدى وموعظة للمتقين على كل من تقديرى كون المشار اليه بهذا قد خلت او مفهوم فانظروا **قوله** او الى ما لخص من امر المتقين والتائبين هذا
على كون قد خلت اعتراضا فح الظاهر ان يكون التعريف في الناس ايضا للعهد والمعهود المتقون والتائبون وهذا اشارة الى احوالهم التي ذكرت
وقيل الاولى ان يكون اللام للجنس في كلام الوجهين اقول لعل وجه الاولوية ان المقصود من ارسال الرسل وارسال الكتب ارشاد كافة الناس
الى طريق الرشاد لا ارشاد الناس المعهودين المخصوصين فقط كقوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان **قوله** تسلية لهم هذا يؤذن
بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الى آخر الايات كلام مستطرد بين القصتين اى قصتى احد فيكون قوله قد خلت
كالتخلص الى الرجوع الى القصة وقيل الظاهر ان قوله ولا تهنوا عطف على فانظروا لان النظر الى وقايع اهله مع الامم المكذبة مما يوقع الطمانينة
بان المفرح لحزب الله وقال بعضهم جعل يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربوا استطرادا بين قصتى احد تكلف غير محتاج اليه لان الربوا حرب
مع الله فقد فرغ من حديثه لافادة ما سبق له واستونف حديث الجهاد الاكبر وهو قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم الى آخر الايات ثم كر
الى حديث احد لغرض آخر ولا شك ان الكلام هكذا يكون املاء فايدة **قوله** متعلق بالنهى قال بعضهم اى تتميم للنهى كالتعليل لان الخطاب
مع رسول الله صلعم والمؤمنين من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم يوم احد فح لا يجرى الشرط على حقيقته كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا اى لا تتولوا اعدائى لاجل انكم اولياء اذ المجاهد
من الصحابة لا يكون الا وليا اقول هذا المعنى لا يلايم ما فسره المص فانه تفسير على صرف ان على الشرط حيث قال ان صح ايمانكم فعلى هذا يكون
الجزاء محذوفا دل عليه ما قبله تقديره ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا او فانتم الاعلون ومعناه على توجيه ذلك القائل لا تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم
مؤمنين او فانتم الاعلون لكونكم مؤمنين **قوله** والمعنى ان اصابوا منكم الى آخره هذا يؤذن بان هذه الاية متعلقة بقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا

متضمنة لتاكيد معنى الحث على الجهاد المستفاد من تلك الاية قال الامام اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين الله تعالى
ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا
كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فانتم اولى ان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى **قوله** فان المسلمين
نالوا منهم اى من الكفار يوم احد قبل ان يخالفوا اى المؤمنون امر الرسول عم مخالفتهم رسول الله صلعم انهم الحوا على رسول الله في الخروج الى المشركين
وكان رايه في الاقامة بالمدينة قال الزجاج الدولة تكون للمسلمين على الكفار لقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون فكانت يوم احد للكفار على
المسلمين لمخالفتهم امر رسول الله صلعم **قوله** ويوما نساء ويوما نسر تمامه من بنى فلان اى نصيب بسوء اى حزن قوله والايام يحتمل الوصف
والخبر اذا كان الايام وصفا لتلك يكون الخبر نداولها واذا كان خبرا للايام يكون نداولها حالا فقوله نداولها يحتمل الخبر والحال النشر على ترتيب اللف **قوله** او الفعل
المعلل به محذوف فيكون عطفا للجملة الفعلية على الجملة الاسمية التي هي وتلك الايام نداولها تقديره وفعلنا ذلك ليعلم الله فيكون التفاتا من التكلم
الى الغيبة ولما اوهم ظاهر قوله وليعلم الله حدوث علمه تعالى حمله على المجاز في معنى التمييز فقال تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين
على حرف اخذ في تفسير العلم معنى التميز دون التمييز اشارة الى ان العلم هنا مجاز في المرتبة الثانية تجوز اولا في التمييز ثم في التميز لان التميز
لازم التمييز والتمييز لازم العلم وهذا مجاز مبنى على الكناية فان مثله لو كان في العلم الحادث كعلم البشر كان كناية كما في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم انه مجاز في الله تعالى وكناية في غيره لان نفي النظر يمتنع ان يصدق على الله تعالى حقيقة فيجب ان يصار الى المجاز في شانه تعالى
ويبتنى على هذا قوله والقصد في امثاله ونقايضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان فان
سلوك طريق المجاز في اثبات الشيء بينة وتنوير الدعوى بالبرهان وكذلك سلوك طريقة الكناية فان قولك زيد كثير الرماد اثبات الجود
لزيد بدليل ثبوت لازمه وهو كثرة الرماد يعنى ليس القصد هنا وفي امثاله الى اثبات نفس العلم له تعالى وكذا ليس القصد في قوله تعالى
ولما يعلم الله الذين جاهدوا وامثاله الى نفي العلم عنه تعالى حتى يتوهم في الاول حدوث علمه تعالى وفي الثاني ثبوت الجهل تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا بل المقصود في الاول اثبات المعلوم وفي الثاني نفيه اى نفي المعلوم بطريق برهاني فاذا قيل علم الله فيه خيرا يراد به ان فيه خيرا فانه
لو لم يكن فيه خير لما تعلق به علم الله فكان هذا اثباتا للخيرية لم يثبت لازمها الذي هو علم الله بها فيكون استدلالا باللازم على الملزوم ومرة
وكذا اذا قيل لم يعلم الله فيه خيرا يراد به معنى لم يكن فيه خير اذ لو كان فيه خير لعلمه الله فاستدل بنفي تعلق العلم به على نفيه فظهر مما قررنا ان العلم
هنا ونفي العلم في لما يعلم الله كلاهما على التجوز لكن شراح الكشاف حملوا ما ذكره العلامة في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم على
الكناية فورد عليهم ان قوله في لما يعلم الله نافى قوله فيما تقدم ان قوله تعالى ولا ينظر اليهم مجاز في الله تعالى كناية في غيره **قوله** وقيل
معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا هذا الوجه مبنى على ان يراد بالعلم حقيقته بخلاف الوجه الاول فانه على التجوز
وهذا الوجه الاخير مرجعه الى تعلق العلم لا الى نفس العلم والا يلزم حدوث علمه تعالى لان العلم تابع للمعلوم فاذا كان المعلوم قديما كان
العلم به قديما وان كان المعلوم حادثا كان العلم حادثا فان العلم بالشيء موجودا لخارجا غير العلم به قبله فوجب ان يراد بالعلم بالشيء موجودا تعلق العلم به
موجودا قال بعضهم لا شك ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان
الوجود علم بطريق المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء مترتب على وجود الافعال وهو لا ينافي احاطة علم الله بجميع الاشياء
واورد عليه بان العلم الذي يتعلق به الجزاء اذا لم يكن حاصلا له تعالى ثم يحدث بعد ذلك واتصف به كان ذاته محلا للحوادث وهو محال ثم قال
والحق القويم الذي لا محيد عنه ان علم الله تعالى لا يتغير اصلا وانه متعلق بالكائنات مشاهدة وان لم توجد لانها موجودة في ازمنتها حاضرة لله تعالى
سواء كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله تعالى على السوية لا يتغير علمه
بتغيرها وقال بعض الافاضل صفات الباري تعالى منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان صفة التعلق
اضافة محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة فلا يلزم كون ذاته محلا للحوادث وانما
يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة من الصفات المتقررة في ذاته تعالى ويؤيده ان العلم بالكلى لا يكفي للعلم بالجزئى فلابد بالجزئى من علم آخر والعلم
في نفسه واحد ليس الا فتعين ان يكون التغاير بحسب التعلق لا محالة وهذا الاختلاف فيه لاحد اقول هذا قول مشهور عاب به في مواضع
موهمة بحسب الظاهر حدوث علمه تعالى واما القول الاول الذي نقلناه قبله عن صاحبه فقول متين غريب يقطع عرق الاشكال من اصله ويطلب
القلوب ويملاؤها انشراحا لكن لا يصح تفسير ما في الاية هنا بذلك على الوجه الثاني لان الوجه الثاني مبنى على تجدد التعلق وتعلق علم الله
على ذلك المعنى قديم كالعلم ويصح على الوجه الاول المبنى على التجوز لان المراد بالعلم على ذلك الوجه التميز **قوله** ويكرم ناسا منكم بالشهادة
هذا التفسير مبنى على ان يكون الشهداء جمع شهيد يريد المستشهدين يوم احد اخذ الاكرام في تفسير اتخاذ الشهداء اشارة الى ان الاتخاذ كناية به

عن الاكرام على ما قالوا ان من يتخذ شيئاً يتخذه لينتفع به او يتزين به كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب حاضر في حضرة القدس وقال بعضهم فيه اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علة المداولة مأمور بها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها يمحق الكافرين قوله او يتخذ منكم شهودا وهذا على ان الشهداء جمع شاهد المعنى وليتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم القيامة بما يبتلي صبركم من الشدائد يعني قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس فان قوله لتكونوا شهداء علة لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ولا يكونون وسطا اي خيارا حتى يكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المفيد للابتلاء وصبرهم بالشدائد قوله الذين يضمرون ما يظهرون او الكفار يعني المراد من الظالمين اما المنافقون المتزلزلون الذين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم او الخلص من الكفار وانما ذكر في تفسير الظالمين هذين الاحتمالين لان الكلام مسوق لما وقع في قصة غزوة احد مع الكفار المحاربين فالظالمون على الوجه الاول المنافقون الذين هم مع النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين وعلى الثاني الحربيون المقاتلون مع المسلمين قوله وهو اعتراض اي قوله عز وجل والله لا يحب الظالمين اعتراض واقع بين بعض التعليل وبعضه ومعناه والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان المجاهدين في سبيل الله الممحصين من الذنوب قوله ان كانت الدولة عليهم اي ان كانت مداولة الايام على الذين امنوا قوله ويهلكهم ان كانت عليهم اي ان كانت مداولة الايام على الكافرين قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى قال الامام والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي صلعم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره قوله بل احسبتم يعني كلمة ام هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام للانكار يعني لا ينبغي لكم ان تحسبوا قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد قالوا فيه بحث اما اولا فلانه ام حسبتم اذا كان فيه معنى الانكار كان معناه ما كان ينبغي ان يقع الحسبان ووقوعه منهم غير محقق واما ثانيا فلانه على تقدير وقوعه لا يقتضي الانكار لكونه من افعال القلوب سلمناه ولكن العفو جائز عند اهل السنة ومثله غير منكر ويمكن ان يجاب عن الاول بانه ان كان واقعا منهم فلا كلام فيه وان لم يكن فقد نزلوا منزلة من حسب ذلك مبالغة وعن الثاني بان الانكار لم يتوجه الى الحسبان فقط بل اليه والى ترك المجاهدة ومثله منكر وجواز العفو لا يجوز الاقدام على المنكر كما في الكبائر قوله ولم تجاهدوا اي يريد ان مجموع قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بمعنى ولم تجاهدوا فيكون المنكر حسبانهم دخول الجنة حال كونهم غير مجاهدين فنفي علم الله بذلك مجاز عن نفي جهادهم على ما ذكر فيما تقدم قال صاحب الكشاف ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم بمعنى ولما تجاهدوا لان العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه منتف بانتفائه الى هنا كلامه قيل يجوز ان يكون كلامه هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان هذا نفي للعلم ببعض الاشياء وهو ينافي احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وتقرير الجواب ان لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم معناه لما يجاهدوا يعني انه كناية عن نفي المعلوم لان كل معلوم يقتضي علما من الله وبالعكس فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وفيه كلام قد تقدم وهو انه بناه على ما ذكر الزمخشري في قوله تعالى ولا ينظر اليهم انه في الله تعالى مجاز وفي غيره كناية وقال صاحب الانتصاف التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلم الله تعالى اذ يلزم من عدم تعلق علمه بوجود شيء عدم ذلك الشيء ولا كذلك علم المخلوقين فلا يعبر عنه بذلك لعدم اللزوم ويظهر من كلام الزمخشري جواز ذلك مطلقا لانه قال في قول فرعون ما علمت لكم من اله غيري عبر عن نفي المعلوم بنفي العلم اقول المعتبر في علاقة المجاز والكناية اللزوم العادي لا العقلي وهذا القدر من اللزوم حاصل في علم المخلوقين فاذا قلت ما علمت في فلان خيرا واردت به انه ليس فيه خير جاز به ارادته بطريق الكناية وكذا اذا قلت علمت في فلان خيرا واردت بوجه الكناية ان فيه خيرا جاز وصاحب الانتصاف حمل اللزوم المعتبر في الكناية على اللزوم العقلي فاعترض وهذا خلاف ما عليه ائمة البيان فانك اذا قلت زيد طويل النجاد واردت انه طويل القامة صح وان لم يكن بين طول النجاد وطول القامة لزوم عقلي لجواز ان يكون نجاده طويلا وقامته قصيرة قوله ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وفي الكشاف ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما يفعل تريد ولم يفعل وانا اتوقع فعله قوله على ان اصله يعلمن ذكر بعضهم ان دخول النون الخفيفة على المنفي لا سيما وهو في معنى الماضي قليل ولعل الحمل على التحريك بالفتح عند ملاقاة الساكن ايثارا للخفة وموافقة اللام في الفتح وابقاء لتفخيم اسم الله اولى قيل فيه نظر لان ذلك ليس من قواعد الصرف في مثله وانما الاصل فيه الكسر فان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله على ان الواو للجمع كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن قال ابو البقاء والتقدير اظننتم ان تدخلوا الجنة قبل ان يعلم الله المجاهدين وان يعلم الصابرين وحقيقته ولم تجمعوا بين الجهاد والصبر لما تقرر ان نفي العلم لنفي المعلوم قال بعضهم التقدير احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر فهذه الواو تسمى واو الصرف والمراد ههنا ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد لا يجتمعان قال الامام حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الاخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب عن كل

عن كل ما سوى الله تعالى وامتلائه من حب الله تعالى وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الاية من اجتماعهما وايضا حب الله تعالى وحب الاخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله تعالى كان صادقا ولكن الغرض فيه تسليط المكروهات والمحبوبات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم بالجهاد وتشديد المحنة قوله وانتم صابرون اشارة الى ان العلم في قوله تعالى ويعلم الصابرين كناية عن ثبوت المعلوم كما ان نفي العلم في قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا مجاز عن نفي المعلوم قوله اي الحرب فلفظ الموت مجاز مرسل بخلاف الوجه الثاني وهو قوله او الموت بالشهادة فانه تفسير حمل له على الحقيقة قوله فقد رأيتموه معاينين له يعني ان قوله عز وجل وانتم تنظرون حال مؤكدة كقوله ثم وليتم مدبرين قال الزجاج المعنى فقد رأيتموه وانتم بصراء كما تقول قد رأيت كذا وليس في عينك علة اي قد رأيته رؤية حقيقية ففيه توكيد قوله او على تمني الشهادة عطف على قوله على انهم تمنوا الموت وقوله فان في تمنيها الى آخره علة التوبيخ على تمني الشهادة اي على تمني يستشهد في سبيل الله وفي الكشاف فان قلت كيف يجوز تمني الشهادة وفي تمنيها تمني غلبة الكافر المسلم قلت قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب وهمه الى ذلك المتضمن كما ان من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصد الى حصول المأمول من الشفاء ولا يخطر بباله ان فيه جر منفعة واحسان الى عدو الله وتنفيقا لصناعته قالوا تحقيقه ان فعل الخير وطلبه اذا كان مما يعرض به شر لا يعبأ به فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله فسيخلو كما خلوا اي فسيمضي كما مضوا قالوا ان كانت جملة قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول كان القصر المستفاد منهما والاقصر قلب لان القوم لما انقلبوا على اعقابهم اعتقدوا انه رسول لا كسائر الرسل فانه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم ولعل في قوله فسيخلو كما خلوا اشعارا بان القصر قصر قلب واما ان كانت هذه الجملة ابتداء كلام لا وصفا كان القصر قصر افراد كما صرح صاحب المفتاح بانه قصر افراد اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك قوله انكار لارتدادهم وانقلابهم فالفاء يدل على ان هذا الانكار مرتب على ما قبله فان كون محمد رسولا موافقا للرسل في تبليغ التمسك بدينه بعد خلوه سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم قوله وقيل الفاء للسببية بان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم فعلى هذا الوجه يكون الهمزة لانكار التسبيب فان القوم لما جعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم عن دينه انكر ذلك عليهم لان خلوهم مع بقاء التمسك بدينهم سبب لثبات المخاطبين على دينه بعده صلعم والتمسك به فكيف يكون سببا للانقلاب عنه والفرق بين هذين الوجهين ان المسبب عن خلو الرسل قبله في الاول انكار الانقلاب وفي الوجه الثاني نفس الانقلاب ومسببيته عن الخلو قوله روي انه لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثي الخ هذا مخالف لما سبق في تفسير قوله تعالى ليس لك من الامر شيء من ان الرامي عتبة بن ابي وقاص لكن هذا القول اصح على ما نقل الطيبي عن ابن الجوزي في كتاب الوفاء انه ابن قمئة لكن بحجر في كتاب لا بسهم صحح الرواية قوله فكسر رباعيته وهي السن التي بين الثنية والناب والثنية واحدة الثنايا من الاسنان قوله وهو يرى انه قتل النبي يرى على لفظ المبني للمفعول بمعنى وهو يظن انه قتل النبي والحال انه ما قتله بل الذي قتله ابن قمئة هو مصعب حين قصد دفعه عن الرسول فظن انه الرسول فصرخ صارخ الخ قوله فانكفأ الناس اي انصرفوا ورجعوا قوله وابرأ منه اي وابرأ اليك مما يقولون ومما جاء به هؤلاء قوله كأنس واضرابه وسماهم شاكرين لانهم شكروا نعمة الاسلام فالمعنى وسيجزي الشاكرين الذين لم ينقلبوا وثبتوا على الاسلام فجعل الثبات على الاسلام شكرا على نعمة الاسلام ولذا قال بالثبات عليه فان اريد باللام في الشاكرين العهد فالمراد بهم انس بن النضر واضرابه ويجوز ان يراد به الجنس فيدخل منهم هؤلاء دخولا اوليا وهو اولى لعموم حكم الجزاء للشاكرين كافة الا بمشيئته تعالى او باذنه لملك الموت فالاذن على الاول مجاز مستعار وعلى الثاني حقيقة وفي الكشاف المعنى ان موت الانفس محال ان يكون الا بمشيئة الله تعالى فاخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله له فيه تمثيلا ولان ملك الموت موكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن من الله تعالى قالوا لما كان ظاهره يدل على ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاذن والاستيذان بين المعنى بوجهين احدهما التمثيل كما ذكر وجهه والثاني ان يكون المأذون ملك الموت لا النفس فهو على معنيين احدهما تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل بلوغ اجله وان خوض المهالك واقتحم المعارك والثاني ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه من الحفظ وفي الاية حجة على المعتزلة في جعلهم المقتول مقطوعا عليه اجله اقول لعل وجه الاحتجاج عليهم في تلك المسئلة هو ان الآية افادت ان موت جميع الانفس ليس الا باذن من الله فيكون كل نفس ميتا باجله الثابت في علم الله تعالى وجعل المقتول مقطوعا عليه اجله ينافي مضمون الاية وقوله وهو على معنيين اي له فائدتان احديهما بالنسبة الى المؤمنين وهي التحريض والتشجيع والثانية بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهي ما صنع به من الحفظ وتأخير الاجل واشار الى هاتين الفائدتين بقوله وفيه تحريض الى آخره قوله مصدر مؤكد يعني مؤكد لمضمون قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قوله لا يتقدم ولا يتأخر هذا بحسب الظاهر ينافي قوله وتأخير الاجل فالوجه ان يراد بتأخير الاجل بقاؤه الى الاجل المقدر له في علمه تعالى لا ان اجله كان مقدما فأخره بحفظه قوله وهو اسم قلب قلب الكلمة الواحدة اي قلب حروف الكلمة الواحدة قلب مكاني قوله فصار كيأين مفتوح الكاف والياء وساكن الهمزة بعدهما مكسور الياء المنونة بالنون الساكنة الظاهرة وفي الكتاب على وزن كنفي ثم حذفت الياء الثانية المنونة فصار كيأن مفتوح الكاف والياء ساكن

الهمزة والنون فقلبت الياء المفتوحة ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم كسرت الهمزة الساكنة لالتقاء الساكنين وهما الهمزة والنون فصار كائن ككاع
والنون الظاهرة في الكتابة هي التنوين فان التنوين نون ساكنة تلحق اواخر الكلم والاقيس من ذلك بعد قلب حروف الكلمة ان تحذف الياء الثانية المتحركة وينقل
حركتها الى ما قبلها وهي الهمزة فيصير كيئن على وزن كفل بفتحتين ثم تقلب الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فيصير كاء على وزن كاع والكاع هو طرف
مفصل الساعد مما يلي الابهام والكرسوع طرفه مما يلي الخنصر في قول العرب الاحمق يمتخط بكاعه قوله من طاي اصله طيّئ بياءين مشددتين لانه منسوب
الى ابدلت الياء الاولى الساكنة الفا فصار طائي بثلاث ياآت اولها مكسورة همزة لوقوعها بعد الالف كما في صائن وبائع قوله علماء اتقياء او عابدون لربهم
الاول على ان نسبتهم الى الرب من جهة العلم والتقوى والثاني على انها من جهة العمل قوله وهي الجماعة للمبالغة فان الوصف بالعالي ابلغ من الوصف
بالعالم قوله وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب قتل بالتخفيف والبناء على المفعول قوله ويؤيد الاول اي يؤيد اسناده الى ربيون القراءة بالتشديد وجه التأييد ان
صيغة فعّل مشددًا للتكثير ينقضي المتعدد والنبي مفرد ورد بانه في المعنى متعدد لان كاين للتكثير وذلك لان اصله اي التي هي بعض من كل ادخلت عليها
كاف التشبيه وصار بمعنى كم التي للتكثير واجاب عنه ابن جني بان التكثير في قتل حينئذ يكون بالنظر الى المعنى وافراد ضميره بالنظر الى جانب اللفظ والعدول
الى اعتبار اللفظ بعد تقدم اعتبار المعنى مستهجن ورد بان القاعدة ممنوعة فان الله تعالى قال ومنهم من يستمعون اليك جمع يستمعون باعتبار المعنى
ثم قال ومنهم من ينظر اليك افرد ينظر باعتبار اللفظ سلمنا ها ولكن ليس فيما نحن فيه كذلك لان كاين مثل كم في ما مر وهو يدل على التكثير لفظا فكان
تكثير قتل نظرا الى اللفظ ايضا او يمكن ان يقال ان تلك القاعدة التي هي قاعدة الاستهجان فيما اذا كان الاعتباران في كلام واحد كما نحن فيه والاعتباران
في الاية التي اوردت للمنع انما هما في كلامين ولا يلزم من الاستحسان في كلامين الاستحسان في كلام واحد فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
قوله كالكفران ربيون بالكسر من تغييرات النسب ايضا لانه المنسوب الى الرب بالفتح قوله او استكنوا يعني استكانوا يحتمل ان يكون افتعالا من السكون اصله
استكنوا والالف للاشباع فتحة الكاف وان يكون استفعالا من الكون لغيبتهم بسبب استعماله في معنى الخضوع ان العرب قالوا لمن يخضع لركنت لك وهو المراد
من قوله لانه يطلب اي لان الخاضع يطلب من نفسه ان يكون لمن خضع له قوله وهذا تعريض بما اصابهم عند الارجاف بقتله اي قوله عز وجل فما
وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا تعريض بما اصاب المسلمين يوم احد فالغرض من هذا التعريض تشجيعهم على القتال يعني هؤلاء السالفون من الامم
ما اصابهم في القتال مع الكفار وهن وضعف واستكانة فالاولى للمسلمين ايضا ان يثبتوا ويصبروا على القتال ولا يصيبهم ما ينافي الثبات عليه والارتباط
الحرص في الثبات وكرر هضما لها اي كسرا لانفسهم قوله واضافة عطف على هضما وهو يحتمل الظاهر تعليل الشيء بنفسه لكنه في المعنى تعليل الشيء بغيره من حيث ان
الغرض من اضافة الذنوب الى انفسهم اضافة ما اصابهم في غزوة احد من المكروه الى سوء اعمالهم قوله والاستغفار بالرفع عطف على اضافة الذنوب
وكذا قوله ثم طلب التثبيت بالرفع عطف عليها او على الاستغفار قوله فيكون اقرب الى الاجابة عطف على ليكون عن خضوع فالفاء في فيكون للدلالة على ان
الاستغفار عن خضوع سبب للقرب الى الاجابة فهو هنا لترتيب المسبب على السبب فقوله ليكون عن خضوع علة تقديم الاستغفار على طلب التثبيت اي قدموا
الاستغفار عن الذنوب على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب التثبيت عن خضوع ويكون ذلك الطلب اقرب الى الاجابة فالضميران في ويكون للطلب قوله
ثاذان قالوا اعرف يعني جعل قولهم خبر كان وان قالوا اسمه ولم يعكس لان الاصل في المسند اليه المعرفة وفي المسند النكارة والجهالة ليفيد الاخبار اللحاق
ثم علل كونه اعرف بدلالته ان قالوا على جهة النسبة وهي نسبة القول الى قايله وزمان الحدث وهو زمان الماضي دلالة وضعية وانما قلنا دلالة وضعية
لان المصدر وهو قولهم الواقع جزءًا دال على النسبة والزمان ايضا لكن ليس تلك الدلالة وضعية بل هي دلالة عقلية لان المصدر عرض يقتضي محلا تقوم به
وحدث يستدعي زمانا يقع فيه فالقول المقيد بالنسبة الى قايله الداخل في مفهومه وبالزمان الماضي اعرف من مطلق القول الواقع هنا خبرًا فان قيل هذا
القول الواقع خبرا فيه نسبة الى الفاعل من حيث انه مضاف الى ضمير لهما قلنا تلك النسبة خارجة من مفهوم القول فلم يكن تلك النسبة مدلول المصدر
بالوضع الا ترى ان فاعل المصدر لا يضمر فيه ولو كانت دلالة المصدر على نسبته الى الفاعل لجاز اضمار فاعله فيه قوله بسبب الاستغفار معنى السببية
مستفاد من الفاء في فآتاهم قوله وحسن ثوابها بالحسن اشعارا بفضله ومكرمته قوله عز وجل واشرحب المحسنين تذييلا واقعا في معرض التعليل ناظرا الى معنى قوله
هل جزاء الاحسان الا الاحسان قوله نزلت في قول المنافقين للمؤمنين وهو قول علي رضي الله عنه وقوله وقيل ان تستكينوا هي قول السدي قوله وقيل هي عام الحاصل
اللام في الذين كفروا اما ان يكون للعهد والمنادي اصحاب رسول الله صلعم فالمعهود ان كان المنافقين فهو قول علي وان كان المشركين فهو قول السدي
واما ان يكون للجنس اريد به جميع الكفار والمنادي المؤمنون كلهم قوله وقرئ بالنصب اي نصب الله على ان يكون لفظ بل اضرابا عما دل عليه الشرطية المذكورة تقديره فلا
تطيعوهم بل اطيعوا الله مولاكم واما على تقدير القراءة بالرفع يكون بل اضرابا عن معنى يقتضيه سوق الكلام المعنى ليس هؤلاء الكفرة مواليكم حتى تطيعوهم
بل الله مولاكم قوله بالضم على الاصل اي بضم العين بعد الراء المضمومة كالشغل بضمتين منهم من قوله على الاصل ان التسكين في القراءة بالسكون عارض لاجل التخفيف
قوله اي آلهة ليس على اشراكهم حجة ولم ينزل عليهم به سلطانا لما اوهم ظاهره ان هناك سلطانا اي حجة لكن الله تعالى لم ينزله حمل النفي على نفي السلطان وانزاله جميعا
لان النزول يستقيم ان يقوم عليه سلطان وانما المراد نفي السلطان ونزوله على طريقة ولا ترى الضب بها ينجحر وقوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مغازة خالية عن

الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب يدخل الجحر والمعنى لا ارنب فيها ولا فزع له من اهوالها ولا ضب فيها ولا انجحار قوله ومنه السليط هو
الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم قوله والسلاطة عطف على السليط اي ومنه السلاطة ايضا حدة اللسان قوله اي وعدهم اياهم بالنصر بشرط التقوى
والصبر المراد وعدهم اياه بقوله فيما تقدم ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة قوله وكان كذلك حتى خالف الرماة
اي وكان النصر مع المسلمين في الابتداء حتى خالف الرماة امر الرسول صلعم روي ان رسول الله صلعم قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم
في هذا المكان قال محمد بن كعب لما رجع رسول الله صلعم واصحابه الى المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله
النصر فانزل الله تعالى ولقد صدقكم الله وعده بالنصر والظفر وذلك ان الظفر كان للمسلمين في الابتداء قبل مخالفة الرماة امر رسول الله بالثبات في مكانهم قوله
يرشقونهم الرشق الرمي يقال رشقه بالنبل ارشقه رشقا فاذا رمى القوم باجمعهم في جهة واحدة قالوا رمينا رشقا قوله اذا بطل حسه فالهمزة فيه
للازالة كما في اشكيته بمعنى ازلت شكايته فكان الاحساس بهذا المعنى مناسبا لمعنى القتل ولذا فسره بتقتلونهم قوله جبنتم وضعف رايكم حتى للدلالة على ان امتد
نصرهم الى هذه الغاية وهي عروض الجبن لهم وصدور العصيان منهم حين جبنوا انقطع زمان النصر وآل امرهم الى الرجوع عن موضع القتال فعلى هذا يكون حتى
بمعنى الى ان او الى حين ولا يكون اذا الشرط بل يكون بمعنى مجرد الوقت واما اذا كان للشرط يكون الجواب محذوفا وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول
البصريين ان جوابه محذوف تقديره حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره قالوا وانما حسن هذا الجواب لدلالة
قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال تعالى فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه فان ناديناه جواب والواو مزيدة كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان والعصيان مسبب منهما مترتب عليهما
ترتب الجزاء على الشرط ونظير هذا المذهب ما قال بعضهم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير فتحت لهم ابوابها الثالث ان جوابه صرفكم عنهم وثم زائدة ثم قيل ان لا انه سقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة
يفيد فايدة ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام الرابع ان الجواب هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا
صرفكم عنهم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه ابعد فعلى جعل اذا شرطية يكون حتى ابتدائية داخلة على الجملة وجملة الكلام ههنا ما قالوا ان حتى
يجيء على وجوه ثلثة احدها ان يكون حرف جر وهي في معنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان يكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة
حتى راسها فان الراس ينتهي به عند المذكور نحو بت البارحة حتى الصباح فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على تقضي
الفعل شيئا فشيئا الى ان ياتي على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه ومجرور الى لا يجب ان يكون بهذه المثابة كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق
فان الايدي لا تنتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول مجرور حتى في حكم ما قبلها فجائز ان يكون وان لا يكون كما في مجرور الى والثاني ان يكون حرف
عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية وان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهايته فلذلك وجب ان يكون مدخولها
آخر جزء من المعطوف عليه اما افضله او ادونه لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء الى الافضل نحو مات الناس حتى الانبياء وان
اعتبر من الافضل كان الانتهاء الى الادنى نحو قدم الحاج حتى المشاة والثالث ان يكون حرف ابتداء يستأنف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها
ماكول اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تعالى حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع ههنا لان
قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر فان كانت حرف ابتداء فلا بد
ان يكون اذا شرطية وجوابها محذوفا وهو متعلق حتى اذ لا يكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها
اي الى زمان فشلكم ولا يحتاج حينئذ حتى اذا الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا كما في قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا بدلا من الليل
او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما والمعنى اخطب اوقات كون الامير وقت كونه قائما وكما في قولك اذا يقوم زيد اذا يقعد
عمرو فان اذا الاول مبتدأ والثاني خبره اي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو قوله تفضلا معنى التفضل مستفاد من العفو لان العفو انما يكون
لمن يستحق العقوبة فعفو من استحق العقوبة تفضل من العافي قوله بالعفو او في الاحوال كلها والمذكور في واالله ذو فضل هو فضل مطلق غير معين
بشيء يحتمل الخصوص والعموم اما تخصيصه اولا بالعفو فلدلالة قوله عز وجل ولقد عفا عنكم عليه واما تعميمه للاحوال ثانيا نظرا الى ذكره مطلقا
فيحتمل ان يكون ترك التقييد لافادة التعميم قوله اذ الابتلاء ايضا رحمة تعليل لشمول الفضل للاحوال كلها اما اذا كان المداولة لهم فظاهر انها نعمة
واما اذا كانت عليهم فكونها فضلا فيه نوع شبهة فازالها بقوله اذ الابتلاء ايضا رحمة فان في الصبر على البلاء اجرا وثوابا قوله او بتقدير اذكر قيل القول
ان يقال كاذكروا لان المخاطب عند اضمار اذكر هو الرسول والمخاطب بتصعدون الذين تركوا رسول الله وفروا فيكون المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون
ايها الفارون وهذا كما ترى لا معنى له واما اذا قدر اذكروا يكون المخاطبون باذكروا وتصعدون الفارين التاركين رسول الله صلعم فيستقيم المعنى
فالجواب ان يقدر اذكروا على صيغة الجمع او يكون تقديره اذكر على قراءة يصعدون بالياء على الغيبة واجابوا عنه بوجهين احدهما ان يقال ليس المراد انه منصوب بصيغة

امر الواحد وانما المراد بيان جنس العامل والثاني انه من باب قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فيه نظر لان رسول الله عم داخل في خطاب تصعدون
ثم كان عليه ان يقدر اذكروا قوله غما متصلا بغم تفسير لقوله غما بغم فعلى هذا الباء في بغم للمصاحبة على ان التكرير للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ولهذا
عدد اشياء كثيرة من القتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول عم وقوله من الاغتمام بيان لقوله غما متصلا بغم وقوله او غما اذاقكم بسبب غم اذ
رسول الله صلعم هو على ان يكون الباء في بغم للتسبيب ويجوز على هذا ان يكون الباء للمقابلة اى غما بدل غم اذقتموه الرسول عم قوله فاساكم من آسيته
بالمال مواساة اى جعلته اسوتي فيه اى جعلكم اسوة في الاغتمام يعني جعلكم مؤتسين به في الاغتمام بسبب غم اغتممتموه بما اصابه والباء في بغم على هذا الوجه
للسببية بخلاف الوجه الاول فانه فيه للمصاحبة قوله ولم يثربكم التثريب التقريع والتعيير ومنه لا تثريب عليكم اليوم اى لا لوم وقال بعضهم وليل الاثابة
بمعنى الايساء بل هذه المجازاة اثابة بمعنى انها للايساء قوله بدل منها بدل الكل من الكل يجب صدقها عليه وبدل الاشتمال يجب المفهوم فان مفهوم الامنة
اعم من النعاس شامل له ولغيره قوله وامنة حال منه متقدمة فان ذا الحال اذا كانت نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة والاصل انزل عليكم
نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل هو شيء يحصل الامن لكن غير عن الاصل للمبالغة لافادة ان النعاس عين الامنة لا شيء موصوف بالامنة
قوله ردا على الامنة اى رجعا الضمير يغشى على الامنة قوله المؤمنين حقا اى لا المنافقون المظهرون لكلمتي الشهادة بالسنتهم المبطنون للكفر في قلوبهم
قوله او ما بهم الا هم انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لا من اللفظ اذ ليس في اللفظ من طرق الحصر شيء وانما استفادة الحصر من جهة المعنى من حيث
ان من خاف على نفسه لا يلتفت الى الغير فتراهم اهمتهم انفسهم على وجهين الاول ان توقعهم اهم الامر اى كان مهما له معنى شاغل والثاني
من اهمه الامر ايضا لكن بمعنى اقلقه واحزنه فان اهمه الامر يجيء لكل من هذين المعنيين قوله وغير الحق نصب على المصدر وفي الكشاف غير الحق
في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية
وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا قولك وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود ورجل صدق تريد الظن المختص بالملة
الجاهلية قوله غير الظن الحق فيكون مفعولا مطلقا للظنون على طريق النوعية لان الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق والظن الغير الحق نوع من الظن فيكون
من قبيل قولك جلست جلسة اى جلست نوعا من الجلوس ويجوز ان يكون ظن الجاهلية مفعولا مطلقا وغير الحق تاكيدا ليظنون اى تاكيدا لغيره حذف
عامله اى يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتداء وخبره غير ما تقول مصدر تاكيد لغيره اى اقول غير
ما تقول وكذلك قولك اى لا اقول قولك والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون
مظنونا وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود قوله بدل من يظنون فهو بدل الكل يجب الصدق
وبدل الاشتمال يجب المفهوم قيل عليه ان مقول القول استفهام ومسلك من الامر وهو قوله هل لنا من الامر شيء والمظنون لا بد ان يكون خبرا فلا يجوز
ان يكون يقولون بدلا من يظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال اخبرني زيد هل قدم السلطان واجيب بان سوالهم ذلك لما
نشأ من ظنهم الفاسد كان سؤالهم مظنونا اذ لولا الظن الفاسد لما اظهروا الاسترشاد وابطنوا النفاق فصح البدل والحاصل ان عدم
المطابقة انما يمنع الابدال لو ادى الى المنافاة بين مضموني الجملتين كما في المثال المضروب وكما في قولنا امرني قال لي لا تضرب ونهاني
قال لي اضرب اما اذا لم يكن منافاة فلا كما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب اقول يمكن ان يقال في الجواب ان
الاستفهام في هل لنا من الامر من شيء للانكار فالمعنى يقولون ما لنا من امر النصرة والظفر من شيء يدل على ذلك قوله تعالى بعيده هذا حكاية
منهم يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال المص في بيان معناه فلم يبق لنا من الامر شيء فيكون هذا خبرا ايضا فصح بهذا ان يكون
هو بدلا من ذلك لتطابقهما في الخبرية حينئذ وقال بعضهم حاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب
ان الاستفهام لانه طلب علم فيما ثبات ويظن جاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر
في باب تعليق افعال القلوب بالاستفهام وتمام التقرير ان مورد السوال قوله ويقولون بدل من يظنون وليس المراد ان يقولون فقط بدل من يظنون
فقط فانه لا اختلاف بينهما طلبا وخبرا بل المراد ان هذه الجملة مع متعلقها بدل من تلك الجملة مع متعلقها وبين متعلقيهما تناف في الخبرية والطلبية وذلك
يمنع الابدال ولما كان الاصل في الجمل المتعلق قال يقولون بدل من يظنون ولما كان المانع من البدلية اختلاف المتعلقين خبرا وطلبا جاء السوال وتوجيه
الجواب ان سؤالهم كان صادرا عن ظن فانهم ظنوا ان الامر لهم فسالوا عن ذلك كانه قيل يظنون كذا ولذا يقولون كذا قوله اى الغلبة الحقيقية لله الا وفي
قوله سبحانه يقولون هل لنا من الامر من شيء يحتمل ان يراد به ههنا الغلبة والنصرة بدليل وقوعه جوابا لقولهم هل لنا من الامر من شيء فانهم ارادوا بالامر
في قولهم هذا النصر والغلبة ويحتمل ان يكون المراد به الحكم والقضاء والاول اقرب لقيام القرينة الدالة عليه ولذا قدمه على الثاني قوله وهو اعتراض
اى قوله تعالى قل ان الامر كله لله اعتراض واقع بين الحال وذيها قوله او استيناف على وجه البيان لم يرد في الكشاف والاجود ان يكون استينافا وانما كان الاستيناف
اجود لانه املا فايدة ولانه لو كان بدلا من يخفون ويخفون حالا من يقولون الثاني حالا من يقولون الاول وذلك غير جائز لان من شرط الحال ان يقارنه

انتهى وهو غير الانهزام

مع عامل ذي الحال ولا مقارنة ههنا لاستحالة صدور القول الاول منهم حال صدور القول الثاني لان المتكلم لا يقصد بعشر قولان في حالة واحدة ولو جعلت
احد القولين قولا نفسيا فقيل يجوز لكنه خلاف الظاهر ولهذا الاحتمال قال اجود والا لكان المقام يقتضي ان يقال الصواب اول القول النفسي لا يجامع مع القول
اللفظي اذا كان القولان متغايرين فان العقل اذا حضر عنده احدهما يكون الاخر مغفولا عنه ولا يكون القولان ملتفتا اليهما في زمان واحد نعم يمكن مقارنة القولين
النفسي واللفظي بان كان القلب مشغولا بحديث نفسي ويتلفظ باللسان حديث آخر صدر منه من غير ان يلتفت اليه النفس كما يجد ذلك من انفسنا عند تلاوتنا
القرآن لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لصدور هذين القولين عن هؤلاء القائلين عن قصد وان كلا منهما ملتفت اليهما فلا يكونان مقارنين في الزمان فكان
الاولى على صاحب الكشاف ان يقول والصواب بدل قوله والاجود اذ يوهم لفظ الاجود ان في البدلية جودة وليس كذلك بل جعله بدلا يودي الى المحال وهو صدور
القول الاول عن القائلين في زمان صدور القول الثاني عنهم واستحالته ظاهرة فانك اذا قلت يقول زيد لا اله الا الله يقول الحمد لله لا يجوز ان تقع يقول الثاني
حالا من فاعل يقول الاول وهو زيد لان المعنى حينئذ يكون هكذا يقول زيد لا اله الا الله في زمان قوله الحمد لله وهذا لا يستقيم لان زمان احد القولين لا يسع القول الاخر
قوله اى وفعل ذلك فيكون جملة تعليلية معطوفة على الجمل الفعلية المتقدمة من قوله عز وجل ولقد صدقكم الله وعده ولقد عفا عنكم فاثابكم ثم انزل عليكم اى وفعل
جملة ذلك ليبتلي ما في صدوركم قوله او عطف على محذوف فح يكون عطف علة على علة بخلاف الاول فانه عطف معلول على معلول عطف العام على الخاص قوله
لبرز لنفاذ القضاء وجدت في نسخ نظرت اليها لبرز على لفظ الواحد والاولى لبرزوا على لفظ الجمع فكانه اراد حكاية ما ذكر في الاية والمقصود ان يقول في البيان
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم لنفاذ القضاء وللابتلاء او لمصالح جمة وللابتلاء فالعلة المحذوفة التي عطف عليها ليبتلي هي لنفاذ القضاء او لمصالح
جمة وما اشبه ذلك مما يناسب المقام قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم يعني ان الزلل المستفاد من استزلهم هو توليهم الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول
ان استزلال الشيطان على الاول سبب للتولي والتولي مسبب عنه والمراد ببعض ما كسبوا ما زين لهم الشيطان من الهزيمة اى انما طلب منهم الشيطان الزلل بان يزين لهم
التولي فتولوا فعنى ببعض ما كسبوا توليهم فكانه قيل انما استزلهم الشيطان بتوليهم فالزلل الذي تضمنه استزلهم هو مطلق المعصية اى طلب الشيطان منهم المعصية
بالتولي وعلى الثاني مسبب وسببه بعض ما كسبوا من الذنوب فان بعض ذنوبهم استجر ذنبا آخر وادى اليه وهو الزلل الذي حصل من استزلال الشيطان المراد به
التولي فح المراد ببعض ما كسبوا الذنوب السالفة التي اقترفوها فكانه قيل تولاهم الشيطان فتولوا بسبب بعض ما كسبوا من الذنوب في ماضي الزمان فان الذنب يستجر
ذنبا آخر فح لا يكون السين في استزلهم للطلب قوله وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم اى استزلهم الشيطان بتذكيره ذنوبهم التي سلفت منهم تذكروها وكرهوا
القتل قبل التخلص منها بالتوبة الفرق بين هذا الوجه وبين الوجهين الاولين ان الباء في ببعض ما كسبوا على هذا الوجه للآلة وعلى الاولين للسببية فعلى هذا الوجه
كان المراد بالاستزلال توليهم كما في الوجه الثاني والمعنى تولوا كراهة ان يقتلوا قبل التوبة مع بقاء الذنب عليهم فعلى الوجهين الاخيرين المراد من بعض ما كسبوا هو
ذنوبهم السالفة وعلى الاول ما زين لهم الشيطان من التولي وترك المركز ومخالفة امر الرسول صلى الله عليه وسلم فالمعنى على تقدير ان يراد تذكير الذنوب فاخروا الجهاد
لاصلاح حالهم بالتوبة فهو خلط خطرا لهم وكانوا مخطئين فيه حيث تذكروا ذنوبهم وجعلوا بقاءها عليهم سببا للتولي ولم يتذكروا ان السيف محاء الذنوب جميعا
فامرهم من اعز ان يستشهدوا في سبيل الله قال بعضهم والتركيب على المقادير من باب تحقيق الخبر كقوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت
ودها غول قوله لتوبتهم واعتذارهم اقتفى المص في تفسير عفا الله عنهم اثر صاحب الكشاف حيث قيد العفو بالتوبة وهو اعتزال فالاولى ان يقول لفضله وكرمه
بدل قوله لتوبتهم واعتذارهم وفي الاية دلالة على ان القوم ليسوا مشركين لان الشرك لا يعفى عنه لقوله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به لكنه
ينافي بحسب الظاهر قوله تعالى فيما تقدم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق وقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك فان هذا من صفة
المنافقين الذين اظهروا الايمان وابطنوا الكفر فلعل تقييد المص العفو بالتوبة ههنا بناء على ان القوم كفار والكفر لا يعفى عنه قبل التوبة لا على
اصل الاعتزال فان العفو في ذنب المؤمن مشروط بالتوبة قالت المعتزلة ذلك الذنب اى ذنب هؤلاء القوم ان كان من الصغائر جاز العفو عنه
من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من تقديم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي عبد الجبار
والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الاول انه لا يكاد يقال في الكبائر انها زلة وانما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم
ظنوا ان الهزيمة لما وقعت في اول الوهلة على المشركين لم يبق الى ثباتهم اى الى ثبات المؤمنين في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب
الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من الصغائر لان للاجتهاد في مثله مدخلا واما على قول اصحابنا الذين هم اهل السنة والجماعة ان العفو عن الكبائر
والصغائر جائز فلا حاجة الى هذه التكلفات قوله ومعنى اخوتهم اياه لما كان في كون المؤمنين المخلصين اخوانا للكافرين المذبذبين نوع شبهة حمل الاخوة
على الاتفاق في النسب وما حملها على الاتفاق في المذهب محل نظر اذ لا اتفاق بين المؤمن والكافر في الدين والمذهب فالاولى ان يحمل الاخوة على الاتفاق
في الجنس والنسب كما في الكشاف ويمكن ان يقال يحتمل ان يكون المراد الاتفاق في الدين والمذهب بان اتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات والذين قتلوا
من المنافقين قالوا ذلك قوله وكان حقه اذ اي وكان حق اذا الموضع للماضي لاقتضاء المقام ذلك فانه ظرف لقالوا وقال يدل على صدور القول في الزمان
الماضي واذا يقتضي الاستقبال في مدخوله فلا يجوز ان يكون القول الماضي مظروف زمان لم يات بعد والا لكان القول واقعا غير واقع ووجه الجواب

ان يحمل على حكاية الحال الماضية وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون الشيء ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه موجود الآن
ليستحضره السامع ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا ليس لصيغة الحال بل للاستقبال وكيف يفيد تصوير الماضي في الحال وتكلف بعضهم في الجواب بان قال لما تقيد قالوا
باذا كان اذ للزمان الماضي والمستقبل فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب تلك الحال في الآن وهذا كما ترى تكلف بعد لان افادة
اذا معنى تقيد الماضي به للزمان المستمر غير معهود في كلامهم والاولى في الجواب ان يقال اذا ههنا جرد بمعنى الوقت مطلقا كقولك اتيك اذا احمر البسر اي وقت
احمرار البسر فقد انسلخ عن اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة اتيك عليه كعاف وعفى لما كان مجيء صيغة فُعَّل في جمع المنقوص نادرا فانه مختص بالصحيح
استشهد عليه بعفى في جمع عاف كما في قول امرئ القيس ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون يصف المفازة بانها غير مسلوكة وبان
حياضها دارسات ومياهها آجنة متغيرة الصوى جمع صوة وهي حجارة تنصب علما في المفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والاجون جمع آجن وهو
الماء المتغير ومغبرة بالرفع عطفا على مرفوع في البيت الذي قبله وعفى جمع عاف والقياس عفاة كقضاة وغزاة في جمع قاض وغاز ولكن جاء على فعل حملا على الصحيح
كشاهد وشهد **قوله** وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين وجه الدلالة مجيء الافعال اعني اذا ضربوا او كانوا لو كانوا وما ماتوا وما قتلوا على صيغة الغيبة
فانه لو كان اخوانهم مخاطبين لكان الوجه ان يقال لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم ولذا قال في تفسير لاخوانهم لاجل اخوانهم ولو لم يفسر بذلك لزم ان يكون القول لهم
مخاطبين فيشكل التعبير بالغيبة في الافعال المذكورة اقول يمكن ان يقال يجوز ان يكون المراد من اخوانهم بعض المنافقين ويكون الخطاب بجمع هذا البعض فيعني قالوا لاخوانهم
قال بعضهم لبعض اذا ضرب اصحاب محمد ومتبعوه في الارض او كانوا غزى فماتوا او قتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ومع هذا الاحتمال لا دلالة في الاية على ان
اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين ان اخوانهم على هذا الاحتمال يكونون مخاطبين ويكون معنى الاخوة الاتفاق في المذهب لكن لا يلايمه ترتب
التحسر عليه فانهم لا يتحسرون على موت المؤمنين وقتلهم نعم يستقيم ان تكون اخوانهم مخاطبين ان اريد بقوله عز وعلا حكاية عنهم اذا ضربوا في الارض بعض
المنافقين الذين سافروا للتجارة او للغزو مع رسول الله فماتوا وقتلوا بان يكونوا مذكورين عندهم قائلهم ويكونوا معهودين معلومين عندهم **قوله** متعلق بقالوا
فعلى هذا يكون ليجعل داخلا في صلة الموصول ولام التعليل فيه لا يكون على حقيقته لانهم ما قالوا ذلك ليكون ذلك غما وحسرة على انفسهم فوجب المصير الى المجاز لانه
لما قالوا ذلك القول وترتب عليه الحسرة كانت الحسرة لترتبها عليه كانها الغرض من قولهم ذلك فقولهم ذلك علة لها فاستعير لها اللام تشبيها للحسرة بالنوع
المترتب على الشيء كالعداوة والحزن في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما ترتبا على الالتقاط ترتب المعلول على العلة شبها بالغرض من
الالتقاط في الترتب على الشيء وان كان المقصود من الالتقاط التبني والمحبة اما يضادهما من العداوة والحزن فاستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على سبيل الاستعارة
قوله ولا تكونوا اي ومتعلق بلا تكونوا كالذين كفروا فعلى هذا لا يكون ليجعل من الصلة ويكون اللام فيه على حقيقته والمعنى لا تكونوا ايها المؤمنون مثل هؤلاء
الكافرين في ذلك القول والاعتقاد ليكون ذلك القول والاعتقاد حسرة عليهم خاصة ويخلص منها قلوبكم ومعنى العلية على هذا انما يظهر اذا كان المراد باخوانهم
بعض الكافرين اذ لو كان المراد بهم المؤمنين لا يكون معنى العلية ظاهرا لان غمهم وحسرتهم انما يكون على موت امثالهم في المذهب لا على موت المؤمنين فان المعنى
ح انهوا ايها المؤمنون عن ان تكونوا امثال هؤلاء الكافرين في التحسر على موت اخوانهم في المذهب معتقدين ان كونهم عندهم ينجيهم عن الموت والقتل
متحسرين على ذلك ليجعل الله ذلك الاعتقاد غما وحسرة في قلوبهم خاصة ويصون قلوبكم عن ذلك جعل اعتقادهم ذلك حسرة لاثارة الحسرة والغم في قلوبهم
فلتعذ ذلك في ليجعل الله ذلك اشارة الى قولهم ذلك واعتقادهم بما يدل عليه سواء كان ليجعل متعلقا بقالوا او بلا تكونوا فقوله فذلك اشارة الى ما دل عليه
قولهم من الاعتقاد بيان للمشار اليه على كل من احتمالي تعلق ليجعل لا على الاحتمال الاخير فقط **قوله** فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم فكانه قيل خالفوا الكفار
في اعتقادهم ذلك ليجعل الله مخالفتكم اياهم غما في قلوبهم فعلى كل من التقادير الثلثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائدا الى الكافرين اقول يحتمل الاية
هنا وجه رابع غير الوجوه الثلثة المذكورة وهو ان يكون ليجعل متعلقا بقالوا والضمير في قلوبهم راجعا الى المؤمنين والمعنى قالوا ذلك ليحصل غم في قلوب المؤمنين
على ان يكون غرضهم من قولهم ذلك اغتمام المؤمنين على عدم كون قتلاهم عند هؤلاء القائلين لينجوا من القتل بسبب كونهم عندهم وان لم يغتم المؤمنون
بقولهم ذلك واما معنى اسناد الجعل الى الله تعالى فهو ان الله تعالى عند اعتقادهم ذلك المعتقد الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم ويضيق صدورهم عقوبة
فالامتنان معنى جهتهم وما يكون عند ذلك الاعتقاد من الغم والحسرة وضيق الصدور فعل الله عز وجل خلقهما عقيب ذلك الاعتقاد بطريق جري العادة **قوله** تهديد
للمؤمنين على ان يماثلوهم يعني نهاهم الله تعالى ان يماثلوهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ثم هددهم على ان يماثلوهم ولا يستلزم التهديد
ان يصدر منهم مماثلة بل يصح التهديد وان لم يماثلوا بناء على التقدير والفرض اي ان صدر منكم المماثلة فان الله بصير بذلك ومجازيكم عليه **قوله** وعيد للذين كفروا
اي وعيد لهم على اعتقادهم ان الاقامة عندهم ينجي عن الموت والقتل **قوله** او متم في سبيله تقييد الموت بكونه في سبيله وان ذكر متم مطلقا عن القيدات
مستفاد من العطف على مقيد بذلك وتقريبه ما وقع في حيز الجواب فان ترتب المغفرة على الموت في سبيل الله اظهر من ترتبها على مطلق الموت **قوله** من مات يمات فيكون
كخوف واونا من باب علم يعلم كخاف يخاف بخلاف متم بالضم فانه من مات يموت **قوله** الى معبود كرم هذا بناء على اصل اشتقاق اسم الله فانه كما تقدم من اله بمعنى عبد على تجبر وجعل
صاحب الكشاف في هذا الموضع اسما جامعا للصفات قال لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ثم قال ولو وقع اسم الله هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على

الحرف المتصل به لشان ليس بالخفي يعني ان في قوله تعالى لالى الله فوائد الاولى في وقوع اسم الله في هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما للذات الله جامعا لجميع
معاني اسمائه الحسنى يتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكره والثانية في تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال الى الله تحشرون
لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله لا الى غيره فلا حاكم فيه الا الله يومئذ الامر لله لا نافع ولا ضار الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال اللام
على الحرف المتصل باسم الله فان الحرف لا تدخل على الحرف وههنا وان دخل على الجملة معنى دخل على الحرف صورة فما ادخل اللام على الحرف المتصل باسم الله الا للاشعار بان الالهية
تقتضي تأكيد الحشر وتحقيقه نحو انه قدم القتل على الموت في المغفرة لان السيف محاء الذنوب وقدم الموت على القتل في الحشر لان الخلق الميت اكثر من المقتول **قوله**
لخالدا بعثرون معنى لا محالة مستفاد من لام التأكيد في لالى الله تحشرون **قوله** وما مزيدة للتأكيد والدلالة على ان لينه ما كان الا برحمة من الله قيل هذا من باب اللف
التقديري لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف اذ الحصر لا يستفاد من زيادة ما وظاهر كلامه ان الحصر مستفاد منها فالتقدير ما مزيدة والجار والمجرور مقدم على انه للتوكيد
والدلالة على انه لينه ما كان الا برحمة من الله ليكون قوله للتوكيد علة لزيادة وقوله والدلالة علة لتقديم الجار والمجرور **قوله** وهو ربط على جاشه الجاش بالهمزة الروع
والاضطراب الحاصل في القلب والمراد هنا القلب فهو من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وربط القلب عبارة عن التثبيت كانه تعالى يربط نفسه عليه السلام عن الاضطراب
والغضب عليهم المعنى برحمة فايضة من الله قال الجوهري يقال فلان رابط الجاش اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والمراد هنا تثبيت قلبه على
الرفق بهم وترك الغضب عليهم اي ربط الله على قلب النبي صلعم فهو عبارة عن جعله بحيث يتحمل المكروه **قوله** فاسي باضافة القاسي الى فاعله اي قاسي القلب فرق
بين الفظ وغليظ القلب حيث فسر الفظ بسيئ الخلق والجاني والجفاء ترك حسن العشرة وغليظ القلب بقاسي القلب والقسوة عدم تاثر القلب عن شيء **قوله** لو توفيقه للرفق
بهم يعني ان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم في هذا المقام افاد فائدتين احديهما ما يدل على شجاعته والثانية ما يدل على رفقه والتلطف بهم وذلك لانه صلى
الله عليه وسلم ثبت حتى كر اليه اصحابه مع انه شج وكسرت رباعيته ثم ما زجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آساهم في الغم كما قال فاثابهم غما بغم قوله فيما يختص
بك اي فيما يختص بحقك **قوله** فيما الله اي فيما يختص بحق الله تماما للشفقة عليهم **قوله** وتطييبا لنفوسهم قيل سادات العرب اذا لم يشاوروا شق عليهم
فامر الله رسوله بمشاورة اصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأي دونهم وعن الحسن قد علم الله انه ما به اليهم حاجة ولكنه اراد ان يستن به بعده وعن
ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشاورة من اصحاب رسول الله صلعم وعن النبي صلعم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم **قوله** فتوكل على الله في امضاء
امرك على ما هو اصلح اي على ما هو الاصلح بعد العلم به بالمشاورة قال الواقدي اشارة الى ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر
بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عم قيدها وتوكل على الله **قوله** من بعده انه يعني
هنا يكون المضاف قبل الهاء في عنده محذوفا واما على الوجه الثاني فلا تقدير ولا حذف **قوله** او ظن به الرماة عطف على اتهم في عما اتهم اي او برأة
الرسول عما ظن به الرماة فيكون المراد من الغلول ترك قسمة الغنائم **قوله** واما المبالغة في النهي للرسول وجه المبالغة فيه انه صور بصورة الخبر وايضا جعل
ما ليس غلولا وهو حرمان بعضهم عن الغنائم كالطلايع غلولا وتشديدا والا فحرمان البعض ليس غلولا للنبي عم وان كان اصل المعنى على النهي الوجه الاول
مبني على انه صلعم ما صدر منه غلول ولا صح ان يصدر عنه والثاني على انه عم لما حرم بعض الغزاة وهم الطلايع من الغنائم سمي حرمانهم غلولا على سبيل
المجاز تغليظا فكانه عم كانه غل فنهيهم عن هذا التحريم الذي عبر عنه بالغلول فالمعنى على الثاني ما كان لنبي ان يعطي قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فيكون
المراد نهيا له عم وتشنيعا عن المنع والوجه الاول هو الوجه لما في الثاني من ارتكاب التكلف بجعل فعل النبي غلولا وان كان على التجوز ومن جعل ذلك
من باب التغليظ وجعل الخبر انشاء معنى قال الزمخشري وسمي حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر قال صاحب الانتصاف هذا مخالف
لعادة لطف الله برسوله في التاديب ومزجه باللطف كقوله عز وجل عفا الله عنك لم اذنت لهم بداءه بالعفو فما كان للزمخشري ان يعبر بهذه
العبارة وقال الطيبي قد جاء اغلظ من ذلك بناء على التهييج والالهاب نحو قوله لئن اشركت ليحبطن عملك او التعريض نحو قوله فلا تك في مرية ومن هذا
الاسلوب قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قال الزمخشري كنى عن مباشرة النساء بالرفث استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة قيل فيه نظر لان
قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله فلا تك في مرية من باب التعريض فلا يكون التقبيح متعلقا به صلعم وفي قوله احل لكم الخطاب للمؤمنين قال بعضهم
والاولى انه تعظيم لجانبه حيث عفا في زلة منه فلا اقول ما في الاية من باب التاديب الممزوج باللطف حيث لم يقل ما كان لك ان تغل على الخطاب
بل قيل ما كان لنبي ان يغل اي نبي منكرا غير معين والمعنى ما صح لنبي من انبياء الله ان يغل فيكون نهيا للعام فيستفاد منه ضمنا نهيه صلعم وايضا
في التعبير عن ذلك النهي بنفي صحة صدور المنهي عنه لا سيما بتصويره النهي بصورة الخبر لطف لا يخفى حيث لم يقل لا تغل بل قيل ما كان لنبي ان يغل فان فيه
تعظيما لجانبه لافادته انه لا يليق بمثلك ان يصدر عنه غلول ففي هذا النهي لطف بهذين الوجهين **قوله** ولم تقسم للطلايع جمع طليعة وهي طائفة
من الجيش يبعثون ليطلعوا طلع العدو كالجواسيس **قوله** والمعنى ما صح ان يوجد غالا فيكون من اغل والهمزة للوجدان نحو احمدته اي وجدته محمودا واحييت
الارض اي وجدتها حية النبات ونحو قول عمرو بن معدي كرب يا بني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم
جبناء وما وجدناكم بخلاء **قوله** وان ينسب الى الغلول فمعنى اغل زيدا نسبه الى الغلول والهمزة للنسبة نحو اجهلته يعني نسبته الى الجهل وهي نحو

بمعنى وجدته جاهلاً ان حمل الهمزة فيه على الواجدان قوله اى يات بالذى غلّه اى بالذى اخذه خفية وخان قوله او بما احتمل من وبالرفع عطفا على الاول
حقيقة وعلى الثانى مجاز من باب ذكر السبب وارادة المسبّب اى يات بما هو سبب عن الغلول من الاثم فما هنا كما فى ما كسبت فى ان المراد به
جزآء الفعل لا عينه قوله ليكون كالبرهان على المقصود فان مفهوم قوله ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة توفية جزاء ما فعل من الغلول فكانه قيل ومن
يغلل يوفّ جزآء ما غل يوم القيمة وهذا كالدعوى ثم قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت كالدليل على ذلك لدخول المدعى فى هذه القضية الكلية فههنا
كان كاثبات الشىء بطريق برهانى فانه توفية كل نفس جزآء ما كسبت تستلزم توفية الغال جزآء ما غلّ واما كونه ابلغ فقيل فيه انه اثبات للشىء بطريق
الكناية وهى ابلغ من الصريح فان الحكم للعام مستلزم الحكم للخاص وفيه نظر لانها تستلزم الملازمة المساوية وهى لم توجد هنا فالوجه فى بلغته هذا
الطريق ما ذكره فى الكشاف من ان الغال اذا علم ان كل كاسب خيرا وشرا مجزى وموفى جزاؤه علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب تحقيقه انه اذا علم ان كل
نفس تحق الجزآء لم يختلج فى تلك المسامحة بما فعل لعدم ما يدل على تخصيصه من بين الانفس بخلاف ما اذا ذكر وحده قوله مع عظم جرمه قيل ليس فى الاية
ما يدل عليه واجيب بان يقال تعقيبه بقوله افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله دليل على ذلك وايضا الغلول من الاجرام العظيمة لانه ورد عليه الوعيد فى
الاية حيث قيل ومن يغلل يات بما غل الاية قوله ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع وجه ذلك ان فى صار معنى الانتقال من حال الى حال وضعا
نحو صار العصير خمرا بخلاف رجع فانه ليس فيه وضعه معنى الانتقال المذكور فان الرجوع عودٌ الى عين ما كان عليه من الحال قوله شبهوا بالدرجات فهى تشبيه بليغ بحذف
الاداة والاصل هم كالدرجات فى التفاوت كما فى قوله أنُصْبٌ للمنية تعتريهم رجالى ام هُمُ دَرَجُ السُيُولِ درج السيول اى طرقها المتفاوتة النصب
رفعك شيئا تنصبه قائما مثل الغرض والهدف وهو بمعنى المنصوب هنا يصف الشاعر موتا ناوقع فيهم يقول أمنصوبون رجالى للمنية بمنزلة الهدف ام هم درج
السُيُول فى عدم تخطيها اياها مع تفاوتها ارتفاعا واعلاء اضيقا وسَعَةً قال الزجاج اى هم ذو درج او هم درج السيول على الظرف اى فى درج السيول
قوله عالم باعمالهم فسر الابصار بالعلم لانه علم خاص فكان مجازا وذلك لان العقل يدل على استحالة ادراكه تعالى بالآلات جسمانية فيحمل سمعه وبصره على العلم
بالمسموعات والمبصرات وهو مذهب الغزالى والكعبى وابى الحسين البصرى وذهب اكثر المتكلمين الى انهما صفتان غير العلم بالمسموعات والمبصرات لكن ليس بآلات
جسمانية الجبران بكون السمع والبصر فى شانه تعالى من المتشابهات فى الكيف قوله ليفهموا كلامه تعليل لبعث رسول من انفسهم وفى ضمنه اشعار بان كون الرسول
من انفسهم منة من منن الله تعالى عليهم فان اذ فى اذ بعث وان كان بمعنى الوقت لكن وقع فى معرض التعليل لقوله لقد من الله قوله وقرئ من انفسهم
بفتح الفاء من النفاسة فيلزمها معنى الشرف فالمراد اشرفهم لانه ع م كان من اشرف قبائل العرب لان عدنان ذروة ولد اسمعيل ومُضَر ذروة
عدنان وخندف ذروة مضر ومدركة ذروة خندف وقريش ذروة مدركة وذروة قريش محمد صلعم قوله والواو عاطفة للجملة على ما سبق
من قصة احد هو قوله عز وجل ولقد صدقكم الله وعده اى صدقكم الله وعده وقلتم حين ما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها انى هذا
ثم ادخل الهمزة للتقريع والهمزة وان دخلت صورة على الظرف لكن فى الحقيقة داخلة على قلتم والمعنى أقلتم حين اصابة المصيبة اياكم انى هذا
قوله مثل افعلتم كذا اى افعلتم الفشل والتنازع والعصيان والالحاح على النبى فى الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم انى هذا فالهمزة
حينئذ يدخل على ما دخلت عليه واو العطف وانى هنا بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان الجواب من عند انفسكم ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لان كيف سؤال
عن الحال فلا يجاب بالظرف الذى هو من عند انفسكم وهذا كما فى قوله انى لك هذا فانه بمعنى من اين لقوله فى جوابه من عند الله قوله والحال انكم
نلتم ضعفها اشارة الى ان قد اصبتم ماض وقع حالا بقد ظاهرة بغير واو قوله او اختيار الخروج عطف على مخالفة الامر اى مما اقترفته انفسكم
بسبب مخالفتكم امر الرسول عليه السلام بترك المركز او بسبب اختياركم الخروج من المدينة قوله باختياركم الفداء يوم بدر اى بأخذكم الفداء من اسارى
بدر قبل ان يؤذن لكم قوله وعلى ان يصيب بكم ويصيب منكم يقال اصاب به اى جعله واجدا من العدو ما اراد ومعنى يصيبكم اى يصيب العدو
بسببكم ونصركم عليه واصاب منه اى هزم العدو فالبآء فى يصيب بكم واصاب به للتسبيب اى يصيب العدو بسببكم ونصركم عليه ومن فى يصيب منكم
اتصالية يقال اصابه منه هزيمة وقتلة قوله يريد يوم احد هذا التقييد لان ما اصاب المسلمين من المصيبة ليس الا فى يوم احد لا فى مطلق يوم التقاء الجمعين
لكونهم مظفرين يوم بدر قوله بقضائه قيل هو بعيد لانه فى معرض التسلية للمؤمنين بما اصيبوا به وهى لا تحصل بكونه مقضى الله لكنها تحصل بالتخلية
للابتلاء قوله سماها اذنا لانها من لوازمه فيكون الاذن مجازا فى معنى التخلية اقول لا حاجة الى اخراج اللفظ عن حقيقة معناه هنا لان ارادة حقيقة
الاذن صحيحة على مذهب اهل السنة ولعل المص رحمه الله اقتفى فى هذا التجوز اثر صاحب الكشاف حيث قال باذن الله اى بتخليته استعار الاذن لتخلية الكفار
وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن مخلّ بين الماذون له ومراده قيل هو بناء على مذهبه لان اصابة الكافرين من المؤمنين قبيح لا يجوز الاذن بها
وقال بعضهم الظاهر انه لا اختصاص له بمذهبه لان حقيقة الاذن متعذرة فتعين المصير الى المجاز وجعله استعارة اقول لم لا يجوز ان يراد
حقيقة الاذن بان يكون الحكمة فى ذلك الاذن تاديبهم وعقوبتهم على ما فعلوا من مخالفتهم امر الرسول وتنازعهم فى امر الحرب وترك
المركز المامور بالثبات فيه والفشل والعصيان اما الابتلاء وتمييزا للثابت ممن ينقلب على عقبيه كما قال عز وجل وليعلم المؤمنين وليعلم الذين

الذين نافقوا فلعل المصير الى المجاز لان الاذن حقيقة انما يعلم من كتاب سماوى او وحى على الرسول ولم يثبت ذلك قوله ليتميز معنى العلم هنا بمعنى التمييز وانها
معطوفان على باذن الله وقال بعضهم وليعلم المؤمنين عطف على محذوف يدل عليه فباذن الله اى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فبتيسير الله للابتلاء المؤمنين
والمنافقين وليقع ما علمناه غيبا عن الناس مشاهدا لهم فيترتب عليه الجزآء قيل فيه نظر لان الاذن ههنا ليس مفسرا بالتيسير ولان العلم ههنا لترتب الجزآء
اول المعطوف على الجزاء وهنا العلم بمعنى التمييز يصح ان يقع فى معرض الجزاء المسبب عن الشرط المدلول عليه بالموصول مع صلته قوله تقسيم للامر عليهم هو شروع فى تفسير قوله
تعالى وقيل لهم الآية اما من ان يكون هو داخلا فى الصلة او كلاما مبتداء قوله لكن ما انتم عليه ليس بقتال بل القآء بالانفس فى التهلكة فهو من باب اخراج نوع
من جنس وادخاله فى جنس آخر ادعاء للمبالغة وكانهم قالوا نحن نقدر على القتال لكن لا قتال والعلم هنا بمعنى المعرفة لان حذف احد مفعولى
العلم لا يجوز قوله او لو نحسن قتالا اى لو شاهدنا قتالا لاتبعناكم قوله وانما قالوه دغلا واستهزآء اى قولهم ذلك انما هو على وجه الدغل والاستهزاء
على ان وجه حمل هو من الوجهين المذكورين الدغل بالتحريك الفساد ونقل الازهرى عن ابى عمرو ان الدغل هو ما استترت به قوله فانه اول امارات
ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وفى الكشاف يعنى انهم قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة تؤذن بكفرهم فلما انخذلوا عن
عسكر المؤمنين وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر قوله تاكيد وتصوير اما التاكيد فلانه من باب قولهم
رايته بعينى وسمعته باذنى فان من المعلوم ان الرؤية بمعنى الابصار والسمع لا يكونان الا بالعين والاذن فلما قيل بعدهما بعينى وباذنى جاء
التاكيد وكذا القول اللفظى لا يكون الا بالفم واما التصوير فللافادة بافواههم تصوير ما قالوا بصورة القول المشاهد الصادر عن آلته التى هى الفم
قوله فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب الخ تعليل لكون الله اعلم وفى الكشاف الله اعلم بما يكتمون لانكم تعلمون بعض ذلك علما مجملا بامارات وانا اعلم كله علم احاطة بتفاصيله وكيفياته
هو مذهب اهل الدين مخالف لراى الفلاسفة والمعتزلة فى علمه تعالى فانهم يقولون ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى لا على وجه جزئى فالزمخشرى خالف العترلة
فى هذه المسئلة ومعنى بعلم واجب بعلم قطعى بخلاف علمنا ذلك فانه ظنى نعرفه بالامارات قوله رفع بدلا من واو يكتمون المعنى والله اعلم بالكتمان الذين قالوا
قوله او جر بدلا من الضمير فى افواههم او قلوبهم فمعناه حينئذ على التجريد كما فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد وهى بعين دار الخلد والمعنى فى الاية يقولون
بافواه الذين قالوا او يقولون ما ليس فى قلوب الذين قالوا وهم القائلون بافواه انفسهم لا بافواه غيرهم ولا ما فى قلوب غيرهم فهو كما يقال قال قوم بافواه
قوم وقال قوم ما ليس فى قلوب قوم والقوم الثانى عين القوم الاول لكن لما عبر بالظاهر موضع المضمر من غير دلالة الظاهر الثانى على معنى
زائد على ما دل عليه الاول ومن غير نكتة فى ذلك اوهم ان الثانى غير الاول ومن المعلوم ان انسانا لا يقول بفم انسان آخر فاضطر الى معنى التجريد
حيث جرد عن القوم قوم آخرون فكانه قيل قال الاولون بافواه الآخرين وهم هم فالباء فى بافواههم ولفظ فى فى قلوبهم حينئذ تجريديتان كما فى
قولك رأيت بزيد اسدا وفى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد وقد يجىء بمن كقولك يا خير من ركب المطى ولا يشرب كاسا من يد من تخلا قوله كقوله على جوده لضن بالماء
حاتم بجر حاتم على انه بدل من الضمير المجرور فى على جوده بدل المظهر من المضمر المصراع الاول على حالة لو ان فى القوم حاتما بجر حاتم اما للاتباع القوافى المذكورة
فى الابيات السابقة او البدلية والاول ضرورة لايصال الية مع وجود الوجه العربى وقوله على جوده حال اما من حاتما او الضمير المستتر فى قوله فى
القوم والاستشهاد به لمجرد التمثيل والتنظير لابدال المظهر من الضمير المجرور المتصل وليس فيه معنى التجريد لان التجريد انما يكون باحرف معينة ذكرها صناع
علم البديع والفصحاء السليقيون فى باب التجريد قوله من اقاربهم او من جنسهم لم يقل او من اهل مذهبهم كما قاله فيما تقدم لكونه احتمالا مرجوحا
لا يرتكب فى توجيهه الى تكلف على ما ذكرنا هناك قوله مقدرة بقد اشارة الى ان قوله تعالى وقعدوا فعل ماض وقع حالا من واو قالوا ولا بد للماضى
اذا وقع حالا من قد ظاهرة او مقدرة وليس فيه قد ظاهرة فلا بد ان يكون مقدرة والمعنى وقد قعدوا وانما حمله على الحال ولم يجعله معطوفا على قالوا
لان معنى الحال انسب بالمقصود من العطف قوله ما قتلوا كما لم نقتل يعنون كما لم نقتل بسبب القعود جعلوا القعود عن القتال منجاة عن القتل فرد الله عليهم
بقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين قال الزمخشرى معناه قل ان كنتم صادقين فى انكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا وهو
القعود عن القتال فجدوا الى دفع الموت سبيلا يعنى ان ذلك الدفع غير مغن عنكم لانكم ان دفعتم القتل الذى هو احد اسباب الموت
لم تقدروا على دفع سائر اسبابه المبثوثة ولا بد لكم من ان يتعلق بكم بعضها قوله فجدوا بكسر الجيم وتخفيف الدال امر من وجد
يجد اقول معنى الاية على تقرير الزمخشرى اولى مما ذكره المص حيث اخذ المص فى بيان المعنى القدرة على دفع القتل والقوم ما ادعوا انهم
قادرون على ذلك حتى يكون هذه الاية ردا على دعويهم ذلك اللهم الا ان يتكلف ويقال انهم لما قالوا لو اطاعونا ما قتلوا كانوا كانهم
ادعوا القدرة على دفع القتل بسبب القعود وفيه بعد قوله او من يحسب اى او على اسناده الى ضمير من يحسب اى ولا يحسبن حاسب وفيه انه اضمار
قبل ذكر من يحسب قوله او الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف تقديره ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قيل على هذا الوجه
ان جعل الذين قتلوا فاعلا ضعيف لان الاية واردة فى حق من استشهد وأفلا معنى لنهيهم عن الحسبان وانما ضعف ولم يحكم بعدم الجواز لجواز تاويل
القتل بالمشارفة بان يكون معنى قتلوا شارفوا القتل كقوله من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل مشارفا للقتل واما جواز حذف احد مفعولى افعال القلوب

القيامة

الالحاح

اصابه منه

فهو مذهب الاخفش لامذهب سيبويه ولما كان فيه نوع ضعف علله بان مفعولى الحسبان فى الاصل مبتداء وخبر فكما جاز حذف المبتدأ اذا اقامت قرينة
جاز حذف مفعوله الاول لانه مبتدا فى الاصل وهذا التعليل هو الذى اعتمد عليه الاخفش فى تجويزه حذف احد مفعولى افعال القلوب وسيذكر ذلك
ذلك فى تفسير سورة النور ان شاء الله قوله على بل احسبهم احياء طعن فيه ابو على الفارسى فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك لا يجوز على الله تعالى
واجيب عنه بان الحسبان ظن والله بالظن جايز اليس ان تكليفه فى جميع المجتهدات بالظن قوله ذو واذ لنى منه وفى الكشاف مقربون عند
ذو واذ لنى يعنى لفظ عند ههنا مستعار للقرب الزلفى لا المكانى لتنزه ذاته تعالى عن الامكنة والازمنة وكذا هو فى جميع صور اضافته الى الله تعالى
مجاز عن معنى بحسب اقتضاء المقام الخليل يثبت الالف عند ضمير الجماعة بعد ذوا فرقا بينه وبين ساير الواوات وغيره لا يثبته اجريا على القياس فان الخط
تابع للفظ وليس فى اللفظ الف فيه نظر فانه ليس كساير الجموع فى اللفظ الف ويكتب قوله وهو شرف الشهادة والفوز بالحيوة الابدية قال الامام
اعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب
التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما بكون ذواتها مستنيرة مشرقة
متلالية بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثانى بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة وقالوا وابتهاجها بهذا القسم الثانى اتم
من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قيل فرحين بما آتاهم من فضله يعنى فرحهم ليس بالرزق
بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب قوله يسرون بالبشارة
الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة والمعنى يفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوهم احياء فى الدنيا على مناهج الايمان والجهاد لعلمهم
انهم اذا استشهدوا ولحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا فهم لذلك مستبشرون قوله بدل من الذين يعنى بدل الاشتمال لان الضمير فى عليهم عايد الى الذين
لم يلحقوا بهم قوله لا مكروه خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب فيه اشعار باصل معنى الخوف والحزن فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه فى
الاستقبال من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فى الزمان الماضى فمن كان متقلبا فى نعمة من الله وفضل لا يحزن ابدا ومن جعلت
اعماله مشكورة غير مضيعة لا يخاف ابدا قوله يسرون فى الجنة فيه نوع جرى من مذهب الحكماء فانهم قالوا نعيم الارواح بعد المفارقة عن الاشباح انما
هو السرور والبهجة العقليان بسبب ما اكتسبوه من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية ووجدانهم انفسهم متحلية بها متخلية عن دنس غواشى
الابدان والجهل بالحقايق على خلاف ما هى عليه فى نفس الامر وما فسره الزمخشرى اوفق لمذهب اهل الحق حيث قال يرزقون مثل ما يرزق ساير الاحياء
ياكلون ويشربون وهو تاكيد لكونهم احياء ووصف لحالهم التى عليها من التنعم برزق الله قوله وما روى عطف على قوله تعالى فى قوله ويؤيد ذلك
قوله تعالى اى ويؤيد ان الانسان غير الهيكل المخصوص قوله تعالى فى آل فرعون وما روى ابن عباس قالوا الحديث يدل على ان ارواحهم تنتقل الى جسم
آخر وهذا تفق عليه العقلاء لكن هل تكون مدبرة لذلك الجسم او لا يكون اختلفوا فيه فذهب علماؤنا الى صحة ذلك لدلالة ظاهر الحديث عليها صريحا
وقالت الحكماء لا يصح ان يكون مدبرة لتلك الابدان والالكان تناسخا وهو باطل واجيبوا بانه انما يلزم التناسخ على تقدير عودها الى جسم غير جسم
نفسها الذى كانت فيه والعود حاصل فى النشاة الجنانية وانما هذا التعلق فى النشاة البرزخية لتحصيل الاستعداد المسعد للوصول الى
مرتبة العارفين الفايزين يعنى انما يلزم التناسخ على تقدير عودها فى هذه النشاة الدنيوية الى جسم آخر غير جسم نفسها التى كانت فيه فى هذه النشاة
واما التعلق الذى هو فى النشاة الجنانية والنشاة البرزخية فليس من التناسخ قال الشيخ الاكمل والتسليم اسلم لان الروح عند اهل السنة
عبارة عن جسم لطيف حاصل من بخارية الاخلاط سار فى البدن سريان ماء الورد فهو امر قايم بها فانى يتحقق الانتقال الى جسم آخر نعم من
ذهب الى انها النفس الناطقة وهى مجردة امكنه ان يقول بذلك قوله وانما وصفوا به فى الحال لتحققه اى وانما وصفوا بكونهم احياء فى الحال
لتحققه وتوهم كانه حاصل لهم الآن ووصفهم بكونهم احياء فى الحال مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الاستمرار المستوعب لزمان الحال فان معنى بل احياء
بل هم احياء قوله او احياء بالذكر اى بذكرهم الجميل والباقى فى الدنيا يذكرونهم بالخير والثناء الجميل قوله واحماد لمن تمنى الاخوانه مثل ما انعم عليه
هذا المعنى مستفاد من يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فانه افاد انهم يفرحون بحسن حال اخوانهم ومن يفرح بحسن حال اخيه فهو محمود عند الناس هو من
قولك احمدته اذا وجدته محمودا فالهمزة للوجدان الظاهر ان الاحماد هنا بمعنى الحمد المراد به المدح لان الاحماد المستفاد من يستبشرون هو فعل الله تعالى
فلا يناسبه حمل الهمزة على معنى الوجدان والمصادفة الا على بعد بان يكون المعنى وجدانهم محمودين بسبب استبشارهم بحسن حال اخوانهم فانهم
حين يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم صودفوا ووجدوا محمودين قوله وبشرى للمؤمنين اى للمؤمنين المجاهدين فى سبيل الله بقتال اعداء الله فى
الغزو لاعلاء كلمة الله قوله وليعلق به ما هو بيان لقوله الاخوف وما هو بيان له هو قوله عز وجل بنعمة من الله وفضل فانه بيان لعدم
عروض الخوف والحزن لاخوانهم فان تقديره ان لا خوف عليهم بان لا خوف عليهم لانه بدل من الذين لم يلحقوا بهم ولو لم يذكر يستبشرون ههنا وقيل
ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون بنعمة من الله وفضل لفهم تعلقه بيستبشرون المذكور اولا لانه من المعلوم ان المبين متعلق بما يتعلق به المبين لكن

اعيد ذكر متعلق المبين الذى هو ان لا خوف عليهم ليوضح ان بنعمة من الله وفضل متعلق بما يتعلق به ان لا خوف عليهم فالاولى ان يقول بدل قوله وليعلق به
ما هو بيان لقوله الاخوف وليتضح تعلق ما هو بيان لقوله ان لا خوف به فعلى هذا يكون المراد بالنعمة والفضل المدلول عليهما بقوله بنعمة من الله وفضل النعمة و
الفضل الحاصلين لاخوانهم الذين لم يلحقوا بهم لا لهم بخلاف الوجه الثانى وهو ان يكون الاستبشار الاول بحال اخوانهم وهذا الاستبشار بحال انفسهم فان النعمة
والفضل على هذا الوجه النعمة والفضل الحاصلان لهم لا لاخوانهم فعلى هذا الوجه الثانى لا يكون يستبشرون الثانى تكريرا للاول بل يجى هذا لافادة فايدة جديدة
قوله عطف على فضل تقديره وعدم تضييع الله اجرهم والمقام مقام الاضمار لكن وضع لفظ المؤمنين موضع ضميرهم ليفيد بطريق المفهوم ان عدم تضييع
اجرهم لكونهم مؤمنين لان ترتب الحكم على الوصف يفيد علية الوصف لذلك الحكم ويشعر ايضا بمفهومه ان اجر من لا ايمان له مضيع وهو معنى قوله
مشعر بان من لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة قوله بجملته اى بجزء هذا الكلام بجملته قوله والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل
اى المقصود من وصفهم بالاحسان والتقوى مدحهم بهما والتعليل بان استحقاقهم الاجر العظيم لاتصافهم بهذين الوصفين وليس المراد بذكرهما
تقييد الحكم بهما لانه ان اريد بهما التقييد يفيد ان المستحق للاجر العظيم من المستجيبين من يتصف بالاحسان والتقوى لا غيره فيدل بمفهومه
ان من المستجيبين من ليس على صفة الاحسان والتقوى وليس كذلك لان الاحسان والتقوى من لوازم صفة الاستجابة وهذا معنى قوله لان
المستجيبين كلهم محسنون متقون ولذا حمل المص رحمه الله معنى من فى منهم على البيان فمن فى احسنوا منهم تجريد يريد جرد الذين احسنوا واتقوا
من الذين استجابوا وهم هم لا غيرهم ولو حمل الوصفان على التقييد لكان الانسب ان يكون من للتبعيض وهذا كله انما هو على تقدير كون خبر للذين
احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم خبر الذين استجابوا واما اذا كانت جملة براسها مستقلة بمعناها يكون استينافا واردا جوابا لما عسى
يسأل ويقال للذين استجابوا لله والرسول فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب قوله روى ان ابا سفيان شروع فى بيان سبب نزول
الاية وهى قوله الذين استجابوا الاية على ان يكون مفصولا عما قبله جملة مستقلة الروحاء موضع بين مكة والمدينة قوله الا من حضر يومنا بالامس
اى من حضر قتالنا بالامس وايام العرب وقايعهم ويجوز ان يكون منه قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس معنى وتلك الوقايع نداولها
بان يكون المراد جنس تلك الوقايع ومن ذلك ذكرهم بايام الله اى بوقايعه على الكفرة قوله حتى بلغوا حمراء الاسد قال بعضهم حمراء الاسد
ليست بدر الصغرى على ما قيل لان ذلك كان عقيب وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة قال ابن الجوزى فى كتاب الوفاء لما انصرفوا من احد بات
الناس يداوون جراحاتهم فلما صلى رسول الله صلعم الصبح امر بلالا فنادى ان رسول الله يامركم بطلب عدوكم ولا يخرج معنا الا من شهد القتال
بالامس وخرج وعسكر بحمراء الاسد وذهب العدو فرجع الى المدينة ويجى بعد هذا قصة بدر الصغرى قال الامام مدح الله المؤمنين
على غزوتين يعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد وهى المذكورة فى الاية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهى المذكورة فى هذه
الاية وكلاهما متصل بغزوة احد قوله يعنى الركب هو تعبير الناس لا المقول لهم والركب جمع راكب والذين قال لهم الناس اما صفة للمؤمنين
بعد صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره فزادهم فعلى الوجه الاخير يكون شروعا فى قصة بدر الصغرى قوله خرج
فى اهل مكة اى خرج ابو سفيان فى جمع من اهل مكة ومر الظهران موضع يسمى بطن مر وبدا له ان يرجع اى وظهر له الرجوع اى ظهر له بسبب
وقوع الرعب فى قلبه ان الرجوع الى مكة اولى له فالمعنى وبدا له راى ان يرجع وقد يستعمل بدا له فى معنى ندم ولا يناسبه قوله ان يرجع
اذ المعنى حينئذ ندم ان يرجع ولا معنى له الا بتكلف بعيد بان يكون المعنى ندم على خروجه لان يرجع اى لاستصوابه الرجوع الى مكة او ندم من
ان يرجع من مكة الى المحاربة مع المسلمين قوله فمر به اى بابى سفيان ركب المبرة بالكسر الطعام التثبيط المنع عن الشى والشغل عنه يقال
ثبطه عن الامر تثبيطا شغله عنه قوله لقى نعيم بن مسعود وقد قدم نعيم من مكة معتمرا الى المقام وهو مر الظهران والقدوم الرجوع من
السفر الى الوطن قوله فلم يفلت منكم احد الا شريد الفلتة الفجاءة يقال كان هذا الامر فلتة اى فجاءة اذا لم يكن عن تدبر ولا تردد
وافلت وتفلت وانفلت بمعنى والشريد النافر من شرد البعير اى نفر والتشريد الطرد والمعنى فلم يتوقف منكم احد ولم يتردد
الا هو نافر مطرود قالوا انما قال ابن الجوزى يخالف ذلك وهو ان ابا سفيان قال حرام ان نذهب حتى نثار من محمد واصحابه فوصل
الى نحو المدينة فقتل رجلين واحرق ورأى ان يمينه قد حلت فهرب فبلغ ذلك رسول الله صلعم فخرج فى اثرهم فجعل ابو سفيان واصحابه يلقون
جرب السويق فياخذها المسلمون ولم يلحقوا فرجع النبى صلعم وسميت الغزوة غزوة السويق قوله حتى نثار من محمد الثار بهمز العين من ثارت
القتيل وبالقتيل ثارا اى قتلت قاتله ويقال ايضا هو ثاره اى قاتل حميمه ويقال ثارتك بكذا اى ادركت به ثارى منك والمعنى حتى نقتل
بدل قتيلنا من اتباع محمد قوله قد حلت اى انحلت ويمينه هو قوله حرام ان نذهب حتى نثار من محمد قوله ان جعل الطاعة من جملة الايمان فان جعل
الطاعة من الايمان يكون المراد بالزيادة المدلول عليه بقوله فزادهم ايمانا الزيادة فى الكم وان لم يجعل من الايمان يكون المراد بالزيادة الزيادة
فى الكيف قوله هنا رجل حسبك فان حسبك صفة رجل ولو لم يكن بمعنى محسبك لما جاز وصف النكرة به لان حسبك حينئذ يكون معرفة ولا يجوز وصف النكرة

ای لقی ابو سفیان نعیم

الا ناحیتها

بالمعرفة واما اذا كان بمعنى محسبك يكون اضافته للتخفيف لانها فى تقدير الانفصال لا للتعريف فعلم من وقوعه وصفا لرجل انه بمعنى محسبك قوله
رجعوا من بدر وهو اسم ماء لبنى كنانة قوله وفيه تحسير للمتخلف اى وفى قوله واتبعوا رضوان الله معطوفا على قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل على
سبيل التكميل وتذييل الاية بقوله والله ذو فضل عظيم مع التصريح بالاسم الجامع واسناد ذو فضل اليه ووصفه بعظيم تحسير وايذان بان المتخلفين
فوتوا على انفسهم امرا عظيما لا يكتنه كنهه وهم احقاء ان يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده تحسر فان تنكير تحسير للتعظيم اى تحسير عظيم لا يقادر قدره
ومعنى التحسير الايقاع فى الحسرة اى وفيه ايقاع للمتخلف فى حسرة عظيمة قوله على تقدير مضاف انما احتيج اليه لان قول نعيم ليس نفس الشيطان بل هى قول
الشيطان فلفظ الشيطان على هذا حقيقة والتجوز فى اضافة القول المقدر اليه بخلاف ما اذا كان المشار اليه بذلك المثبط وهو نعيم وابو سفيان والشيطان صفة
لذلكم فان الشيطان على هذا يكون مجازا مستعارا واما اذا كان الشيطان خبر لذلكم فلا يكون لفظ الشيطان حينئذ مجازا بل تشبيها بليغا كقولك زيد اسد
فعلى من قال ان ذلكم ان كان اشارة الى القائل ان الناس قد جمعوا لكم فالشيطان يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والمعنى على التشبيه محل نظر فان لفظ الاسد
فى قولك انظر الى هذا الاسد مشيرا الى زيد مجاز مستعار ليس من باب التشبيه المصطلح عليه قوله الضمير للناس الثانى على الاول ولاوليائه على الثانى يعنى ضمير المفعول
فى فلا تخافوهم راجع الى الناس المراد بهم ابو سفيان واصحابه على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باوليائه القاعدين عن الخروج مع الرسول عم فيكون
اولياءه المفعول الاول ليخوف والمفعول الثانى محذوفا اى يخوف القاعدين الناس اى من الناس والى اوليائه على الوجه الثانى وهو ان يكون
المراد باوليائه الناس الثانى فيكون المحذوف المفعول الاول تقديره يخوفكم اولياءه اى من اوليائه الذين هم ابو سفيان واتباعه وتوضيحه
انه ان كان المراد باوليائه القاعدين يكون المشار اليه بذلكم الناس الاول المراد به نعيم والضمير المنصوب فى فلا تخافوهم عايدا الى الناس الثانى المراد به ابو سفيان
واصحابه والمفعول الثانى المحذوف ليخوف هو ضمير الناس الثانى والتقدير يخوف نعيم القاعدين اياهم اى منهم اى من الناس الثانى وهم ابو سفيان واصحابه
وان كان المراد باوليائه الناس الثانى يكون المشار اليه بذلكم ايضا الناس الاول المراد به نعيم ويكون اولياءه مفعولا ثانيا والضمير المنصوب فى فلا تخافوهم عايد
الى اوليائه والمفعول الاول ليخوف محذوفا والتقدير يخوفكم اولياءه فلا تخافوهم قوله يقعون فيه سريعا كانه سابل تقول فعل المسارعة يتعدى
بكلمة الى يقال سارع اليه ولا يقال سارع فيه فكيف قيل هنا يسارعون فى الكفر فاجاب بانه ضمن المسارعة معنى الوقوع اوّل فلعل سبب العدول عن الاصل الا
بان الكفر احاط بهم لحاطة الظرف بمظروفه قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك يعنى ليس المراد نهيا عن الحزن المطلق ولكن عن الحزن الخاص وهو الحزن لاجل الحصر
فان المسارع فى الكفر انما يسارع فى الكفر لرغم المؤمنين وايصال الضرر اليهم يدل عليه التعليل بالاستيناف الوارد بعده وهو قوله انهم لن يضروا الله شيئا
قوله وشيئا يحتمل المفعول والمصدر المعنى على الاول لن يضروا الحد من اولياء الله وعلى الثانى لن يضروا الله ضررا ما قوله وفى ذكر الارادة اشعار الا هو بيان لمنشاء دلالة
الاية على تمادى طغيانهم وهو تهم على الكفر قوله وان مسارعتهم الى الكفر لا عطف على بان كفرهم بلغ الغاية وجه الاشعار بهذا المعنى وقوع جملة يريد الله ان لا يجعل لهم
حظا فى الاخرة استينافا للتعليل مضمون جملة يسارعون فى الكفر وكانه قيل ما سبب مسارعتهم فى الكفر فاجيب بان سببها ارادة الله حرمانهم عن الثواب فى الاخرة لكن
الظاهر ان الامر على العكس فان مسارعتهم فى الكفر سبب حرمانهم عن ثواب الاخرة وتعلق ارادة الله بذلك لا سببية عنده وان اريد بالارادة الارادة الازلية
يوهم الكلام بظاهره معنى الجبر والقسر على الكفر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما قلنا بظاهره لانه فى التحقيق لا جبر ولا قسر لان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم
فيرجع الامر الى اختيار العبد قوله مع الحرمان عن الثواب معنى المعية مستفاد من العطف بالواو والدال على جمع هذه الجملة مع الجملة السابقة للمعطوف عليها
وهى قوله عز وعلا يريد الله ان لا يجعل لهم حظا فى الاخرة قال صاحب الكشاف ولهم بدل الثواب عذاب عظيم قيل هذا ينبئ ان قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم
حظا يدل على ان لكل احد حظا فى الاخرة لولا انه حرمه على نفسه بالكفر وذلك لان الجنة تنقسم باعتبار الى جنة الاعمال وجنة الارث وجنة الاختصاص لقوله
تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تلك الجنة نورث من عبادنا من كان تقيا وقوله يختص برحمته من يشاء وجنة الارث هى التى اورثها المؤمنون من مساكن اهل النار
قوله تكرير للتأكيد اى تأكيد لذكر المنافقين المذكورين فى الاية السابقة للاتحاد وصافهم معنى فان يسارعون فى الكفر معناه يرغبون فيه ومشترى الشئ راغب
فيه ولن يضروا الله شيئا مذكور فيهما وكذا قوله تعالى ولهم عذاب اليم مذكور هنا وهناك فالمراد بقوله على كلمته ان الذين يشترون المذكورون وهم الذين يسارعون
فى الكفر فالتعريف فى الذين اشتروا للعهد فالتكرير انما هو فى صرف التعريف الى العهد واما اذا كان المراد للكفرة يكون التعريف للجنس فلا يكون تكريرا للاول قوله
او تعميم للكفرة بعد تخصيص وفى الكشاف او على العكس اى او تخصيص بعد تعميم قيل التكرير اوجه لتاكيد ان كفرهم لا يضر الله اى رسوله والمؤمنين شيئا تسلية لهم
قوله وما نملى لهم بدل منه وانما يجعله مفعولا ثانيا لحسبن لان المفعول الثانى لفعل الحسبان خبر فى المعنى عن مفعوله الاول صحيح الحمل عليه وهنا لا يصح حمل
مضمون انما نملى لهم خير لانفسهم على الذين كفروا لان مضمونه كون الاملاء خيرا لهم ويمتنع ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر فى احد
الطرفين مضاف كما يجئ بعيد هذا قوله وانما اقتصر على مفعول واحد يعنى اذا لم يجعل انما نملى لهم مفعولا ثانيا لحسبان يلزم الاقتصار على مفعول له
الواحد ومن خصايص افعال القلوب ان لا تقتصر على المفعول الواحد على القول الاصح وههنا قد اقتصر على المفعول الواحد فسبب جواز الاقتصار
هنا ان البدل قايم مقام المفعولين فان المبدل منه فى حكم الساقط والبدل هو المقصود بالنسبة فهو فى تقدير لا تحسبن املاءنا

للذين كفروا خيرا لهم كقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فهو كقولك جعلت المتاع بعضه فوق بعض فان قولك بعضه فوق بعض بدل
من المتاع الذى هو المفعول الاول للفعل وبهذا البدل لنيابته مناب مفعوليه صح الاقتصار على مفعوله الواحد ولولا هذا الابدال لامتنع
ان تقتصر على المتاع بدون بعضه فوق بعض بان تقول جعلت المتاع وتسكت عن البدل فان المتاع لما كان بالابدال فى حكم المنحى كان كان
يقال جعلت بعض المتاع فوق بعض فبالابدال انقلب الممتنع جائز الذكر المفعولين معا حينئذ لان تقديره جعلت بعض المتاع كا بينا
فوق بعض وكذا ههنا جعل الذين كفروا بسبب الابدال فى حكم المنحى والبدل قام مقام مفعولى الحسبان على ما صورناه آنفا فكان هو كقوله ام يحسب
ان اكثرهم يسمعون فان ان مع اسمه وخبره ناب مناب مفعولى يحسب فان تقديره ام يحسب اكثرهم سامعين قوله او المفعول الثانى عطف على بدل
اى وانما نملى لهم بدل منه بدون تقدير شئ او مفعول ثان بتقدير مضاف فى احد الطرفين اما فى طرف المفعول الثانى او فى طرف المفعول الاول
قوله متصلة فى الامام اى فى امام المصاحف وهو مصحف امير المؤمنين عثمان رضى الله عنه فان مصحف الامام امام المصاحف قوله ارخى له
الطول بالكسر وفتح الواو وهو الحبل الذى يطول للدابة فترعى فيه فالمعنى ولا تحسبن ارخاءنا عنان الذين كفروا خيرا لهم فيكون استعارة بالكناية
تشبيها لهم بالدواب وذكر الاملاء تخييل قوله استيناف بما هو العلة فيكون جوابا للسؤال عن علة الاملاء فكان سائلا قال اذا لم يكن املاؤهم
خيرا لهم فما سبب املائهم فاجيب بانا انما نملى لهم ليزدادوا اثما اى ليزدادوا اثما ويستحقوا بزيادة الاثم زيادة العذاب قوله واللام لام الارادة
فالمعنى انما نملى لهم ارادة ازديادهم اثما فيكون ارادة ازدياد الاثم علة للاملاء فلام التعليل على هذا حقيقة والمعتزلة لما استحالوا تعلق ارادة الله
تعالى بالقبائح اخرجوا معنى اللام عن حقيقة التعليل وجعلوه لام العاقبة فانه لما ترتب على املائهم الآثام وكانت عاقبته شبه ترتب الاثام على الاملاء بترتب
المعلول على العلة فاستعمل فيه اللام الموضوعة للعلية على سبيل الاستعارة التبعية كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لكن
المستفاد من كلام الكشاف عن هذا الوجه من معنى العلية لان صرف معنى العلة على هذا الوجه لا يلزم معنى الاستيناف المبين لعلة الحكم السابق قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تعالى فى املائه لهم قلت هو علة للاملاء وما كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة
وخرجت من البلد مخافة الشر ليس شئ منها بغرض وانما هى علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم علة للامهال وسبب فيه ثم قال فان قلت كيف يكون ازدياد
الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب قلت لما كان فى علم الله المحيط بكل شئ انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه على طريق المجاز
حاصل السؤال الثانى ان قياسه على قعدت عن الغزو غير صحيح لان العجز مقدم على القعود فيصلح علة لكونه متوقفا عليه وازدياد الاثم متاخر عن الاملاء
فكيف يكون علة وحاصل الجواب ان العلة فى الحقيقة هى علم الله المتعلق بالازدياد والازدياد موقوف على الاملاء والموقوف على الشئ
ينتفى بتحققه فكان كالعلة ولا يخفى تعسفه لان ذلك مبنى على ان يكون المعلوم تابعا للعلم وهذا جبر وقسر على الفعل وهو باطل اذ يشكل حينئذ
امر التكليف المبنى على الاختيار والصحيح ان العلم تابع للمعلوم وعلى هذا لا يكون العلم بالازدياد علة للازدياد ولذا قالوا وكان الاسهل
ماخذا ان يجعله مشبها بالغرض فى انتهاء الفعل اليه كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والحامل له على هذا التكلف
الهرب من تعلق ارادة الله تعالى بالمعاصى والا فمن المعلوم ان العلة الغائية متقدمة فى العلم وفى الخارج متاخرة عنه وههنا كذلك
واذا صح عندنا تعلق الارادة بالمعاصى صح صرف معنى اللام على حقيقة التعليل ولا حاجة الى التكلف قوله وقرئ انما بالفتح وكسر الاولى
قراءة يحيى بن وثاب بفتح انما هذه وكسر الاولى وبياء الغيبة فى يحسبن على ان الذين كفروا فاعل يحسبن وانما نملى لهم ليزدادوا اثما قائم مقام
مفعولى الحسبان وانما نملى لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله لبيان ان املاءهم وتطويل اعمارهم ليتوبوا عن الكفر ويعملوا اعمالا صالحا
ويعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك المعاجلة بالعقوبة ومعنى هذه الجملة الاعتراضية مستفاد من مفهوم النهى المذكور على وجه الاجمال
وفائدة الاعتراض تفصيل ما علم اجمالا ومعنى انما الاولى على هذه القراءة على ما فى الكشاف ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لازدياد الاثم
كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا فى الايمان قوله على هذا يجوز ان يكون حالا اى على ان يقرأ انما هذه بالفتح وانما الاولى بالكسر وانما قال
على هذا لان قوله عز وجل ولهم عذاب مهين على القراءة الاولى لا يكون حالا بل يكون عطفا ليزدادوا اثما والمعنى ليزدادوا اثما وليحصل لهم
عذاب مهين لان الجملة ليزدادوا اثما مع ما عطف عليه يكون على القراءة الاولى استينافا لبيان علة النهى عن حسبان ان املاء الكافرين خير لهم فكان
سائلا قال ان لم يكن املاؤهم خيرا لهم فلاى شئ ذلك فاجيب انما نملى لهم ليزدادوا اثما وليحصل بذلك لهم عذاب مهين فكل من مضمونى المعطوف
والمعطوف عليه صالح لمعنى العلية للحكم السابق واما على القراءة الثانية يكون هذه الجملة حالا مقيدة للعلة داخلة تحت حيز النهى المذكور والمعنى لا يحسبوا
املاءنا لزيادة الاثم معدا لهم العذاب بل هو للتوبة عن الذنوب واصابة الثواب فاللام فى ليزدادوا على الوجهين حقيقة فى معنى العلية عند اهل
السنة وعند المعتزلة هى فى الوجه الاول مجاز مستعار وليست حقيقة العلية بل هى اللام المسماة بلام العاقبة كما فى قوله علت كلمته ليكون لهم عدوا وحزنا وفى قول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب قوله الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين وفى الكشاف الخطاب للمصدقين جميعا من اهل الاخلاص والنفاق فى المخلصين والمنافقين بالجمعة

للعجز

نزيد عليه انه اراد به التصديق القلبي فالمنافق لا يدخل لانهم الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وان اراد به الاقرار باللسان يدخلون لكن لا يتبين استعمال
في ذلك والاولى ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق قوله والمعنى لا يترككم على الخلط
ضمير الخطاب فلا يذركم في موضع المؤمنين المراد بهم المؤمنون والمنافقون فوضع الاسم المظهر موضع الخطاب من باب الالتفات فهذا سكتا
نان مقتضى الظاهر ما كان ليذركم على ما انتم عليه واشتر فيه انه نشر عليه التفات من الغيبة الى الخطاب عند جمهور علماء البيان لان مقتضى الظاهر
ان يقال على ما هم عليه قوله ليختبر بما ظهر منكم ويستدل به على عقايدكم الظاهرات يختبر ويسند به الى البناء للمفعول ويجوز الاول على البناء للفاعل
اسناد الابتلاء الذي هو بمعنى الاختبار الى الله تعالى دون اسناد الاستدلال الى ذلك لانه لا يقال استدل الله قوله لا يقادر قدره هذا المعنى مستفاد من تنكير
اجر ولهذا وصف بعظيم وقد وصف بمن لو يغ فيه قوله او بان تعلق ودع مطلعا على الغيب تعليم عباده المجتبين تفسير لطريق النشر بعد اللف قوله القراءات فيه
ما سبق وهي القراءة بالياء والتاء وفتح السين قوله ليتطابق مفعولاه المراد بالتطابق هنا صحة حمل المفعول الثاني على الاول لانه في المعنى مبتدأ وخبر وههنا
انه لم يقدر مضاف مناسب للمفعول الثاني جاز الحمل عليه بل جعل الذين يبخلون على ظاهره مفعولا اول فات التطابق لعدم صحة ان يقال ولا تحسبن الذين
يبخلون انفسهم هو خيرا لهم فلا بد في القراءة بالتاء من تقدير مضاف مثل بخل الذين يبخلون وكذا في القراءة بالياء على تقدير جعل فاعل
الحسبان ضمير الرسول صلعم او من يحسب واما اذا جعل الفاعل الموصول كان المفعول الاول محذوفا وهو مجموع المضاف والمضاف اليه اذ التقدير
لا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم جعل علة حذف المفعول الاول دلالة يبخلون عليه وهذا مذهب الاخفش فانه يجوز الاقتصار على مفعول واحد
في افعال القلوب عند قيام قرينة دالة على المحذوف لكن اضطرب كلام صاحب الكشاف في هذه المسئلة حيث قال ههنا والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه وذكر
في تفسير سورة النور ان ذلك اذا كان فاعل حسبت ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة
الغيبة اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه الاية ليس كذلك لان فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيرا
لان التقدير ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا فكيف جوز حذف المفعول فيها واجيب بانه لم يحصر في سورة النور علة الحذف
فيما ذكره قال ساغ الحذف في تلك الاية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك ان جواز الحذف فيها لقوة الدلالة على المحذوف ففي
كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الاية الدال على المحذوف الذين يبخلون وهو الفاعل فهو دليل قوي على فعله الذي هو البخل
فجاز الحذف واليه اشار بقوله والذي سوغ حذفه دلالة يبخلون عليه اقول قد بقي ههنا كلام وهو ان المص رحمه جعل المفعول الاول محذوفا على تقدير
جعل الموصول فاعلا عند القراءة بالياء والمفهوم من تخصيص حذف المفعول بهذا التقدير ان المفعول الاول على التقدير الاول وهو القراءة بالتاء او بالياء
على ان يكون الفاعل من يحسب ليس بمحذوف مع انه محذوف هناك ايضا وهو المضاف لان التقدير لا تحسبن بخل الذين كفروا او لا يحسبن من يحسب ذلك
ليتحد مفعول المفعولان على ذلك التقدير مذكوران وهما الموصول وخيرا لكن تعلق الحسبان بالموصول على ذلك التقدير تعلق مجازي كما في واسأل
القرية اي اهل القرية وانما يصار الى تقدير مضاف لبيان حقيقة المتعلق وليس المراد انه محذوف مقدر قوله بيان لذلك اي هو تفسير لقوله بل هو شر لهم
سيطوقون وبال ما بخلوا به يعني تعلق يطوقون الى ما بخلوا به مجازي والمراد تعلقه بوبال ما بخلوا به قوله الزام الطوق اشارة الى انه تمثيل والموقع
قوله وعنه ما من رجل لا يؤدي ما بخل به من الزكوة حية يطوقها في عنقه يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالك
والنهش اللسع خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها والقرن جانب الراس وعنه عم في مانع الزكوة يطوق بشجاع اقرع والاقرع الذي
لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره نفهم من نقل الحديث في بيان معنى الاية ان الاية في شان مانعي الزكوة فعلى هذا لا يكون منع التطوع
بخلا قالوا المراد بخل ما هو واجب شرعا سواء كان زكوة او غيرها فان الانفاق على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه من
باب البخل قوله فما لهم لا يبخلون عليه بماله لا يتصل هذه الاية بما قبله وانه ليس ابتداء كلام آخر قوله عالم بفتح اللام اي بالذي له اي لله تعالى فيرجع
المعنى الى ان لا معنى لبخل انسان بشيء هو لغيره لا له فكانه تقريع لهم بخلهم بما ليس لهم وتقبيح له قوله من المنع والاعطاء بيان الاتصال ايضا قوله والمعنى انه لم يخف
عليه خافية وانه اعد لهم العقاب عليه قيل ان سماع الله تعالى المدلول عليه ههنا بقد سمع الله كناية ايمائية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم وان كان
ملزوما لوعيدهم لكنه مراد فقوله انه لم يخف عليه خافية اشارة الى حقيقة السماع على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان سماع الله تعالى مغاير لعلمه بالمسموع وقوله
وانه اعد لهم اشارة الى المعنى المكنى عنه وهو الوعيد وقيل هو كناية تلويحية لان سماعه يستلزم العلم بالمسموع والعلم بالمسموع يستلزم الوعيد في هذا
المقام قيل وفي تساوي الملازمة ليصح الكناية نظر ولو جعل مجازا لان السماع يستلزم العلم بالمسموع والعلم به يستلزم الوعيد كان اسلم اقول يمنع ذلك
جواز ارادة حقيقة السماع هنا فالوجه ان يكون من قبيل الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم والاخبار انه تعالى في مقام التهديد
بانه سمع قولهم ذلك لازم لارادة وعيدهم وتخويفهم فذكر اللازم وهو السماع واريد به الملزوم مع جواز ارادته وهذه الطريق الذي ذكرنا في بيان الكناية
هو المطابق لما عليه جمهور علماء البيان فهو غير ما ذكروه في البيان ههنا فانهم جعلوا السماع ملزوما والوعيد لازما ثم جعلوا ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية

قوله خيرا بالنصب [illegible]

القيامة

نعم يجب تساوي الملازمة وما ذكرنا لا يقتضي التساوي لانه ذكر اللازم وارادة الملزوم وهذا كناية سواء كان الملزوم مساويا للازم اولا والحاصل ان اشتراط
التساوي في الكناية انما هو اذا كان المذكور لفظ الملزوم واما اذا كان المذكور لفظ اللازم كما هو كذلك ههنا فلا يشترط التساوي على ان قولهم العلم بالمسموع يستلزم
الوعيد في حيز المنع لان مجرد العلم بالمسموع لا يكون وعيدا ما لم يذكر لفظ دال على الوعيد اقول نعم العلم بالمسموع لا يكون وعيدا لكن الاخبار بالعلم بالمسموع في مقام التهديد
على قولهم ذلك يكون وعيدا لا محالة وقوله وانه اعد لهم العقاب هو تفسير معنى الوعيد المستفاد من قوله عز وجل لقد سمع الله الاية قوله اي سنكتب في صحائف الكتبة
او سنحفظه في علمنا الوجه الاول تفسير لنكتب على حقيقته والثاني تفسير بالمجاز من باب ذكر السبب وارادة المسبب فان الشيء اذا كتب يكون محفوظا عن النسيان في عادة الناس
ويجوز ان يكون من باب التمثيل تشبيها لحالة حصول ذلك المسموع في علمه تعالى وثبوته فيه دائما بحالة الشيء المكتوب في صحيفة ليدوم ذكره ولا ينسى قوله في الكشاف
فان قلت كيف قال لقد سمع الله ثم قال سنكتب قلت ذكر وجود السماع اولا مؤكدا بالقسم ثم قال سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه
كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء حاصل السؤال ان قد سمع الله ماض وسنكتب مستقبل فلا يطابقه وانما المطابق له لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين
لتاكيد الوعيد حتى اخبر عنه في الماضي بثبوته وفي المستقبل باثباته ولذلك اكد الاول باللام القسمية والثاني بالسين لما تقرر من ان سين
الاستقبال لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي فيكون الكلام مشتملا على طرفي الزمان في ثبوت قولهم فيهما فمعناه لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه
كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء فهو كالشيء المعد بين يدي الكاتب ليطالعه حينا فحينا لينتقم لا انه كتب في بند وراء ظهره الى وقت الانتقام ولذا
عطف عليه الماضي المحقق في قوله وقتلهم الانبياء قيل فيه تامل لما قيل ان الابد دوام الشيء في الماضي وهو لا يفيد جهة الاستقبال فكان
الاولى ان لا يقول لن يفوتنا ابدا بل يقول لن يفوتنا سرمدا فان السرمد دوام الشيء في المستقبل اقول كون الابد موضوعا لدوام الشيء في الماضي
ليس بثبت فانه في الاستعمال للدوام الاستقبالي وفي الصحاح الابد الدهر يقال ابد ابيد كما يقال دهر داهر ولا افعله ابد الابيد وابد الابدين
كما يقال دهر الداهرين قوله وفيه مبالغات في الوعيد اي في قوله لقد سمع الله الى قوله ونقول ذوقوا عذاب الحريق مبالغات المبالغة الاولى في
التعبير عن معنى الوعيد بلفظ لقد سمع على طريق الكناية التي هي ابلغ من الحقيقة لما فيها من اثبات الشيء بالبينة والثانية في اختلاف الفعلين الدال
على ثبوت ما قالوا في جميع الازمنة حيث قيل اولا لقد سمع الله بلفظ المضي وثانيا سنكتب ونقول بلفظ الاستقبال والثالثة في التعبير عن اثباته بلفظ الكتابة
الدال على ان قولهم ذلك محفوظ لا يغيب عن علم الله تعالى الى وقت الانتقام والرابعة ضم قتلهم الانبياء الى ما قالوا اشعارا بان قولهم ذلك في كونه
جريمة عظيمة مثل قتل الانبياء مع ما فيه من ذمهم وتقبيح حالهم بانهم قوم قتلوا الانبياء بغير حق والخامسة التعبير عن الاخبار عن تنقيمهم بقوله نقول ذوقوا عذاب
الحريق على طريقة الكناية فان الامر بذوق العذاب وبامثاله يلزم من يريد الانتقام غالبا لزوما عاديا وبالعكس قال الامام ويحتمل ان يكون هذا كناية وان
لم يكن هناك قول اقول لعل مراد الامام بقوله ان يكون هذا كناية ان يكون هذا مجازا مبنيا على الكناية لانه اذا لم يكن ثمة قول لم يصح حمله على الكناية لان الكناية
لا تنافي ارادة الحقيقة وارادة الحقيقة ههنا عند عدم القول لا يمكن فهو حينئذ كان يقال لمن لا نجاد له هو طويل النجاد قصدا الى انه طويل القامة فانه مجاز
مبني على الكناية لا كناية واما اذا قيل لمن له نجاد كان من قبيل الكناية لجواز ارادة الحقيقة متوسلا بها الى المعنى المقصود الذي هو الخبر عن طول قامته
ويجوز ان يكون ذكر الذوق لوروده على وجه التهكم من جملة المبالغات في الوعيد قوله وسببية للعذاب الا معنى سببية مضمون هذه الجملة
وهو نفي الظلم عن الله تعالى للعذاب مستفاد من عطفه على السبب وهو ما قدمت ايديهم ولما كان سببية نفي الظلم عنه تعالى للعذاب غير ظاهرة
جعله من باب ذكر الشيء وارادة لازمه فان نفي الظلم عنه تعالى لما كان مستلزما للعدل اريد بنفي الظلم العدل الذي هو سبب العذاب لهم فمعنى
كونه غير ظلام لهم انه عادل عليهم ومن العدل ان يعاقب المسيء منهم ويثيب المحسن قالوا فيه تسامح لان الظلم والعدل من الضدين الذين بينهما
واسطة لا يعبر عنها باسم محصل بل يعبر عنها بسلب الطرفين يقال لا عادل ولا جائر والاولى ان يحمل على ان ذلك المقدار من العذاب بما كسبت
ايديهم وان الله غير ظالم والا لزاد على ذلك قوله وهذا من مفترياتهم اي قولهم ان الله عهد الينا وامرنا في التورية بان لا نؤمن لرسول حتى
ياتينا بهذه المعجزة الخاصة افتراء على الله لان الله تعالى لم يامرهم بذلك لان المقصود من المعجزة ايجاب الايمان لمن ينكر النبوة وهذا المقصود
حاصل من اي معجزة كانت لا اختصاص ايجاب الايمان بمعجزة دون معجزة ومدعي النبوة اذا لم يات بتلك المعجزة الخاصة واتى بغيرها يحصل المقصود
فان هذه المعجزة الخاصة وساير المعجزات شرع اي شرع في ذلك اي في ايجاب الايمان اي هو وساير المعجزات سواء في ذلك فلا يجوز ان يعينه
الله تعالى من بين الايات وهذا هو معنى تعليل كون قولهم ذلك افتراء بقوله لان اكل النار المعجزة القربان الى قوله وعد ووعيد للمصدق
والمكذب لف ونشر وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه اي وقرئ بنصب الموت مع تنوين ذائقة وعدمه ولما كان النصب مع عدم تنوين
ما قبله نادرا في الاستعمال استشهد عليه بقوله ولا ذاكر الله الا قليلا بحذف التنوين ونصب لفظة الله على انه مفعول ذاكر وهذا المصراع
من البيتين الذين هما فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اي ذكرته اسباب المودة التي كانت
بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فلم اجده معترفا بذلك ووجدته غير طالب رضا يقال استعتبته فاعتبني اي فاسترضيته فارضاني ولا ذاكرا بالجر عطفا

فالفيته اي وجدته غير مستعتب [illegible]

على مستعتب ولا زايدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم حذفوا التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة وللفرار من التقاء الساكنين وهما التنوين ولام لفظة الله ونصب الله دال على ان التنوين مقدر ولو كان مضافا اليه لكان مجرورا قوله تاما وافيا معنى التمام مستفاد من لفظ التوفية لانها من الوفاء المنبئ بحسب اللغة عن التمام قوله ولفظ التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور اقول منشاء الاشعار بذلك المعنى ليس مجرد لفظ التوفية بل مجموع تقييد التوفية بيوم القيامة فان التقييد به افاد ان تمام اعطاء الاجور يوم القيمة فيستفاد من ذلك التقييد ان بعض الاجور معطى قبل قوله ويؤيده قوله عم اى ويؤيد بعض كون الاجور قبلها قوله عم القبر روضة من رياضة الجنة الحديث فان ذلك قبل يوم القيمة اى قبل يوم قيام الموتى عن القبور قال صاحب الكشاف فان قلت فهل يوهم نفى ما يروى ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لان المعنى توفية الاجور وتكميلها ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور تلخيص السؤال لان كلمة الحصر في انما توفون اجوركم يوم القيمة تفيد ان لا اجر قبل ذلك وينافى الحديث وتقرير الجواب ان معنى الحصر راجع الى تتميم الاجور وتكميلها لا الى نفس الاجور قالوا ولو لا كلمة التوفية تزيل هذا الوهم مخالف لمذهب المعتزلة من انكار عذاب القبر فكان نرضا لفهم فيه قوله ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه اى ويفعل بالناس ما يحب ان يفعل به يقال اتى اليه فعل به قوله يدلس على المستام المستام هو الذى يريد الشرى والسوم ارادة الشرى قوله والله لتختبرن معنى القسم مستفاد من اللام فى لتبلون المسماة بالموطية للقسم قوله فهى له متاع بلاغ البلاغ بمعنى التبليغ اى متاع يبلغ المتمتع به الى الاخرة والتبليغ الايصال والاسم البلاغ كالكلام فانه اسم التكليم وفى ذلك جاء الحديث قال عم نعم المال الصالح للرجل الصالح قوله اخبرهم بذلك قبل ان تقع ليوطنوا انفسهم على الصبر فى الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا انفسهم على احتمال ما سيلقون من الاذى والشدايد والصبر عليها حتى اذا لقوها لقوها وهم مستعدون لها لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها ويشمئز منها نفسه قوله حتى لا يرهقهم نزولها من رهقه بالكسر اى حتى لا يغشاهم نزول تلك الامور التى يختبرون بها من المذكورات قوله وان تصبروا ذلك وتتقوا مخالفة امر الله قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغى قوله من معزومات الامور فسر عزم الامور بمعزومات الامور ثم ان معزومات الامور يحتمل ان يكون من معزومات العبد وهو الوجه الاول الذى اشار اليه بقوله من معزومات الامور التى يجب العزم عليها ويحتمل ان يكون من معزومات الله تعالى وهو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله او مما عزم الله عليه اى مما قطعه وفرضه علينا فمعنى من عزم الامور من صواب التدبير الذى ينبغى لكل عامل ان يقدم عليه قال الامام المرزوقى ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز على الله تعالى فاذا اسند الى الله يراد به المعنى المجازى بمعنى الامر والفرض قوله وبالغ فيه معنى المبالغة افادة لفظ العزم فانه موضوع للقطع والبت فى القصد فقوله والعزم فى الاصل الى آخره بيان لمعنى المبالغة فيه قوله واللام جواب القسم الذى ناب عنه قوله اخذ الله ميثاق الذين وجه كون اخذ الميثاق نايبا مناب القسم ان الميثاق ما يوثق به كما ان اليمين مما يوثق به قوله والضمير للكتاب اى ضمير المفعول فى لتبيننه عايد الى الكتاب المذكور المراد به الجنس وفى الكشاف اكد عليهم ايجاب بيان الكتاب واجتناب كتمانه قوله هذا يدل على ان قوله تعالى ولا تكتمونه عطف على قوله لتبيننه بيانا للبيان فان الكتاب بين بنفسه ويحتمل ان يخفوا بعض ما فيه بالتاويلات الفاسدة فنهوا عنه واكد النهى باخذ الميثاق وادخال اللام ونون التاكيد فى الفعلين جميعا وعلى ذلك وبهذا سقط سؤال بعضهم بان البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة فى ذكر النهى عن الكتمان وجوابه ان يقال المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد صلعم من التورية والانجيل ومن النهى عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة قوله فلا تحسبنهم تاكيد قال الزجاج العرب اذا طالت القصة تعيد حسبت وما اشبهها اعلاما بان الذى جرى متصل بالاول وتاكيدا فتقول لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فتعيد فلا تظننه توكيدا وتوضيحا قوله ومفعولا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده جاز حذف مفعولى افعال القلوب جميعا كقولهم من يسمع يخل اى يخل المسموع صحيحا والممتنع عند جمهور النحاة حذف احدهما والاقتصار على الآخر قوله او المفعول الاول محذوف عطف على قوله ومفعولاه محذوفان اى والمفعول الاول من الاول محذوف ومفعوله مفازة فحينئذ يكون المفعول الثانى من فلا تحسبنهم محذوفا ذكر بعضهم ان هذا فى الحقيقة ليس من الحذف فى شىء وذلك لان الثانى لما كان تاكيدا للاول لم يستقل باقتضاء مفعول اقول على هذا ايضا المفعول الاول محذوف من يحسبن الاول لان التقدير لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا انفسهم بمفازة من العذاب ولو اراد ذلك القايل ان الضمير المتصل بالثانى مفعول اول للاول لا للثانى لقد ابعد قوله وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للفعل وفاعله ومفعوله اى مفعوله الاول المحذوف فى القراءة بالياء التحتانية فيهما وضم الباء فى الثانى ومفعوله المذكور وهو الموصول فى القراءة بالتاء فقوله فلا تحسبنهم تاكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول بيان لمتعلق التاكيد على كل من القرائتين قوله انهم قد صدقوه بالتخفيف اى اروا رسول الله انهم صدقوا فى خبرهم ذلك قوله واستحمدوا به فى الاساس يقال استحمد الله الى خلقه باحسانه اليهم وانعامه عليهم قوله ولعل الاقتصار على هذه الثلثة قال بعضهم الايات المذكورة فى سورة البقرة ثمانية انواع وذكر ههنا ثلثة فوجه الاقتصار

على هذه الثلثة من تلك الثمانية الاشارة الى ان الايات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة فى ثلثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى الايات السماوية بقوله فى خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة واختلاف الليل والنهار لان تحققهما بسبب دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع فى بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وانما خص التفكر بالخلق لقوله عم تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق وانما نهى عن التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالفكر فيه مما لا يرجع بطايل ثم شرع فى تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدى ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهى اقامة وظايف العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب والذى ذكره المص رحمه الله وجه آخر فى التقسيم قوله وهو حجة للشافعى وعند ابى حنيفة رحمه الله انه يستلقى لرواية ابن عمر رض يصلى المريض قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاء يومى ايماء قوله والمقصود من الخلق اى التفكر مقصود من خلق الثقلين الانس والجن والعلة الغائية منه لقوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون قوله وعنه عم بينما رجل مستلق الخ وعن سفيان الثورى انه صلى خلف الامام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما راى الكواكب غشى عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وعنه صلعم لا تفضلونى على يونس بن متى فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا انما ذلك التفكر فى امر الله الذى هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه فى اليوم مثل عمل اهل الارض قالوا فى شرح هذا الحديث انه محمول على التواضع توفيقا بينه وبين الاحاديث الدالة على تفضيل سيد المرسلين صلعم نحو ما روى ابو سعيد قال رسول الله صلعم انا سيد ولد آدم ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى آدم فمن سواه الا تحت لوائى قال الطيبى رحمه الله واما قوله فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض فليراجع فى الاصول وهذا اشارة اى ولفظ هذا فى ما خلقت هذا اشارة الى الذى نتفكر فيه مما فى خلق السموات والارض المشتمل على المتفكر فيه قوله وفايدة الفاء هى الدلالة الخ يعنى ان الفاء الفصيحة دلت على محذوف يرتبط معها وتقديره ربنا ما خلقت هذا باطلا بل خلقته للدلالة على معرفتك ومن عرفك يجب عليه اداء طاعتك واجتناب معاصيك ليفوز بدخول الجنة ويتقى به من عذاب نارك لان النار جزاء من يخل ذلك قال بعض الافاضل وهذا بعد تصحيح كون الفاء فصيحة تكلف ثم قال واقول البطلان يستلزم عدم الحكمة وبالعكس فكان نفيه نفيا لعدمها بطريق برهانى فثبت نقيضه وهو الحكمة والمراد بها ههنا الدلالة على ما تقدم من الاعمال القلبية والبدنية التى هى معرفة الله تعالى والعبادات والمعبادات وعدمها يستلزم عذاب النار وبالعكس فكان الاتقاء عن العذاب اتقاء عن عدمها بطريق برهانى ايضا والاتقاء عن عدمها يستلزم الرغبة فى تحصيلها وبالعكس فكان الاتقاء عنه كناية عنها ايضا فكان فى الاية ثلث كنايات ولا يخفى ما فيها من البلاغة قوله ونظيره قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك لما حمل معنى قوله عز وجل فقد اخزيته على غاية الاخزاء وظاهر مدلوله هو الاخزاء نظره بقولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك استشهادا على ارادة المبالغة فى الاخزاء هنا بحمله على نظيره فى كلام العرب والحاصل ان معنى المبالغة فى امثال هذا مستفاد من اطلاق الجزاء فانه يفيد العموم ولولاه لم يصح لان الشرط والجزاء متحدان فى المعنى ولا بد من المغايرة فاعتبر العموم فى الجزاء تحصيلا لها وهو ههنا فى اطلاق الجزاء نظير قوله تعالى فيما تقدم فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والصمان بالصاد المهملة وتشديد الميم جبل كثير المرعى الذى ليس بعده مرعى قال الراغب خزى الرجل لحقه انكسار اما من نفسه او من غيره فالاول هو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامراة خزيا وجمعه خزايا وفى الحديث اللهم احشرنا غير خزايا ولا نادمين والثانى يقال هو ضرب من الاستخفاف ومصدره الخزى ورجل خزى قال الله تعالى ذلك لهم خزى فى الدنيا واخزى يقال منهما وقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته يحتملهما قوله والمراد تهويل المستعاذ منه معنى التهويل مستفاد من المبالغة فى الاخزاء المدلول عليها باطلاق الجزاء قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحانى افظع وجه الاشعار ان الخزى يتم من عذاب النار الذى هو افظع انواع العذاب الجسمانى قال الامام قوله ولا تخزنا يوم القيمة اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحانى فاول مطالبهم دفع العذاب الجسمانى وآخرها دفع العذاب الروحانى قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخال النار معنى السببية مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بعلية الوصف للحكم ولافادة معنى التسبيب وقع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع الضمير فمقتضى الظاهر ان يقال فما لهم من انصار قوله ولا يلزم من نفى النصر نفى الشفاعة هذا جواب عن احتجاج المعتزلة بهذه الاية على نفى الشفاعة قال صاحب الكشاف اللام فى وما للظالمين اشارة الى من تدخل النار واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له بشفاعة وغيرها وحاصل الجواب ان نفى النصر نفى المقيد وهو نفى الدفع بقهر ولا يلزم من انتفاع الدفع لا بقهر وهو الشفاعة

وتوضيحه ان نفى الناصر ليس نفى الشفيع ولا يستلزمه لان النصرة دفع بغلبة وقهر والشفاعة بلين قوله اوقع الفعل على المسمع يريد بيان وجه تعلق السماع
بالمنادى وهو ليس من قبيل المسموعات لان المسموع لابد ان يكون من قبيل الاصوات فالاصل ان يقال سمعنا نداء منادٍ ينادى للايمان لكن ترك مقتضى الظاهر
وعدل عنه الى ان اوقع السماع على المسمع وحذف المسموع الذى هو نداء المنادى لدلالة وصف المنادى وهو ينادى للايمان عليه قوله وفيه مبالغة اى وفى
ايقاع فعل السماع على المسمع مبالغة ليست فى ايقاعه على نفس المسموع لعل وجه المبالغة فى ذلك هو الاجمال والتفصيل فانه الحاصل بعد التشويق امكن فى القلب
واشد تقررا فيه من الواقع فيه من اول الامر كما فى قوله عز وجل رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى وفى الكشاف تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا
يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع اوجعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان يقال
سمعت كلام فلان او قوله قوله وفى تنكير المنادى الخ وفى الكشاف ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان المنادى لانه لا منادى اعظم
من منادٍ ينادى للايمان ونحوه قولك مررت بهادٍ يهدى للاسلام وذلك ان المنادى اذا اطلق ذهب الوهم الى منادٍ للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة
المكروب او لكفاية بعض النوازل او لبعض المنافع وكذلك الهادى قد يطلق على من يهدى الطريق ولسداد الرأى وغير ذلك فاذا قلت ينادى للايمان
ويهدى للاسلام فقد رفعت من شان المنادى والهادى وفخمته قوله واللام بالجر عطف على الى فقوله لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص لف ونشر
اى لتضمن النداء والدعاء ونحوهما معنى الانتهاء تعدى بالى ولتضمنها معنى الاختصاص تعدى باللام قوله مخصوصين بصحبتهم قال الزمخشرى
فى الاساس الاختصاص مستفاد من استعمال التوفى مع الابرار وذلك ان التوفى معهم محال لتقدم بعضهم على بعض فالمراد الانخراط فى سلكهم
على سبيل الكناية من باب انه من العلماء بدل انه عالم فاذا انخرطوا فى سلكهم لا يكون مع غيرهم قوله اى امرنا ان آمنوا جعل ان مصدرية ويجوز
ان تكون مفسرة لو توهما بعد معنى القول وهو النداء قوله صغائرنا فسر السيئات بالصغائر هربا من التكرار وحمل الذنوب
على الكبائر والسيئات على الصغائر مما قالوا ان الذنب مأخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فيناسب الكبيرة والسيئة من مقابلة الحسنة
لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وهى الصغائر والتركيب من باب التتميم للاستيعاب كما فى الرحمن الرحيم قوله وفيه تنبيه
الى معنى التنبيه على ذلك المعنى مستفاد من لفظ توفنا الموضوع للطلب فيفيد ان التوفية وهى قبض ارواحهم مطلوب لهم لكونها
وسيلة مؤدية الى لقاء المحبوب وان طلبهم ذلك لحبهم لقاء المحبوب وان طلبتهم تلك قوله او تبعة او استكانة عطف على مخافة
قوله ويجوز ان يتعلق على محذوف تقديره ما وعدتنا منزلا على رسلك على لفظ اسم المفعول فيكون الظرف مستقرا حالا من مفعول
وآتنا وهو ما فى ما وعدتنا اى وآتنا اجرا وعدتنا اياه منزلا على رسلك او محمولا عليهم لان الرسل محملوه ذلك الاجرا ى محملون تبليغه
اليهم لقوله تعالى فانما عليه ما حمل بخلاف الوجه الاول فانه حينئذ متعلق للوعد فالظرف لغو كما فى قولك وعدته الجنة على الطاعة قوله
للمبالغة فى الابتهال وفى الكشاف فان قلت كيف دعوا الله بانجاز ما وعد والله لا يخلف الميعاد قلت معناه طلب التوفيق فيما حفظ عليهم
اسباب الميعاد او هو باب من اللجاء الى الله والخضوع له كما كان الانبياء عليهم السلام يستغفرون مع علمهم انهم مغفور لهم يقصدون
بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه واللجاء الذى هو سيماء العبودية قوله ولعل شانها معنى ولعل شان المطالب مستفاد من الاستقلال
المدلول عليه بالتكرير فان تكرير ربنا يدل على ان الشئ المدعو بعده امر مهم من شانه ان يطلب وحده لا فى ضمن المطالب الاخر
من حزبه امر اى احاط به وغشيه قوله اى طلبتهم باى التفسير فى بعض النسخ الى طلبتهم بكلمة الى وهو سهو لان قصده تقدير مفعوله
الذى تعدى اليه بلا واسطة والطلبة المطلوب قوله وهو اخص من اجاب فان اجاب قد يكون فى مقابلة الطلب وقد لا يكون بخلاف
استجاب فانه يكون فى مقابلة الطلب هذا فى الاستعمال واما فى اللغة فكلاهما بمعنى قال الجوهرى اجاب واستجاب بمعنى قوله
ويعدى بنفسه وباللام يقال استجاب له واستجابه قال الشاعر وداع دعا هل من مجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اى رب داع دعا هل من احد يمنح المستمنحين فلم يجبه احد
فقلت ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد قال المص فى سورة القصص فى تفسير قوله
تعالى فان لم يستجيبوا لك قال فى تقديره فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الايمان بالكتاب الاهدى فحذف المفعول الاول للعلم به
ولان فعل الاستجابة يعدى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعى فاذا عدى اليه حذف الدعاء غالبا ثم انشد البيت المذكور
لان الذكر من الانثى بيان لمعنى من الابتدائية فى بعضكم من بعض اى بعضكم منشأ ومبتدأ من بعض اما بمعنى ان الذكر
منشأ من انثى وبالعكس او بمعنى انه يجمعهما اصل واحد وهو آدم فالمعنى بعضكم من اصل بعض بحذف المضاف وهذان الوجهان
على ان يكون من للابتداء واما قوله او لفرط الاتصال والاتحاد او للاجتماع والاتفاق فى الدين فمبنى على كون من اتصالية
ومبناها البيان فكانه قيل بعضكم هو البعض الآخر للاتحاد واجتماع بينهما فى المحبة والدين قوله فهو مصدر مؤكد اى ثوابا مصدر مؤكد

ويهدى م

دعاءك

لقوله

لقوله تعالى ولادخلنهم جنات لانه بمعنى لاثيبنهم فكانه قيل ولاثيبنهم اثابة من عند الله قوله لان الواو لا يوجب ترتيبا هذا جواب عما يقال لعل
هذه القراءة اذا قتلوا فكيف قاتلوا فاجيب بان الواو لا يوجب الترتيب قوله والثانى افضل اى العكس افضل لانه انسب للمعطوف عليه وهو اوذوا او
المراد انه قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا فيكون تشجيعا للباقين قوله قادر عليه معنى القدرة مستفاد من لفظ عنده فان
من المعلوم ان الجواد الذى عنده نعم لا تحصى قادر على افاضتها على مستحقيها قوله الخطاب للنبى والمراد امته اى الخطاب
بلا يغرنك من حيث الظاهر للنبى عليه السلام لكن المراد امته والمعنى لا يغرنكم ايها المؤمنون وانما اخرج عن ظاهره اذ لا معنى
من حيث الظاهر لنهى من لم يتصف بالغرور قوله او تثبيته عطف على امته اى والخطاب للنبى اصالة والمراد تثبيته على
ما كان عليه من ترك الغرور كقوله تعالى ولا تطع المكذبين فانه عليه السلام ما اطاع المكذبين قط فالمراد بالنهى عما لم يرتكبه
تثبيته على ما عليه من عدم الطاعة لهم وكقوله تعالى فلا تكونن ظهيرا للكافرين وكقوله ولا تكونن من المشركين وهذا فى النهى
نظير الامر فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قوله والنهى فى المعنى للمخاطب فالمعنى لا تغتر بتقلب الذين كفروا فى
البلاد للتجارات وسعتهم فى الرزق والمال وانما جعل النهى ظاهرا للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب فان تغريرا لتقلب
للمخاطب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع السبب بورود النهى عليه ليمتنع المسبب الذى هو اغترار المخاطب ذلك السبب
على طريق برهانى وهو ابلغ من ورود النهى على المسبب من اول الامر وهذا ابلغ لما فيه من سلوك طريقة البرهان قالوا هذا على
عكس قول قائل لا ارينك ههنا لان حضور المخاطب ههنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب ليمتنع السبب اى نفى المسبب الذى هو رؤية
المتكلم اياه لينتفى السبب الذى هو حضور المخاطب عنده والحاصل ان اصل المقصود نهى المخاطب عن ان يحضر عنده فتوسل الى هذا المقصود
بنهى المتكلم نفسه عن مسبب ذلك الحضور وهو الرؤية لان حضور المخاطب عند المتكلم سبب لرؤيته اياه التى هى مسببة عن الحضور
فتوسل بالنهى عن المسبب الى النهى عن السبب فهو كقوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها قال هناك نهى الكافر ان يصدنه
عنها اى عن تصديق الساعة والمراد نهيه عن ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته السليمة لو خليت بحالها لاختارها
ولم يعرض عنها وانه ينبغى ان يكون راسخا فى دينه فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه قوله اى ذلك التقلب متاع قليل لقصر
مدته فى جنب ما اعد الله للمؤمنين فعلى هذا يكون المراد بالقلة القلة بالاضافة الى ما عند الله تعالى وقال صاحب الكشاف او اراد انه
قليل فى نفسه لانقضائه وكل زائل قليل فعلى هذا قال بعضهم يعنى انه قليل لا بالاضافة الى الغير فانه كان معدوما فى اوقات
غير متناهية وهو الازل وسيصير معدوما فى اوقات غير متناهية وهو الابد واذا قيل بل زمان الوجود وهو وقت متناه
الى الازل والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل قيل فيه نظر لانه لا يستقيم الا على مذهب الفلاسفة اقول لعل وجه النظر
انه يلزم من هذا قدم الفلك الاعظم فان الزمان عند ارسطو مقدار حركة الفلك الاعظم فاذا كان زمان الابد غير متناه يلزم
ان يكون حركته غير متناهية فيلزم قدمه لان قدم الحال من لوازم قدم المحل وبالعكس والمراد قدم نوع الحركة قوله قليل
ما الدنيا فى جنب الآخرة الحديث يدل على ان المراد بالقلة القلة بالاضافة الى نعيم الآخرة لا القلة فى نفسه قال بعضهم تقديره
ما تقدر الدنيا فى جنب الآخرة وقال ولابد من تقدير التقدير ليطابق قوله الا مثل ما يجعل اى مثل جعل احدكم قوله
اى ما مهدوا لانفسهم تقدير للمخصوص بالذم قوله وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا الجبار
الملك المتسلط العاتى الممتنع عن قبول النصيحة والباء فى بالجيش متعلق بضافنا للتعدية او للمصاحبة والمعنى على الاول اذا جعل
الجبار الجيش ضيفا لنا وعلى الثانى اذا نزل مع الجيش ضيفا لنا جعلنا نحن القنا وهى جمع القناة وهى الرمح والمرهفات وهى
السيوف المحددة نزلا تقديما لخدمة الضيافة وهذا تهكم لهم والاستشهاد على استعمال سكون الزاء فى النزل فانه لو تحرك لبطل الوزن
والعامل فيها الظرف وهو لهم يعنى والعامل فى هذه الحال عامل الظرف الذى هو لهم والتقدير حاصل لهم جنات وجنات
فاعل الظرف لانه لما قوى بالاعتماد على المبتدأ الذى هو الموصول عمل فى جنات على انها فاعل فعمل فى الحال لان العامل فى الحال
هو العامل فى ذى الحال قال بعض شراح الكشاف وارتفاع جنات بالابتداء ولهم الخبر ونزلا حال مما فى الظرف من الضمير
وقال بعضهم لا يجوز ذلك لان الظرف اذا اعتمد لم يكن بد من اعماله ولو جوزنا ان يكون مبتدأ لزم الالتباس كما فى ضرب
زيد قوله والتقدير انزلوها نزلا فيكون مصدرا منصوبا بفعل محذوف ويجوز ان يكون مصدرا لما دل عليه لهم جنات لان
حصول الجنات لهم نزل وبعضده قول صاحب الكشاف ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد كانه قيل رزقا او عطاء من عند الله
قال الشارحون لان لهم فى معنى رزقوا او اعطوا قوله مما يتقلب فيه الفجار وفى الكشاف مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل

كلمة من في مما ينقلب هي من الابتدائية التي يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق بخير ومن في من القليل بيان ما ينقلب **قوله**
وقيل في اصحمة النجاشي قال صاحب جامع الاصول النجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة واصحمة
ملك منهم اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا وصلى عليه النبي صلعم لما اخبره جبرئيل عم بموت ملك منهم ولم يره وقيل النجاشي بتشديد الياء
على صيغة النسبة وقيل التخفيف والتشديد لغتان واما تشديد الجيم فخطاء وفي الكشاف وقيل في اصحمة النجاشي ملك الحبشة ومعنى اصحمة
عطية بالعربية وذلك انه لما مات نعاه جبرئيل الى رسول الله صلعم فقال عم اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فخرج الى البقيع ونظر
الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط وليس على دينه فنزلت عليه
بغير تنوين لانه جعلها علما كاصحمة العلج الكافر الضخم قال بعضهم ان صاحب الكشاف تكلف بذلك لان الحنفية لا يرون الصلوة على الغائب والحديث
حجة للشافعي واما ابصار السرير فلم يأت في الروايات وانما ابدوه احتمالا واجيب بان سبب صلوة الجنازة حضور الميت المسلم ولم يوجد فلابد
من تاويل الحديث بالابصار تكرمة للنجاشي الا يرى انه عم لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب وعدم الرواية ممنوع وقوله وانما ابدوه احتمالا ان
اراد به انهم تقولوه فذلك سوء ظن باهل العلم العدول بالاحتمال وهو باطل قوله للفصل بينه وبين ان الخ يعني لا يجوز دخول لام التاكيد على
اسم ان لكراهيتهم توالي حرفي تاكيد ولذا تؤخر اللام الى الخبر وانما جاز ههنا للفصل بالظرف الذي هو خبر ان نحو كقولك ان في الدار لزيدا
قوله ما اختص بهم من الاجر معنى الخصوص مستفاد من الاضافة في اجرهم **قوله** لعلمه بالاعمال تعليل لسرعة الحساب فان العلم بالاعمال
يستلزم سرعة الحساب للاستغناء به عن التوقف والبطوء الناشي عن التامل والاحتياط عن السهو في الحساب **قوله** او المراد ان الاجر الموعود
سريع الوصول الخ فقوله عز وجل سريع الحساب اما كناية تلويحية عن علمه بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب الذي
هو اعمال العباد واذا علم اعمال العباد علم مقادير اجورهم على حسب استحقاقهم فيوفيهم اجورهم هذا هو معنى الوجه الاول وعلى هذا يكون جملة ان
الله سريع الحساب استئنافا واردا على سبيل التعليل لقوله لهم اجرهم عند ربهم او تذييلا لبيان علة الحكم المذكور المفاد بقوله لهم اجرهم
واما كناية ايمائية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله سبحانه لهم اجرهم عند ربهم فانه في معنى
الوعد كانه قيل لهم اجرهم عند ربهم عن قريب وهذا هو معنى الوجه الثاني المفاد بقوله او ان المراد الخ قال بعضهم والحق انه مجاز فتامل اقول تاملت فيه فتحققت
انه لو اريد الحقيقة هنا ينبغي ان يحمل على المجاز **قوله** وغالبوا اعداء الله معنى المغالبة مستفاد من صيغة المفاعلة التي قد تستعمل في معنى الغلبة
نحو صابرته فصبرته اي غلبته في الصبر **قوله** في الثغور هي جمع ثغر وهو موضع المخافة من فروج البلدان مترصدين اي مترقبين قوله واتقوا
عطف على ابدانكم اي ورابطوا ارواحكم على الطاعة وتقدير مفعول الربط هنا اكثر من واحد مستفاد من اطلاق رابطوا غير مقيد بالتعلق
بمفعول دون مفعول **قوله** واعدى عدوكم هي النفس الامارة بالسوء فان مخالفة هوى النفس اشق عليها من المحاربة في الغزو ومن ثمة قال
صلعم قد رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر **قوله** وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته فان قوله عز وجل اصبروا معناه اصبروا على ما يجب الصبر عليه
من الدين وتكاليفه وهو عام يتناول الصبر على شدائد الحرب مع اعداء الله وغيرها ثم قال وصابروا اي اصبروا على شدائد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر
من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فخصصه بعد تعميمه لشدته اي لشدة هذا النوع من الصبر كجبرئيل بعد ذكر الملائكة لعظمته هذا آخر
ما املينه من حواشي تفسير الزهراوين ومعاني القرآن لآخرها اللهم كما وفقتني بلطفك التام على هذا وفقني بانعامك العام على تحرير ما يتعلق
بحل ما يتلوهما من سور القرآن المجيد ويترتب ذلك واعصمني عن الزلل فيما حررته وافض علي من انوار هدايتك ما يسترشد به دركي حدقة
بصيرتي انك تقول الحق وتهدي السبيل الحمد لله اولا وآخرا والشكر له باطنا وظاهرا اللهم اهد وسدد رب باسمك ابتدئ فتمم بفضلك النعم

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**
خطاب يعم بني آدم فعلى هذا لا يكون آدم داخلا في عموم الناس وانما خص الناس ببني آدم مع ان لفظ الناس يعم آدم وحواء
ايضا لئلا يوهم بحسب الظاهر ان آدم خلق من نفس آدم ولئلا يلزم التكرار من عطف وخلق منها زوجها على خلقكم لان حواء من شمولات
معنى الناس المستغرق باللام في افراده واما صرف معنى الناس الى العموم وتعميم الخطاب لجميع بني آدم فليس مما ينبغي لانه يفضي
الى ان يكون من سلف من الماضين المنقرضين مكلفين بهذه الاوامر والنواهي ولا معنى له ولم يقل به احد فالوجه ان يصرف الى الموجودين
في زمن رسول الله صلعم من امته ويكون الخطاب متوجها اليهم ويدخل في الحكم من بعدهم من الامة لان تخصيص الخطاب لا ينافي عموم
الحكم وعموم الحكم مستفاد من عموم السبب وهو كونهم مخلوقين من نفس واحدة جوز رحمه الله كون وخلق منها زوجها عطفا على المذكور
على تقدير عموم الخطاب للجميع بناء على تخصيص الناس ببني آدم غير حواء ولم يجوز صاحب الكشاف بناء على الظاهر الموهم للتكرار حيث
قال في العطف وجهان احدهما ان يعطف على محذوف كانه قيل من نفس واحدة انشاءها او ابتداءها وخلق منها زوجها والثاني ان

يعطف على خلقكم ويكون الخطاب في يا ايها الناس للذين بعث اليهم رسول الله صلعم والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة
الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء وبث منهما رجالا كثيرا غيركم من الامم الفائتة للحصر قوله غيركم احتراز عن التكرار وفيه نظر
اذ لا تكرار فيه حتى يحتاج الى هذه القيد لما تبين من قوله عز وجل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء انه خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين قال الواقي تقرير
وجهي العطف الذي ذكره في الكشاف ان في الخطاب يا ايها الناس احتمالين احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث
اليهم رسول الله صلعم فان قلنا بانه عام لجميع الافراد دخلت فيه حواء وسائر فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان حواء وغيرها من بني آدم
مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء تكرار فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما
رجالا عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا لكيفية خلقتهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا
بالخصوص يجوز ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع منه اي بعض الافراد المخلوقة من آدم وان وجد الوسايط بينهم وبينه ضرورة
ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يراد رجالا ونساء غيركم لئلا يلزم التكرار هكذا قيل وانت قد علمت انه لا احتياج الى هذا القيد هذا وروى
الواحدي عن ابن عباس ان الخطاب في يا ايها الناس خاص باهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين
قال الامام هذا هو الاصح وعلل صحته بوجوه ذكرت في تفسيره حجة ابن عباس قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله
وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الاية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الاية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد واجيب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الاية لا يمنع من عموم اولها فكان
قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب فلا يمنع ان يقال يا ايها الناس اتقوا ويا اهل
مكة اتقوا **قوله** وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة اي قوله تعالى وخلق منها زوجها على تقدير عطفه على مقدر تقرير وبيان لكيفية خلق الناس من نفس واحدة
لان جملة خلقها وخلق منها زوجها تكون حينئذ استئنافا واردا لبيان كيفية خلق الانسان من نفس واحدة فكانه اذا قال تعالى خلقكم من نفس واحدة قيل ما كيفية
خلقنا من نفس واحدة فقيل خلقها اي خلق تلك النفس الواحدة اولا ثم خلق منها زوجها ثم بث منهما رجالا كثيرا ونساء **قوله** اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال اكثر اي
للحكمة الالهية تقتضي ان يكون الرجال اكثر من النساء لان الحكمة من خلق الانسان معرفة الله تعالى لقوله عز وجل ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ولقوله
صلعم بلسان القدس كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالمعرفة هي العلة الغائية من الايجاد ومناط المعرفة العقل وهو في الرجال اوفر فاقتضت
الحكمة التي هي معرفة الخالق ان يكون اهلها اكثر **قوله** وذكر كثيرا حملا على الجمع يعني القياس ان يقال رجالا كثيرة ليطابق الموصوف في التانيث لكن جيء على لفظ
التذكير حملا على الجمع فكانه قيل وبث منهما جمعا كثيرا من الرجال ونساء **قوله** وترتيب الامر بالتقوى الخ لما تقرر في الاصول ان ترتيب الحكم على الشيء يشعر بعلية
ذلك الشيء لذلك الحكم اراد ان يبين وجه علية خلق بني آدم من نفس واحدة الخ للتقوى ومناسبتها فوجه ما ذكره من الدلالة على القدرة القاهرة والنعمة الباهرة
هذا كلام اجمالي تفصيله ما في الكشاف قال فان قلت الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته ان يجاء عقيب الامر بالتقوى بما يوجبها او يدعو اليها ويبعث عليها
فكيف كان خلقه اياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجبا للتقوى وداعيا اليها قلت لان ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحو
كان قادرا على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي الى ان يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ولانه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم
ان يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها او اراد بالتقوى تقوى خاصة وهي ان يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا
ما يجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث جعلكم صنوانا مفرعة من ارومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا
عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة اي هذا المعنى الاخير لكونه معنى خاصا وهو تقوى خاصة بما يتعلق بحفظ الحقوق بينهم
مطابق لمعاني السورة لان السورة وردت في ذكر خصوص ذوي الارحام والعصبات فالمراد ان هذا المعنى مطابق لمعاني السورة بحسب الخصوص
واما الوجه الاول فلا يطابقها بحسب الخصوص وان طابقها بالعموم لان تقوى الله في الاقارب والاجانب يستلزم تقوى الله
في الاقارب احتج جمع من الطبايعية بهذه الاية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة
وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال
في حق الخلايق منها خلقناكم وهذه الايات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء
عن العدم المحض والنفي الصرف محال واجاب المتكلمون عن هذا فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين
ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا بان هذا
المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره

محال في العقول واما كلمة من في هذه الاية فهي لمفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء هو تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار
في وجودها اليها بل في الفيول فقط **قوله** فادغمت التاء الثانية في السين اى فادغمت التاء الثانية بعد قلبها سينا لتناسبهما في الهمس
وكونهما من طرف اللسان في السين الاصلية قوله بطرحها اى بطرح التاء لاجتماع المثلين وتخفيفا لسين فاعل بالحذف كما اعل في القراءة الاولى
بالادغام وفي الكشاف وقرئ تسألون بطرح التاء الثانية اى يسال بعضكم بعضا بالله وبالرحم او تسألون غيركم بالله والرحم فقيل تفا
موضع تتفعلون للجمع قوله للجمع متعلق بقوله فقيل كما تقول رايت الهلال اذا اخبرت عن نفسك وان اخبرت عن نفسك مع الغير وجمعتها به
تقول تراآيناه بمعنى رايناه فان في الجمع مع الغير معنى الشركة مع الغير المناسب لوضع صيغة المفاعلة والتفاعل اقول في قوله تسألون
غيركم بالله والرحم نظر وهو انه ان كان الخطاب في يا ايها الناس عاما لجميع بني ادم يكون التساؤل فيما بينهم لانه يسال بعضهم بعضا وهذا
ظاهر لا خفاء فيه واما اذا كان تسألون بمعنى تسالون يكون الخطاب ايضا عاما للجميع ح من غيرهم حتى يقال وتسالون غيركم وكذا الحال اذا كان
الخطاب خاصا بمن بعث فيهم رسول الله صلعم وارسل اليهم من الموجودين في زمنه عم ولو قيل المراد يسال بعضهم بعضا قلنا هو معنى التساؤل على ما
قرر به اولا **قوله** وقرأ حمزة بالجر ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور من غير اعادة الجار
وذلك غير جائز قال ابو علي الفارسي الضمير المجرور بمنزلة الحرف من آخر الكلمة فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه قالوا في وجه كون الضمير المجرور بمنزلة
الحرف ان الضمير المجرور لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في به وبك لا ترى واحدا منهما منفصلا عن الجار البتة فصار
كالتنوين وانهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في المختار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام وقال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا
عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد وقال تعالى اذهب
انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه ينفصل
فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة كان اولى وقال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان
وانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وهذا المعنى غير حاصل ههنا وذلك انك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك
لا تقول مررت بك وزيد قال الامام واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان
حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات بهذه الروايات من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلعم وذلك يوجب القطع بصحة هذه
اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما على
تقدير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيهما ان ذلك ورد في الشعر وانشد سيبويه في ذلك فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك
والايام من عجب قال والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بشعر مجهول ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع
انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن **قوله** اما على انه كما اجرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على فعائل اولا اليتامى جمع يتيم
ولما كان في مجيء جمع فعيل على فعالى نوع اشكال وجهه اولا بانه جرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس فانهما وان كانا على صيغة الصفة المشتقة
الا انهما اجريا مجرى الاسماء الجامدة فجمعا على صواحب وفوارس فكذلك لفظ اليتيم اجرى مجرى الاسماء فجمع على يتائم بكسر الميم على وزن
صواحب وفوارس ثم فتح احترازا عن توالي الكسرات الموجب للثقل وثانيا بانه جمع اولا على يتمى كمرضى وجرحى وقتلى لما في اليتم من معنى
الآفة ثم جمع يتمى على يتامى كاسارى بفتح الهمزة في جمع اسرى في جمع اسير وجملة الكلام فيه ان فعيلا ان كان اسما فانه يجمع على فعائل كافيل
وهو ولد الناقة وافائل ولا يجمع على فعالى وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وفعل وغيرها ككرام وكرماء ونذر
وان كان بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لموافقته اياها في معنى الآفة وفاعل
اسما يجمع على فواعل ككاهل وكواهل وصفة يجمع على فعل وفعال كجهل وجهال ولا يجمع على فواعل وهذا هو اصل الاشكال في مجيء جمع اليتيم على
يتامى فوجهه رحمه الله بان اليتيم اجرى مجرى الاسم فجمع على يتائم كافائل ثم قلب قلب مكان بان قدم اللام الذي هو الميم على الياء فصار يتامى بكسر
الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا ودونما للخفة ولو سلم انه لم يجر مجرى الاسماء لكنه جمع اولا على فعلى لمعنى الآفة في معناه ثم جمع على فعالى فيتامى
جمع الجمع **قوله** والاشتقاق يقتضي وقوعه على الصغار والكبار الى تقرير هذا الكلام ان اليتيم في الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص في العرف
العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فلليتيم معنيان لغوي وعرفي اما اللغوي فهو من مات ابوه ويتناول من بلغ مبلغ الرجال ومن لم يبلغ مبلغهم
واما العرفي فمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذي لم يستغن عن كفالة كافل فاذا استغنوا عن كافل وقايم زال عنهم اسم اليتيم في الاية اما على
اصل اللغة التي هي معنى المنفرد عن ابيه فيكون متناولا للبالغين فح يكون حقيقة لغوية واما على الاتساع حملا على المعنى العرفي بمعنى
اطلق عليهم اسم اليتيم عرفا على الاتساع والتجوز والا فاهل العرف لا يطلقون عليهم اسم اليتيم اول بلوغهم قوله ولذلك امر بابتلائهم واستحان

رشدهم بقوله تعالى وابتلوا اليتامى **قوله** والحكم مقيد فعلى هذا يكون لفظ اليتيم حقيقة عرفية لكن حكم ايتاء الاموال لهم مقيد بوقت
بلوغهم فالمعنى وآتوا اليتامى اموالهم حين بلوغهم مبلغ الرجال قوله ويؤيد الاول وجه التاييد ان الاية نزلت في حق البالغ قوله من الحوب
اى من الاثم **قوله** ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الباء في التبدل والاستبدال لا يدخل الا على المتروك لا على الماخوذ
فاذا قيل تستبدل الخبيث بالطيب وتبدله به يكون المعنى اخذ الخبيث واعطى الطيب بدله فالخبيث ماخوذ والطيب متروك بخلاف التبديل فان الباء
في التبديل لا يدخل الا على الماخوذ فاذا قيل بدلت الخبيث بالطيب يكون معناه اعطيت الخبيث واخذت الطيب مكانه فالخبيث متروك
والطيب ماخوذ ولهذا المعنى من الفرق قال رحمه الله في الوجه الاخير وهذا تبديل وليس بتبدل يعني ليس ذلك معنى التبدل المذكور في الاية بل
ذلك معنى التبديل فلا يطابق التفسير المفسر في ذلك الوجه الثالث بخلاف الوجهين الاولين فان الباء فيهما داخلة على المتروك لا على الماخوذ
فهما مطابقان للمفسر اما الاول فظاهر واما الثاني فان معناه لا تختاروا اختزال اموالهم بدل حفظها اى لا تختاروا اختزالها تاركين حفظها
الواجب عليكم فسر رحمه الله التبدل بالاستبدال لان مجيء التفعل بمعنى الاستفعال كثير في الكلام منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستيخار
ومن ذلك ما في قول ذي الرمة فيا كرم السكن الذين تحملوا عن الدار والمستخلف المتبدل السكن بفتح السين وسكون الكاف جمع ساكن كالركب
في جمع راكب والمراد بالسكن سكان الدار تحملوا بمعنى ارتحلوا والمستخلف مجرور بتقدير المضاف والمعنى يا كرم اهل الدار الذين ارتحلوا عنها
ويا لؤم ما استخلفته الدار واستبدلته **قوله** ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم فان قيل اكل مال اليتيم محرم منهي عنه مطلقا فما وجه تقييد
النهي بقيد الضم الى اموالهم اجيب بان ذلك ابلغ في الزجر لانه اذا ثبت ان اكل مال اليتيم الحرام مع الاستغناء عنه بما رزقوا من مالهم الحلال
اقبح واشنع وانهم كانوا يفعلون كذلك فنهوا من ذلك **قوله** اى لا تنفقوها معا اى لا تنفقوها لانفسكم معا قوله وهذا حلال وذاك حرام جملة
واقعة حالا من الضمير المجرور في فيهما اى لا تسووا المالين في الانفاق حال كون احدهما حلالا والآخر حراما قالوا المراد بالاكل الانتفاع به
والتصرف فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصير بدل ما يتحلل قوله وهو فيما زاد على قدر اجره اى النهي عن اكل
مال اليتيم انما هو فيما زاد على قدر اجر الولي او الوصي او القاضي والا فالاكل على قدر الاجر غير محظور لقوله تعالى فليأكل بالمعروف فحكم النهي في
الاية مقيد اى لا تاكلوه بغير الوجه المعروف **قوله** وقرئ حوبا بفتح الحاء قوله وحابا عطف ان يكون عطفا على حوبا في قوله وهو مصدر حاب حوبا وان يكون
عطفا على حوبا في قوله وقرئ حوبا اى وقرئ وحابا لان قراءة حابا واتجهة ايضا قال في الكشاف وقرئ حابا **قوله** اى ان خفتم ان لا تعدلوا اصل لا تقسطوا
من القسوط وهو الظلم والحيف فاذا نقل الى باب الافعال لكونه بمعنى عدل لان الهمزة فيه للازالة فمعنى اقسط فيه ازال القسوط فيه وعدل ولذا قال في تفسيره
ان خفتم ان لا تعدلوا وهو من القسط بالكسر بمعنى العدل قوله تحرجا اى تضيقا عن ان يتزوجها غيره فيجتمع عنده من اليتامى عدد لا يقدر على القيام بحقوقهن
فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا في يتامى النساء عند نكاحهن فلكم في نكاح غيرهن متسع فالجزاء قرينة تقدير النكاح في الشرط قوله لان المتحرج
عن الذنب ينبغي ان يتحرج عن الذنوب كلها هذا بيان اللزوم التالي للمقدم في هذه الشرطية وارتباطه به على التفسير الثاني للاية حاصله ما ذكره
في هذا الوجه ان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب لان التحرج عن الذنب والتوبة منه انما وجبا لاجل قبح الذنب
والقبح قايم في كل ذنب فوجب عليه ان يتحرج ويتوب من كل ذنب كانه قيل ان خفتم عن بعض الذنب فخافوا عن جميعها لوجود علة الخوف في الجميع
تبع الذنب **قوله** فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا في امر اليتامى فخافوا الزنا بين النساء ذكر رحمه الله في تفسير هذه الاية ثلثة اوجه قيل في الوجهين
الاخيرين نظر وهو ان وجه الارتباط بين الشرط والجزاء في هذين الوجهين هو الحرمة اما حرمة ترك العدل في اليتامى والنساء كما في
الوجه الثاني واما حرمة الجور على اليتامى والزنا كما في الوجه الثالث وكما ان ترك العدل حرام كذلك سائر المحرمات من الشرب والظلم
والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل بين النساء او الزنا تخصيص بلا مخصص وايضا في الوجه الثاني امر بتقليل عدد المنكوحات فينافي
قوله فانكحوا ما طاب لكم اذ في ما طاب لكم توسعة بحسب الاطلاق وفي مثنى وثلاث ورباع توسعة في العدد ولهذا لما خيف الجور في
التوسعة قيل فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالاولى في التفسير هو الوجه الاول ولذا قدمه رحمه الله على الوجهين الاخيرين **قوله**
وانما عبر عنهن بما يعني كان القياس ان يقال فانكحوا من طاب لكم فلفظ ما مكان من اما للذهاب الى الصفة فكانه قيل فانكحوا الطيبة من
النساء واما لاجرائهن مجرى البهائم لنقصانهن في العقل والتمييز ويجوز ان يكون مجيء لفظ ما لارادة الجنس فكانه قيل فانكحوا جنس ما
طاب لكم من النساء **قوله** على انه لا مزيد لان القراءة بالفتح نقض في انه من القسوط الذي هو الظلم غير محتمل فيجب ان يصار الى زيادة لا
ليستقيم المعنى **قوله** فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير وفي الكشاف وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها
وعدلها عن تكررها هذا توجيه منع صرفها ان فيها سببين لمنع الصرف الاول العدل والثاني الوصف ولا يظن ان سبب منع الصرف وجود
العدلين من حيث هما عدلان لان العدلين ليسا معدودين في علل منع الصرف ولا معدودين منها بل منع صرفها للعدل والوصف الناشئ

من العدل الثاني وهو عدلها عن عدد موصوف بوصف التكرر صالح لان يوصف به يعني كان يقال جاءني رجال اثنان اثنان وجاءني القوم ثلثة ثلثة فاثنان
اثنان صفة رجال وثلثة ثلثة صفة القوم فلما وجد معنى الصفة في المعدول عنه اعتبر معنى الوصف في هذه الالفاظ فمنعت الصرف لوجود علتي منع الصرف العدل
والصفة قال الامام مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف
اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر تريد عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين
وكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة انها
عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بينا وايضا انها معدولة عن تكرارها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين واذا قلت جاءني
ثنتان كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط واذا قلت جاء في القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ
نوعان من العدل فوجب انه يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف **قوله** متفقين فيه ومختلفين معنى الاتفاق ان ينكح
كل واحد ثنتين ثنتين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ومعنى الاختلاف ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلثة واربعة **قوله** اقتسموا هذه البدرة درهمين
درهمين البدرة عشرة الاف درهم معناه اذا كررت درهمين كان المعنى ليكن قسم كل واحد من تلك البدرة درهمين وهذا معنى مستقيم واذا افردت فسد
المعنى لانك اذا قلت اقتسموا هذه البدرة درهمين يكون المعنى اجعلوا هذه البدرة في القسمة بينكم درهمين وهذا فاسد لانه جعل عشرة الاف درهم درهمين
وهو ممتنع وكذا اذا قلت اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلثة واربعة بدون تكرير هذه الاعداد يكون المعنى على تجويز الجمع بين هذه الاعداد اي ليكن قسم كل
واحد منكم درهمان وثلثة واربعة فيرتقي قسم كل واحد الى التسعة وهذا ليس ما يراد بالتكرير من المعنى وهذا هو معنى قوله ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه
الاعداد دون التوزيع فلو قيل في الاية فانكحوا اثنين وثلثا واربعا بدون التكرير في كل واحد منها يؤدي الى جمع واحد منهم بين هذه الاعداد فيلزم تجويز
تزوج واحد منهم تسعا من النساء بل ثماني عشر منهن بمقتضى باقي الاية لان مثنى ليس ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين وكذا البواقي ولو قيل فانكحوا ثنتين بدون التكرير لم
يجز تزوج اشخاص كثيرة ثنتين من النساء فقيل مثنى وثلاث ورباع ليرجع في هذه الاعداد الى التوزيع والتقسيم دون الجمع قوله ولو ذكرت باو لذهب
تجويز الاختلاف في العدد فانه اذا قيل فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع يفيد فلينكح كل واحد منكم ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا ولا ينكح
بعضكم ثنتين وبعضكم ثلثا او اربعا لان او افاد اتفاق كل واحد منهم في العدد وليس في هذا التكليف توسعة بل التوسعة انما هي فيما افاده
الواو اذ فيه تجويز الاختلاف في التزوج فان فيه رخصة في تزوج بعضهم ثنتين وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا وليس فيما اوجبه كلمة او من
التضييق بالزامهم على الاتفاق في عدد المنكوحات وفي الكشاف فان قلت الذي اطلق للناكح ان يجمع بين ثنتين او ثلث او اربع فما معنى التكرير
في مثنى وثلث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا
هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى ثم قال فان قلت فلم جاء العطف بالواو دون
او قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثة ثلثة او اربعة اربعة علمت انه
لا يسوغ لهم ان يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع
وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة التي دلت عليه الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها
من النساء على طريق الجمع ان شاؤوا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك قوله الذي اطلق اي الذي
ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع فلم كرر العدد وقيل ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا وتقرير الجواب ان
الخطاب لو كان لواحد لكفى ان يقال انكح ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يكون معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد
اي لو لم يكرر وقيل انكحوا ثنتين كان معناه اجتماع الجميع على نكاح ثنتين وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقتسموا المال وهو الف درهم
درهمين درهمين اي اجعلوا اقساما يكون كل قسم منها درهمين ولو افرد وقيل اقتسموا المال درهمين لم يبق له معنى صحيح لان معناه اجعلوا
المال درهمين وجعل الف درهم درهمين ممتنع واما الجواب عن السؤال الثاني فانه لو قيل فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع لكان نصا على انه ليس لهم
ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلثا ثلثا واما اربعا اربعا واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا
ثلثا وبعضهم اربعا اربعا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فانه اذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين
واذا قيل فانكحوا ثلثا ثلثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعا اربعا فاذا قيل انكحوا
مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعا فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين
او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا قال القطب فانه لو
اذا كان لكل واحد جميع هذه الاعداد يلزم ان يجوز نكاح تسعة فنقول لما ختم الاعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان

نكاحهم

نكاحهم خمسا خمسا اقول لا يلزم لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى
البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقا ورفع الحجر عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن لتلك الاشياء المذكورة
بل كان اذنا في المذكورة وغيرها فكذا ههنا وايضا ذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك
تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد قال الامام ان قوما شذاذا ذهبوا الى جواز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقران والخبر اما القران فقد
تمسكوا بهذه الاية بثلثة اوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء
اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول
ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا على ما ذكرنا آنفا والثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع
وهو يفيد تسعا بل الحق انه ثماني عشرة واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا
باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته والتزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول فكان ذلك سنة له
ثم انه صلعم قال من رغب عن سنتي فليس مني وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز
ثم قال واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلعم امسك اربعا
وفارق سايرهن وروي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق
ضعيف لوجهين الاول ان القرآن لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني انه صلعم لعله انما امر بامساك
اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن
نسخ القرآن بمثله والامر الثاني هو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان الاول ان الاجماع
لا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة على الاربع والاجماع عند مخالفة الواحد والاثنين
لا ينعقد واجيب عن السؤال الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل
البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر مخالفته انعقاد الاجماع قال المحققون من علماء الاصول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول
العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا اذا طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه
ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما
الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا يندرج فيها العبيد وهذا هو مذهب اكثر
الفقهاء فان مذهبهم ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الاية والجواب
الذي يعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبيد كما ذكر وللشافعي في اختصاص هذه الاية بالاحرار وجهان آخران غير ما ذكر مذكوران في علم
الاصول **قوله** بين هذه الاعداد ايضا معنى ايضا راجع الى ما سبق من الخوف عن عدم العدل في اليتامى والمعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين الازواج
عند التعدد كما خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى فواحدة على النصب بتقدير الفعل جعل رحمه الله المشبه به خوف عدم القسط في اليتامى وصاحب الكشاف
خوف عدم العدل فيما فوق هذه الاعداد قال فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها اذ ربما
يكون عند رجل عشر من النساء فيخرجوا عن رعاية حقوقهن على ما ذكر **قوله** فاعل محذوف او خبره اي او خبر محذوف فالمحذوف ان كان فعلا يكون واحدة
فاعلا له والتقدير فيكفيكم واحدة وان كان مبتدأ يكون خبره والمعنى فالمقنع واحدة **قوله** سوى بين الواحدة الى معنى التسوية مستفاد من كلمة او فانها
للتخيير هنا والسراري جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء وهي الجارية المملوكة يقال تسرى الجارية اي تكلف السرور بها من السرية
وقال يعقوب اصله تسرر من السرور فابدلوا من احدى الراءات ياء كما قالوا تقضي من تقضض معنى العدد من السراري مستفاد من اطلاق ما ملكت
ومن لفظ ما والاطلاق وان لم يكن منافيا لارادة العدد كذلك ليس بمناف لارادة الواحدة وكذا لفظ ما لكن استفيد منه العدد بقرينة ذكره
مطلقا في مقابلة الواحدة والظاهر ان المراد بما ملكت ايمانكم معنى عام متناول للواحدة من السراري وما فوقها اذ لا حصر فيه بما فوقها وليس
معناه فانكحوا من الحراير واحدة ومن السراير ثنتين وما فوقهما لكن المفهوم من كلامه هذا ان المراد بالثاني العدد والاولى فيه ما قال الامام
خيرهم في هذه الاية بين التزوج بالواحدة والتسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب
كل التفاح او الرمان فان ذلك مشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن
والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المراة مملوكة ثم اعتقها
وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري والتزوج واذا ثبت بهذه الاية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على

ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسرى فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزايد على احد المتساويين يكون زايدا على المتساوى الآخر لا محالة فكانت الآية حجة للشافعى فى ان الاشتغال بالنوافل افضل من النكاح قوله وفسر بان لا يكثر عيالكم هذا هو الذى حكى عن الشافعى فى تفسير الا تعولوا انه كناية لانه من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم فان كثرة المؤن لازمة لكثرة الاولاد والازواج فمعنى ان لا تعولوا الا تكثروا من فيه كثرة مؤنكم من الازواج والاولاد قوله كتزوج الواحدة فانها مظنة قلة الولد بالنسبة الى تزوج الاربع قوله وبضمها على التوحيد اى وقرئ صُدقتهن بضم الدال ايضا فقوله وبضمها عطف على سكون الدال قوله عطية فى تفسير النحلة وجوه الاول ان معناها عطية وهبة وعلى هذا القول فالمهر عطية لا فريضة وفى هذا القول احتمالان احدهما انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا من المنكوحة لان البضع فى ملك المرأة بعد النكاح لا يدخل فى ملك الزوج بالنكاح حتى يكون المهر فرضا عليه بدلا فالمهر قبل النكاح مال زوج اعطاها صداقا لها ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان هذا فى معنى النحلة التى ليس بازائها بدل وانما الذى يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وثانيهما انه عطية من الله تعالى لانه تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتى المهر المرأة فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء الوجه الثانى ان معنى نحلة فريضة وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها فى اللغة الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اى دينه ومذهبه فمعنى نحلة شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب فهو فريضة والوجه الثالث ما قال ابو عبيدة من ان معنى قوله نحلة اى عن طيب نفس وذلك لان النحلة فى اللغة العطية من غير ان اخذ عوض كما نحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب نفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ يعنى من فسر النحلة هنا بالفريضة مع ان معناها لغة العطية والعطية ليست فرضا اخذ معنى الفرضية من وقوعها قيدا للامر الايجابى وهذا هو معنى قوله نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ اذ لو نظر الى موضوع اللفظ لفسرها بالعطية التى وضعها فى شىء لا يجب على المعطى اعطاؤه فالفرضية مستفادة من مفهوم الآية لا من منطوقها قوله ونصبها على المصدرية او الحال اقول فى جعله حالا نظر لان الحال يجب ان يكون قيدا للعامل وكيف يكون نحلة قيدا للايتاء وهى هو فيلزم ان يكون الشىء قيدا لنفسه وهو محال فان المعنى حينئذ واعطوا النساء صدقاتهن معطين صدقاتهن وهذا من حيث الظاهر لا معنى له والجواب عنه ان نحلة ليس مطلق الايتاء بل هى نوع من الايتاء وهو الايتاء عن طيبة النفس يدل عليه بناء نحلة بالكسر فالمعنى اعطوهن صدقاتهن طيبى النفوس بالاعطاء فان كانت حالا عن الصدقات كان المعنى واعطوهن صدقاتهن مبجلة معطاة عن طيبة الانفس قوله والخطاب للازواج هذا اصح لان الخطاب فيما قبل مع الناكحين قوله وقيل للاولياء قال الكلبى وجماعة هذا خطاب للاولياء وذلك ان ولى المرأة كان اذا زوجها فان كانت معهم فى العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيرا وان كان زوجها غريبا حملوها على بعير ولا يعطونها من مهرها غير ذلك فنهاهم الله عن ذلك وامرهم ان يدفعوا الحق الى اهله وقال الحضرمى كان اولياء النساء يعطى هذا اخته على ان يعطيه الآخر اخته ولا مهر بينهما فنهوا عن ذلك وامروا بتسمية المهر فى العقد قوله الضمير للصداق حملا على المعنى اى الضمير فى منه راجع الى الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لا الى الصدقات والا لكان الوجه ان يقال منها قوله او يجرى مجرى اسم الاشارة كانه قيل فان طبن عن شىء من ذلك فكما انه لو عبر بلفظ ذلك لا يجب التطابق فى التأنيث فكذا ما هو يجرى مجرى ذلك وهو الضمير كما فى قوله رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق الضمير فى فيها للبقرة البلق بفتحتين البياض والتوليع بالعين المهملة اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر فى الجلد قال ابو عبيدة قلت لرؤبة فى قوله فيها خطوط من سواد وبهق كانه فى الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك اى ويلك انه يهل لا يبتل عنه قال الزمخشرى حسن منه ذلك ان اسم الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس على الحقيقة وكذا الموصولات ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع وفى الكشاف ويجوز ان يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا يعنى ان هذا نوع بيان ان المراد بقليل الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق الواحد كان شىء منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى الصدقات وكان شىء منها ربما يكون كل الصداق فان الصداق الواحد شىء من الصدقات واما ما ذكر من قبل انه راجع الى ما فى معنى الصدقات وهو الصداق فالمراد جنس الصداق حتى يمكن ان يكون فى معنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون فى معناها قطعا قوله وقيل للايتاء هذا انما يستقيم اذا اريد به المؤتى لكن رجع الضمير الى مصدر آتوا نظرا ولو قيل ذلك المصدر بمعنى المفعول بعيد قوله تمييز لبيان الجنس يعنى الظاهر ان يقال نفوسا او انفسا على الجمع لان طبن جمع والمعنى فان طاب نفوسهن او انفسهن لكن اختير لفظ المفرد ارادة لبيان الجنس وفى الكشاف نفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه قال الامام انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون

عشرون درهما وقال الفراء ولو جمعت لكان صوابا كقوله بالاخسرين اعمالا قوله لكن جعل العادة طيب النفس للمبالغة لان فائدتها لا تأكلوا من موهوبهن شيئا ان لم يكن مبهجة عن طيب نفس مع ان الاكل جايز غير منهى عنه لدخوله فى ملك الزوج بعقد الهبة هذا هو معنى المبالغة فى تعليق الاكل بطيب النفس لانه ادخل فى منع الازواج عن الطمع فى اموالهن وفيما اوتوهن من صدقاتهن وعداه بعن لتضمين معنى التجافى اى التباعد فان عن موضوع للبعد والمجاوزة تعدى فعل الطيب به لتضمينه معنى التجافى دلالة على ان المعنى فان وهبن لكم شيئا من الصداق وتجافت عنه نفوسهن طيبات فكلوه قوله وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب اى بعثا لهن على ان يهبن من صداقهن بعضه لا كله اقول الظاهر من كلامه هذا ان من فى منه للتبعيض ومعنى التقليل مستفاد من لفظ من لافادتها البعضية لكن الاولى ان يؤخذ معنى التقليل من لفظ شىء ويصرف معنى من الى البيان اى عن شىء كاين منه على ما هو الظاهر من لفظ الآية قال الامام من فى قوله منه ليست للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شىء من هذا الجنس الذى هو مهر كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها من جميع المهر للزوج ان يأخذه بالكلية قوله صفتان اى هما صفتان مشتقتان من هنؤ ومرؤ اذا ساغ وهو من ساغ الشراب اذا سهل مدخله فى الحلق واعذر منه الى المعدة من غير غص اى من غير اخذ للحلق وتوقف فيه قوله اقيمتا صفة صفتان اى هما صفتان مشتقتان اقيمتا مقام مصدريهما اى هناء ومرأ فالظاهر ان انتصابهما على المصدرية من فعل محذوف تقديره هناء كم هناء ومرأكم مرأ والمعنى على الدعاء كسقيا ورعيا واما اذا جعلا صفتى مصدر محذوف على ان المعنى اكلا هنيئا مريا يكون انتصابهما على المصدرية من فعل مذكور تجوزا اقامة للصفة مقام الموصوف كرغدا فى قوله عز وجل فكلا منها رغدا على وجه قوله او جعلنا حالا من الضمير اى من ضمير المفعول فى فكلوه اى فكلوه وهو هنئ مرئ وفى الكشاف وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين قوله على الدعاء وعلى انهما صفتان كلام واحد اى الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيا ورعيا واذا كان بمعنى الدعاء كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر وفعلاهما محذوفان كما ذكر قال المفسرون معنى قوله عز وجل فكلوه هنيئا مريئا انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على الازواج فى ذلك تبعة فى الدنيا ولا فى الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة وقال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب منه نفسا وعن الشعبى ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا فى عطية اعطتها اياه وهى تطالب الرجوع فقال شريح رده عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه قوله وقيل النهى للجهد ابيان تفرقة بينهما وما تقدم مبنى على انهما واحد من غير تفرقة قوله الذين لا رشد لهم فسر السفيه بما يعم كل من خف عقله وقل تمييزه وهذا اولى التفاسير لانه اوفق للعموم المفهوم من لفظ السفهاء والتخصيص بالنساء او بالصبيان ونحوهما تخصيص بلا مخصص قوله وانما اضاف المال الى الاولياء يعنى كان الظاهر ان يقال اموالهم لان النهى انما هو عن ايتاء اموال السفهاء اياهم قبل الرشد لا عن ايتاء اموال الاولياء لكن اضيفت الى الاولياء وان لم تكن اموال الاولياء لانها فى تصرفهم فكانت كانها لهم فالاضافة مجازية كاضافة الكوكب الى الخرقاء فى قوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها فى القرايب وذكر فى هذه الاضافة وجه آخر وهو اجرى الواحد بالنوع مجرى الواحد بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم والرسول ليس من انفس المخاطبين بل من انفس آبائه لكن جعل من انفس المخاطبين للوجه الذى ذكر وكذلك المراد بالانفس فى قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له النفس وهو جنس النفس فانه كما يكون منسوبا الى شخص يكون منسوبا الى غيره اى لا تقتلوا ما يقال له النفس ونسب اليكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم اى من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن فى التزوج بامة الغير لا بامته قوله وهو الملايم للآيات المتقدمة والمتاخرة اى جعل الاموال فى الآية للسفهاء هو المناسب لما تقدم وما تاخر قال الله تعالى فيما تقدم وآتوا اليتامى اموالهم ولا تأكلوا اموالهم وآتوا النساء صدقاتهن وقال تعالى فيما تاخر وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم واذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فان الاموال فى تلك الآيات مضافة الى اصحابها حقيقة فالوجه ان تجعل هنا ايضا لاصحابها وهم السفهاء والاضافة الى الاولياء المخاطبين مجازية لادنى علاقة قوله وقيل نهى لكل احد الخ فعلى هذا يكون الاضافة حقيقة لا تجوزا والخطاب عاما لكل من له مال قوله وتنتعشون الانتعاش ارتفاع الحال وحسن التعيش بالمال قوله وهو اوفق لقوله التى جعل الله لكم قياما وجه كون هذا التفسير الاخير اوفق له ان المال انما يكون قياما لصاحبه لا لغيره والمال على الاخير لاصحابها لا لغيرها وعلى التفسير الاول لا يكون موافقا له لان مال السفهاء ليس للاولياء حتى يكون قياما لهم وانما يكون قياما للسفهاء لان مال زيد لا يقال له انه قيام لعمرو فوجب حينئذ التاويل بالجنس فكانه قيل ولا تؤتوا السفهاء اموالهم التى جعل الله ذلك الجنس قياما لكم ايها الاولياء فان ذلك المال بشخصه لا يقال له جعل الله قياما للاولياء لكن جعل الله ذلك الجنس وهو جنس المال قياما لهم ولغيرهم فعلى الاول يكون الكلام واردا على طريقة الاستخدام المذكور فى علم البديع

فان المفعول الاول المحذوف لجعل وهو الضمير العايد الى الاموال وبالمرجوع اليه الشخص وهو اموال السفهاء والتقدير ولا تؤتوا السفهاء اموالهم
التي جعلها الله لكم قياما اي جعل ذلك الجنس المال قياما لكم فاريد بلفظ المظهر وهو لفظ الاموال الافراد المخصوصة من جنس المال وبضمير الجنس ففي التعبير بالمظهر
المراد به معنى وبضميره معنى آخر مثل قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا قوله سمى بانه القيام قياما للمبالغة لما كان المال سببا للقيام
سمي بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وانتعاشكم قال الشافعي رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال
مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يحجر عليه حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه وانما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من
كان مبذرا مفسدا له من غير فايدة لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت عموم قوله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وابو حنيفة رحمه الله لم يجعل مجرد خفة العقل سببا للحجر ما لم يبلغ مبلغ الجنون والا لزم ان يكون النساء محجورا عليهن في التصرف
في اموالهن لانهن ناقصات العقل والدين والحال انهن لا يحجر عليهن ولا يمنعن عن التصرف في ما ملكن من اموال لا عندنا ولا عند الشافعي مع انهن جعلن من السفهاء
حتى قال الضحاك النساء من اسفه السفهاء وقال مجاهد نهى الرجال ان يؤتوا النساء اموالهم وهن سفهاء من كن ازواجا او بنات او امهات وقال بعضهم
السفهاء هم النساء والصبيان قال الحسن هي امرأتك السفيهة وابنك السفيه قوله واجعلوها مكانا لرزقهم معنى المكان مستفاد من لفظ في الموضوع
للظرفية قال الامام وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا
فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال قوله عدة جميلة تطيب بها نفوسهم مثل ان يقول الولي لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم
اموالكم قال ابن جريج ومجاهد ان القول المعروف العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما انت اهله
وقال ابن زيد هو الدعاء مثل ان يقال عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول او عمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته
ونفرت منه فهو منكر وقال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل وقال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه
صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله عز وجل فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط
عليه كما يعاشر العبيد قوله بان نكل اليه مقدمات العقد اي بان يأذن له ان يفعل ما يتوقف عليه العقد من البيع والشرى وساير العقود فينظر هل له تبصر في العقد ام لا
لكن لا ندفع اليه مالا وهذا قول الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة بان يدفع اليه شيئا يسيرا من ماله وينظر في تصرفه قال ابو حنيفة رحمه الله تصرفات الصبي العاقل المميز
باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية وذلك ان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء
انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تبصر بمصالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشرى واجاب عنه الشافعي
بانه قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله بعد ذلك فان آنستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وانما يدفع المال
اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قايل بالفرق اقول يمكن ان يجاب
عنه من قبل الحنفية ان الاية انما دلت على وجوب دفع جميع اموالهم اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد ولا ينافي ذلك جواز دفع شيء يسير من مالهم لامتحان تبصرهم
في التصرف فيه فان الغرض من ابتلائهم وامتحانهم حصول العلم بتبصرهم في التصرف في مالهم وحصول العلم بتبصرهم في التصرف في مالهم موقوف على التصرف فيه والتصرف
فيه موقوف على دفع شيء من مالهم اليهم فالابتلاء موقوف على دفع شيء من مالهم اليهم فقوله عز وجل وابتلوا اليتامى فيه دلالة على دفع شيء من اموالهم اليهم للامتحان
فالامر بالابتلاء يتضمن الامر بالدفع على قدر حصول العلم بالتهدي في التصرف قوله من غير تاخير هذا المعنى مستفاد من صيغة الامر يفيد الفور عند الشافعي والمعو
شفعوي المذهب قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم الرشد قال الامام واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله
بل لابد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح
في الدين فعند الشافعي لابد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر بل يكفي في دفع ماله اليه ان يكون مصلحا لماله حتى لا يقع منه اسراف واتفقوا على انه اذا بلغ غير
رشيد لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال سواء اونس منه الرشد او لا وانما
اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان كقوله صلعم مروهم بالصلوة لسبع
فعند ذلك تمت المدة التي يكون فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس
الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط
رشدا منكرا ولم يشترط ساير ضروب الرشد فاقتضى ظاهر هذه الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم جواز دفع المال اليه
ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس وعشرين سنة قال الامام ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك
ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا فيجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه
ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند

هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي بل ينقلب هذه الاية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان الشرط مفقودا بعد خمس
وعشرين سنة وجب ان لا يدفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية
الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب ان يمنع دفع المال اليهما ان لم يونس منهما الرشد بعد خمس وعشرين سنة اقول لا يدفع هذا
الجواب استدلال الرازي لان المراد بالعقل في قوله ان اسم الرشد واقع على العقل هو العقل الهادي الى مصالح حفظ المال ولا شك ان مثل هذا العقل اذا وجد دفع اليه المال
فيه ما فيه هو ان الامام الرازي اخذ من لفظ رشدا العقل في الجملة لا العقل المهتدي الى حفظ المال لكن الشرط في دفع المال اليهم هو هذا العقل والعقل في الجملة لا يكفي في دفع مالهم
فجواب الامام عن احتجاج الرازي مستقيم واما اذا بلغ رشيدا ثم تغير حاله فصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة قوله مسرفين ومبادرين كبرهم
اي ولا تاكلوها مفرطين في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا قوله او لاسرافكم وبداركم كبرهم الوجه الاول مبني على ان يجعل
انتصاب اسرافا وبدارا على الحال والمصدر مؤول بالوصف كقولهم اتيته مشيا ولقيته فجاءة والثاني على انهما مفعول لهما ثم قسم الامر بين ان يكون الولي والوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال
ومن كان غنيا الاية قوله ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي فان قيل هب ان الامر بالاكل بالمعروف مشعر بذلك لكن لفظ الاستعفاف
يدل على النهي عن الاكل من مال الصبي فكيف يشعر هو بان للوصي حقا في مال الصبي بل هو يدل من حيث الظاهر على ان الوصي ليس له حق في مال الصبي قلنا هو من حيث دلالته
على النهي عن اكل مال الصبي لا عن مال نفسه كان قرينة دالة على ان متعلق الاكل المامور به بقوله عز وجل فليأكل بالمعروف هو مال الصبي لا مال نفسه فمنشأ الاشعار الذي
في لفظ الاستعفاف كونه قرينة ومعينا لاشعار مناظره وهو لفظ الاكل بذلك والحاصل ان كون الماكول منه مال الصبي في فليأكل بالمعروف لا مال الوصي
الفقير يدل عليه واخذ من الكف المدلول عليه بلفظ الاستعفاف فان من المعلوم ان المكفوف عنه في الاستعفاف ليس مال الوصي الغني نفسه بل مال الصبي فيدل هو على ان
المراد بالماكول في فليأكل هو مال الصبي لا مال الوصي الفقير نفسه ناهيك فيه قول الامام وليس المراد من فليستعفف نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه
نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذنا للوصي في ان ينتفع بمال اليتيم بقدر الحاجة لكن السؤال
لا يندفع بهذا القدر اذ لو كان المراد ذلك لقال بان الولي الفقير له حق في مال الصبي والظاهر من اطلاقه الولي ان اللام فيه للجنس فيفيد ان لجنس الولي مطلقا حقا
فيه فالوجه ان يقال ان الاية من باب التقسيم بعد الجمع فان قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا اثبت اباحة اكل الولي غنيا كان او فقيرا من مال الصبي ثم بين
بقوله فان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فليأكل بالمعروف ان استعفاف الغني من اكل مال الصبي مندوب واكل الفقير بقدر الحاجة مباح فالامر الاول
وهو الامر بالاستعفاف للندب والامر الثاني وهو الامر بالاكل للاباحة فيورد الامر بالاستعفاف للغني بعد افادة ما سبق بمفهومه المخالف جواز تناول الغني
مال الصبي يشعر لفظ الاستعفاف ان للولي الغني حقا في مال الصبي والا فمجرد الامر بالاستعفاف من غير نظر الى ما سبق لا اشعار للفظ الاستعفاف بذلك
المعنى قوله غير متاثل اي غير جامع قوله وايراد هذا التقسيم بعد قوله فلا تاكلوها يدل على انه نهي للاولياء ان ياخذوا الخ اقول دلالة التقسيم على ذلك المعنى بحسب الشق
الاول ظاهرة واما دلالته عليه بحسب الشق الثاني فلا لان التقسيم بحسب الشق الثاني انما يدل على حل الاخذ من مال اليتامى وانفاقه على انفسهم فكيف يكون دالا على نهيهم
عن ذلك فوجب ان يصرف النهي بحسب الشق الثاني الى ما وراء قدر الحاجة لتقييد الاكل فيه بالمعروف فيبقى الاكل فيما وراء المعروف على التحريم المستفاد من لا تاكلوها
فظاهره يدل على ان القيم لا يصدق في دعواه الا بالبينة اجمع الفقهاء على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فالاولى والاحوط ان يشهد
عليه ليشهد الشهود بدفع المال اليه عند اقدامه على الدعوى الكاذبة وتبرأ بذلك عن الحلف والضمان وتظهر امانته وتزول التهمة عنه لكن اختلفوا في ان
الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه بعد بلوغه هل هو مصدق في قوله هذا وكذا لو قال انفقت عليه في صغره هل هو مصدق فيه قال الشافعي ومالك
لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج الشافعي بظاهر هذه الاية فان قوله تعالى فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب وايضا قال الشافعي القيم
غير مؤتمن من جهة اليتيم بل من قبل الشرع فالوجه ان لا يصدق قوله في الدفع بدون شهادة الشهود وطعن فيه ابو بكر الرازي وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب
ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزم انه لا يصدق الاب اذا قال قد دفعت اليك مالك لانه لا يأتمنه ويلزم ان
يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ على انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ايتمان له عليه قوله نصب على انه مصدر مؤكد اي مؤكد لنصيب
في قوله عز وجل للرجال نصيب وللنساء نصيب فانتصابه على انه مفعول مطلق من المصدر المذكور وهو نصيب كقولك له علي الف درهم عرفا والنصيب اسم
المصدر يعمل به معاملة المصدر فالمعنى قسما مفروضا قوله اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا قدم الحال في التقدير على ذي الحال لوجوب تقديم الحال على ذي الحال عند
كون ذي الحال نكرة وعلى هذا كان الظاهر ان تقدم الحال على ذيها في الاية فلعله لم يتقدم لان نصيبا حال موطئة والحال في الحقيقة مفروضا ومفروضا في
الاية صفة لنصيبا الحال ونصيبا وان كان نكرة لكن لم تقدم على ذي الحال لانه موصوف بمفروضا والنكرة الموصوفة اذا وقعت حالا من النكرة لا يجب تقديمها على ذي الحال
النكرة لتخصصها بالصفة قوله وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه منشأ هذه الدلالة وصف نصيبا بمفروضا احتج ابو بكر الرازي
بهذه الاية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان و
الاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون غاية ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب

بمنع الاية واما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل واجاب عنه الائمة الشافعية بانه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اى نصيبا مقدرا وبالاجماع فانه
على ان ليس لذوى الارحام نصيب مقدر اوليمكن ان يقال في دفع جوابهم ان الآية دلت على ان لذوى الارحام نصيبا مقدرا لكن قدر نصيبهم مستفاد من دليل آخر
قوله عن اوس بن صامت الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام فهو اخو حسان بن ثابت مداح رسول الله صلعم واما اوس بن صامت فهو اخو عبادة استشهد في خلافة
عثمان رضه قوله فزوى ابنا عمه اى جمع ابناء عمه ميراثه على انفسهما قوله نذب عن الحوزة الحوزة بيضة الملك والمراد مجتمع اهله اى يدفع العدو عن مجتمع اهل الملك
وموضع سلطانه والفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين موضع في المدينة اصله من فضخت رأسه اى كسرته قوله شيئا من المقسوم اخذ معنى القلة من لفظ من التبعيض
في منه قوله وهو امر ندب للبلغ انما قال للبلغ اذ لو لم يكن الورثة بلغا لم يكن ذلك ندبا بل يكتفى حينئذ بالقول المعروف قوله ثم اختلف في نسخه قال
بعضهم انه ثابت وقال آخرون هو منسوخ باية المواريث قوله وما دل عليه القسمة وهو القسم او النصيب قال الواحدى الضمير عائد الى الميراث فيكون الضمير
عائدا الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله تعالى ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية
الى المعنى وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة التى هى المعنى المصدرى قوله امر للاوصياء
بان يخشوا الله ذكر في الذين لو تركوا اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء والذى يخشى عنه هو الله تعالى فيكون الآية متصلة بقوله
تعالى وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطرادا لذكر قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم والثانى ان يكون المراد بهم حاضرى المريض عند الايصاء والمخشى عنه
هو الله تعالى والمخشى عليهم اولاد المريض فانهم يجلسون عند المريض ويقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون
يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة من شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله
فلا تحرضوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وفي هذا الوجه وهو ان يكون المراد ام الحاضرين عند المريض احتمال آخر وهو ان يكون الآية في رجل حضره
الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصى ففي الاحتمال الاول يكون الاية محمولة على
نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثانى محمول على نهى الحاضرين عن النهى عن الوصية فعلى هذا الظاهر ان تكون الاية متصلة بقوله عز وجل وابتلوا
اليتامى ايضا والثالث ان المراد بهم الورثة فعلى هذا الآية متصلة بقوله واذا حضر القسمة الآية ثم الذى يخشى عنه هو الله تعالى والمخشى عليهم من حضر القسمة
من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين والرابع انهم الموصون فالمراد نهيهم عن تكثير الوصية على مقدار الثلث فان كانت الاية نزلت بعد تقدير
الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصى بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون
الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لم يصرح بذكر المخشى عنه وعليه كما ان ذلك لم يكن منصوصا عليه في الاية لكن
عين تعيينه في كل وجه من هذه الوجوه بما يناسب ذلك الوجه على ما قررناه آنفا في ذكر الوجوه المذكورة قوله وفي ترتيب الامر عليه الخ اى وفي ترتيب الامر بالخشية
على هذا القول الذى هو هذه الشرطية اشارة الى المقصود الذى يستلزمه معنى هذه الشرطية وذلك المقصود هو ان يخشوا الله فامر اليتامى في الوجه الاول
وان يخشوا ربهم على اولاد المريض في الوجه الثانى وان يشفقوا على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين في الوجه الثالث
وان ينظر للورثة وعدم الاسراف في الوصية في الوجه الرابع وكما ان ترتيب الامر بالخشية اشارة الى المقصود من هذه الشرطية كذلك هو اشارة
الى ان معنى هذه الشرطية علة لذلك المقصود وبعث على الترحم لمن يستلزم ترحمه الترحم لمن ذكر في الشرطية قوله وان يحب عطف على الترحم
اى وبعث على ان يحب لاولاد غيره من الشفقة والتعطف ما يحب لاولاد نفسه قوله وتهديد للمخالف بحال اولاده اى وتهديد لمن لم يخش الله ولم
يترحم للغير بحال اولاده قوله او للمريض الخ اى وامرهم ان يقولوا للمريض ما يمنعه عن الاسراف في الوصية ما دام لا يؤدى الاسراف فيها الى التجاوز الثلث
اى ما لم يتجاوز عن مقدار الثلث قوله وتضييع الورثة عطف على تجاوز الثلث وضمير المفعول في امرهم في الموضعين للذين في قوله تعالى وليخش الذين الاية قوله ثم
امرهم ان يقولوا لليتامى ناظر الى الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة وقوله او للمريض عطف على لليتامى وهذا ناظر الى الوجه الثانى وقوله او لحاضرى
القسمة مشير الى الوجه الثالث وقوله او ان يقولوا في الوصية اشارة الى الوجه الرابع اى وان يقولوا للموصين في حق الوصية ما لا يؤدى الى مجاوزة الثلث ضمير
الفاعل اعنى الواو في ان يقولوا عبارة عن الذين في وليخش الذين ايضا قوله ظالمين او على وجه الظلم يريد ان نصب ظالمين على الحالية او على التمييز ويجوز ان يكون
مفعولا له وهو مرجوح لان قصدهم ليس حصول الظلم لليتامى بل غرضهم بذلك الانتفاع باموالهم قوله ملء بطونهم تفسير في بطونهم يعنى ان في بطونهم
انه في مقابلة بعض البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تفسيره بجواب لما عسى يقال ان الاكل لا يكون الا في البطن فما الفائدة في بطونهم ويجوز ان يكون
ذكر بطونهم للتاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال تعالى ولكن تعمى القلوب التى
في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطير لا يطير الا بالجناح والغرض من ذلك كله التاكيد والمبالغة
قوله ما يجر الى النار هذا على ان لفظ النار مجاز مرسل من باب ذكر المسبب وارادة السبب قوله يبعث الله قوما من قبورهم تاجج افواههم نارا
وهذا على ان النار حقيقة على ان مال اليتيم عند الاكل نار في صورة الماكول والتاجج التلهب فالآية على هذا على ظاهرها قال السدى اذا اكل

الرجل مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه بانه اكل مال اليتيم وعن ابى سعيد
الخدرى ان النبى صلعم قال ليلة اسرى رايت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم
فقال لجبريل من هؤلاء الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قوله اى نارا معنى التعظيم مستفاد من تنكير سعيرا قوله صلى النار وصليته كلاهما على التخفيف من باب علم يعلم
قوله لان القصد الى بيان فضله فان قيل وكذا يفوت معنى التنصيص على حظ الذكر بل يفيد الكلام التنصيص على حظ الانثى قال الامام قوله للذكر مثل
حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال للانثيين مثل حظ الذكر لدل على نقص الانثى بالمطابقة
وعلى فضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعى في تشهير الفضائل راجح على السعى في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة قوله والتنبيه على ان التضعيف كاف في التفضيل فلا يحرمن بالكلية
هذا وجه آخر لتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه وهذا انسب لسبب نزول الاية فانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث فقيل لهم كفى الذكور
ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تسويتهما في جهة الارث وهى القرابة والادلاء الى الميت قوله اى ان كانت
الاولاد نساء خلصا قيل عليه ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين
فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهو بيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دال
على ان حظ الانثيين هو الثلثان كما سيذكر فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
على معنى وان كن جماعة بالغات ما بلغ من العدد فلهن ما للبنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الانثيين من غير تفاوت والثانى انه
تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن العطف وقيل عليه ايضا ان النساء جمع واقل الجمع ثلثة فالنساء يجب ان تكون فوق اثنتين
فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين واجيب بان من قال اقل الجمع اثنان فهذه الاية حجة ومن يقول هو ثلثة قال هذا التقييد
للتاكيد كما في قوله عز وجل انما يكون ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وكالايات الموردة في تفسير قوله تعالى
انما ياكلون في بطونهم نارا قوله ويدل عليه المعنى اعتذار عن ظاهر الاضمار قبل الذكر وجه دلالة المعنى عليه ان الآية لما كانت في الميراث
علم ان التارك هو الميت قوله وقرا نافع بالرفع على كان التامة لكن بالنصب اولى لكونه اوفق لقوله تعالى فان كن نساء فان كان هناك ناقصة كذا
قيل واقول القراءة بالرفع اولى وانسب للنظم من القراءة بالنصب لتفكك النظم في القراءة بالنصب بحسب الظاهر فانه لو كان الضمير في كانت في وان كانت
واحدة راجعا الى الاولاد يفسد المعنى اذ يكون التقدير وان كانت الاولاد واحدة وهذا كما ترى لا معنى له وان كان عائدا الى المولودة يلزم الاضمار
قبل الذكر لعدم جرى ذكر المولودة واما على قراءة الرفع يكون واحدة فاعل كانت والمعنى وان وجدت بنت واحدة من بنات الاولاد وصح المعنى
من غير ارتكاب تاويل واخراج للكلام عن ظاهره قوله لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان فكانه قيل الذكر الثلثان
هنا اذا كان عند اجتماع الذكر والانثى فكون الثلثين حظ الذكر انما هو حال الاجتماع لا حال الانفراد واما في حال الانفراد فالذكر ياخذ المال
كله والبنتان تاخذان الثلثين والباقى لباقى الورثة ان وجد والا يرد عليهما والدليل على ان ذلك حال الاجتماع اتباع حكم الانفراد له بقوله
فان كن نساء الخ اى فان كن نساء ليس معهن رجل يعنى بنات ليس معهن ابن فلهن ثلثا ما ترك قوله لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين
الخ هذا استدلال على ان حظ البنتين الثلثان بكون حظ الذكر الثلثين قيل عليه ان هذا استدلال دورى لان معرفة كون حظ الذكر الثلثين
موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كانت معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم
الدور واجيب عنه بان المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين
مطلقا قوله وان البنتين عطف على قوله ان البنت الواحدة وكلاهما مما يؤيد الاستدلال الاول وقد فصل الامام القياس الاول بان قال
ذكر ههنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت
البنتان اولى بهما لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزاد على الثلثين فبالاولى ان لا يزاد نصيب الاخوات على ذلك قوله وفائدة
التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال اى لو قيل ولابويه السدسان لفهم منه ان كلا منهما يستحق السدس لكن يفوت
معنى التنصيص على ذلك المعنى وايضا لو قيل ولابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما على السوية وعلى خلافها وكذا لو قيل ولكل
واحد من ابويه السدس لفات معنى التفصيل بعد الاجمال قوله ذكرا او انثى لما كان للابوين ثلثة احوال بين في هذه الايات ما يختص بكل حال من ثلاث
الاحوال من القسمة الحال الاولى ان يكون معهما ولد وهو المراد من هذه الاية التى هو قوله عز وجل ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد
واسم الولد يقع على الذكر والانثى وهذه الحال يمكن وقوعها على ثلثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد او اكثر فههنا الاب والاخرين

السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر والحكم ههنا ما ذكر ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس
وللاب السدس بحكم هذه الاية والسدس الباقي للاب بحكم التعصيب الحالة الثانية ما يستفاد من الحصر المفهوم من عطف قوله وورثه ابواه فالمؤدى من
منطوقه انه ان كان الوارث ابويه فقط فلامه الثلث ومؤدى مفهومه هو انه ان ترك مع الابوين احد الزوجين فلا يكون للام ثلث ما يبقى بعد اخذ احد الزوجين
نصيبه لا ثلث الكل والا يلزم تفضيل الانثى على الذكر لانه يحصل للام سهمان وللاب سهم واحد فانه لو تركت امراة زوجا وابوين فصار للزوج النصف وللام
الثلث وفي الباقي للاب حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهو خلاف وضع الشرع والحالة الثالثة ما افاده
قوله عز وجل فان كان له اخوة الاية قوله باطلاقه بدل الاخ جزء المبتدا قوله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السدس يتاول هذا الكلام منشاء الاطلاق هو
عدم تقييد الاخوة في الاية بكونهم وارثين للميت اولا فاطلاق الاخوة يدل على انهم يردون نصيب الام من الثلث الى السدس وانهم يكونوا وارثين
مع وجود الاب قوله الا عند ابن عباس فانه صرف معنى اقل الجمع الى ثلثة فلم يكن الاثنان من متناولات لفظ الاخوة عنده فالام لا يحجبها عنده اقل من
ثلثة لكن اجماع الاكثرين من الصحابة على ان الاثنين من الاخوة يحجبها من الثلث ويرد نصيبها منه الى السدس كالثلثة وما فوقها وعليه القياس
فان الاختين يوجبان الحجب وان كان كذلك فالاخوان يجب ان يحجبا ايضا وانما قلنا ان الاختين يحجبان لانا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من
النساء بمنزلة الثلث في باب الميراث الا ترى ان نصيب الثنتين ونصيب الثلاث هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاث هو الثلثان وكذلك
نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاث هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالثلث كذا قال الامام احتج على عثمان بان
الاخوين كيف يردان الام من الثلث الى السدس والله تعالى يقول فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع رد قضاء
قضي به قبلي ومضى في الامصار وفي هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب
ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة من غير اعتبار التثليث وفي الكشاف فان قلت
فكيف صح ان يتناول الاخوة الاخوين والجمع خلاف التثنية قلت الاخوة يفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث
والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه والحاصل ان معنى الجمع المطلق موجود في الاثنين فيكون
الاخوان من متناولات الاخوة قوله وقدم الوصية على الدين يعني كان الاصل ان يتقدم ذكر الدين على الوصية لان الدين مقدم اخراجه من كل المال
ثم الوصية ومن بعد اخراجهما تقسم التركة بين الورثة فسبب تقديمها عليه انها مشبهة بالميراث في كونها ماخوذة من غير عوض فكان اخراجها
مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب انفسهم بها فكان اداؤها مظنة للتقصير والتفريط بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فلذلك
قدمت على الدين بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب كذا في الكشاف هذا مخالف
لما في المفصل من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة والجواب ان الخبر هنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله تعالى يوصيكم الله
اي يامركم ويعهد اليكم قوله روي ان احد المتوالدين اذا كان ارفع درجة من الاخر في الجنة سأل ان يرفع اليه اي سأل من هو رفيع الدرجة
ان يرفع الاخر الوضيع الدرجة الله فيرفع اليه بسبب شفاعته وقيل قد فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا
ايهم انفع لكم فوضعتم انتم الاموال على غير حكمة وقيل الاب يجب عليه النفقة على الابن اذا احتاج وكذلك الابن اذا كان محتاجا فهما في النفع بالنفقة لا
يدري ايهما اقرب نفعا وفي الكشاف آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم الذين يموتون
امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر
عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه
فان فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان آجلا الا انه باق فهو في الحقيقة الاقرب الادنى اختار صاحب الكشاف هذا الوجه واستحسنه بباقي
الوجوه المذكورة حيث قال ليس شيء من هذه الاقاويل بملائم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض
بينه ويناسبه يعني هذا الوجه اشد التئاما ومجاوبة للنظم وتاكيدا لما سبق من امر الوصية فكانت هذه الجملة بهذا المعنى صالحا لان تقع اعتراضا
مفيدا للتاكيد بخلاف سائر الوجوه وحاصل الوجوه المذكورة ان المراد بالنفع في قوله تعالى ايهم اقرب لكم نفعا النفع في الشفاعة وطلب
رفع المرتبة على الوجه الاول والنفع في الفرائض والانصباء على القول الثاني والنفع في الانفاق في زمان الحيوة على القول
الثالث والنفع في امر الوصية على القول الرابع المختار قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية فعلى الاول يكون متصلا
متصلا بآية المواريث وهي قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع قوله للنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهو الانسب
لقول المص في الاول من وجهي هذه الاية حيث قال في الوجه الاول ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه وعلى الثاني بقوله عز وجل من بعد وصية
يوصي بها او دين قوله مصدر مؤكد فعلى هذا يكون فعله الناصب محذوفا تقديره فرض فريضة من الله قوله عليما بالمصالح والرتب حكيما

حازت بالحاء المهملة بمعنى جمعت والحوز الجمع

حكيما فيما قضى وقدر قال الامام قوله ان الله كان عليما حكيما المعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم
بجميع المعلومات فيكون عالما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه
المواريث اولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله تعالى للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال
الخليل الخبر عن الله بمثل هذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما
وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله ولا يستثنى منه الا اولاد للام اي ولا يستثنى
من هذا الحكم وهو ان يضعف الذكر على الانثى الا اولاد الام فان ذكورهم مع اناثهم اذا اجتمعوا سواء في النصيب سوى بينهم وكذلك المعتق
والمعتقة اذا اعتق الرجل والمراة عبدا مشتركا بينهما ثم مات العبد المعتق وترك مالا فالمعتق والمعتقة في الارث وقدر النصيب سواء
ويستوي الواحدة والعدد منهن اي من الزوجات في الربع والثمن فان من فوق الواحدة منهن يشتركن في الربع عند عدم الولد وفي الثمن عند
وجود الولد قوله يورث منه من ورث اي قرئ يورث على صيغة المجهول يكون الرجل مورثا وهو الميت لانه يقال ورث ابي مالا فالاب
والمال موروث ويقال ايضا ورثت من ابي مالا فالاب موروث منه والمال موروث فلما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال
والموروث منه مختص بالميت فسر قوله تعالى يورث بقوله يورث منه ايضاحا للمقصود قوله وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا فالكلالة
يطلق على معان ثلثة الاول من لم يخلف ولدا ولا والدا والثاني هو القرابة التي ليست من جهة الولد والوالد والثالث من ليس
بولد ولا والد قوله ويجوز ان يكون الرجل اي في قوله تعالى رجل يورث الوارث فيكون يورث مجهولا من اورث يورث فالمعنى وان كان رجل
يجعل وارثا كلالة ليس بوالد ولا ولد قوله فالرجل الميت اي متعين الرجل حينئذ ان يكون ميتا لا يحتمل ان يكون وارثا ولذا قال فالرجل الميت
قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلثة ابتداء كلام وليس متصلا بقوله وقرئ يورث على البناء للفاعل فهي على المعنى الاول وهو من لم يخلف ولدا
ولا والدا خبر كان او حال من رجل والخبر يورث وعلى الثاني وهو ان يكون المراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد يكون مفعولا له
ليورث اي رجل يورث لقرابة ليست من جهة الجزئية وحينئذ انما يستقيم المعنى على التعليل المستفاد من جعلها مفعولا له اذ لا يجوز على هذا
المعنى ان يكون خبر كان او حالا لعدم صحة الحمل والحال والخبر صحيحا الحمل على ذي الحال والمخبر عنه قوله وعلى الثالث مفعول به فعلى
هذا لا يجوز ان يكون المراد بها المعنى الثاني اذ لا معنى ان يقال رجل يورث قرابة قوله فاليت لا ارق لها من كلالة اي اقسمت على نفسي
لا اترحم على ناقتي التي ركبت عليها ولا ارق عليها بسبب كلالها واعيائها عن السير ولا ارق لها ايضا بسبب ان تمشي هي حافية حتى اتى
محمدا قوله فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية اي بالجزئية التي هي قرابة الولاد والمراد بالاستعارة في قوله فاستعيرت الاستعارة اللغوية
اي نقلت في الشرع لمناسبة فهي من المنقولات الشرعية قوله لانها كالة اي لان القرابة التي ليست بالبعضية ضعيفة بالنسبة الى القرابة بالبعضية
قوله واكتفى بحكمه عن حكم المراة يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال ولهما لكن اكتفى بذكر حكم الرجل عن ذكر حكم المراة لدلالة العطف بكلمة او في
قوله تعالى او امراة على انهما متشاركان في الحكم الذي يذكر قوله وانه ذكر في اخر السورة عطف على قراءة ابي داخل معها في انه مما يدل
على ان المراد بالاخ والاخت في قوله عز وجل وله اخ او اخت الاخ والاخت من الام والا لزم ان يكون ما في اخر السورة مناقضا لما في اولها
فوجب ان يحمل هنا على الاخوة من جهة الام فقط وما ذكر في اخر السورة على الاخوة من جهة الاب والام معا او من جهة الاب فان ما ذكر هنالك لا يلائم حكم
ارث اولاد الام وما ذكر هنا هو المناسب له وهو المشروع قوله وان ما قدر هنا فرض الام عطف ايضا على ما في حيز يدل فهو ايضا من دلائل
ان المراد بهما اخ واخت لام يعني ان ما قدر هنا وهو السدس فرض الام لو كانت الام حية فان حق الام عند وجود الاخوة والاخوات السدس على ما ذكر في
قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس فدل هذا ايضا على انهما اخ واخت لام قوله لان الادلاء بمحض الانوثة اي لان نسبة هذين اي الاخ والاخت وتعلقهما
بالميت انما هو بمحض قرابة الانثى التي هي الام فالذكر والانثى في هذه القرابة سيان فاستوى نصيبهما من غير تفرقة بين الذكر والانثى قوله ومفهوم الاية
انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة وهذا المفهوم افاده تخصيص الاخ والاخت بالذكر دون من عداهما فان المعنى وله اخ او اخت فحسب كما في قوله تعالى
وورثه ابواه وكذا افاده لفظ كلالة فانه يفيد بمفهومه ان الميت اذا كان له ام وورثه اخوه او اخته لا يستحق كل منهما السدس لكن لم يعمل بالمفهوم بل ورثا السدس ايضا
مع وجود الام والجدة بالاجماع وذلك معنى قوله فخص بالاجماع هذا مذهب الشافعي في هذه المسألة واما الحنفية فلا يقولون بالمفهوم في باب الاحكام فلا احتياج
لهم الى التاويل والرجوع الى الاجماع لانهم يعملون بالمنطوق لا بالمفهوم قوله بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية قال الامام الضرار
في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة
له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بالدين الذي كان له على غيره انه قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري
شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله تعالى ولكن لغرض تنقيص حق الورثة قوله

وهو حال عن فاعل يوصى يعنى قوله تعالى غير مضار حال عن الفاعل فى كل واحدة من القرائتين لا من المفعول الذى هو بها القائم مقام الفاعل والا
لكان الواجب ان يقال غير مضارة لان ذلك عبارة عن الوصية اما كونه حالا من الفاعل فى القراءة على المبنى للفاعل فظاهر لان الفاعل مذكور واما كونه
حالا من الفاعل فى القراءة على المبنى للمفعول فغير ظاهر لان الفاعل فيه متروك غير مذكور لكنه فى حكم المذكور لان يوصى يدل على الايصاء وهو على
الموصى لان الايصاء لابد له من موص وهذا هو المعنى بقوله المدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول قوله مصدر مؤكد اى يوصيكم بذلك وصية
من الله ويؤيده ان قرئ غير مضار وصية بالاضافة وجه التاييد انها اضافة العامل الى المعمول قال الامام جعل خاتمة الآية الاولى فريضة
من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله لان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية
ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى قوله بالزيادة متعلق بلا ايصاء وقوله بالاولاد متعلق
به ايضا اى غير مضار فى الوصية بالاولاد بالاسراف فيها اذ الاسراف فيها اضرار لهم لكنه فى الوجه الاول من وجهى جعلها مفعولا به لابد من تقدير
مضاف اى غير مضار اهل وصية لان اضرار الوصية لا معنى له قوله بالمضار وغيره بالمضار بضم الميم معنى التعميم المستفاد من عطف غيره على المضار
مستفاد من اطلاق عليم عن التعلق وعدم تقييده بشئ قال الامام اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة فى هذه الآيات على احسن الترتيب
وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون النسب او الزوجية
فحصل هنا اقسام ثلثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان والله تعالى
قدم هذا الحكم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر فى الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتى والثانى عرضى
والذاتى اشرف من العرضى وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها
ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان
القسمين الاولين ينتسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة ينتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها
ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة الالفة والشفقة وذلك يوجب
شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلثة واشباهها اخر الله تعالى ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب
وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات قوله للفظ والمعنى يعنى افراد الضمير فى يطع ويعص ويتعد وله باعتبار لفظ من وجمع خالدين باعتبار
معناه قوله حال مقدرة اى مقدرا الخلود هو وانما صير الى الحال المقدرة لعدم مقارنة مضمون الحال العامل ذى الحال اذ الجرى على الظاهر لكن تقدير الخلود مقارن
لعامل ذى الحال فى الزمان لكن تقدير القيد مقارن له قوله والا لوجب ابراز الضمير لانهما جرتا على غير من هى له قالوا معنى قولهم جرت الصفة على غير من هى له
ان الصفة خبر لشئ او صفة له او حال عنه وهى فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاءنى زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدا
الثانى خبرا عنه وهو فعل المبتدا الاول ثم ههنا اصلان احدهما ان تكون الصفة ثابتة لما جرت عليه والثانى استكنان الضمير فيها لانه اخصر
وباب الضماير للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو حتى يكون المعنى زيد عمرو
ضربه والآخر ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى زيد عمرا ضربه فاذا كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة
لما كانت على اصلها اعطيت الحكم الاصلى وهو استكنان الضمير وان كان المعنى الثانى قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة عدل بها عن اصلها فعدل
بها عن حكمها الاصلى كما ابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة لجنات فلابد من ابراز
الضمير ان يقال خالدين هم فيها لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها وكذا لو كان خالدا منها صفة لنارا لوجب ان يقال خالدا هو
فيها بابراز الضمير قوله والفاحشة الزنا لزيادة قبحها الفحش والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال
قال الامام فان قيل الكفر اقبح وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب فى ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان
ثلثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة
الغضبية هو القتل والغضب وما يشبهه وفساد القوة الشهوانية الزنا واللواطة والسحق وغير ذلك واخس هذه القوى الثلثة هو القوة
الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة قوله فاطلبوا ممن قذفهن وانما
جعل معنى الآية فى حق القاذف اذ لا يلزم الاستشهاد فى حق فعل الزنا فانه يجب فيه الشهادة بدون الاستشهاد لانها من حقوق الله تعالى
فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن وقيل معناه خلدوهن محبوسات فى بيوتكم معنى الخلود وهو المكث الطويل فى الحبس
مستفاد من جعل توفى الموت غاية للامساك فى البيوت وجعلها سجنا عليهن مستفاد ايضا من ذلك قوله يستوفى ارواحهن الموت
اى باخذ فان الاستيفاء بمعنى الاخذ لما كان ظاهر معنى قوله عز وجل يتوفاهن الموت يميتهن الموت لان الظاهر معنى التوفى قبض الروح اخرجه

مقارن له فى الزمان فانك تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا تقديره معه صقر مقدرا صيده به غدا فان نفس الصيد وان لم يكن معه

عن ظاهره ففسره على وجهين الاول ان يكون يتوفاهن بمعنى يستوفيهن اى يستوفى ارواحهن الموت ويأخذها من قولهم توفيت مالى على فلان
اى استوفيته وقبضته ولا شك ان الموت ليس بمتوف بالحقيقة بل شبه الموت بملك الموت فيكون استعارة مكنية والثانى ان يكون بمعنى يتوفيهن
ملائكة الموت على المجاز كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى اهل الحرب قوله فنسخ بالحد اى بآية الجلد وهى قوله تعالى الزانية والزانى
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الامام زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا
على اصلهم وهو ان هذه الآية فى حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين فالاول ان
هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان النبى صلعم قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب
بالثيب تجلد البكر وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى
هذا الطريق ثبت ان القرآن قد نسخ بالسنة وان السنة قد نسخ بالقرآن وهو خلاف قول الشافعى فى انه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثانى
ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد ثم قال الامام واعلم ان ابا بكر الرازى لشدة حرصه على الطعن فى الشافعى قال القول الاول اولى
لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عنى لما كان فى قوله خذوا عنى فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عنى متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير
يكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر قوله ويحتمل
ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن فعلى هذا لا يكون هذه الآية منسوخة كما هو قول ابو مسلم الاصفهانى والغرض من الحبس بعد
الجلد انها اذا حبست فى البيت انقطعت منه خص هذا الحكم وهو الحبس بالمراة دون الرجل لاحتياجه فى امر المعاش الى الخروج قوله ولم يذكر الحد اى على
هذا التقدير الاخير يعنى اذا كان مشروعية الامساك فى البيوت بعد الجلد كان الظاهر ان يذكر الجلد قبله لكن لم يذكر هنا استغناء عن ذكره بقوله فى سورة
النور الزانية والزانى الآية قوله وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد يستفاد من لفظ كان فى قوله وكان عقوبة الزنا ان ذلك الحكم وهو حكم الاذى
والحبس قد نسخ بقوله تعالى الزانية والزانى الآية قوله وقيل الاولى فى السحاقات من السحق وهو ان تستمتع المراة بالمراة قالوا فى المراد بقوله واللاتى
ياتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول ان المراد منه الزنا وذلك لان المراة اذا نسب الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال
مسلمين على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت فى بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين والقول الثانى
وهو قول ابى مسلم الاصفهانى ان المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة السحاقات وحدها الحبس الى ان تموت وبقوله واللذان ياتيانها منكم اللواط وحدهما
الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم قوله كالمحتوم بالحاء المهملة
من الحتم اى كالواجب يعنى الوجوب مستفاد من كلمة على فى على الله والمصير الى معنى التشبيه لان الله تعالى لا يجب عليه شئ لكن صار هذا بمقتضى
وعده الممتنع عليه خلف بمنزلة الواجب فكلمة على مجاز عند اهل السنة واما عند المعتزلة فحقيقة ولذا قال صاحب الكشاف يعنى انما القبول والغفران
واجب على الله تعالى لهؤلاء قوله من تاب عليه اذا قبل توبته يعنى التوبة هنا ماخوذة من تاب الله على العبد ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبول التوبة
قوله ملتبسين بها تفسير لمحل الباء فى بجهالة على المصاحبة قوله سفها قيد التباسهم بالجهالة بالسفاهة التى هى خفة فى العقل احترازا عما يقال
من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطاء مرفوع من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة اصلا وانما
الجهالة بالسفاهة يكون عملهم السوء عن علم بانه سوء لا عن جهل به ولذا احتيج الى التوبة ولذا قيد الجهالة بالسفاهة ثم قال فان ارتكاب الذنب سفه
وتجاهل حمل معنى الجهالة الى التجاهل الذى لا ينافى العلم قوله او قبل ان يشرب عطف على قوله قبل حضور الموت قوله هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان
الموت ناظر الى الوجه الاول من وجهى معنى قريب وهو قوله اى قبل حضور الموت وقوله او يزين السوء ناظر الى الوجه الثانى منهما وذلك قوله او قبل ان يشرب
قوله توبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء المشار اليه بهؤلاء الاول الفسقة من المؤمنين والكفار الذين تابوا وقت الاحتضار وبهؤلاء الثانى الكفار
الذين ماتوا من غير ان يتوبوا فى ذلك الوقت وقيل يدل على تغاير المشار اليهم فى كل منهما مجئ لفظ المظهر فى مقام المضمر والا كان الظاهر ان يقال توبة هؤلاء
وعدم توبتهم سواء قوله لتضاعف كفرهم تعليل لجمع السيئات فى حق المنافقين وتوحيد السوء فى عصاة المؤمنين قوله وبالذين يموتون الكفار
اى الكفار الخلص المعلنون كفرهم غير المنافقين المظهرين بالسنتهم الايمان المبطنين الكفر فى قلوبهم قال الامام ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق
لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون قوله تاكيد لعدم قبول توبتهم قد استفيد عدم قبول توبتهم من مفهوم قوله تعالى
وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية فان منطوقه نفى التوبة منهم واذا انتفى التوبة انتفى قبولها فان قبولها انما يكون بعد ثبوتها فكان قوله عز وجل
اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما تاكيدا لعدم قبول توبتهم المستفاد من مفهوم الكلام السابق قوله وقيل اصله اعددنا اى جعلناه عتيدا لهم فابدلت الدال
الاولى تاء لقرب التاء من الدال فى المخرج قوله وقيل لا يحل لكم عطف على قوله فنهوا عن ذلك عطف تفسيرى فنهوا بان قيل لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث فعلى
هذا يكون النساء فى ان ترثوا النساء مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف والتقدير ان ترثوا الموتى نساءهن فان الموتى موروثهم ونساؤهم

الموروث بمنزلة الاموال اى ان ترثوا النساء كما ترثون الاموال فعلى هذا لا يكون الخطاب للازواج بل لمن خلفه الميت من العصبات واما اذا كان الخطاب
للازواج يكون النساء مفعولا اول والمفعول الثانى محذوفا التقدير ان ترثوا النساء اموالهم **قوله** كارهات او مكرهات يعنى انتصاب كرها
على الحال فان كان من الكراهة يكون المعنى كارهات وان كان من الاكراه يكون المعنى مكرهات قال بعضهم كارهات على ان يقرأ كرها بالضم بمعنى
المشقة ومكرهات على ان يقرأ كرها بالفتح على ان يكون ماخوذا من الاكراه **قوله** عطف على ترثوا فعلى هذا لا يكون ولا تعضلوهن نهيا بل يكون التقدير
لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن ولا مذكرة للنفى السابق فى لا يحل داخلة للتاكيد اذ يصح المعنى بدونها فالمعنى لا يحل لكم ان تعضلوهن
ولا عضلهن **قوله** خطاب للازواج ونهاهم عن العضل فعلى هذا يكون ولا تعضلوهن ابتداء كلام نهيا عن عضلهن وكلمة لا للنهى لا لمزيد
التاكيد كما فى الوجه الاول **قوله** والاستثناء من اعم عام الظرف كانه قيل ولا تعضلوهن فى جميع الاوقات الا وقت ان ياتين بفاحشة ويجوز
ان يكون استثناء علة من اعم العلل والتقدير ولا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان ياتين بفاحشة حذف اللام لان الجار يحذف كثيرا
من ان وان **قوله** وهى فى الاصل علة الجزاء اى كلمة عسى وان وقعت فى حيز الجزاء لكن الجزاء فى الحقيقة غيرها وهو فاصبروا عليهن وعسى دليل
الجزاء وعلته فان توقع الخير سبب للصبر وعلة له قوله باهتين وآثمين حال انتصاب بهتانا واثما على الحال اولا وعلى العلة ثانيا قوله كما
فى قعدت عن الحرب جبنا يعنى قوله بهتانا يحتمل النصب على انه مفعول له للاخذ ولا يجب ان يكون المفعول له غرضا من الفعل بل يكفى فيه ان يكون
علة للفعل كما فى قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا عن القعود بل هو علة حاملة على القعود وكذا البهتان علة حاملة على الاخذ
وليس غرضا منه وقيل انتصابهما بنزع الخافض اى ببهتان واثم وقيل بتقدير الفعل اى مصيبين نبهتا نا واثما مبينا قوله بهت الكذوب
عليه اى بحيره ويوقعه فى الحيرة من بهته بهتا اى اخذه بغتة قال الله تعالى بل تاتيهم بغتة فتبهتهم ويقال ايضا بهته بهتانا فهو بهات اذا
قال عليه ما لم يفعله فهو مبهوت وبهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم مثله وافصح منهما بهت على البناء للمفعول كما
قال تعالى فبهت الذى كفر يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت اقول جميع ما ذكر من معانيه لا يخلو عن معنى الحيرة والدهشة **قوله**
والحال انه وصل اليها قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل واصل افضى من الفضاء الذى هو السعة يقال فضا يفضو فضاء اذا اتسع
وللمفسرين فى الافضاء فى هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدى واختيار
الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعى لان عنده اذا طلق الزوج امراته قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها والقول الثانى
فى الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار
الفراء ومذهب ابى حنيفة ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر وان لم يجامعها فقول المص رحمه الله والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها
وتقرر المهر بناء على مذهبه فانه شفعوى المذهب وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يلزم فى كون المهر مقررا الدخول بمعنى الجماع اذ يكفى فيه
الخلوة الصحيحة وظاهر الاية يقوى مذهب الشافعى فان انكار الاخذ فى الاية قد قيد بقيد الافضاء الذى هو كناية عن الجماع بحسب
الظاهر وابو حنيفة يجعل مجرد الخلوة من الافضاء الذى حقيقته الوصول وقد حصل الوصول بالخلوة فيتقرر المهر بها **قوله** عهدا وثيقا وهو حق الصحبة
فسر الميثاق الغليظ بوجوه الاول هو ان الميثاق الغليظ هو حق الصحبة والعاشرة ووصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين
يوما قرابة فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج والثانى الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وهو قول السدى
وعكرمة والفراء فالميثاق الغليظ على هذا هو قولهم زوجتك هذه المراة على ما اخذ الله للنساء من الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان
ومعلوم انه اذا الجاها الى ان بذلت المهر يكون غير مسرح لها باحسان بل مسرحا باساءة والثالث قال ابن عباس ومجاهد ان الميثاق الغليظ كلمة
التزوج المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة يستحل بها فروج النساء وهذا هو ما اشار اليه النبى صلعم بقوله اخذتموهن الحديث فمضمون
ها تين الجملتين اللتين وقعتا حالا من فاعل تاخذونه وهما جملة وقد افضى بعضكم الى بعض وجملة واخذن منكم ميثاقا غليظا هو علة الانكار الذى افاده
حرف الاستفهام فى اتاخذونه فان الحال قد تفيد فائدة التعليل كما فى قولك ضربته مؤدبا فانه مؤدبا وان كان حالا يفيد فائدة قولك ضربته
للتاديب **قوله** كانه قيل يستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف اى لا يستحقون العقاب فى نكاح ما نكح آباؤكم فيما سلف
اى فى زمان الجاهلية قبل التحريم هذا الوجه هو ما ذكره صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء الا ما قد سلف معناه الا ما قد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج
آبائهم فانه تعالى نهاهم بهذه الاية عن ذلك الفعل قال ابو حنيفة يحرم على الرجل ان يتزوج بموطوءة ابيه وقال الشافعى لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه
الاية فقال انه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه وانما قلنا ان النكاح
عبارة عن الوطء لوجوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوجة والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء

لا العقد

لا العقد لان المراة لا يمكنها ان تتزوج بزوج نفسها لان تحصيل الحاصل محال والثانى لو كان المراد بالنكاح فى هذه الاية العقد لوجب ان يحصل التحليل
بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد ليس هو العقد بل الوطء او ما يشبه الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم ان يكون قوله
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء معناه لا تنكحوا ما وطئه آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية **قوله** او من اللفظ اى او استثناء من
اللفظ اى من لفظ ما فى قوله عز وجل ما نكح آباؤكم لا من لازم المعنى قصد المبالغة فى التحريم معنى المبالغة فى هذا الوجه مستفاد من التعليق بالمحال الذى
افاده هذا الاستثناء فالمعنى ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وسد الطريق
الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط فهذا كقوله ولا عيب فيهم البيت فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء
الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان تكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير
المحال يكون محالا الا محالة فكذلك فى الاية استثنى مما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد سلف بجواز نكاح ما نكح
الآباء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الآباء محالا فهو ابراز الممكن فى معرض المحال ومبالغة فى رفع اباحته وهذان
الوجهان انما افادا ما افادا اذا حمل الاستثناء على الاتصال واما اذا حمل الاستثناء على الانقطاع كما هو الوجه الثالث يكون الا بمعنى لكن والمعنى لكن ما قد سلف من
نكاح ما نكح آباؤكم فانكم لا تؤاخذون عليه ولا تعاقبون به لانه كان قبل نزول اية التحريم فيكون الاستثناء على هذا ايضا من المعنى اللازم للنهى لا من اللفظ قال بعضهم
ان الاستثناء منقطع والا بمعنى لكن والمعنى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لكن ما سلف فانكم مقرون عليه قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه مدة ثم امر بمفارقتهن
وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقتله
وياخذ ماله وهذا هو المعنى بقول المص لا انه مقرر عطفا على قوله لا مؤاخذة عليه اى معنى ما سلف نفى المؤاخذة على نكاح ما سلف لا تقريرهم على ذلك النكاح وتثبيتهم
عليه لان ذلك خطأ لما روى من الحديث **قوله** اى نكاحهن عند الله ما تختص به معنى قوله عند الله مستفاد من كلمة كان الماضية فى انه كان فاحشة اى ان نكاح ما نكح
آباؤكم كان فى علم الله تعالى وقضائه الازلى فاحشة ومقتا اى موصوفا بهذين الوصفين فالضمير فى انه على هذا الوجه راجع الى هذا النكاح بعد النهى ويجوز ان يكون
راجعا الى هذا النكاح قبل النهى اعلم الله تعالى ان هذا الذى حرمه عليهم كان لم يزل منكرا فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل
من امراة ابيه مقيت بمعنى ممقوت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك
لا جرم كان مستقبحا عندهم ببغض الله تعالى المقت عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله فى حق العبد يدل على
غاية الخزى والخسار **قوله** سبيل من يراه تقدير للمخصوص بالذم المحذوف ولكن الوجه على ما قال الشارح ان فى ساء ضميرا فاعلا راجعا الى نكاح ما نكح آباؤكم
وسبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كما قال تعالى وحسن اولئك رفيقا قال الامام اعلم ان مراتب القبح ثلثة القبح فى العقول وفى الشرائع وفى العادات
فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلى وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعى وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح فى العرف والعادة ومتى اجتمعت
فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية فى القبح **قوله** ليس المراد تحريم ذاتهن لما او هو ظاهر الاية بحسب المنطوق تحريم الذوات حيث قيل امهاتكم لا نكاح امهاتكم
صرفه عن ظاهره الى تحريم نكاحهن كما فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ليس المراد تحريم ذات الميتة وانما المراد تحريم اكلها والدليل على خصوصية
المضاف هنا سياق الاية وسباقها فانهما فى النكاح قالوا ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة فى زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان
ولم يثبت حل نكاحهن فى شىء من الاديان الالهية بل ان زرادشت اللعين رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المليين اتفقوا على انه كان كاذبا
اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا فى زمن آدم عليه السلام وانما حكم الله تعالى باباحة ذلك على سبيل الضرورة قال الامام
رايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى بعث الجوارى من الجنة ليتزوج بها ابناء آدم عم وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج
بناته من اهل الجنة لا يكون هذا النسل من اولاد آدم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة
ولذلك ان الانسان يستحيى من ذكره ولا يقدم عليه الا فى الموضع الخالى واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب
صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت بمنزلة جزء الانسان وبعضه فوجب صونها عن هذا الاذلال
وكذا القول فى البقية ثم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب وهن الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء
وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة فى الاية المتقدمة والجمع بين الاختين وهو مذكور
فى الاية المتاخرة والمحصنات من النساء **قوله** وبناتكم تتناول من ولدتها او ولدت من ولدها ولدت فى الموضعين على الخطاب
قوله الاخوات من الاوجه الثلثة اى الاخوات لاب وام معا او لاب فقط او لام فقط **قوله** وكذا الباقية وهم الاعمام والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت كل ذلك اما لاب وام معا او لاب فقط او لام فقط **قوله** والعمة كل انثى ولدها من ولد ذكرا ولدك قوله ولدها صفة انثى وقوله

ولدك صفة ذكرا وكذا الامر في قوله والخالة كالانثى ولدها من ولدانثى ولدتك فان ولدها صفة انثى الاولى وولدتك صفة انثى الثانية قوله قريبا او بعيدا قيد للعمة والخالة جميعا قوله نزل الله رضاعة منزلة النسب يعنى هنا كان الظاهر ان يذكر في تحريم الرضاعة جميع من ذكر في تحريم النسب وهن سبع اثنتان منهما هما النسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت لكن لما شرع الله تعالى بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر هنا من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه صلعم اكد هذا بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية واثرها اى اثر الرضاعة وحكمها في التحريم على قياس النسب قوله باعتبار المرضعة متعلق بقياس قوله واستثناء اخت ابن الرجل الى آخره هذا رد على صاحب الكشاف في قوله وقالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع صورته انه تزوج رجل امراة لها بنت من زوجها الاول وولد له منها ابن فلا يجوز لذلك الرجل ان يتزوج بنتها من الزوج الاول لحصول حرمة المصاهرة بوطئه امها ويجوز ان يتزوجها في الرضاع والثانية انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطى الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع مثلا اذا كان رجل له ابن من النسب من امراة فتزوج ذلك الرجل امراة اخرى فولد له منها ابن آخر فلا يجوز ان يتزوج ابنه الاول ام اخيه من النسب وهو المراة الثانية لحصول حرمة المصاهرة بوطى ابيه اياها ويجوز تزوجه لها في الرضاع هذا اقول هذا الذى ذكره المص في الرد لا يواخذ به صاحب الكشاف لانه اورد ذلك الكلام حكاية والمواخذة انما هي على من حكى هو عنه لا عليه لكنه صح ردا عليه نظرا الى نقله ذلك على وجه التسليم حيث لم يستنكر استثناء هاتين المسئلتين من هذا الاصل وحاصل الرد ان المحرم في هاتين المسئلتين ليس النسب بل المحرم هو المصاهرة فلا يصح استثناؤهما من هذا الاصل الذى هو قولهم تحريم الرضاع كتحريم النسب فان الاصل في الاستثناء المتصل ان يدخل المستثنى في المستثنى منه وهنا لم يدخل المستثنى في المستثنى منه حتى تخرج بكلمة الاستثناء عن حكم المستثنى منه وتخصيصه الاستثناء يفيد ان في هاتين المسئلتين تحريم النسب في الحال انه ليس فيهما تحريم النسب بل فيهما تحريم المصاهرة هذا وقد تكلموا في الرضاع المحرم قال ابو حنيفة رحمه الله الرضعة الواحدة كافية في التحريم وقال الشافعي رحمه الله الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات متمسكا بقوله صلعم لا تحرم المصة والمصتان وروى عن عايشة رض انها قالت كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلعم وهي فيما يقرا من القرآن قال محيى السنة وهو الصحيح واحتج ابو بكر الرازى على صحة مذهب ابى حنيفة بهذه الاية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم وبما روى انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير قال لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر هذا اللفظ التحريم بالرضاع القليل قوله في غالب الامر فلما كان تربيتها في غالب الامر سميت ربيبة وان لم يكن يربيها اتساعا قوله معيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم اى بمقتضى ظاهر الاية فافادت ان بنت المراة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة وهذا هو ما روى مالك ابن اوس عن علي بن ابي طالب رض ونقل انه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة لكونها في حجره فاذا لم يكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا هو مذهب الشافعي والمص اختاره لكونه شفعوى المذهب والائمة الشافعية لكونهم عاملين بالمفهوم قالوا هنا لما دارت الحرمة على القيد حيث لم يوجد معنى القيد الحرمة فيه واما ساير العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمراة حرمت بنتها عليه سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضى ان المقتضى لحصول الجناح هو مجرد الدخول لا هو مع كونهن في حجوركم واما الجواب عن القول الآخر فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان يكون في تربيته فهذا الكلام بناء على الاغلب لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم فالمراد بالاجماع في قول المص بالاجماع اجماع الائمة الشافعية لا اجماع جميع المجتهدين من الفقهاء لان كثيرا من العلماء على خلاف مذهب الشافعي في هذه المسئلة كما ذكر قوله والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين اى اللفظ الواحد المشترك بين معنيين او بين المعاني اشتراكا لفظيا لا يراد به معنياه معا او معانيه في اطلاق واحد عند جمهور علماء العربية الا عند جماعة لا يعتد بهم فعلى المذهب الصحيح لا يجوز تعليقها بالربائب والامهات معا واما اذا جعلت من للاتصال فيجوز ان يتعلق بهما فتكون التحريم فيهما مقيدا بالقيد المذكور وهو الدخول فيفيد حل نكاح امهات نسائهم وحل نكاح ربائبهم اذا لم يكن نساؤهم مدخولا بهن وهذا يخالف حكم رسول الله صلعم بالفرق بينهما وهذه المخالفة هي المعنى بالاستدراك في قول المص لكن الرسول صلعم فرق بينهما الخ واما قوله غير انه رد من علي رض تقييد التحريم فيهما فمبنى على حمل من في من نسائكم على الاتصال كما بين آنفا قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة للنسائين جواب عن سؤال مقدر هو ان يقال لم لا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة للنسائين فيفيد تقييد التحريم فيهما فيكون حكم الرسول صلعم بالفرق بين النسائين

غير ظاهر المعنى لانه يخالف ما دل عليه الاية من عدم الفرق بينهما في التحريم فاجاب بان جعل الموصول الثاني صفة للنسائين يؤدى الى جعل شئ واحد معمولا لعاملين مختلفين لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة والعامل في النساء الاول المضاف وفي النساء الثاني لفظة من فيلزم ان يكون الموصول الثاني معمولا للمضاف الى النساء الاولى وهو الامهات ومعمولا لمن الداخلة في النساء الثاني قوله وفايدة قوله في حجوركم تقوية العلة اى وفايدة وصف الربائب بكونهن في حجورهم تقوية علة حرمة المصاهرة وهي وطء امهاتهن بضم ما يشبه علة تحريم النسب اليها وهي كونهن في حجرهم وتربيتهم كبناتهم الصلبية النسبية فكانهن توارد عليهن علتا الحرمة الاولى حرمة المصاهرة والثانية كونهن بمنزلة المحرمات بالنسب في كونهن في حجورهم وتربيتهم فكن بهذا الاعتبار كانهن من قبيل المحرمات بسبب النسب غير انهن محرمات من جهة المصاهرة وهذا هو معنى تقوية العلة وتكميلها قوله اى دخلتم معهن الستر جعل الباء في بهن للمصاحبة وصاحب الكشاف للتعدية بمعنى ادخلتموهن البيت قوله ويؤثر ما ليس بزنا كالوطء بشبهة اى ويؤثر في تحريم نكاح الربائب ما ليس بزنا والظاهر من قوله هذا ان زنا الامهات لا يوجب حرمة نكاح البنات وهذا على خلاف ما ذهب اليه ابو بكر الرازى متمسكا بظاهر هذه الاية قال ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان الدخول اسم لمطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت قال الامام هذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الاية مختصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الاية انما تناولت امراة كانت من نسائه قبل الدخول بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية والثاني انه لو اوصى لنساء فلان لا يدخل هذه المزنية قوله تصريح بعد اشعار اى قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم تصريح بنفي حرمة نكاح الربائب ان لم يكن امهاتهن مدخولا بهن بعد اشعار الاية المتقدمة بذلك بمفهومها المخالف المستفاد من التقييد المذكور هناك وهو الدخول بامهاتهن وفايدة هذا التصريح هو دفع قياس غير المقيد بهذا القيد في التحريم على المقيد به من غير عمل بمقتضى المفهوم قوله لحلها او لحلولها مع الزوج يعني الحلائل جمع حليلة وهي اما من الحل ومن الحلول فكلا المأخذين مناسب للزوجة قوله احتراز عن المتبنى هو على صيغة المفعول من قولهم تبنى فلان فلانا اى اتخذه ابنا قوله لا عن ابناء الولد يعني قوله الذين من اصلابكم احتراز عن اجنبي اتخذوه ابنا لا عن ابناء اولادهم لان هذا الوصف يخرج الاول وهو المتبنى فلا يحرم حليلة من اتخذه ابنا اذ لم يكن ابنا له من صلبه ولا يخرج ابناء الاولاد لانهم من اصلابهم ايضا بالواسطة فنكاح حلائل ابناء الابناء وحلائل ابناء البنات حرام لهم لكونهم ممن يتناوله الاية واما هل يجوز للانسان ان يتزوج بجارية ابنه ففيه خلاف قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز واحتج عليه بان حليلة الرجل في اللغة زوجته ولا يقال الحليلة في اللغة للجارية وقال الشافعي لا يجوز واحتج بان جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب بمقتضى الاية واما ان جارية الابن حليلة فلان الحليلة فعلية فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من الحل الذى هو الاباحة فيكون الحليلة بمعنى المحللة ولا شك ان الجارية محللة مباحة فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون ذلك ماخوذا من الحلول وهو عبارة عن شئ يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له واما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كانهما حالان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة وذكر محيى السنة فيه وجهان آخر وهو ان كل واحد منهما يحل ازار صاحبه من الحل وهو ضد العقد والالفة فثبت بمجموع ما ذكر ان جارية الابن حليلة ولما ثبت ان جارية الابن حليلة كانت محرمة على الاب بمقتضى هذه الاية هذا في حلائل الابناء من النسب واما حلائل الابناء من الرضاعة فداخلة في حكم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم خارجة عن متناولات هذه الاية القائلة وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فيحل للاب تزوج حليلة ابنه من الرضاعة لان المحرم عليه نكاح حليلة ابنه من النسب فبقيت ما وراءها في حكم الحل لدخولها فيما وراء ذلك قال محيى السنة وجملته انه يحرم على الرجل حلائل ابنائه وابناء اولاده وان سفلوا من الرضاع والنسب بنفس العقد وانما قال من اصلابكم ليعلم ان حليلة المتبنى لا يحرم على الرجل الذى تبناه فان النبي صلعم تزوج امراة زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلعم قوله في موضع الرفع على انه عطف على القايم مقام فاعل حرمت عليكم من المحرمات التى هي امهاتكم وبناتكم الى آخره قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح وانما قال والظاهر لاطلاق الاية فان المحرمات المعدودة من لدن قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم الى آخر الايات محرمة الوطء في ملك اليمين كما انهن محرمة في النكاح فان انسانا اذا اشترى امه او ابنته او اخته او عمته او خالته الى آخر ما ذكر وقد كانت مملوكة الغير حرمت عليه وطؤهن كما اذا كانت حراير قوله بعنيان هذه الاية وقوله او ما ملكت ايمانهم يعني هذه الاية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين حرمتهما وقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم حللتهما لاطلاقه وتناوله لهما قوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك اى في غير الاختين ان اية التحليل انما هي في شان غير الاختين والاختان خارجتان عن حكم اية التحليل مستثنيتان عنه بدليل خارجي كهذه الاية المحرمة للجمع لاطلاقها وعمومها شاملة متناولة للاختين المملوكتين بملك يمين ايضا قال الامام الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم

امر كانهما متناولة للاختين المرية ناطقة بحرمتهما في النكاح

ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث
ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرايطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة وان النكاح
مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب
لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو
الحرمة والحل انما يثبت بالتعارض فاذا ثبت هذه ظهرات الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رض في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب
المشهور من الفقهاء وهو انه لا يجوز الجمع بين الاختين الاثنتين في ملك اليمين فاذا وطئ احدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه
عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج **قوله** استثناء على لازم المعنى فان لازم معنى التحريم في المحرمات المذكورة وجوب العقوبة
في نكاحهن فكانه قيل يستحقون العقوبة في نكاحهن الا في نكاح ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور اقول ذكر رحمه الله في الاستثناء في قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ثلثة اوجه ولم يذكر ههنا من تلك الاوجه الاثنين وترك واحدا منها وهو ان يكون استثناء
من اللفظ للمبالغة في التحريم بجعله من التعليق بالمحال فلعل تركه هنا لان المستثنى منه هناك داخل في حيز النهي فاذا اجعل الا ما قد سلف استثناء من اللفظ
يكون معناه لا تنكحوا ما مضى وانقرض وهذا محال فاحتيج في تاويله الى ان يصار الى معنى التعليق بالمحال كما في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
البيت واما المستثنى منه ههنا فانما هو في حيز الاخبار بالتحريم فيفيد هذا الاستثناء بعد نفي الحرمة في ما مضى مع اكثر المحرمات المذكورة كان
في عهد آدم ع م وبعده بزمان حلالا فمنفي الحرمة فلا وجه في ان يعد حلهن من قبيل المحالات ويجعل الاستثناء من باب التعليق بالمحال ذكر
القطب ذلك وجها لتغير ما ذكرنا حيث قال فان قلت جعل استثناء ما سلف فيما سلف من باب لا عيب فيهم وههنا منقطعا فما الفرق قلت الفارق
اقتضاء المقام فانه لما علل النهي عن نكاح ما نكح الآباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة في الزجر والتقبيح فلا جرم
حمل الاستثناء على المبالغة واما ههنا فقد علل الاستثناء بقوله ان الله كان غفورا رحيما اقول نكاح الابن امه واخته وبنته اقبح من نكاحه
بمنكوحة الاب فالمقام اقتضى لغاية الزجر هنا بخلاف ثم فجعل الاستثناء هنا من باب لا عيب فيهم كان اولى واحد انسب من جعله منه هناك نظرا
الى اقتضاء المقام فالوجه في ذلك ما ذكرنا ذوات الازواج قال الواحدي قوله تعالى والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منه ذوات الازواج
وعلى هذا التقدير في قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت
ملكا لانسان فانها تحل لمالكها وان كان لها زوج الوجه الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا ما
ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بانكاح جديد او بملك
اليمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني ان المراد هنا بالمحصنات
الحراير والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم ان
المراد بالمحصنات هنا ان الحراير فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه حرمت عليكم الحراير الا العدد الذي
جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الوجه الثاني الحراير محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حصول الولي والشهود وساير
الشروط المعتبرة في الشريعة قال الامام ان الوجه الاول في تفسير قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ما ذكر ههنا مفسرا
بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب **قوله** فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبي اطلق الحكم
حيث لم يفرق بين من سبيت مع زوجها واخرجا الى دار الاسلام وبين من سبيت وزوجها في دار الحرب او سبي بعدها بناء على مذهبه
فان من مذهب الشافعي ان الزوجين اذا سبيا معا ارتفع النكاح بينهما ويحل للسابي وطئها خلافا لابي حنيفة فان النكاح بينهما قايم
عنده بخلاف من سبيت وحدها وزوجها قد بقي في دار الحرب او سبي بعدها فانها تبين بسبب تباين الدارين ولا نزاع فيها بين الامامين قال
محي السنة في المعالم الا ما ملكت ايمانكم يعني السبايا اللواتي سبين ولهن ازواج في دار الحرب فيحل لمالكهن وطؤهن بعد الاستبراء لان
بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين زوجها **قوله** لقول ابي سعيد قال ابو سعيد الخدري بعث رسول الله صلعم يوم حنين جيشا الى اوطاس
فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله هذه الآية وقال عطاء اراد ان تكون امته في نكاح عبده يجوز له
ان ينزعها منه وقال ابن مسعود اراد ان بيع الجارية المزوجة تقع الفرقة بينها وبين زوجها ويكون بيعها طلاقا فيحل للمشتري
وطؤها قال الامام اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي
ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك وطؤها بعد ان يستبرئها وقال ابو حنيفة لا يزول حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم

ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك يرتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة
بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشرى الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك ومذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف
ان الامة المنكوحة اذا باعها مالكها لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس انها
اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عايشة رض لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلعم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان
لذلك التخيير فايدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه صلعم قال بيع الامة طلاقها حجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله
الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص القرآن بخبر الواحد يعني به حديث بريرة **قوله** لمن يسبيها من بني الرجل باهله
اذا نزل بها وزنها قوله لم تطلق حال من ضمير المفعول في انكحتها الراجع الى ذات حليل **قوله** واطلاق الآية والحديث حجة عليه والمراد بالحديث
قول ابي سعيد اصبنا سبايا الى آخره والجواب عنه ما ذكره ابو بكر الرازي وان الآية مخصوصة في حق امرأة سبيت وزوجها في دار الحرب
او سبي بعدها **قوله** ما سوى المحرمات الثمان حصر المحرمات في الثماني مع ان المحرمات المذكورة في هذه الآيات اربع عشرة فلعله رحمه الله عد
كل واحدة من المحرمات السبع المذكورة التي هي الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قسما مستقلا
بناء على ان السبب المحرم فيهن ذاتي وهو النسب ولذا كان التحريم فيهن مفيدا للتابيد وعد ما عدا ذلك قسما واحدا وان كان ذلك منقسما
على سبعة اقسام ايضا لان السبب المحرم فيهن طار وعارض وهو الرضاع او المصاهرة او كون المرأة في ملك الغير فكان اقسام المحرمات بهذا
الاعتبار ثمانية **قوله** وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات اي خص عن عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم المحرمات التي هي في معنى
المذكورات في الحرمة وذلك سبعة اصناف كل صنف منها مخصوص عن عموم هذه الآيات بدليل الصنف الاول العمة والخالة مع المرأة فانه
لا يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ودليله انه قال النبي صلعم لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض فربما قيل
انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واجيب عنه بان يقال هذا الخبر بلغ
في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جايز وتقريره مذكور في اصول الفقه الصنف الثاني المطلقة ثلاثا فان
المطلقة ثلاثا لا تحل وخص هذا الصنف ايضا من عموم الآية بالدليل وهو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
الصنف الثالث المعتدة فانها وان كانت داخلة في عموم هذه الآية لكنها خصت منه بدليل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الصنف الرابع نكاح الامة على الحرة فانه لم يجز له نكاحها على الحرة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة
ودليل هذا التخصيص قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم وسياتي بيان دلالة هذه الآية على
المطلوب في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية الصنف الخامس المرأة فوق الاربع فان نكاحها يحرم وخص هذا عن ذلك
العموم بدليل قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الصنف السادس الملاعنة ودليله قوله صلعم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا الصنف السابع من
بقي من محرمات الرضاع المذكورة وهن اللاتي لم يذكرن ونبه عليهن بذكر واحدة من كل واحد من القسمين على ما ذكر ودليل خصوصهن
من عموم هذه الآية قوله ع م يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب **قوله** بالصرف في مهورهن او اثمانهن هذا على ان يقدر مفعول تبتغوا فقدره
واحل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوهن اي ان تبتغوا ما وراء ذلكم بصرف اموالكم في مهورهن ان كن حرايرا او اماء للغير او اثمانهن ان
كن جواري قوله وكانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم محصنين غير مسافحين هذا مآل المعنى ح فان اصل المعنى حينئذ واحل لكم ما وراء ذلكم
ارادة ان يكون طلبكم بصرف المال في النساء في حال العفة والصلاح لا في حال البغي والسفاح قال صاحب الكشاف والاجود ان لا يقدر
وانما كان اجود لانه يعم اعطاء المهور والاثمان للجواري اقول معنى العموم حاصل ايضا في الوجه الاول اي في تقدير المفعول على ما صوره
آنفا **قوله** او بدل من وراء ذلكم بدل الاشتمال فالتقدير واحل لكم ابتغاء ما وراء ذلك باموالكم وانما كان بدل الاشتمال لتعلق الابتغاء
بالنساء كما في قولك حيرني ليلى حبها فان حبها بدل من ليلى بدل الاشتمال قوله واحتج به الحنيفة اي احتج الحنيفة بقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم على ان المهر لا بد وان يكون مالا اي عينا مملوكا لا منفعة قال ابو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها
مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة قال ابو بكر الرازي دلت الآية
على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي ان البضع مال وما روي انه صلعم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص رسول الله
صلعم وقال الشافعي يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الوجه الاول هذه الآية وذلك انه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء
بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثاني قال تعالى وآتيتم احديهن قنطارا والايتاء انما يتناول الاعيان الثالث قال تعالى فان طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه وذلك صفة الاعيان لا صفة المنافع الرابع قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن والايتاء لا يمكن الا في الاعيان واجاب الشافعي

عن الاول بان الاية تدل على ان الابتغاء بالمال جايز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جايز ام لا وعن الثانى والرابع ان لفظ الايتاء كما يتناول
الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب واقول يمكن ان يدفع اجوبة الشافعى اما الاول فبان يقال الاية تدل
بمفهومها على ان لا احل الا بالمال واخذ الحكم من طريق المفهوم جايز مسلم عندكم واما الثانى والرابع فان حقيقة الايتاء لا تكون الا فى الاعيان واما استعماله
فى المنافع الملتزمة فمجاز ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة ولا تعذر هنا بل هو اولى وكذا لو اريد به هنا الحقيقة والمجاز
معا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا غير جايز ولو اريد به معناه المجازى فقط يلزم ترجيح الضعيف على القوى مع كون اللفظ والمقام
اقتضى للحمل على القوى فتعين ان يراد به المحل القوى الذى هو الحقيقة واما الثالث فبان يقال انه مصادرة على المطلوب فان معناه انه قد يكون
بغير الاموال وهو اول المسئلة وعين المدعى قوله فمن تمتعتم به من الزوجات او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن فسر ما فى فما استمتعتم
على وجهين الاول ان يراد به الزوجات كما فى قوله ما وراء ذلكم فالمتمتع به على هذا هى الزوجات والثانى ان يراد به الجماع او العقد عليهن
فعلى هذا الوجه لا بد ان يقدر فى الخبر ضمير المبتدا الذى هو ما تقديره فاتوهن اجورهن عليه ولا يلزم ذلك فى الاول لكون ضمير
المفعول فى فاتوهن عبارة عن المبتدا حينئذ والجمع للنظر الى المعنى فان اريد به الجماع كما فى الوجه الاول فطلقها يلزم كمال المهر
وان اريد به العقد فطلقها قبل الدخول يلزم نصف المهر قوله حال من الاجور ذكر فى نصب فريضة ثلثة اوجه الاول انه على الحال من الضمير
اية مشيا ولقيته فجاة والثانى على انها صفة مصدر محذوف اى فاتوهن ايتاء مفروضا والثالث على انها مفعول مطلق وعلى الثانى يكون نصبه
على المصدر ايضا لكن على التجوز وفى الثالث على الحقيقة فان التقدير على الثالث فرض الله عليكم فريضة قوله فيما زاد على المسمى او حط عنه
قال ابو حنيفة رحمه الله الحاق الزيادة بالصداق جايز وهى ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
وكان لها نصف المسمى فى العقد وقال الشافعى الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازى
لابى حنيفة بهذه الاية فقال قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضى به فى طرفى الزيادة والنقصان فكان
هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط لا يحتاج
الى رضى الزوج والزيادة لا يصح الا بقبولها فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة قوله وقيل نزلت الاية فى المتعة
فى هذه الاية وهى قوله تعالى فما استمتعتم به الخ قولان احدهما ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح
وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اى مهورهن والقول الثانى ان المراد بهذه الاية حكم المتعة وهى ان يستاجر الرجل المراة بمال
معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة فى بداء الاسلام روى ان النبى صلعم لما قدم مكة فى عمرة تزينت نساء اهل
مكة فشكا اصحاب الرسول صلعم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا فى انها نسخت ام لا فذهب الجمهور من الامة الى
انها صارت منسوخة وقال الشذاذ منهم انها مباحة الآن كما كانت وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه
ثلاث روايات احديها القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هى ام مباح قال لا سفاح ولا مباح قلت
فما هى قال هى متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا
الاشعار بالمتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انى ما افتيت باباحتها على الاطلاق ولكنى قلت انها تحل للمضطر كما يحل الميتة والدم ولحم الخنزير له
والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية
منسوخة بقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال صلعم حين نهى عن المتعة هدم المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث
وروى عنه ايضا انه قال عند موته اللهم انى اتوب اليك من قولى فى الصرف والمتعة قوله من قولى فى الصرف اشارة الى ان ابن عباس كان يبيح
الزيادة فى الصرف اذا كان نقدا وهو ربوا الفضل لا النسية والصرف بيع الاثمان بالاثمان قوله وتمتعها بما يعطى اى جعل الرجل المراة
ذات تمتع بما يعطى من الاجر قوله عليما بالمصالح حكيما فيما شرع ختم الله تعالى الايات المذكورة بهذه الاية والمقصود انه تعالى لما ذكر
فى هذه الايات انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والتحليل بين انه عالم بجميع المعلومات لا يخفى منها خافية فيعلم ما هو الاصلح للعبد
وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق حكمته وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه قوله غنى واعتلاء واصله الفضل
قال الامام الطول الفضل ومنه التطول والتفضل قال تعالى ذى الطول ويقال فلان يطول لهذا الشئ اى يناله كما يقال يد فلان
مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمى
الغنى ايضا طولا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر وانتصاب طولا على انه مفعول الاستطاعة
فان قيل الاستطاعة هى القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير المعنى ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات اجيب بان المعنى

ومن لم يستطع منكم استطاعة لنكاح المحصنات هكذا قيل اقول فعلى هذا يكون انتصاب طولا على انه مفعول مطلق ليستطع وهذا خلاف المشهور
فان المشهور ومقتضى استعمال فعل الاستطاعة ان يكون طولا مفعولا به له فالوجه عندى ان يقال المراد بطولا ما يتطول به وهو الغنى
على التجوز من باب اطلاق اسم المسبب على السبب فكانه قيل فمن لم يستطع ما يقدر به على نكاح المحصنات قوله اى ومن لم يستطع ان يعتلى نكاح المحصنات
هذا على ان يكون نصب ان ينكح بطولا ومعنى الاعتلاء مستفاد من معنى الطول الذى اخذ الطول بالفتح منه فان فى الطول والتطاول معنى العلاء
وقوله او ومن لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات على ان يكون نصبه بفعل مقدر هو صفة لطولا وهذا الوجه بعيد خفى الاخذ من اللفظ قوله وظاهر
الاية حجة للشافعى مذهب الشافعى فى هذه المسئلة ان من استطاع غنى يقدر به على نكاح الحرة يحرم له ان ينكح امة فان نكاح الامة
قد علق بعدم استطاعة الطول لنكاح المحصنات فحينئذ فقد شرط جوازه بوجود الاستطاعة لنكاح المحصنات يكون حراما اذ لو جاز على تقدير
وجود الشرط وعدمه لم يكن للاشتراط والتقييد بعدم الاستطاعة فايدة قال ابو بكر الرازى فى جوابه تخصيص هذه الحالة بذكر
الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه
الحالة وقوله لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة قوله ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا بالجر
عطف على تحريمه ومعنى قوله مطلقا انه يمنع نكاح الامة الكتابية سواء قدر على نكاح المحصنات او لم يقدر لتقييد ما ملكت ايمانكم بالفتيات
المومنات فانه اذا منع على تقدير عدم الاستطاعة على نكاح المحصنات فعلى تقدير وجود الاستطاعة عليه كان المنع اولى واحق لكن هذا
يخالف مذهب الشافعى فى العمل بالمفهوم فان مقتضى العمل بالمفهوم المخالف ان لا يمنع نكاح الامة الكتابية عند عدم الشرط المذكور الذى
هو عدم الاستطاعة على نكاح المحصنات واشترط لجواز نكاح الامة ايضا خوف الوقوع فى الزنا وذلك مستفاد من قوله تعالى ذلك لمن خشى
العنت منكم اى لمن بلغ الشبق فى العزوبة واشترط ايضا عند الشافعى ان يكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة اذا كانت كافرة كانت
ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام فى الحرية والرق وحينئذ يكون الولد رقيقا على ملك الكافر فيمن كانت فى ملك
الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلثة معتبرة عند الشافعى فى جواز نكاح الامة واما ابو حنيفة رحمه الله
يقول اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم يكن تحته حرة جاز سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر وقوله هذا مبنى على ان يكون المراد
بالنكاح فى ان ينكح المحصنات الوطى فالمراد بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات عنده ومن لم يكن تحته حرة لان الوطاء
لازم لكون الموطوءة فى فراشه وتحته وهذا هو معنى قوله واول ابو حنيفة طول المحصنات الى آخره قوله وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على
الافضل يعنى ان ابا حنيفة لم يشترط ايمان الامة فى جواز نكاحها عند عدم القدرة على وطى المحصنات اى عند عدم الحرة تحته والشافعى اشترطه كما فيه
قوله كما حمل عليه اى كما حمل الوصف بالمؤمنات فى قوله عز وجل ان ينكح المحصنات المؤمنات على الافضل فالحكم باق عنده اذا كانت تحته حرة كتابية
اعنى اذا كانت تحته حرة كتابية لا يجوز نكاح الامة عليها عنده خلافا لبعض الائمة الشافعية فانه قال بجواز نكاح الامة لمن قدر على الحرة
الكتابية الغير المؤمنة هذا هو معنى قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد الخ وانما قال ومن اصحابنا لان الشافعى ايضا قايل بان
ذكر الايمان فى المحصنات ندب واستحباب على ما عليه اكثر العلماء قوله وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة كلام على كون الايمان
قيدا للمحصنات فان التقييد به افاد ان مانع جواز نكاح الامة القدرة على الحرة المؤمنة لا القدرة على الحرة الكافرة فانها لا تمنع جوازه فجاز حذرا
عن موالاة الكفار قوله والمحذور فى نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقص حق الزوج فان فى رق الولد المهانة والحقارة لكونه
مملوكا للغير مشغولا بخدمة مولاه ولا يخفى ان ذلك ابتذال واحتقار وكذلك فى نكاح الامة نقص حق الزوج وذلك لوجوب خدمة المولى
عليها ولا تفرغ منها حتى تلتزم اداء حق زوجها ولهذا المحذور لم يرخص فى نكاحها الا عند الضرورة ووجود الشرائط المذكورة يعنى
لو لم يجز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة للزم ارتكاب نكاح الحرة الكافرة فيلزم حينئذ مخالطة الكفار وموالاتهم
فترك ذلك واجيز نكاح الامة واختير هو على نكاح الحرة الكتابية وارتكب هذا المحذور دون ذلك لكون هذا المحذور ادون حالا
من ذاك فقوله دون المومنة قيد للقدرة فى قوله لمن قدر اى لمن قدر على الحرة الكتابية ولم يقدر على الحرة المؤمنة قوله بعضكم من آدم
مع ما عطف عليه جملتان واردتان على طريق الاستيناف لبيان معنى التناسب المفاد بالجملة المتقدمة قوله يريد اربابهن اى يريد
باهلهن اربابهن وهم الموالى والسادات قوله واعتبار اذنهم مطلقا هذا رد على الحنفية فى قولهم ان فى الاية دلالة على ان لهن ان يباشرن
العقد بانفسهن متمكنين مما به تعالى قال اولا فانكحوهن ثم قال باذن اهلهن فيستفاد منه ان العقد يصدر منها فان قوله فانكحوهن صريح
فى ان النكاح بينهم وبينهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وجه الرد ان قوله تعالى باذن اهلهن يجوز ان يكون المراد به اذن
المولى فى الاستقلال او يحمل الاذن على الاذن للوكيل فى العقد على منه والحاصل ان اذن المولى محتمل بين امرين الاول ان ياذن فى ان يباشرن العقد

منه

بانفسهن

م الثانی ان یاذن المولی کیل فی العقد من جهته فیکون اذن المولی مطلقا ومع هذا الاطلاق والاحتمال لا اشعار فی الایة بذلک اقول یمکن ان یقال
فی جوابه ان شمول الاطلاق له واحتمال الحمل علیه یکفی فی الاشعار به فیکون کل من المحملین المذکورین مما یتناوله معنی الایة نظرا الی اطلاقها قوله
اٰدوا الیهن باذن اهلهن او الی موالیهن انما عدل عن ظاهره الی هذا التاویل لان مهور الاماء للموالی لهن لان الامة وما تملکها ملک للمولی
فکان الظاهر ان یومر بایتاء مهورهن المالک وقد امر بالایتاء للمملوکات فوجب ان یصار فی بیان المعنی الی احد هذین التاویلین قوله غیر مجاهرات
بالسفاح معنی المجاهرة مستفاد من عطف ولا متخذات اخدان علی غیر مسافحات فان المعطوف اعطی معنی الستر فی الزنا فوجب ان یصرف الزانی المعطوف
علیه الی المجاهرة لاقتضاء العطف المغایرة بین المعطوفین والا فالسفاح مطلق الزنا سواء جهر به او لا قوله الاخدان الاخلاء فی المرجع خدن بالکسر کالاتراب
فی جمع ترب والخدن الذی یخادنک وهو الذی معک فی کل امر ظاهر وباطن قال اکثر المفسرین المسافحة هی التی تواجر نفسها من ای رجل ارادها والتی تتخذ الخدن فهی
التی تتخذ ناسا معینا وکان اهل الجاهلیة یفصلون بین القسمین وما کانوا یحکمون علی ذات خدن بکونها زانیة فلما کان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم
ان الله سبحانه افرد کل واحد من هذین القسمین بالذکر ونص علی حرمتهما معا ونظیره قوله تعالی قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن قوله
ما بعد کره من تعبته ای تعبه عبدا قوله وقیل المراد به ای بالعنت الحد فالمعنی ذلک النکاح لمن خشی الحد قوله قال علم الهدی اصلاح البیت الی هو بیانه
ان فی نکاح الاماء ما یجب الصبر علیه لاجل التعفف عن الزنا قوله ولیبین مفعول یرید فالمعنی یرید الله ان یبین لکم قوله واللام مزیدة للتاکید اللام فی قوله
عز وجل لیبین لکم فیه وجهان الوجه الاول انهم قالوا ان اللام قد تقام مقام ان فی اردت وامرت یقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتک
لتقوم قال تعالی یریدون لیطفئوا نور الله بافواههم یعنی یریدون ان یطفئوا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمین والوجه الثانی انه یقال ان فی الایة اضمارا و
التقدیر یرید الله انزال هذه الایات لیبین لکم دینکم وشرعکم وکذا القول فی سایر الایات یعنی یریدون بکیدهم وعنادهم مخالفة الحق لیطفئوا نور
الله وامرنا بالامر لنسلم لرب العالمین قوله اردت لکیما یعلم الناس فان المجرور اعنی اللام وکلمة کیما قایم مقام ان والمعنی اردت ان یعلم الناس قوله ویغفر لکم
ذنوبکم او یرشدکم الی ما یمنعکم عن المعاصی فسر التوبة فی ویتوب علیکم علی وجهین الوجه الاول مبنی علی ان التوب من الله تعالی بمعنی انه تعالی یرید ان یرجع
عن ان یعاقب علی ذنوبکم المقترفة فیما مضی ویعفو عنها والوجه الثانی علی ان المراد بالتوب ارشادهم الی ما یمنعهم من المعاصی المتوقعة منهم فیما یستقبل
بان یوقع فی قلوبهم مخافة العصیان الزاجرة لهم عن الوقوع فیه فعبر عن الارشاد بالتوب لان ارادة الرجوع عن الذنب والمغفرة والعفو منه یلزمه الارشاد
الی ما یمنع العصیان فالتعبیر عن الارشاد بالتوب من باب التعبیر عن المسبب بالسبب واللازم بالملزوم فیکون مجازا قوله او الی ما یکون کفارة عطف علی قوله
الی ما یمنعکم فکلا المعطوفین داخل فی حیز الارشاد قال صاحب الکشاف ویتوب علیکم ویرشدکم الی طاعات ان قمتم بها کانت کفارات لسیاتکم فترک الوجه الاول
من الوجهین اللذین ذکرهما القاضی رحمه الله لان المغفرة بلا مکفر ولا توبة من العبد لیست من مذهبه ولان معنی الارشاد ملایم لما قبله من قوله عز وجل
ویهدیکم سنن الاولین قوله والله علیم بها ای بسنن الذین من قبلکم حکیم بوضعها ای بوضع تلک السنن والمناهج قال القاضی عبد الجبار معنی الایة انه تعالی
کما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بینها وازال الشبهة عنها فکذلک اذا وقع التقصیر والتفریط منا فانه یرید ان یتوب علینا لان المکلف قد یطیع فیستحق
وقد یعصی فیحتاج الی التلافی بالتوبة قال الامام واعلم ان فی الایة اشکالا وهو ان الحق اما ان یکون ما یقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق الله
تعالی واما ان الحق ما یقوله المعتزلة من ان فعل العبد لیس مخلوقا لله والایة مشکلة علی کلا القولین واما علی القول الاول فلان علی هذا القول کل ما
یریده الله تعالی فانه یحصل فاذا اراد ان یتوب علینا وجب ان یحصل التوبة لکلنا ومعلوم انه لیس کذلک واما علی القول الثانی فهو تعالی یرید منا ان نتوب
باختیارنا وفعلنا وقوله ویتوب علیکم ظاهره مشعر بانه تعالی هو الذی یخلق التوبة فینا ویحصل لنا هذه التوبة فهذه الایة مشکلة علی کلا القولین
والجواب ان نقول ان قوله ویتوب علیکم صریح فی انه تعالی هو الذی یفعل التوبة فینا وایضا العقل مؤکد له لان التوبة عبارة عن الندم فی الماضی
والعزم علی الترک فی المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا یمکن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة یمتنع ان یکون فعلا للانسان
فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا یحصلان الا بتخلیق الله تعالی فصار هذا البرهان العقلی دالا علی صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالی هو
الذی یتوب علینا واما قوله لو تاب علینا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ویتوب علیکم خطاب مع الامة وقد تاب علیهم فی نکاح الامهات
والبنات وسایر المنهیات المذکورة فی هذه الایة وحصلت هذه التوبة لهم فزال الاشکال قوله کرر للتاکید والمبالغة قالوا هذا تکرار للاول
الا انه یفید تقوی الحکم بخلاف الاول فالمبالغة فی الثانی مستفادة من تقوی الحکم الذی افاده تکرار الاسناد وفی الکشاف والله یرید ان یتوب علیکم
ان تفعلوا ما تستوجبون به ان یتوب علیکم هذا ایضا بناء علی مذهبه قوله ان تفعلوا بالکسر وفی نسخة بالفتح فهو تفسیر ان یتوب ای یرید ان تفعلوا
ای ان تفعلوا ما تستوجبون به ان یغفر لکم ذنوبکم ویرجع عن ان یعاقبکم علیها وقیل فسر الاول بالارشاد الی الطاعات هی کفارات للسیات
فلاحظ فیه مناسبة ما تقدم من انه یرید ان یبین وان یهدی فان کل ذلک من باب الارشاد وفسر الثانی بالافعال الموجبة
لتوفیق التوبة لیطابق ما یفیده الترکیب من تقوی الحکم والظاهر کسر همزة ان وهذا بناء علی مذهبه قالت المعتزلة قوله تعالی یرید الله

ان تقوم وامرتک

ای لان ارادة الرجوع عن ذنبه منه وارادة مغفرته یلزمه الارشاد

ان یتوب علیکم یدل علی انه تعالی یرید التوبة من الکل والطاعة وقال اصحابنا هذا محال لانه تعالی علم من الفاسق انه لا یتوب وعلم بانه لا یتوب مع
توبة ضدان وذلک العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدین کانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم کونه محالا وذلک محال وایضا اذا کان هو
تعالی یرید التوبة من الکل ویرید الشیطان ان یمیلوا میلا عظیما ثم یحصل مراد الشیطان لا مراد الرحمن فحینئذ یلزم ان یکون نفاذ امر الشیطان
فی ملک الرحمن اتم من نفاذ امر الرحمن فی ملک نفسه وذلک محال فثبت ان قوله یرید الله ان یتوب علیکم خطاب مع قوم معینین حصلت
هذه التوبة لهم قوله یعنی الفجرة یرید بالفجرة عصاة المؤمنین قوله وقیل والمجوس عطف علی قوله یعنی الفجرة قوله ممن انفقهم علی اتباع الشهوات ناظر الی ان
یراد بالذین یتبعون الشهوات الفجرة وقوله واستحلال المحرمات ناظر الی ان یراد بهم المجوس والیهود ففی تفسیر الایة لف ونشر ورخص لکم فی المضایق
هذا اشارة الی ان المراد بالتخفیف فی الایة ما هو عام فی کل احکام الشرع وفی جمیع ما یسره لنا وسهله علینا احسانا منه الینا ولم یثقل التکلیف علینا کما ثقل
علی بنی اسرائیل ونظیره قوله تعالی ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم وقوله تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وما جعل علیکم من حرج وقوله صلعم
جئتکم بالحنیفیة السهلة السمحة فیدخل فی هذا العموم احلال نکاح الاماء دخولا اولیا وقال مجاهد ومقاتل المراد به تخفیف خاص وهو اباحة نکاح
الامة عند الضرورة قوله هذه الثلاث الاولی منها قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الایة والثانیة قوله عز وجل یرید الله لیبین لکم الخ والثالثة قوله عز وعلا یرید الله ان یخفف
منکم استثناء منقطع لان التجارة لیست من جنس الباطل وقیل هو متصل ای لا تاکلوها بسبب الا بسبب ان تکون تجارة وهذا ضعیف لانه تعالی قال بالباطل
والتجارة لیست بالباطل وکلمة الا فی الاستثناء المنقطع تکون بمعنی لکن لکون ما بعدها مخالفا لما قبلها ولکونها هی العاملة فی نصب المستثنی ولید ل علی انه کلام منقطع عما قبله ولما وجب ان یکون
ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفیا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهی فلا جرم قدر ما بعده عدم نهی وامرا اما الاول فقوله ولکن کون تجارة عن تراض غیر
منهی وهذا التقدیر مستقیم بحسب اللفظ والمعنی واما الثانی فقوله اقصدوا کون تجارة عن تراض وهذا التقدیر بحسب المعنی فقط ولذا اخره عن الاول
هکذا قالوا والظاهر ان ما ذکره من الوجهین انما هو حاصل المعنی لا بیان التقدیر بحسب اللفظ او المعنی قوله ویجوز ان یراد به الاشتغال مطلقا ای من ای سبب کان
من بیع او هبة او صدقة قوله المقصود بالنهی ای وقیل المقصود من النهی عن اکل اموالهم بالباطل المنع عن صرف المال مطلقا فیما لا یرضی به الله تعالی
لکن خص الاکل بالذکر وان کان المراد ما هو اعم منه لان المقصود الاعظم من الاموال الاکل نظیره قوله تعالی الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما قوله بالبخع
هو ان یقتل الانسان نفسه غما ای لاجل غم متتابع عرض له فیقتل نفسه لیتخلص عن ذلک الغم کما هو عادة جهلة الهنود وکثیرا ما یقع مثل هذا فی سایر الخلق خصوصا
فی النساء قوله ربما یستکل النفوس ای ربما تطویل یستکل النفوس فضایلها من رات علی خبرت ای ابطأ ویقال ما راث علینا ای ما ابطأ بک عنا
وفی المثل رب عجلة تهب ریثا ویروی وهبت ریثا قوله لفرط رحمته علیکم معنی الفرط فی الرحمة ماخوذ من صیغة فعیل قوله لما امر بنی اسرائیل بقتل النفس
بقوله عز وجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم حیث جعل توبتهم قتل انفسهم فان المعنی فاقصدوا التوبة ای الرجوع الی بارئکم فاقتلوا انفسکم قوله
اشارة الی القتل او ما سبق یعنی لفظ ذلک فی ومن یفعل ذلک اشارة الی قتل النفس لانه اقرب المذکورات وهو قول عطاء وقال الزجاج انه اشارة الی قتل
النفس واکل المال بالباطل لانهما مذکوران فی آیة واحدة وقال ابن عباس انه اشارة الی کل ما نهی الله عنه من اول السورة الی هذا الموضع قوله انه اطاق التجاوز
الظاهر ان قوله اطاق التجاوز عن الحق علی ان یکون لفظ ذلک اشارة الی القتل وقوله واتیانا بما لا یستحق علی ان یشار به الی ما سبق من المحرمات ففی کلامه نشر
علی ترتیب اللف قال الامام انما قال ومن یفعل ذلک عدوانا لان فی جملة ما تقدم قتل البعض البعض وقد یکون ذلک حقا کالقود وفی جملة ما تقدم اخذ
المال وقد یکون ذلک حقا کما فی الدیة وغیرها فلهذا السبب شرطه تعالی فی ذلک الوعید اولا لفظ ذلک اشارة الی المقید المخصوص وهو القتل المحرم واکل
المال بالباطل فحینئذ لا یجوز ان یقال فیه وقد یکون ذلک حقا فالظاهر انه علی هذا الاشتراط فی وعید من فعل ذلک علی صدور ذلک الفعل منهم علی قصد انه
خروج عن حد الشرع وتجاوز عنه فافاد هذا الشرط ان من یفعل ذلک سهوا لا علی قصد التجاوز عن حدود الشرع ففعله هذا خارج عن حکم الوعید قوله
لا عسر فیه قال الامام واعلم ان جمیع الممکنات بالنسبة الی قدرة الله علی السویة وحینئذ یمتنع ان یقال ان بعض الافعال ایسر علیه من بعض بل هذا الخطاب ذل
علی القول المتعارف فیما بیننا کقوله تعالی وهو اهون علیه ویکون معناه المبالغة فی التهدید وهو ان احدا لا یقدر علی الهرب منه ولا علی الامتناع
عنه قوله الی سبحانه متعلق بقوله اقرب قوله وقیل صغر الذنوب وکبرها بالاضافة الی ما فوقها وتحتها وفی الکشاف انما وصفتا
بالکبر والصغر باضافتهما الی طاعة او معصیة او ثواب فاعلهما ای الصغیرة والکبیرة من الامور النسبیة فنسبتهما اما الی الطاعة او الی
المعصیة او الی فاعلهما اما الی الطاعة فهو ان عقاب معصیة لو کان ازید من ثواب طاعة فهی کبیرة بالقیاس الی تلک الطاعة وان
کان اقل فهی صغیرة فتلک معصیة تکفر بطاعة تکون صغیرة بالاضافة الیها واما الی المعصیة فهو ان عقاب معصیة لو کان
ازید من عقاب معصیة اخری کانت کبیرة وان کانت ادنی کانت صغیرة واما بالقیاس الی الفاعل فهو ان عقاب معصیة تصدر عن فاعل
لو کان ازید لشرف یزید من الفضل والعلم من عقابها اذا صدرت من فاعل آخر فهی کبیرة بالنسبة الیه ولو کانت ادنی فهی صغیرة قال الشاعر
لا یحقر الرجل الرفیع دقیقة ۝ فی السهو فیها للوضیع معاذر ۝ فکبایر الرجل الصغیر صغایر ۝ وصغایر الرجل الکبیر کبایر ۝

قالوا زلة العالِم زلة العالَم ومن الناس من يواخذ على حديث النفس وكذلك اذا تُبْ معصية فاعل الى طاعة فاعل آخر فقوله او ثواب فاعلهما
اى فاعل الطاعة والمعصية والمراد بالثواب الجزاء قيل وهٰهنا نظر وهو ان قسم المساواة باق في هذا الباب فلا ينحصر المعصية
في الكبيرة والصغيرة قال الامام وهذا القسم وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى
قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير فالاية مصرحة بتقسيم الذنوب
الى الكباير والصغاير فمنهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها عليه ما روى عن على وغيره من الصحابة من تعداد الكبائر
ومنهم من قال الامتياز لا يحصل في ذاتها بل بالاضافة كما قرره صاحب الكشاف وهو مذهب المعتزلة فمعنى الاية ان من عن له امران
منهما معصيتان مختلفتان في العقاب ودعت نفسه اليهما فان كف عن اكثرهما عقابا كفر عنه ما ارتكب من اقلهما عقابا وفي التقسيم الذي
ذكروا اشارة الى ان فعل الطاعة ايضا مكفر عن المعصية كما ان ترك المعصية مكفر فان كان ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته فحينئذ
يحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شئ ومثل هذه المعصية صغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير وان كان
عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته فحينئذ يحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شئ ومثل هذه المعصية هو
الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وهذا قول جمهور المعتزلة وهذا الكلام مبنى على اصول المعتزلة كلها باطل عندنا وتمام الكلام في
هذا البحث ردا وقبولا مذكور في علم الكلام ومما زيف مذهبهم في ان المعصية يكون صغيرة بالقياس الى ثواب طاعته ازيد من عقاب هذه المعصية
انه يلزم منه ان يكون شرب قطرة من الخمر فمن اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته سبعين سنة فان مجموع هذه العبادات والطاعات الكثيرة
في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكباير فان اصروا وقالوا بل عقاب
شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع طاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه فانهم يبنون
هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الخيانة ازيد من ثواب تلك
الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وكذا ان نعم الله تعالى كثيرة
وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا
لا يوجب في المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شئ من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها
فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فيجب ان يكون جميع المعاصي كباير وذلك ايضا باطل وكذا ان كلامهم هذا مبنى على القول بالاحباط وهو
باطل على ما علم في موضعه من علم الكلام **قوله** من الامور الدنيوية ذكروا في اتصال هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول انه تعالى لما نهاهم
في الآية المتقدمة من اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الاية بما يسهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم
له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضى بما قدر الله تعالى
امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامرهم اولا بتركها ليصير الظاهر
طاهرا عن الاخلاق الذميمة وهو الشريعة ثم امرهم بعده بترك تعرض نفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الخلق
الرديئة وذلك هو الطريقة **قوله** لان تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر التمنى عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الترجى
ما يعلم او يظن انه يكون قال الامام الانسان اذا شاهد انواع الفضايل حاصلة لانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ
يتالم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض له هٰهنا حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك
بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود لهم وافاضة انواع
الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد
في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة
ويزيل عنه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب
كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه والحاصل ان تمنى زوال نعمة عن انسان وحصولها له حسد فهو مذموم واما تمنى حصول
مثل تلك النعمة له لا زوالها عن ذلك الانسان فهو غبطة وليس هو بمذموم ولذا قال ع م المؤمن يغبط والمنافق يحسد وقال المحققون
وهذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان
ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى ما يكون صلاحا في دينى ودنياى ومعادى
ومعاشى **قوله** بسبب ما اكتسب معنى السببية ماخوذ من لفظ من في مما اكتسبوا ومما اكتسبن وفي الكشاف جعل ما قسم لكل من الرجال

والنساء

والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط والقبض كسبا له انما جعل كسبا لان النصيب المقسوم انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكتسبوا
ما به ينالون ذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كما ان القسمة لو لم تكن لم يوجد الكسب اولا يجدى وفي توجيه كسب الجزاء وتحرى فعل
المبرات دفع توهم من يتكل على التقدير ويتقاعد عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب ماخوذ من هذا الكلام فان قيل فعلى هذا
هذا كان تقدير الاية للرجال نصيب مما قسم لهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم يقال من هٰهنا ليست للتبعيض بل بيانية اى النصيب المقسوم لهم
وانما عقب بهذه الاية قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ليوذن ان الفضل لا يحصل بالتمنى
والحسد بل بالاجتهاد في الطاعات وتحرى الفاضلات من الاخلاق المحمودة والاجتناب عن المعاصى والرذايل **قوله** كما قال ليس الايمان بالتمنى
المعنى لا يجتمع الايمان مع التمنى لان التمنى معارضة لحكم القدر ومعارضة حكم القدر كفر **قوله** وقيل المراد نصيب الميراث فلما اشكل على هذا
معنى الكسب بين معنى الكسب على هذا الوجه بقوله وجعل ما قسم لكل منهم الخ يعنى شبه اقتضاء حال كل منهما للزيادة والنقصان
في النصيب بالكسب فاستعير لفظ المشبه به للمشبه على طريقة الاستعارة المصرحة **قوله** واسئلوا الله مثله فعلى هذا يكون معنى الاية الترخيص
في الغبطة والنهى عن الحسد **قوله** من خزائنه التى لا تنفد بالدال المهملة اى لا تنقضى ولا تنقص بالبذل والصرف معنى عدم النفاد ماخوذ
من معنى الزيادة التى افادها لفظ الفضل **قوله** ولا تتمنوا واسئلوا الله من فضله ما تقرب به وبسوقه اليكم ضمير الفاعل في يقرب به ويسوقه راجع
الى الله وضمير المفعول فيهما الى ما والفرق بينه وبين الوجه الاول ان مفعول السوال في الاول امر خاص حيث قال واسئلوا الله مثله وهذا الوجه
عام شامل للمثل ما يتخيل بالغير وغيره وان الفضل في الثانى بمعنى الانعام قال ابو على الفارسى قوله من فضله في موضع المفعول الثانى في قول ابى الحسن
ويكون المفعول الثانى محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسئلوا الله نعمة من فضله قال الامام قوله واسئلوا الله من فضله
تنبيه على الانسان انه لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء بل يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على الاطلاق
قوله روى ان ام سلمة وفي الكشاف وقيل كان الرجال قالوا ان الله فضلنا على النساء في الدنيا لنا سهمان ولهن سهم واحد فنرجوا ان يكون
لنا اجران في الآخرة على الاعمال ولهن اجر واحد فقالت ام سلمة ونسوة معها ليت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر
مثل ما لهم فنزل قوله تعالى للرجال نصيب الاية **قوله** فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فالمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر
السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر **قوله** اى ولكل تركة جعلنا وراثا فهذه الاية يؤيد ما قيل
ان المراد من قوله تعالى للرجال نصيب الاية نصيب الميراث وقوله ومما ترك تبيان لكل مع الفصل بالعامل وهو جعلنا فانه عامل في مما ترك وفي لكل اى لكل
شئ جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون من المال فسر الاية على ثلثة اوجه الاول ان يكون قوله تعالى ولكل جعلنا موالى الخ جملة فعلية والمضاف
اليه لكل محذوفا وهو المال ومما ترك صفة مبينة لكل والمفعول الاول لجعلنا موالى والثانى لكل والمعنى وجعلنا لكل مال تركه الوالدان والاقربون
ورثة قال في هذا الوجه الثانى ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه محذوفا وهو الميت وموالى بمعنى الوراث ومما ترك صلة موالى اى وجعلنا
لكل ميت وراثا يرثون مما تركه ثم بين الوارث بقوله الوالدان والاقربون كانه قيل من هم فقيل الوالدان والاقربون اى هم الوالدان والاقربون
الوجه الثالث ان يكون الجملة اسمية والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا موالى صفة لكل والضمير الرابط له بالموصوف محذوف اى جعلناهم
وهذا المجموع خبر مبتدأ محذوف وهو متعلق بنى في مما ترك فتقدير الكلام لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وضبط الوجوه ان المراد بكل اما المال او الشخص فان كان المال فهو الوجه الاول وان كان الشخص اما الميت فهو الوجه الثانى او الوارث وهو الوجه
الثالث والوالدان والاقربون على الوجه الاول والثالث مورثون وعلى الوجه الثانى الورثة قوله موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال الحليف
ثم الى الموالاة هم الحلفاء في الجاهلية كانوا يوكدون الموالاة بالحلف ثم نسخ بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله والحاصل انه نسخ باية المواريث حيث لم يذكر مولى الموالاة فيها وليس في مولى الموالاة قرابة الرحم وابو حنيفة تمسك
في توريث مولى الموالاة بهذه الاية حيث قيل والذين عقدت ايمانكم وهم الذين يوكدون الموالاة بحلفهم وايمانهم في زمان الجاهلية فقرر
ما هم عليه في ذلك الزمان وعند ابى حنيفة هذه الاية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة قوله او الازواج
عطف على موالى الموالاة وقوله او معطوف عطف على مبتدأ في قوله وهو مبتدأ اى والذين عقدت ايمانكم مبتدأ خبره فآتوهم نصيبهم او معطوف
على الوالدان والاقربون حالهم مثل حالهم في كل تقدير من التقادير الثلثة المذكورة آنفا فعلى هذا التقدير اى على تقدير عطفه على الوالدان يكون قوله سبحانه
فآتوهم نصيبهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة وهى قوله عز وجل ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون فان الجملة المتقدمة قد افادت
استحقاق النصيب مما ترك الوالدان والاقربون وموالى الموالاة وذلك الاستحقاق سبب لايتاء نصيب المستحقين لهم فالفاء في فآتوهم للتسبيب وكانت
هذه الجملة مسببة عما تقدم من الجملة كذلك هى مؤكدة لمضمون تلك الجملة فان الامر بايتاء نصيب المستحقين لهم يؤكد ثبوت استحقاقهم لذلك النصيب انا ايتا

اى ثم قوله ايها كمثله الافتقار فان الافتقار يحتمل زيادة من الاثبات

النصيب لايكون الا بعد الاستحقاق له واما الفاء على الاول فلتضمن المبتدا معنى الشرط قوله والضمير للموالى اى على كونه عطفا على الوالدان والاقربون
واما على التقدير الاول فالضمير للذين عقدت قوله يعنى عقدت عهودهم ايمانكم فاذا قرئ عاقدت يكون المعنى والذين عاهدتهم ايمانكم واذا قرئ عقدت فالمعنى
عقدت عهودهم ايمانكم ففى المعاقدة التى هى بمعنى المعاهدة للحاجة الى تقدير مضاف بل المفعول المحذوف حينئذ هو الضمير الراجع الى الموصول بدون مضاف
وفى العقد لابد فى تقدير المفعول من مضاف اى عقدت عهودهم لان المعقود ليس انفس هؤلاء بل عهودهم فحذف اولا المضاف فصار عقدتهم ايمانكم ثم حذف
الضمير فصار عقدت ايمانكم كما حذف الضمير فى قراءة عاقدت فان المعنى عاقدتهم ايمانكم بمعنى عاهدتهم ايمانكم قوله او الازواج عطف على موالى الموالاة قوله موجبى
وكسبى اشار تعالى الى الاول بقوله بما فضل الله والى الثانى قوله وبما انفقوا معنى التعليل مستفاد من البآء فى الموضعين وانظ ما فى بما فضل الله مصدرية
ولذا قال فى تفسيره بسبب تفضيل الرجال قوله والاستبداد بالفرقة اى بالطلاق فان التطليق انما هو من الرجل لا من المرأة قوله تعالى لتقتص منه
فنزلت وفى التفسير الكبير فقال صلعم اقتضى منه ثم قال لها اصبرى حتى انظر فنزلت هذه الاية الرجال قوامون على النساء اى مسلطون على ادبهن فكانه تعالى
جعله اميرا عليها ونافذ الحكم فى حقها فلما نزلت هذه الاية قال النبى صلعم اردنا امرا واراد الله امرا والذى اراده الله خير ورفع القصاص قوله لمواجب الغيب
جمع موجب على صيغة اسم المفعول وهو ما يوجبه الغيب اى ما يجب المحافظة عليه فى حال غيبة الزوج قوله فى مالها اراد فى مالك وانما قال
فى مالها دون مالك لانها لما كانت هى المتصرفة فيه فى حال غيبة الزوج كان مال الزوج كانه مالها وليكون بعثا لها على الحفظ حتى يحفظن مثل
حفظ مالها قوله وقيل لاسرارهم هذا على ان يكون الغيب فى قوله عز وجل للغيب بمعنى الغائب بخلافه فى الوجه الاول فان الغيب فيه بمعنى الغيبة ولذا قال
هناك اى يحفظن فى غيبة الازواج ما يجب حفظه قوله بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب هذا الوجه على ان يكون ما مصدرية واسناد الحفظ الى الله مجاز
من قبيل الاسناد الى السبب الامر وقوله او بالذى حفظه الله على ان ما موصولة فعلى التقدير ان البآء فى بما للسببية قوله والمعنى بالامر الذى حفظه
الله هذا ايضا على جعلها موصولة وعلى تقدير مضاف جوز الامام جعل لفظ ما فى هذا الوجه مصدرية كما فى الوجه الاول حيث قال والوجه الثانى ان
يكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الغيب
الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل والثانى ان المعنى هو ان المراة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اى بسبب حفظهن
حدود الله واوامره فان المراة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد فى حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر
الى المفعول فقول المصنف انها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل رد على الامام فيما ذكره فى هذا الوجه من تجويز كون ما مصدرية اقول فلعل وجه تجويز
الامام ذلك الوجهان فى جعل ضميرا راجعا الى صالحة والتذكير باعتبار الشخص كما ذكر فى تفسير فان طبن لكم عن شئ منه نفسا ان الضمير للصداق حملا على المعنى
قوله من النشز وهو المكان المرتفع فالنشوز هو الترفع من نشز على اقرانه اى ترفع عليهم وكذلك النشوص فانه ايضا بمعنى الترفع يقال نشصت
المراة من زوجها قوله مكون كناية اى فيكون المضاجع كناية عن الجماع فان المضاجع من لوازم الجماع فذكر اللازم واريد الملزوم ثم اريد بالهجر عن المضاجع
الهجر من جماعهن قوله يعنى ضربا غير مبرح اى غير موجع بحيث يزداد المد عن الحد المعهود فى الضرب للتاديب ولا شاين من الشين وهو العيب اى ضربا غير محدث فيها
عيبا بان ضرب ضربا يحدث فى موضع الضرب من اثره عيب قوله فالامور الثلثة مترتبة ينبغى ان يدرج فيها فالاول الوعظ والنصيحة ثم الهجر ثم الضرب
فلا يهجرن الا بعد الوعظ وعدم اتعاظهن به ولا يضربن الا بعد الهجر وعدم الانزجار به وعدم الانقياد له وهذا هو معنى قوله ينبغى ان يدرج فيها فيفهم
من هذا انه لو اخل فى هذا الترتيب زجر قبل الوعظ او ضرب قبل الهجر يكون آثما قال الامام وبالجملة فالتخفيف مرعى فى هذا الباب على ابلغ الوجوه ثم قال والذى
يدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران فى المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح فى انه مهما حصل الغرض بالطريق
الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق قوله فاحذروه فى هذا الوجه تهديد للازواج على ظلم النسوان وان الله اعلى واقدر منكم فينتصف
منكم لهن وينتقم وفى الوجه الثانى النصيحة بان الله تعالى مع علو شانه وكبريائه لا يواخذ العاصى اذا تاب واستمر ولى بدلك والوجه الثالث ناظر الى
الكم الثانى ومعناه ان الله تعالى كبير متعال عن ان نظلم احدا فى وضع الشرايع والاحكام فلا يظلم بشرعه الهجران والضرب فى تاديب الناشزات ولا يظلم القانتات
بنقص اجورهن على طاعة الازواج قوله لجرى ما يدل عليهما وهو ذكر الرجال والنساء اقول فى قوله وان لم يجر ذكرهما نظر لذكر الزوج والمراة فى قوله فعظوهن
واهجروهن وفى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن لان ضمير الخطاب فيهما عبارة عن الازواج وضمير الغيبة مراد به الزوجات وكذا قد ذكر الزوجان فى الرجال قوامون
على النساء قوله واضافة الشقاق الى البين كان اصل المعنى وان خفتم شقاقا بينهما فحذف وانيب واضيف الشقاق الى البين على طريق الاتساع
اما الاجراء البين مجرى المفعول به للشقاق بان جعل البين مشقوقا كما جعل الليلة مسروقة او مجرى الفاعل بان جعل البين
مشاقا كما جعل النهار صايما فى نهاره صايم والليل والنهار ماكرين فى قوله عز وجل بل مكر الليل والنهار قوله فابعثوا ايها الحكام
فان الخطاب فى وان خفتم وفى فابعثوا للحكام والولاة قوله واصلاح بالجر عطف على المجرور بلام التعليل فى لتبيين اعنى ان
مع الفعل اى لتبيين الامر او اصلاح ذات البين قوله فان الاقارب اعرف بيان لسبب كون الحكم من اهلهما قوله وهذا على وجه الاستحباب

قال

قال الشافعى المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بالحالها
من الاجانب واشد طلبا للصلاح وان كانا اجنبيين جاز وفايدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته فى الاقامة
على النكاح او فى المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع او ابقاء على النكاح قوله وقيل الخطاب للازواج والزوجات
اقول فعلى هذا كان الظاهر ان يقال وان خفتم شقاق بينكما او وان خفتما شقاق بينكما فابعثوا حكمين من اهلكما فلا يفيد معنى صحيحا اذ لا معنى
لبعث الحكمين حينئذ لانه يلزم ان يبعث الزوجان حكمين الى انفسهما قوله ولا يليان الجمع والتفريق اختلف العلماء فى انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر الجمع
والتفريق بين الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او يفتدى حكم الزوجة بشئ من مالها او لا فللامام الشافعى فيه قولان احدهما انه
يجوز وبه قال مالك واسحاق والثانى انه لا يجوز وهو قول ابى حنيفة وعلى هذا هو وكالة كساير الوكالات وذكر الشافعى حديث على رضه وهو ما روى
ابن سيرين عن عبيدة انه جاء رجل وامراة الى على ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم
قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا فاجمعا وان رايتما ان تفرقا ففرقا فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى
بما على ولى فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال على كذبت والله حتى تقر بمثل التى اقرت به قال الزجاج على الحكمين ان يقصدا الصلاح
وليس لهما الطلاق ولا الاقرار وما نقل على رضه فهو فعل الامام وللامام ان يفعل ما راى فيه فعل على وكلاهما فيه واولاهما فى ذلك وفى المعالم اصح
القولين ان بعث الحكمين على رضاهما فيتوقف التطليق على رضاه والاختلاع بمالها على رضاها وعليه اصحاب الراى لقول على رضه حين
قال الزوج واما الفرقة فلا كذبت حتى تقر بمثل الذى اقرت به فثبت ان تنفيذ الامر موقوف على رضاه وهذا هو معنى قوله والاظهر
ان النصب لهما قوله وقيل للزوجين اى وقيل كلا الضميرين للزوجين وههنا احتمال رابع وهو ان الضمير الاول للزوجين والثانى للحكمين
فالمعنى ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا يتعلق بالصلاح قاله الامام قوله بالظواهر والبواطن لف ونشر فان الخبير من
الخبرة وهى العلم بباطن الشئ فصرف معنى العليم الذى هو اعم الى العلم بالظواهر للمقابلة كما ذكرنا فى قوله تعالى غير مسافحات ولا متخذات اخدان
قوله صنما او غيره هذا على ان يكون شيئا مفعولا به للا تشركوا وقوله او شيئا من الاشراك على انه مفعول مطلق له والمعنى لا تشركوا اشراكا قطعا معنى
التعميم فى قوله جليا او خفيا مستفاد من لفظ شيئا وتنكيره الشرك الجلى هو اتخاذ غير الله الها صراحة كما فعله عبدة الاوثان والشرك الخفى الرياء فى العبادات
وانما سمى الرياء شركا لان فيه معنى الاشراك لكون العبادة مع الرياء عبادة لغير الله لا لله قال الامام ما حصله انه تعالى لما ارشد كل واحد
من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد فى هذه الاية الى ساير الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشرة انواع النوع
الاول قوله واعبدوا الله والعبادة عبارة عن فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب والجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك
بالتوحيد فقط النوع الثانى قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص فى العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان
من عبد مع غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا
فيه تقدير فعل محذوف اى واحسنوا بهما احسانا يقال احسن الى اخيه واحسن به يتعدى فعل الاحسان بكل واحد من البآء والى واعلم ان الله تعالى قرن اكرام
الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع احدها فى هذه الاية وثانيها قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله
ان اشكر لى ولوالديك والى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله
تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال فى الوالدين الكافرين وان جاهداك
على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا وعن النبى صلعم انه قال اكبر الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين
واليمين الغموس والاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن فى الكلام معهما ويسعى فى تحصيل مطالبهما والانفاق
عليهما بقدر القدرة ومن البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازى الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهى عنه واما بدون ذلك فلا يجوز روى ان النبى صلعم
نهى حنظلة الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذى القربى وهو امر بصلة الرحم عطف ذا القربى على الوالدين مع ان الوالدين
من الاقارب ايضا لان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بهما بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل فى غيرها لا جرم ميزها
الله تعالى فى الذكر عن ساير انواع القرابات فذكر فى هذه الاية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم النوع الخامس قوله واليتامى واليتيم مخصوص
بنوعين من العجز الصغر وعدم المشفق ولا شك ان من هذا حاله كان فى غاية العجز واستحقاق الرحم والنوع السادس المساكين والمسكين
وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حاله بنفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا قدم الله تعالى
اليتيم فى الذكر على المسكين النوع السابع الجار ذى القربى قيل هو الذى قرب جواره والجار الجنب هو الذى بعد جواره قال صلعم لا يدخل

الجنة من لا يامن جاره بوايقه والجار اربعون دارا وقال الزهري اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا قال صلعم والذي نفس محمد بيده ايؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عني بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الاجنبي وهذا هو المراد بقول المصنف الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب او دين والنوع الثامن الجار الجنب قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة في الجماع للتباعد عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلوة ما لم يغتسل ويجوز ان وصفا بالمصدر على المبالغة كقولك فلان كرم وجود النوع التاسع الصاحب بالجنب هو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد وغير ذلك وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضطجع الى جنبك النوع العاشر ابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل هو الضيف قال الامام والحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم اقول فعلى هذا كان عليه ان يقول فيما تقدم وذكر فيها احد عشر نوعا قال الامام واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب ان النبي صلعم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته شيمته فان الناس شيم ولا تعذبوا عباد الله روي ان رجلا كان بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمع الرسول والسيد كان يزيده ضربا فطلع رسول الله صلعم فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال صلعم كان الله احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال صلعم والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدفع وجهك سفع النار **قوله** او مبتدأ خبره محذوف وهو قوله احقاء بكل ملامة والفرق بين هذا الوجه وبين ان يكون خبر مبتدأ محذوف ان على ان يكون خبر مبتدأ محذوف يكون متصلا بقوله مختالا فخورا محكوما عليهم بانهم هم الذين لا يحبهم الله تعالى وهو ابلغ من البدل لما يؤذن بان البخيل احق ذما منهم فان البخل هو الذي حملهم على ان يتكبروا على اقاربهم واصحابهم وانهم معروفون مشهورون بكونهم مختالين فخورين لما تقرر ان النصب والرفع على المدح او الذم يقتضي ان يكون الموصوف مشهورا معروفا والصفة صالحة للمدح او الذم وعلى ان يكون مبتدأ خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما قبلها جيء بها مسطورة لحكاية من منع احسانه عن الوالدين والاقربين والوجه الاتصال لان قوله ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا تذييل لقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ثم لا بد من انضمام قوله الذين يبخلون ليتم به المقصود قال الطيبي ولو جعل والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر عطفا على الذين يبخلون ليدخل معنى قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا في معنى التذييل ليكمل النظم ويبلغ الغاية ويؤيده قوله تعالى بعد هذا والذين ينفقون **قوله** وقرأ حمزة الى كان ينبغي ان يذكر هذا بعد قوله احقاء بكل ملامة كما نقله صاحب الكشاف لان المجموع كلام ملتئم من مبتدأ وخبره والغرض تقدير خبر المبتدأ وتصويره وربطه فلا وجه لذكر القراءة بين اثنائه وكذا كان عليه ان يؤخر خبر المبتدأ المقدر ويذكره بعد تمام قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم لانه على ما ذكره عطف على الذين يبخلون كعطف ويكتمون عليه فالاولى ان يذكر الخبر بعد تمام المعطوفين على المبتدأ فان قولك زيد وعمرو وبكر احقاء بالاكرام اولى من ان يقال زيد وعمرو حقيقان بالاكرام وبكر اذ يلزم تقدير خبر آخر لبكر **قوله** فهو كافر لنعمة الله جعل الكفر المدلول عليه بقوله عز وجل واعتدنا للكافرين بمعنى كفران النعمة بمعونة الحق لان الكلام السابق في ذم الذين يبخلون بما منحوا به من نعمة الله قوله بالبخل والاخفاء ناظر الى الذين يبخلون ويكتمون **قوله** وقيل في الذين يكتمون صفة محمد وهم اليهود في التورية **قوله** وانما شاركهم في الذم والوعيد الى المشاركة في الذم انما هي على تقدير كون الذين يبخلون بدلا او مبتدأ محذوف الخبر والمشاركة في الوعيد هي على ان يكون الذين يبخلون عطفا على الكافرين **قوله** طرفا افراط السرف طرف افراط في الانفاق والبخل طرف تفريط اي تقصير فالاضافة في طرفا افراط وتفريط بيانية كيف وهما اي الافراد والتفريط بين الطرفين **قوله** مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان فالتقدير والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس هم قرناء الشياطين اقول اذا كان والذين ينفقون عطفا على الذين والذين يبخلون مبتدأ وخبره مقدر قبل هذا المعطوف على ما قدره المص كون خبر هذا المبتدأ ايضا عين ذلك الخبر المقدر قبله وهو احقاء بالملامة اذ هو يكون حينئذ مثل قولك زيد قائم وعمرو وكقوله واني وقيار بها لغريب فان قوله لغريب خبراني وخبر قيار محذوف اي وقيار غريب ايضا فالوجه ان يعين تقدير المص الخبر بغير ذلك على جعل الذين يبخلون بدلا من من كان مختالا او نصبا على الذم او رفعا عليه بالابتداء دل عليه عطف على قوله او مبتدأ على قوله عطف على الذين يبخلون بكلمة او اذ لو جعل الذين يبخلون مبتدأ لما صح معنى المقابلة وتقدير الخبر مغاير الخبر المعطوف عليه ويمكن ان يحمل قول المص ومبتدأ خبره محذوف على ان عطف والذين ينفقون من باب عطف الجمل لا من عطف المفردات فلا يلزم ما ذكر **قوله** ليتعودوا بالانفاق علة للمنفي لا للنفي وقيل المنافقون قال الامام هو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق ثم قال والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان الاول هو البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل والثاني الذين ينفقون عليهم لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان اقول المفهوم من كلام هنا ان المراد الذين يبخلون والذين ينفقون الجنس لا المعهود من قريش والمنافقين **قوله** تنبيه على ان الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك يريد ان هذه الجملة اعتراضية

جيء بها للتعليل **قوله** كقوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وجه التشبيه بهذه الآية ان الانفاق على قصد الرياء والسمعة اسراف وتبذير منشاؤه اخوة الشياطين وموالاتهم لهم **قوله** واعوانه الداخلة والخارجة اراد بالاعوان الداخلة شياطين الجن وبالخارجة شياطين الانس والدخول والخروج باعتبار الدخول في جنس الجن والخروج عنه **قوله** اي وما الذي عليهم او واي تبعة تحيق بهم الاول على ان يكون ذا بمعنى الذي ويكون ما اسما واحدا للاستفهام والثاني على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اي شيء قال الامام احتج القائلون بجواز ايمان المقلد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين يفنون اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف واجاب عنه المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا **قوله** وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة قالوا وانما نشأ التوبيخ من تقاعد المخاطب عن امر فيه منفعة فانه لا غنى له عن فعله ولا مانع يمنعه من تحصيله وههنا ذم الله تعالى البخلاء حيث ابدل قوله الذين يبخلون من قوله مختالا فخورا وتوعدهم بالعذاب المهين وسماهم كافرين وذم المرائين بقوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس واوعدهم بان الشيطان يقرنهم في النار ثم اتبع ذلك بما يحرضهم على الايمان والانفاق وانهم لا يظلمون مثقال ذرة ووعدهم بايصال اجر عظيم من لدنه رب كريم فوقع قوله وماذا عليهم لو آمنوا وانفقوا بينهما تحقيقا للحظ اياهم وتجهيلا لهم وتوبيخا على التواني والتباعد **قوله** وانما قدم الايمان هنا اي انما قدم الايمان على الانفاق في هذه الآية واخره عنه في الآية المتقدمة لان القصد بذكر الايمان هنا الى التحريض على الايمان فكان ذكر الايمان هنا اهم فقدم للاهتمام والمقصود بذكر الايمان منفيا فيما تقدم تعليل انفاقهم للرياء بعدم ايمانهم لا فادة انهم لو آمنوا لكان انفاقهم لخالص وجه الله لا للرياء والرياء لكونه شركا خفيا لا يجامع الايمان بالله واليوم الآخر فانه التوحيد مضاد للشركيات فلا يجتمعان **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب اصغر شيء الظاهر من توجيه هذا ان مثقال ذرة في الآية وقع مفعولا للا يظلم فانه فسر الظلم بنقص الاجر والزيادة في العقاب ثم اوقع اصغر شيء مفعولا به للا ينقص ولا يزيد والاولى عندي ان يجعل مثقال ذرة صفة مصدر محذوف منصوب بلا يظلم التقدير لا يظلم ظلما مثقال ذرة على ان المعنى انه تعالى لا يظلم ادنى شيء من الظلم فكيف من اعلاه ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا حذف المصدر واقيمت صفته مقامه واعرب باعرابه لكن مراده في المعنى كون نصبه على المصدرية واما ما فيه ايقاع مثقال ذرة في تفسيره مفعولا لا ينقص ولا يزيد لان تغييره به انما هو بحسب المعنى الانسحابي قال الامام تعلق هذه الآية بقوله وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله انه تعالى كانه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة **قوله** وفي ذكره ايماء الى وجه الايماء الى ذلك المعنى ان المثقال فيه معنى الثقل المناسب لعظم الاجر وان ذكر مثقال تمهيد وتوطئة لذكر قوله وان تك حسنة الآية فافاد ان مثقال ذرة من الحسنة يضاعف اجرها ويعطى هذا الاجر من فضل انه اجر عظيم قالت المعتزلة الآية تدل على انه تعالى قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح ذلك التمدح الا اذا كان قادرا عليه الا يرى ان الزمن لا يصح منه ان يتمدح بانه لا يذهب في الليالي الى الريبة واجيب بانه تعالى تمدح بانه لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه الابصار والمراد بعدم الصحة عدم الصحة في الحكمة لا عدم الصحة في القدرة لان ذلك صحيح في القدرة فان الله تعالى قادر عليه لكن لا يفعل لان الحكمة لا تقتضيه **قوله** يضاعف ثوابها قال صاحب الكشاف يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب في كل وقت من الاوقات المستقبلة غير المتناهية ثم قال والمراد الكثرة لا التحديد يريد انه لا بد من المضاعفة لان الحسنة اذا جوزيت بمثلها انقطعت ويلزم من انقطاعها انقطاع زمانها واذا ضوعفت اديمت فيدوم الزمان بحسب دوام المضاعفة الى ما لا نهاية له ولهذا قال المراد الكثرة لا التحديد قال الامام ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا وثلثين وازيد قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف ان مراد صاحب الكشاف ان الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا وهو دائم في الاوقات الغير المتناهية فلو لم يضاعف الثواب لا يقطع ولا يدوم والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها بحسب الزمان لا بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة ثم قال لعل صاحب الكشاف قوله تعالى يضاعفها على الاستحقاق لان التفضل يجيء في قوله ويؤت من لدنه وحينئذ لا يجوز ان يكون المضاعفة بحسب المقدار واما المدة فعدم تناهيها هو الذي اوجب مضاعفة الثواب اقول وبهذا خرج الجواب عن قول الامام بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار لا بحسب المدة لان المعنى يضاعفها في المدد الغير المتناهية اي لا يقطعها في وقت منها لا ان المعنى يضاعف مدتها حتى يقال تضعيف ما لا نهاية له محال والحاصل ان معنى تضعيف الاجر المستحق بالعمل هو اعطاؤه مثلا واحدا بعد واحد الى ابد الدهر لا اعطاء الزائد على الاجر المستحق لان ذلك الزائد من قبيل المتفضل به المدلول عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما والاجر المتفضل به هو اعطاء الزائد على الاجر المستحق وما ذكرت من معنى تضعيف الاجر المستحق على العمل هو مراد ذلك الفاضل ولكن هذا يخالف ما ذكره الامام من تضعيف الاجر ويخالف ايضا مضمون الآية

القايلة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ويوافقها قول الامام واقول يجوز ان يكون قوله عز وجل ويؤت من لدنه اجرا عظيما بيانا ليضاعفها وَارِدًا
على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك الحسنة باعطاء الزايد عليه من تفضله معنى التفضل مستفاد من لفظ من لدنه قوله لانه تابع
للاجر فكان تسمية للشيء باسم مجاوره وسلك الامام ههنا مسلكا آخر وهو ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر
العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية
وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية قوله والعامل في الظرف اي الظرف الذي هو اذ في اذا جئنا مضمون المبتدا والخبر فان كيف خبر مبتدا محذوف تقديره
كيف حال الكفرة ومعنى الاستفهام التهويل والاستعظام فالمعنى فكيف حالهم من الهول وقت مجيئنا من كل امة بشهيد قال الامام وجه النظم هو انه تعالى بين انه في
الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة
على الخلق ليكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك عن الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين
قال الله تعالى فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء المشار اليهم بقوله
هؤلاء الشهداء المدلول عليهم بقوله عز وجل من كل امة بشهيد وفي الكشاف فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون الظرف اعني اذ منصوبا بيصنع المقدر قوله
اي يود الذين جمعوا الى ضربين الذين كفروا وعصوا على وجهين الوجه الاول على ان المراد بالموصول الكفرة فقط والثاني على ان المراد به العام الشامل للكفرة وعصاة المؤمنين
قوله تسوى بهم الارض فعلى هذا يكون الباء في بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار ويجوز ان يكون باء السببية على تقدير مضاف اي بسبب دفنهم
قوله وكانوا هم والارض سواء فعلى هذا الوجه يكون الباء بمعنى مع اي تستوي معهم الارض قوله ولا يقدرون على كتمانه قال صاحب
الكشاف ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون
الله حديثا قال القطب وهو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الآية على وجه العطف لانه جعله
لا يكتمون في حيز يود ثم قال وهو ثاني وهو ان قوله لا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الآية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير القدرة
مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الآية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل الحال غير مستقيم اقول المفهوم من كلام القطب
ان تفسير الآية بلا يقدرون على كتمانه انما يناسب الحال لا العطف وعندي الوجه ان الامر بالعكس فان الانسب على العطف ان يكون المعنى يودون
لو يدفنون تحت الارض ولا يقدرون على التكلم بكتمان الحديث حتى لا يفتضحوا على رؤس الاشهاد بتكذيب جوارحهم لهم فان عدم القدرة على التكلم انما
يكون بعد الموت وامانة احوالا ولا يكتمون على الحال كان الانسب ان يفسر بلا يكتمون لا بلا يقدرون اذ المعنى على الحالية يودون ان يموتوا حال
كونهم غير كاتمين اي يودون ان يموتوا قبل كتمهم الحديث وافتضاحهم بظهور كذبهم بشهادة الاعضاء عليهم ولا ينافي هذه القبلية وجوب مقارنة
مضمون الحال لعامله في الحال لان زمان الحال عدة اجزاء من الماضي ومن المستقبل على مقدار امتداد الفعل فعلى هذا يجمع زمان الحال زمان العامل
او المعنى يودون ان يوجدوا امواتا حال كونهم غير كاتمين حديثا وعلى هذا هان امر المقارنة واقول لعل منشاء اشتباه القطب انه حمل قول الزمخشري اي يودون
ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا على تفسير الآية على العطف فانا انه همزة ان في قوله وانهم لا يكتمون الله حديثا مفتوحة ان تكون الجملة داخلة
تحت حيز يود فلا يصلح للحال والاظهر كسرها والوجه عندي ان يكون هذا تفسير الآية على معنى الحالية بقرينة ذكره عقيب قوله وقيل الواو للحال وهمزة ان
فانهم مكسورة والتفسير على العطف قد سبق بقوله ولا يقدرون على كتمانه ويدل على ان قول الزمخشري اي يودون ان يدفنوا تحت الارض وانهم لا يكتمون الله حديثا
تفسير على معنى الحالية قول المص عند حمل الواو على الحال اي يودون اي يسوى بهم الارض وحالهم انهم لا يكتمون الله حديثا فانه الموافق لما في
الكشاف قوله اذ روي انهم فعلى هذا لكون المكتوم اشراكهم فانهم لما راوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد
فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فختم على افواههم وتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون ان لو كانوا
ترابا ولم يكتموا الله حديثا ويجوز ان يكون المكتوم امر محمد صلعم وهو قول ابن عباس رض اي يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد
ولا كفروا ولا نافقوا قوله وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين والواو ومعناه من باب التفعل قوله والكسائي تسوى بفتح التاء وتخفيف السين
وتشديد الواو ومن التفعل ايضا قوله من نحو نوم او خمر جعل السكر اعم فكانه رحمه الله جمع بين القولين فان المراد بالسكر في الآية هو السكر الحاصل
من الخمر عند جمهور المفسرين واما عند الضحاك فالمراد به السكر الطاري من النوم والاولى هو القول الاول لان لفظ السكر في النوم مجاز
ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة وان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه
ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية ودليل الضحاك ان قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف
على مثل هذا الانسان ممتنع عقلا ونقلا اما عقلا فلان تكليف مثل هذا الانسان تكليف ما لا يطاق واما نقلا فهو قوله صلعم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي

عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه واجابوا عن قول
الضحاك وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع فكيف يتناوله النهي حال كونه سكران بان هذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله
النهي وهو نايم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه بعد المعارضة بالمثل ان المراد من الآية النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة وهو المراد من قول
المص وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلوة الى آخره فقوله هذا كالجواب عن قول الضحاك واما الحديث الذي تمسك به الضحاك فذلك لا يدل
على ان السكر المذكور في الآية هو النوم قوله صنع مادبة بضم الدال اسم طعام يتخذ للضيافة من ادب القوم يادبهم بالكسر اذا دعاهم الى الطعام والآدب الداعي اليه
قوله حتى تعلموا اي تسكروا قوله وسكرى على انه جمع كهلكى والتمثيل بهلكى اشارة الى ان الجمع على فعلى مخصوص بما في معناه آفة كجرحى ومرضى وقتلى ولما كان السكر
كالعلة والمرض جمع على سكرى بالفتح قال المص في تفسير قوله تعالى وما هم بسكارى وقرئ سكرى كعطشى اجراء للسكر مجرى العلل قوله وانتم قوم سكرى
يعني اذ اجعل سكرى مفردا لا بد ان تقدير موصوف لفظا مفردا معناه جمع ليصح حمله على انتم لكن يرد عليه ان القوم مذكر وسكرى صفة مؤنث ومذكره سكران
فلا يصح وصف المذكر به فاذا وصف به القوم يجب ان يقال قوم سكران او قوم سكرى ولا يجوز ان يقال قوم سكرى على الافراد فالاولى ان يمثل بما مثل به صاحب
الكشاف قال او مفردا بمعنى وانتم جماعة سكرى قوله لانه يجري مجرى المصدر يعني وان كان هذا اسما لكنه في الاصل مصدر بمعنى الاجتناب ولهذا وصف الجنب
بالجمع في قوله الا عابري سبيل وفي قوله حتى تغتسلوا ومن هذا يعلم ان كل اسم يقع موقع المصدر يجري فيه ما ذكر ولا يختص به المصادر قوله استثناء
من اعم الاحوال فيكون نهيا الجنب عن قربان الصلوة في جميع الاحوال الا في حال السفر والمعنى لا تقربوا الصلوة وانتم جنب على كل تقدير من التقادير
وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قوله وذلك اذا لم يجد الماء ويتيمم يعني ليس هذا الحكم وهو حكم الترخيص للجنب لقربان الصلوة على اطلاقه
على ما هو المتبادر من اطلاق ظاهر الآية بل الرخصة له عند السفر انما هي بشرط عدم وجدان الماء وبشرط التيمم بالصعيد الطيب وقرينة
هذا التقييد قوله عز وجل بعد هذه الآية وان كنتم مرضى الى آخره قوله وصفة لقوله جنبا والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة ان
معنى الآية على الحال لا يجوز قربان الصلوة في الجنابة الا في حال السفر فدل الحصر على ان العذر غير متعدد فيفيد ان غير السفر من الاعذار
غير مرخص قربان الصلوة للجنب كالمرض فدل على ان الجنب المقيم المريض لا يجوز له قربان الصلوة بالتيمم لان حال المرض داخل حينئذ في المستثنى
منه وهو عامة الاحوال غير حال السفر فاذا لم يتعدد العذر يبطل قوله عز وجل وان كنتم مرضى او على سفر بمعنى الحصر علا فيه اذا كان صفة فان المعنى
لا تقربوا الصلوة جنبا مقيمين فيحسن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر لجواز ترادف العذر حينئذ قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع
الحدث هذا مذهب الشافعي ووجه دلالة الآية على ذلك المعنى انه رخص للجنب المسافر ان يصلي بالتيمم حال كونه جنبا وفيه نظر لان التيمم
قايم مقام الاغتسال بالماء عند الضرورة فكما ان الجنابة تزول بالماء تزول بالتيمم ايضا فكيف يدل الآية على بقاء الجنابة بعد التيمم قال
الامام والمراد بعابري السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء اقول هذا انما هو بالنظر
الى ظاهر اطلاق الآية واما اذا قيد بقيد التيمم عند عدم الماء فلا دلالة لها على ذلك قوله وفي الآية تنبيه الى معنى هذا التنبيه مستفاد من ما بعد حتى
في الموضعين وهما قوله سبحانه حتى تعلموا ما تقولون وقوله حتى تغتسلوا فان تطهير الباطن استفيد من الاول وتطهير الظاهر من الثاني وبمجرد تطهير
الظاهر لا يحصل المقصود بل لا بد معه من تصقيل القلب عن الرين المكدر لمرآته الحاصل له من توجهه بحكم الطبيعة الى ما سوى الحق تعالى حتى
تنطبع فيه صور الغيب ذلك هو الولادة الثانية المرادة مما ورد في بعض الكتب السماوية وهو لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين
قوله مرضا يخاف معه الى قال الامام المرض على ثلثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها
ان لا يخاف الموت باستعمال الماء لكنه يجد الآلام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين او عيب في البدن
والفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء
بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز
التيمم نفسه فعند فقدان الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله الظاهر ان الامر بالتيمم
عند عدم الماء يتعلق بهم جميعا وقوله الظاهر يدل على ان فيه قولا آخر غير الظاهر من الآية وهو قول الفقهاء ان المرض مرخص للتيمم سواء وجد الماء
او لم يوجد فيه ينصرف قوله عز وجل فلم تجدوا ماء الى من عدا المرضى ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه
من التيمم عند وجود الماء ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسال بعضهم فامره
بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلعم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز التيمم للمريض الواجد للماء وفي قول المص اشارة الى ذلك حيث قيده
السفر في قوله تعالى او على سفر بقوله لا يجد ونه فيه ولم يقيد المرض بذلك القيد فدل ذلك على ان قوله فلم تجدوا ماء انما هو في غير المرضى من الاصناف
المذكورة قوله واصل الغايط المطمئن من الارض كان الرجل اذا اراد الحاجة طلب غايطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بالغايط تسمية للشيء

قوله وبه استدل الشافعي اختلف الفقهاء في حكم هذه الاية فذهب جماعة الى انه اذا افضى الرجل شيئا من بدنه الى شيء من بدن المرأة ولا حائل بينهما
ينتقض وضوءهما وهو قول ابن مسعود وابن عمر وبه قال الزهري والاوزاعي والشافعي وقال مالك والليث بن سعد واحمد واسحاق ان كان اللمس
بشهوة نقض الطهر وان لم يكن بشهوة فلا ينتقض الوضوء باللمس بحال وهو قول ابن عباس وبه قال الحسن والثوري وقال ابو حنيفة لا ينتقض
الا ان يحدث الانتشار واختلف قول الشافعي فيما لو لمس امرأة من محارمه كالام والبنت والاخت او لمس اجنبية صغيرة اصح القولين انه لا ينقض
الوضوء لانها ليست محل الشهوة واختلف قوله في انتقاض وضوء الملموس احدهما انه ينتقض لاشتراكهما في الالتذاذ كما يجب الغسل عليهما
بالجماع والثاني انه لا ينتقض لحديث عائشة حيث قال فوضعت يدي على قدميه وهو ساجد ولو لمس شعر امرأة او سنها او ظفرها لا ينتقض وضوءه
عنده فقوله عز وجل او لامستم النساء مطلق على قول الشافعي ومقيد على قول ابي حنيفة رحمهما الله فالمعنى على قول ابي حنيفة او لامستم النساء
ملامسة تحدث الانتشار او المراد بالملامسة عنده الجماع لكن قالوا اذا حمل على الجماع يلزم التكرار اذ قد سبق هذا الحكم في قوله ولا جنبا الا عابري
سبيل فكان مرجوحا ولذا اورد هذا الاحتمال بلفظ قيل قوله واستعماله كناية عن الجماع اقل من الملامسة يعني اكثر ما يكنى به عن الجماع من هذين اللفظين هو لفظ
الملامسة ولعل الترجيح ذلك صدور الفعل في المفاعلة من الجانبين وبه ناسب الجماع في انه منهما قوله فلم تتمكنوا من استعماله كما اذا وجد بئرا فيه ماء ولم يكن
له دلو ولا عنده رشاء ليخرجه منه فهذا بمنزلة عادم الماء وان كان واجدا له صورة قوله في غالب الامر فان الغالب في الحال المرخصة في التيمم المرض
والسفر وقد يكون غيرهما كما اذا وجد ماء ولم يقدر على اخراجه او خاف العدو او السبع او البرد المفرد بحيث لو توضأ بالماء اضر به واحدث مرضا
ولم يقدر على تسخين الماء او حبس في مكان قوله والجنب لما سبق ذكره اي لما سبق ذكره في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اقتصر على بيان حاله هنا حيث
قيل وان كنتم مرضى ولم يقل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر اعتمادا على ذكره سابقا والمحدث لما لم يجد ذكره اسباب كونه محدثا ومن اسبابه ما يحدث
بالذات كالغائط وما يحدث بالعرض كملامسة النساء فاقيم ذكر اسبابه مقام ذكر المحدث واستغنى عن تفصيل احوال المحدث بتفصيل حال الجنب عبارة
وان كنتم مرضى او على سفر فان ذكر حال الجنب وهو المرض والسفر اغنى عن ذكر احوال المحدث المرخصة له في التيمم كالمرض والسفر ايضا يعني حال المرض
والسفر معتبر في المحدث ايضا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية قوله وبيان العذر مجملا
اي واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب هنا وبيان العذر مجملا فيما سبق اعني قوله عز وجل ولا جنبا الا عابري سبيل فانه دل اجمالا بمفهومه على
على ان الجنب يجوز له دخول المسجد لا في حال السفر عند فقد الماء ويمكن ان يقال معنى اجمال بيان العذر مستفاد من قوله عز وجل فلم تجدوا ماء فانه ذكر
عاما ولا خلافيه الجميع من الجنب المرضى والمسافرين والمحدثين وحاله هو دخول المحدثين فيه لا على وجه التصريح بل على ان المراد من الاجمال هذا الوجه كلام الكشاف
حيث قال صاحب الكشاف فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبين والمرض والسفر سببان من اسباب
الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم
بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب
الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه او غير ذلك مما
لا يكثر كثرة المرض والسفر الى هنا كلامه توجيه السؤال ان الاقسام الاربعة المذكورة اسباب لامور مختلفة فان المرض والسفر سبب التيمم والحدث
سبب الوضوء والجنابة سبب الغسل فكيف جمعت هذه المختلفات في سلك واحد وما الامر الجامع الذي اجتمعوا فيه وتقرير الجواب ان المقصود
بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء رخصة التيمم فالرخصة في التيمم هو العذر جهة جامعة موجودة في الكل فذكر اولا من هذه الاقسام الاربعة
السابقين في هذه الرخصة وهم المرضى والمسافرون لكثرة وقوع المرض والسفر ثم المهد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار وهي ان كل من
وجب عليه الطهارة من المحدثين والمجنبين واعوزه الماء فله التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او خوف العدو او ارهاق اي حبس في مكان او غير ذلك
والحاصل انه ذكر العذر الخاص اولا ثم ذكر العذر العام وهو اعواز الماء على طريقة قوله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم والفاتحة اخص من القرآن ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فههنا ايضا ذكر العذر الخاص مع العام لغلبة وقوع هذا العذر الخاص فان قيل
قوله تعالى في آخر الاية فلم تجدوا ماء انه لم يعتبر في المرض والسفر فهما لا يرخصان التيمم وانما اعتبر فالمرخص ليس الا فقدان الماء ولا دخل للمرض والسفر في الترخيص اجيب بانه
لما كان السفر والمرض مظنتان لاعواز الماء جعلا من الاعذار المرخصة قوله اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ظاهره ان معنى التيمم التعمد والقصد يقال اممته ويممته
وتاممته وتيممته اي قصدته والصعيد فعيل بمعنى الصاعد ثم غلب في جنس الارض فصار اسما له قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا او غيره فقوله
المعنى شيئا من وجه الارض ماخوذ من قول الزجاج ولما كان وجه الارض عاما شاملا للتراب والحجر قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد جاز تيممه والمعنى
اقصدوا ارضا وبهذا صح التعليل بقوله ولذلك قالت الحنيفة الى قال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده تمسكا بما في المائدة فانه عز وجل قال هناك فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه فان لفظة من التبعيضية افادت لصوق بعض من المضروب عليه باليد والوجه وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه قوله وجعل من لابتداء الغاية

تعسف قال صاحب الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء
ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء تم كلامه المرء الحاد له وقد انصف الزمخشري من نفسه في هذه المسئلة
وايضا استدل الشافعي على ذلك بما ذكره الواحدي وانه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في الذي لا ينبت ان لا يكون طيبا فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر
للوجوب واستدل ايضا بان اصل معنى الصعيد ينبئ عن الصعود والارتفاع الا من الغبار قوله وما روى انه عم تيمم الى يريد ان اليد وان
كان اسما للعضو الى المنكب لكن خص بفعل النبي والقياس الى الوضوء ببعض ذلك فكان المراد به في الاية الى المرفقين لا الى المنكبين قال الامام
قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين
وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي قوله ولذلك
يسر الامر عليكم يريد ان الاية كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجز كان اولى فهذه الاية
كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الى آخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في ذلك الاعذار جرم فلا يصح اجراؤهما على ظاهره
فوجب العدول الى الترخيص وفي تخصيص الوصفين ادماج لشدة ايجاب الطهارة في الصلوة وان اصل الامر ان لا يوفى بها الا بالطهارة الكاملة
لانه ماثل بين يدي جبار السموات والارض وان الترخيص بالطهارة بالتراب باب من العفو والغفران واذا كان حال الطهارة الظاهرة الى هذه
المثابة فما بال الطهارة الباطنة قوله من رؤية البصر المفهوم من كلام الامام ان المراد بالرؤية هنا العلم الشبيه بالادراك بحاسة البصر حيث قال قوله
الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم قال الامام
في وجه ورود هذه الايات عقيب الايات المتقدمة من لدن ابتداء السورة الى هنا اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا
الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين
لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكد الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع الى نوع من انواع العلوم فمما ينشط الخاطر ويقوي
القريحة قوله وعدي بالى الى هذا توجيه لمعنى كلمة الى على كل من التقديرين المذكورين لان الرؤية سواء كانت من رؤية البصر او القلب يتعدى
بنفسها الا بالواسطة قوله حظا يسيرا معنى القلة مستفاد من تنكير نصيبا وكذا من لفظ نصيبا الموضوع للبعض من الكل قوله بعد تمكنهم منه
اشارة الجواب سؤال عسى يرد هنا وهو ان معنى الاستبدال انما يصح بعد اتصافهم بالهدى فان معنى الاستبدال ترك شيء هو عنده وجعل
الآخر بدلا له وهم ما كانوا على الهدى فمن اين يجوز صرف معنى الاشتراء الى الاستبدال وحاصل الجواب انهم لتمكنهم على الهدى كانوا كانهم على الهدى
وهذا لا يرد على حمل الاشتراء على معنى الاختيار لان الاختيار اخذ واحد من الامرين وترك الآخر ولا يلزم فيه ان يكون المتروك عنده بل يجوز
قوله او حصوله بالجر عطف على تمكنهم اي او بعد حصول الهدى لهم والتمكن من الهدى بالنظر الى الايمان بالقرآن ونبوة محمد عم وحصول
الهدى بالنظر الى ايمانهم بالتورية ونبوة موسى هذا هو مراده من الترديد بكلمة او قوله وقيل ياخذون الرشى عطف على مستبدلون لو نهار
او مختار ونها فمعنى يشترون الضلالة ياخذون الرشى على تحريف التورية فكانهم يبيعون الهدى باخذ الرشى ويشترون بتلك الرشى الضلالة
التي هي تحريف التورية فالرشى بمنزلة الثمن والتحريف بمنزلة المبيع وفي ضمن هذه المعاملة الشبيهة بالمبايعة اشتراء الضلالة بالهدى
قوله فانه يحتملهم وغيرهم قال صاحب الكشاف من الذين هادوا بيان للذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى لان الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى والمراد هنا اليهود فبين بقوله من الذين هادوا قالوا في يهود شيئان بغير التنوين بالتنوين
وان كان فيه علمية وتانيث لانه اريد التنكير قال الزمخشري من الاسماء ما يتعاقب عليه التعريفان باللام والعلمية كاليهود ويهود
والمجوس ومجوس فعلى هذا لا يصرف يهود فاذا كان من الذين هادوا بيانا له يكون ما بينهما من الجمل الثلث اعني قوله عز وجل والله اعلم باعدائكم
وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا واذا كان بيانا لاعدائكم يكون الجملتان الاخيرتان اعتراضا بينهما قوله اي ينصركم من الذين هادوا
فيكون من لتضمين النصر معنى الانتقام اي ينصركم منتقما من الذين هادوا كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا قوله او خبر محذوف
اي او هو خبر مبتدأ محذوف صفته يحرفون الكلم عن مواضعه فيكون من الذين هادوا كلاما مبتدأ لا تعلق له بما قبله ومثله في حذف
الموصوف وذكر صفته قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها قوله اي يميلونه عن مواضعه
التي وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها وذلك نحو تحريفهم في صفة رسول الله الواقعة في التورية انه اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال
وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم الطويل والربعة المعتدل القامة لا طويل ولا قصير وللامام ههنا سؤال وجواب اما السؤال فهو ان كتاب التورية مشهور في
الشرق والغرب بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وجر

اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة فى الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم اولى هذا الجواب انما يستقيم على الوجه الثانى وهو قوله
او باولوه على ما يشتهون فيميلونه عما انزل الله فيه واما على الوجه الاول فلا فان التحريف فى الوجه الاول تبديل لفظ ووضع لفظ آخر مكانه معناه ملايم لما يشتهونه
واما التحريف فى الوجه الثانى ان اللفظ باق على ما كان فى كتاب التورية لكن يحرفون معناه بان يأولوا معنى ذلك اللفظ على ما يشتهونه واما الجواب على الوجه الاول
فما قال الطيبى لعل القوم كانوا قليلين وكذا العلماء فتواطئوا على التبديل اقول المفهوم من جواب الطيبى ان تبديلهم ذلك كان قبل اشتهار امر التورية فى الآفاق
وقبل بلوغه حد التواتر قوله جمع كلم بكسر الكاف وسكون اللام تخفيف كلمة بفتح الكاف وكسر اللام فان الساكن اخف من المتحرك روى عن الزمخشرى ان هذا كما يقال
اللبن بكسر اللام وسكون الباء جمع اللبنة تخفيف اللبنة اقول يرد عليه انه كان ينبغى ان يقال عن مواضعها بتانيث الضمير والجواب ما قال الواحدى من ان هذا
جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك يجوز تذكيره وقال الامام ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظى فكان التذكير
والتانيث فيه جائزين قال القطب اختلف فى مثله انه مفرد او جمع والاكثر على انه مفرد فتصريحه بالجمعية خالف قول الاكثرين وقول الزمخشرى فى المفصل وكذا
افراد الضمير فى مواضعه قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت فهو بخمسة اوجه والاربعة المذكورة اولا تفسير على ان يراد به الذم والوجه الخامس تفسير له على طريق
المدح لكن على النفاق والفرق بين هذه الوجوه المذكورة ان الوجه الاول مبنى على ان يكون غير مسمع دعاء عليه بلا سمعت على الدعاء بقول الدعاء فانه اذا قيل دعاء لهم
هذا يكون غير مسمع اى غير سامع فسمع وان كان من اسمع المتعدى لكن نزل فى هذا الوجه منزلة اللازم وهو فى الوجه الثانى ايضا منزل منزلة اللازم
لكن غير مسمع كناية عن غير مجاب لانه لو كان مجابا لكان سامعا للجواب والوجه الثالث على ان يكون تعلقه بالمفعول مرادا ولذا قال غير مسمع كلاما ترضاه فغير
مسمع فى هذه الاوجه الثلثة حال والوجه الرابع على ان يكون غير مسمع مفعولا به لاسمع والمسمع صفة كلام هو مفعول به لاسمع حذف الموصوف واقيم صفته
مقامه واعرب باعرابه والمسمع فى هذا الوجه ايضا مراد تعلقه بمفعوله ولذا قال غير مسمع اياك وهذه الاوجه الاربعة كلها واردة على الذم واما الوجه
الخامس فعلى المدح من حيث الظاهر لكن على النفاق وغير مسمع فى هذا الوجه الخامس حال ايضا ومراد تعلقه بالمفعول ولذا قال غير مسمع مكروها قال
صاحب الكشاف غير مسمع حال من المخاطب اى اسمع وانت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم اى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان
قولهم لا سمعت دعوة مستجابة او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا او اسمع غير مسمع كلاما
ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح اى
اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه تم كلامه قوله وهو قول ذو وجهين يعنى انه من باب التوجيه المذكور فى علم البديع
وهو ايراد كلام محتمل لوجهين مختلفين كقوله خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء وما فى الآية يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم فمن وجوه
احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت وذلك انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت
فكانه صار اصم فى الحال فيكون غير مسمع وعلى هذا غير مسمع مجرى مجرى اللازم وفى الوجه الثانى والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما ولما كان الوجه الاخير
من هذه الاوجه الثلثة موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه فعلى هذا الوجه الاخير وهو الوجه الثالث يحتمل ان يكون غير مسمع حالا ويحتمل ان يكون مفعولا به
لاسمع وهذا هو معنى قوله ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع قوله لكان قولهم ذلك يعنى ان الضمير كان راجعا الى المصدر قال الواحدى ولو انهم قالوا
ويجوز ان يكون راجعا الى المضمون انهم قالوا لان المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا واطعنا لكان قولك ذلك خيرا لهم قوله الا ايمانا قليلا فعلى هذا يكون المستثنى
ايمانا اى فلا يؤمنون ايمانا الا ايمانا قليلا وهو ايمانهم بمن خلقهم وببعض الرسل مع كفرهم بغيره قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم فالمعنى فلا يؤمنون
قطعا قوله او الا قليلا منهم فهذا على ان يكون المستثنى الواو فى فلا يؤمنون قوله من قبل ان نمحو هذا على حمل الطمس على حقيقته وهى المحو فالمراد من طمس الوجوه محو تخطيط
صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا فمعنى قوله فنردها على ادبارها فنجعلها مثل الاقفاء فى العراء
عن التخاطيط وهذا انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه فى الخلقة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة قوله او ننكسها عطف على نمحو من نكست الشئ قلبته
على راسه فانتكس فالمراد هنا على هذا الوجه قلب الوجوه وردها نحو القفا بخلاف الوجه الاول فان المراد فيه محو التخاطيط لا النكس والقلب نحو القفا قوله
وقد يطلق بمعنى الطلس من طلسه يطلسه فالطلس بالفارسية نابديد كردن فالطمس على كل من هذين المعنيين بمعنى المحو ويجوز ان يراد بالطمس فى الآية
معناه المجازى وهو ان يكون بمعنى مطلق القلب والتغيير وطمس الوجوه على هذا يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه كقولك قبح الله وجهه وهو المعنى
بقوله من قبل ان نغير وجوها فنسلب وجاهتها والثانى ان الله تعالى اذهبهم عن بلاد العرب ويمحو اثرهم عنها وهذا هو المراد من قوله او نردها الى حيث جاءت منه فقوله
او نردها عطف على نكسها لا على نغير وجوها قوله ويقرب منه قول من قال الى وجه قريب منه انه قد وقع ذلك وهو تغيير الحال من الوجاهة الى الصغار والذلة
والرد الى حيث جاؤا منه على لهم ساتهم ووجهاتهم ويؤيده ما قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى فى اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم
على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام قوله او من قبل ان نطمس عطف على نغير وجوها فالمعنى من قبل ان نعمى الابصار عن الاعتبار الخ

هذا المعنى ايضا على ان يراد بالطمس المعنى المجازى الذى هو القلب والتغيير لكن هذا التغيير غير التغيير المذكور المدلول عليه بالمعطوف عليه فان ذلك تغيير من العزة
الى الذلة وهذا من الهدى الى الضلال قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اى على ضلالتها والمقصود بيان القائها فى انواع الخذلان وظلمات الضلالات
قال الامام وتحقيق القول فيه اى فى هذا الوجه الاخير ان الانسان فى مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات
الى عالم المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذى يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى فى صفتهم ناكسوا رؤسهم فان قيل انه
تعالى هددهم بطمس الوجوه ولم ينقل انه تعالى طمسها قلنا ان حمل الطمس على المعنى المجازى فلا اشكال وان حمل على الحقيقة فالجواب عنه بوجوه الاول انه تعالى
ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه تعالى قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن
الثانى ان قوله تعالى امنوا تكليف متوجه عليهم فى جميع مدة حيوتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا فى الآخرة فصار التقدير آمنوا من
قبل ان يجئ الوقت الذى نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت الثالث ان قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا
الطمس مشروطا بان لا يأتى احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط الرابع انه تعالى
لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس فى اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس
وجوههم باعيانهم بل الطمس بوجوه غيرهم من ابناء جنسهم قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب
وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه قوله وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على وجه الدلالة على ذلك المعنى
ان الطمس بالمعنى الاول وهو حمله على حقيقته لم ينقل انه قد وقع فعلم منه ان ذلك الطمس سيقع فى الآخرة فيدل عطف او نلعنهم على الطمس بالمعنى الاول
ان المراد باللعن ليس مسخ الصورة فى الدنيا لان الظاهر ان الطمس بالمعنى الاول لم يقع فى الدنيا فيكون فى الآخرة واذا كان ذلك فى الآخرة لزم
ان يكون اللعن بمعنى المسخ فى الآخرة لا فى الدنيا لان اطلاق اللعن فى المعطوف من التقييد بالزمان مشعر بان زمانه زمان المعطوف عليه وزمان المعطوف
عليه هو زمان الآخرة فالظاهر منه ان زمان المعطوف ايضا زمان الآخرة والحاصل ان قيدا من القيود اذا كان معتبرا فى المعطوف عليه صريحا او دلالة لا بد
ان يعتبر ذلك القيد فى المعطوف والقيد فيما نحن فيه معتبر فى المعطوف عليه دلالة لان الطمس بالمعنى الاول لم يقع فى الدنيا فعلم انه يكون فى الآخرة فوجب ان يكون
المعطوف وهو اللعن بمعنى المسخ فى الآخرة قوله ومن حمل الوعيد اى ومن حمل معنى ان نطمس على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد مترقب كما ذكر فى الجواب
الرابع قوله او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وهو ما ذكر فى الجواب الثالث قوله بايقاع شئ هذا على ان يكون الامر واحد الاوامر وقوله او وعيد
او ما حكم وقضى على ان يكون واحد الامور فان الوعيد وما حكم وقضى به امر من الامور فقوله نافذا او كائنا لف ونشر فان نافذا ناظر الى ان يكون
الامر فى الآية واحد الاوامر بان يكون المراد به الامر بالشئ وقوله كائنا ناظر الى ان يراد به امر من الامور كالوعيد والمقضى به قوله فيقع ما اوعدتم
به بيان على كل واحد من محتملى معنى الامر فان الامر سواء كان بمعنى الامر بالشئ او بمعنى امر من الامور من شموله الوعيد المذكور وهو الوعيد بالطمس
فهما داخلان فيه دخولا اوليا قوله لانه بت الحكم على خلود عذابه على انتفاء تعلق الغفران بالمشرك بعلتين الاولى استدلال باللازم على ثبوت
الملزوم والثانية على العكس قال الامام فى اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة
بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التى هى مغايرة للكفر فليس حالها كذلك بل هو سبحانه قد يغفرها ويعفو عنها فلا جرم
قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله لمن يشاء تفضلا عليه فاذا كان قيد التفضل معتبرا فى غفران ما دون الشرك فلا بد ان
يعتبر فى نفى غفران الشرك حتى يرد النفى والاثبات على محل واحد فيكون المعنى ان الله لا يغفر ان يشرك به تفضلا قال الامام هذه الآية من اقوى
الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر ثم قال اعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك
على سبيل التفضل لان بالاجماع يغفره على سبيل الوجوب وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر المشرك هو انه لا يغفره
على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون الشرك هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفى والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى
انه لو قال فلان يعطى احدا تفضلا ويعطى زيدا فانه يفهم منه يعطيه تفضلا حتى لو صرح فقال لا يعطى احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطى زيدا
على سبيل الوجوب فكل احد يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب
ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا تعذر
ذلك لم يبق الا حمل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثانى انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك
ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك بانه مغفور قطعا
لكن فى حق من يشاء ولما دلت الآية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشاء
فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور فى هذه الآية هو

غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشية لا ينافي وجوبه الا يرى انه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله
يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا ههنا ثم قال واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه
الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا
على عهد رسول الله صلعم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس اني ارجو كما
لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبي صلعم قال اتسموا بالايمان واقروا
فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن من ايمانه قوله وفيه تقييد بلا دليل اي تقييد قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك بالتوبة
تقييد بلا دليل والمعتزلة لا يقيدون اطلاقات ايات الوعيد بل يتركونها على اطلاقاتها وعمومها ويقيدون اطلاقات الوعد بقيد كتقييدهم ههنا مغفرة
ما دون الشرك بالتوبة والحال انه ليس عموم ايات الوعيد اولى بالمحافظة من ايات الوعد قوله وتنقض لمذهبهم هذا ظاهر وكذا كونه حجة على المعتزلة والخوارج
قوله والافتراء كما تطلق الخ يعني المراد بالافتراء الواقع ههنا الفعل لا القول يقال افترى فلان الكذب اي اعتمله وارتكبه المعنى فقد اعتمل اثما عظيما وارتكبه
وههنا قد عبر عن الفعل الذي هو لا بالافتراء قوله يعني اهل الكتاب قال الامام لما هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به نعتد ما قالوا لسنا من المشركين
بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا عنهم انهم قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول اباؤنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلعم
فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا
قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة بتزكية الله له والمراد بالتزكية ههنا عبارة عن مدح الانسان نفسه
ومنه تزكية المعدل للشاهد قوله فانه العالم بما ينطوي عليه الانسان قال الراغب التزكية اما بالفعل وهو ان يتحرى الانسان ما فيه تطهيره وذلك
يصح ان ينسب الى العبد كقوله قد افلح من زكاها والى من يامره بفعله كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما بالقول وذلك الاخبار عنه
بذلك ومدحه ومحظور على الانسان ان يفعل ذلك بنفسه لا بالشرع فقط بل بمقتضى العقل ايضا من غير داع الى ذلك فالتزكية في ذلك في الحقيقة هي الاخبار عما
ينطوي عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله ولهذا قال بل الله يزكي من يشاء قوله وقد فهم معنى الذم مستفادا من الاستفهام الانكاري في الم تر قوله بالذم
والعقاب على تزكيتهم انفسهم هذا ناظر الى قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون الاية المفهوم منه الذم ويجوز ان يكون معنى ولا يظلمون ان الذين زكاهم الله يثيبهم
على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا قوله وهو الخيط الذي في شق النواة كذا روي عن ابن السكيت والنقير النقطة في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التي على
النواة وهذه الاشياء كلها تضرب للشيء الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا فقوله تعالى ههنا لا يظلمون فتيلا كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة قوله في زعمهم
يعني فاعل كفى وهو الضمير المجرور في به اما زعمهم انهم ابناء الله المذكور حكاية في ضمن الذين يزكون انفسهم لان تزكيتهم انفسهم في قولهم نحن ابناء الله واو الافتراء
المدلول عليه بقوله يفترون والباء مزيدة لتاكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي قوله لا يخفى كونه اثما هذا مدلول قوله مبينا على انه من ابان اللازم
بمعنى بان او صار بينا قوله نعلبت سينه تاء لقربها في الهمس فان كليهما من الحروف المهموسة قوله ويجوز ان يكون المعنى الخ اي ويجوز ان يكون معنى قوله تعالى فاذن
لا يؤتون الناس تقريرا انكارا لهم اوتوا نصيبا من الملك حيث توسل بنفي اللازم الى نفي الملزوم اذ لو كان لهم نصيب من الملك يلزمهم على عادة الملوك ان يؤتوا الناس شيئا
من عطاياهم فلما لم يؤتوا الناس شيئا علم انهم لم يكن لهم نصيب من الملك وهذا هو معنى الكناية فانها ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم
وبعبارة اخرى هي انه توسل بنفي اللازم الذي هو ايتاء الناس شيئا من العطايا الى نفي الملزوم الذي هو الملكية ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فذكر الملزوم وهو
نفي الايتاء واريد به نفي اللازم الذي هو الملكية لاستلزام النفي الاول النفي الثاني فالقصد الى النفي الثاني مع جواز ارادة النفي الاول وهو معنى الكناية وتحقيق
الكلام فيه ان المص ذكر في معنى الاية وجهين فمبنى الوجه الاول على ان الفاء في فاذن للجزائية ولذا قال في بيانه لو كان لهم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون
حيث قدر الشرط ومبنى الوجه الثاني على ان الفاء فيه للعطف ولذا وجه الانكار الى المعطوف والمعطوف عليه معا حيث قال ويجوز ان يكون المعنى انكار انهم
اوتوا نصيبا من الملك وانهم لا يؤتون الناس شيئا فالانكار في الوجه الاول متوجه الى انكار ان لهم نصيبا في الملك فقط وفي الوجه الثاني متوجه الى مجموع
المعطوف والمعطوف عليه ومعنى الكناية فيه انه توسل بنفي اللازم الى نفي الملزوم مع جواز ارادة اللازم وهو معنى الكناية كان يقال فلان ليس طويل النجاد ويراد به
نفي طول قامته والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان الانكار في الوجه الاول متوجه الى الجملة الاولى فقط وهي قوله عز وجل لهم نصيب من الملك وان الفاء جزائية
ولذا قدر هناك الشرط وقال اي لو كان لهم نصيب من الملك وفي هذا الوجه الى مجموع الجملتين وهما الجملة المذكورة وجملة فاذن لا يؤتون الناس نقيرا ولذا قال
انكار انهم اوتوا نصيبا من الملك وانهم لا يؤتون الناس شيئا والفاء على هذا عاطفة فائدتها جمع هذه الجملة مع الجملة الاولى في الانكار على الترتيب والمعنى ليس لهم ملك
ولا ايتاء الناس شيئا اذن قوله واذن اذا وقع بعد الواو والفاء لا للتشريك مفرد جاز فيه الالغاء اي اذا وقع بعدهما التشريك جملة لجملة اخرى كما في هذا الموضع
واحترز به عما اذا وقع بعدهما التشريك مفرد كقولك جاء زيد واذن عمرو قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة الظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع

في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الالغاء والاعمال كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تاخر فالاحسن
الالغاء تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال التي هي علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا يؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل التقدم في الذكر
على شدة العناية فقوى على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فلغى وان توسط تخيرنا لكونه لا في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسط
فيما بين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جايزا واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء في حال التاخر احسن واذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا
الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين
الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذن لا يؤتون الناس نقيرا اذن لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان يقدر متوسطة فتلغى كما تلغى ان توسطت
او تاخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا فاذا وقعت بعد الفاء كما في هذه الاية او وقع بعد الواو كما في قوله تعالى واذن
لا يلبثون خلافك الا قليلا ففيه وجهان فمن نصب بها جعل الفاء ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكانه ابتدئ بها ومن رفع جعل الفاء معلقة بالفعل واذن
لغوا فيكون تقديره فاذن اكرمك فاكرمك اذن والقراءتان في الاية على الوجهين فكلمة اذن ما كان من لفظ القرآن يكتب بالالف وما كان من لفظ التفسير يكتب بالنون
قوله بل ايحسدون يعني كلمة ام ههنا منقطعة ايضا بمعنى بل والهمزة والمعنى على انكار الحسد قوله واله بالنصب عطف على رسول الله وكذا او العرب هذان
هذان الوجهان على ان يكون اللام في الناس للعهد وقوله او الناس جميعا على ان يكون للجنس لكن على الادعاء ولذا علله بقوله لان من حسد الى آخره قوله الذين هم اسلاف
محمد قال صاحب الكشاف قوله عز وجل فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب والحكمة وانه ليس ببدع ان يؤتيه
الله مثل ما اوتي اسلافه وعن ابن عباس الملك في آل ابرهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقيل استكثروا نساءه فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود
مائة ولسليمان ثلثمائة وسبع مائة سرية قالوا الفاء في فقد آتينا كالفاء في قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما
جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وفي قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا اي ان صح ما قالوا من ان المقصد خراسان
فقد جئناها فمعنى الاية ان حسدتم على ايتاء النصرة والعز فقد عرفتم ان ذلك ليس ببدع لان اسلافه قد اوتوا مثل ذلك قوله من اليهود هذا على رجع ضمير منهم
الى اليهود وفي الضمير به يحتمل ان يكون راجعا الى محمد صلعم او الى حديث آل ابرهيم واما اذا كان ضمير منهم راجعا الى آل ابرهيم على ما سيذكر فيعيد هذا بقوله وقيل
معناه الا في الضمير به لابرهيم فقط آل ابرهيم فرقا منهم المؤمنون ومنهم اليهود ومنهم النصارى ومنهم المشركون قوله كالبيان يعني قوله سبحانه ان الذين كفروا
الاية استيناف وقع كالبيان والتقرير لقوله عز وجل وكفى بجهنم سعيرا فان معناه وكفى بجهنم سعيرا لهم اي الذين كفروا فهذه الجملة تبين ما اجمل في تلك الجملة
وقرر فان الوعيد المذكور وهو قوله عز وجل وكفى بجهنم سعيرا وان كان في حق طائفة خاصة من اهل الكتاب لكنهم داخلون في عموم هذه الاية دخولا اوليا وفيه اثبات الشيء
بالبرهان لان الحكم على الكل يستلزم الحكم على البعض ومن هذا جاء البيان والتقرير قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف
السين كقوله تعالى سأصليه سقر وقد تذكر كلمة سوف للوعد ايضا كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم وقد ذكرت ههنا في الوعيد
قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى قوله بعينه جواب عما عسى ان يقال ويقال الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان
هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جايز والجواب ان ذات الجلد واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي فعلى هذا المراد
بالغير المغايرة في الصفة قوله ليدوم لهم ذوقه وانما فسره بدوام ذوق العذاب لان اصل العذاب حاصل لهم فلا بد ان يصار الى الدوام قوله والعذاب في الحقيقة
للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها هذا ايضا جواب آخر عن السؤال المذكور يعني ولئن سلم ان المراد المغايرة في الذات لا يلزم تعذيب غير العاصي فان العاصي
هي النفس لا آلات ادراكها التي هي الجلود قوله تعالى يغلب على ما يريد حكمة لا الالم والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا
الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الآباد فقيل هذا ليس بعجب من الله لانه القادر الغالب على جميع
الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا
حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام عن الكذب فثبت ان
ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن قوله فينانا لا جوب فيه اي كثير الافنان جمع فنن وهو الساعة وفينان صفة مشبهة مشتقة من الفنن فهو فعلان
منه اي كثير الساعات وطويل الزمان لا يزول مثل ظلال الدنيا فهو معنى قوله اي كثير الافنان متصلا منبسطا لا جوب فيه جمع جوبة وهو الفرجة اي ظلا لا فرج فيه لالتفاف
الاشجار ودائما لا ينسخه الشمس اي لا يزيله قوله خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت في عثمان بن طلحة اي خطاب عام لكل
احد في كل امانة قالوا في اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى التكاليف مرة اخرى
وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الاية باداء
الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر في الآية
السابقة الثواب العظيم للذين امنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة وهو سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول
الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلعم الى آخر الحديث قوله والسدانة هي الخدمة والسادن
الخادم قوله ونزل الوحي وهو قوله تعالى ان الله يامركم الآية روى ان النبي صلعم قام يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه
الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلعم لعثمان هاك خالدة تالدة
لا ينتزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم فان قيل كيف لوى علي يده وهو على سطح
الكعبة والباب معلق وعلي رضي الله عنه لم يتخلص اليه اجيب بان في الكلام حذفا اي صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله
وطلب رسول الله المفتاح فقيل انه مع عثمان فدعاه فنزل فطلب منه فامتنع فلوى الخ قوله ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب
لهم هذا عطف على قوله خطاب عام اي وقيل الخطاب في قوله ان الله يامركم واذا حكمتم للولاة لان الحكم وظيفة الولاة قوله فالمنصوبة
موصوفة بيعظكم به او مرفوعة موصولة به بمعنى لفظ ما في نعما اما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة الفعلية منصوبة تمييزا للضمير المبهم في نعم
على منوال نعم رجلا زيدا وموصولة مرفوعة على انها فاعل نعم بمعنى الذي وعلى التقديرين المخصوص بالمدح محذوف تقديره نعما يعظكم به ذلك
وهو المامور به من اداء الامانات والعدل اما تقديره منصوبا على تقدير كونه ما نكرة موصوفة فلان النكرة لا يصلح ان يكون فاعل نعم حتى يرتفع
بالفاعلية له لان فاعل نعم يجب ان يكون جنسا محلى باللام او مضافا الى الجنس المحلى باللام فوجب ان يجعل منصوبا على التمييز بخلاف جعلها موصولة
فانها صالحة لان يكون فاعل نعم من حيث انها حينئذ بمعنى الذي وهو محلى باللام ومعناه جنس ولذا قال في تقدير الموصولية او نعم الشيء
الذي يعظكم به قال ابو البقاء جملة نعما يعظكم به خبران وما اما بمعنى الشيء معرفة تامة ويعظكم صفة موصوف محذوف هو المخصوص بالمدح اي
نعم الشيء شيء يعظكم به ويجوز نعم الشيء شيئا يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف واما بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل نعم فالمخصوص محذوف
اي نعم الذي يعظكم به تادية الامانة والحكم بالعدل باتوا لكم وانما لكم لف ونشر قوله وامراء السرية هي بفتح السين وتخفيف الراء
وهي طايفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس قوله وقيل
علماء الشرع عطف على قوله يريد بهم امراء المسلمين قوله لقوله تعالى ولو ردوه الخ وجه الاستدلال به ان استنباط الاحكام انما هو للعلماء لا لغيرهم
قوله استدوا ولوا الامر وانما خص التنازع بما وقع بين المسلمين واولي الامر لم يحمله على ما وقع بين المسلمين واولي الامر لم يحمله على ما وقع بين المسلمين
فقط نفي ذكر اولي الامر في قوله عز وجل فردوه الى الله والرسول فانه لو كان فيما بين المسلمين فقط لقيل فردوه الى الله والرسول واولي الامر فيهم منه انه آمر
المسلمين والخلفاء والقضاة وامراء السرية معزولون عن الولاية على تقدير التنازع في الحق بطريق الاولى ان يعزلوا على تقدير مخالفة الحق فالغاء في قوله
عز وجل فان تنازعتم في شيء متصلة بطاعة اولي الامر اي اطيعوا اولي الامر منكم ان لم تنازعوهم في شيء فان تنازعتم فلا وفي الكشاف
وعن ابي حازم ان مسلمة بن عبد الملك قال له الستم امرتم بطاعتنا في قوله واولي الامر منكم قال اليس قد نزعت عنكم اذا خالفتم الحق
بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقال وكيف يلزم طاعة امراء الجور وقد جنح الله الامر بطاعة اولي الامر بما لا يبقى معه
شك وهو ان امرهم اولا باداء الامانات وبالعدل في الحكم وامرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون
امانة ولا يحكمون بعدل ولا يردون شيئا الى كتاب ولا الى سنة انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولوا
الامر عند الله ورسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة قوله وقد جنح الله اي اعطى له جناحين جعل احد جناحيه اداء الامانة والعدل والآخر
الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان الطاير يحتاج في طيرانه الى جناحين كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى هذين الامرين فهو من باب الاستعارة
بالكناية قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد باولي الامر امراء المسلمين وجه التاييد هو قوله اذ ليس الى آخره يعني لو كان المراد
باولي الامر العلماء المجتهدين في الاحكام لزم ان يكون التنازع واقعا بين المسلمين وبينهم وهو لا يجوز اذ ليس للمقلد المرؤوس ان ينازع الرئيس
المجتهد المستنبط احكام الشرع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس بخلاف المرؤوس مثله فانه يجوز ان ينازع مقلد مرؤوس مقلدا آخر مثله
المرؤوس ضد الرئيس ومقابله يقال راسته فهو مرؤوس قوله الا ان يقال الخطاب لاولي الامر هذا استثناء من قوله وهو يؤيد الوجه الاول
يعني هو يؤيد الوجه الاول اذا كان الخطاب في وان تنازعتم للمسلمين واولي الامر واما اذا كان الخطاب فيه لاولي الامر فقط على طريق الالتفات
ويراد باولي الامر علماء الشرع المجتهدون في استنباط الاحكام ويكون المراد بالتنازع اختلافهم في حكم من احكام الشرع فالمعنى فان تنازعتم
ايها العلماء في حكم شرعي فردوه الى الله والرسول فعلى هذا لا تاييد فيه للوجه الاول لان سبب التاييد في المستثنى منه عدم صحة التنازع
عند كون المراد باولي الامر العلماء وقد انتفى هذا السبب في المستثنى لصحة التنازع والاختلاف بين المجتهدين قوله فانه يدل على ان الاحكام
ثلثة فعلى هذا يكون الآية دليلا على ثبوت القياس فضلا عن ان يكون دليلا على نفيه كما زعموا قوله فقال اليهودي لعمر هذه القاء نا فصيحة فان

نحيا كما نقل اليهودي قوله مكانكما اي الزما مكانكما ولا تبرحاه قوله حتى بردا اي مات قوله لفرط طغيانه معنى الافراط مستفاد من صيغة فعلوت قوله
او لتشبيهه بالشيطان فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا استعارة بخلاف الاول فانه على الحقيقة وقوله ولان التحاكم اليه على انه من باب الحقيقة كالاول لان
المراد بالطاغوت على هذا نفس الشيطان لا شخص شبيه بالشيطان والتجوز انما هو في تعلق التحاكم به قوله على ان الطاغوت جمع في الاساس فلان طاغ
باغ وتمادى به الطغيان والطغوى والطغاء ماله وفي النهاية الطاغوت الشيطان او ما يزين لهم ان يعبدوه من الاصنام والطاغوت يكون واحدا وجمعا
قوله على انه حذف لام الفعل اعتباطا اي حذفا على غير قياس تخفيفا من اعتبط الناقة اي نحرها من غير عيب وفي الكشاف على انه حذف اللام من تعاليت
تخفيفا اي حذف تخفيفا كما حذف الياء من تعالى بكون تعال ومضارعه يتعال محذوفا عنه الياء يجري مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها
ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تعالوا وتعالي قوله هو مصدر صد يعني متعديا ولازما
فمصدر صد على التعدية وصدود على اللزوم فيصدون هنا يحتمل المعنيين لكن عند التعدية يكون صدودا اسم المصدر الذي هو الصد وعند كونه
معناه على اللزوم يكون هو مصدرا لا اسم مصدر قوله ويصدون في موضع الحال هذا يشعر بان الرؤية في الآية بمعنى الادراك بالبصر قوله وقيل
على يصدون فعلى هذا لا بد من تقدير قد في جاؤك لكونه حالا كالمعطوف عليه قوله يحلفون بالله حال اي من فاعل جاؤا وعلى انه من الاحوال المتداخلة قوله
ما اردنا بذلك اي بالرجوع الى عمر الا الفصل بالوجه الاحسن وهو قطع الخصومة بطريق الصلح قوله اي في معنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حق
انفسهم او خاليا بهم الاول على ان يكون في انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بقل اي قل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا والثاني
على ان يكون ظرفا مستقرا في موقع الحال ويجوز ان يكون في انفسهم متعلقا ببليغا اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون
منه الخوف استشعارا على ما هو المذكور في الكشاف قوله وتعليق الظرف ببليغا الخ رد على صاحب الكشاف حيث جوزه بل اختاره حيث قدمه على باقي الوجوه
والمراد بالصفة في قوله لان معمول الصفة النعت النحوي فان بليغا هنا نعت لقوله قولا موصوفا فلا يتقدم معمول النعت على منعوته لان الصفة لما لم يجز
تقدمها على موصوفها فعدم جواز تقدم معمولها على موصوفها اولى قوله وتنبيها على ان من حق الرسول الخ وجه التنبيه على هذا المعنى هو ذكر صفة الرسالة
فدلت على انه هي العلة والسبب في قبول الاعتذار وفي الشفاعة لكونهما مقتضياها بخلاف ما لو عبر بطريق الخطاب والاسلوب السابق اذ لا اشعار للكلام
حينئذ على كل المقتضي قوله لا لتظاهر المظاهرة والتظاهر المعاونة والتعاون هذا جواب لما عسى يسال ويقال لم لا يجوز ان يكون لا في فلا وربك
لتاكيد النفي في لا يؤمنون لا لتاكيد معنى القسم على ما قال ابو البقاء ان فيه وجهين احدهما ان الاولى زايدة وقيل ان الثانية زايدة والقسم معترض بين
النفي والمنفي وثانيهما ان لا النفي امر مقدر اي فلا يعقلون ثم قال وربك لا يؤمنون فاجاب بان لا كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات فلو كانت لمظاهرة النفي لما جاءت
في الاثبات قيل فيه منع لجواز ان يكون في النفي لتاكيد النفي وفي الاثبات لتاكيد الاثبات كما في لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم قوله ضيقا مما حكمت بدا
من حكمك الاول على ان ما في مما موصولة والثاني على انها مصدرية قوله او شكا عطف على ضيقا ومن في مما للتعليل ولذا قال على هذا التقدير من اجله ومن على الاول
لابتداء الغاية قوله تعرضوا بها للقتل اي اجعلوها عرضة للقتل بان تجاهدوا في سبيل الله هذا على ان يكون اقتلوا مجازا كما في قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقوله
او اقتلوا على حمل القتل في الآية على الحقيقة قوله لان كتبنا في معنى امرنا بيان لوجه شرط ان المفسرة وهو ان يكون بعد معنى القول لا صريح القول فان الامر بالشيء
يكون بالقول فالمعنى على الاول ولو انا اوجبنا عليكم قتل انفسكم مثل ما اوجبنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجكم من دياركم كما اوجبنا
عليهم ذلك حين استتيبوا من عبادة العجل وعلى الثاني ولو انا امرناكم بقتل انفسكم او خروجكم من دياركم قوله بكسر النون على اصل التحريك
فان الاصل في تحريك الساكن الكسر وذلك لان حركة الساكن لا يكون الا حركة بناء فلا بد ان يتحرك بحركة تكون ابعد من المعربات وهي الكسرة لانها لا تدخل
بعض المعربات كغير المنصرف والفعل المضارع واما القراءة بضم النون فللاتباع حركة النون حركة التاء وهذا التحريك ايضا لضرورة التقاء الساكنين وهما النون
والقاف ولا اعتبار لحركة الهمزة لان الهمزة تسقط مع حركتها في الدرج واما ضم واو او اخرجوا فللاتباع او للتشبيه بواو الجمع في الكلا التقاء الساكنين
يلزم الخروج من الكسرة الى الضمة وهذا هو سبب الرجوع عن الكسر الى الضم للاتباع او التشبيه ولم يكسرهما على الاصل فرارا كما في واوا واخرجوا
لزوم الخروج عن الكسرة الى الضمة رعاية للاصل قوله اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل وهي همزة الوصل عند الابتداء فانها مضمومة اتباعا
لضم عين الفعل فيهما قوله او لاحد مصدري الفعلين المعنى ما فعلوا قتل انفسهم والخروج من ديارهم قوله وقرا ابن عامر بالنصب على الاستثناء
قال ابو البقاء بالرفع بدل من الضمير المرفوع وعليه المعنى لان المعنى فعله قليل منهم ومنهم صفة قليلا وعلى الا فعلا قليلا فعلى هذا الاستثناء مفرغ ومنهم
بيان للضمير في فعلوه كقوله تعالى لعن الذين كفروا منهم على التجريد وانما قلنا الاستثناء مفرغ لان المستثنى منه محذوف فان التقدير
ما فعلوه فعلا الا قليلا اي الا فعلا قليلا بخلاف القراءة بالرفع وعلى اصل الاستثناء منهم للتبعيض فان معنى الا قليل منهم الا قليلا
هو بعضهم قوله او تثبيتا للثواب اعماله الصالحة لا اثبات لثواب العمل بدون الايمان ومطاوعة الرسول ظاهرا وباطنا قوله في شراج من الحرة الشراج جمع
شرجة بفتحتين وهي مسيل الماء الى الموضع السهل والحرة بالحاء المهملة ارض ذات حجارة قوله لان كان ابن عمتك اي لاجل ان الزبير ابن عمتك حكمت

واولي

باحكمت فاغضب قوله ذلك رسول الله صلعم ولذلك شدد بعده بمازاد على الاول والجدر بفتحتين المسناة وهو مارفع حول المزرعة كالجدار
واصل مكة يسمونه المرز قالوا وقد اجترأ جمع من المفسرين على نسبة الرجل تارة الى النفاق وتارة الى اليهودية قيل وكلا القولين غير صواب لانه
كان انصاريا والانصار لم يكن من اليهود ولا من المنافقين قوله جواب لسؤال مقدر لما كان اذن جوابا لم يكن بد من تقدير كلام يكون جوابا له
فلهذا قدر السؤال ولما كان جزاء قدر الشرط بقوله لو فعلوا واذ جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم قيل تعليقه بالتثبيت الذى هو اقرب اولى
وعلى سياق الكلام اذا تؤمل فلعل قوله في تقدير الشرط لو ثبتوا لذلك واما قوله عز وجل من لدنا فلا شك انه يدل على ان الايتاء بطريق التفضل وانه
يشعر بالاستحقاق بطريق المراءاة ولهذا قال صاحب الكشاف وتسميته اجرا لانه تابع للاجر لانه ثبت الابتنا به يعني تسميته بالاجر على سبيل المجاز من باب
اطلاق اسم الملزوم على اللازم قال الراغب اضافة لمن لدنا لانه سبحانه وتعالى لا يكاد ينسب الى نفسه تعالى من النعم الا ما كان اجلها قدرا واعظمها
خطرا اقول فعلى هذا يجوز ان يستعمل لفظ من لدنا في الاجر فلا حاجة في لفظ الاجر هنا الى المصير الى معنى التجوز قوله مزيد ترغيب يعني اصل
الترغيب قد حصل بقوله عز وجل واذا لاتيناهم الخ وهذا الترغيب زيادة على ذلك قوله حال منهم او من ضميرهم فذو الحال على الاول اولئك
على قوله او الضمير في الظرف المستقر اعني مع الذين وهو الاصح والضمير المجرور في عليهم على الثاني والعامل على الاول معنى الاشارة كما في هذا بعلي شيخا
او معنى المقارنة المستفادة من لفظ مع وعلى الثاني انعم قوله قسمهم اربعة اقسام الخ قال الراغب قيل قسم الله تعالى عباده في هذه الاية اربعة
اقسام وجعل لهم اربعة منازل بعضها دون بعض وحث كافة الناس ان لا يتاخروا عن منزل واحد منهم الاول الانبياء وهم الذين يمدهم قوة
الالهية ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من قريب ولذلك قال تعالى في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم افتمارونه على ما يرى والثاني الصديقون وهم
الذين يتاخرون عن الانبياء في المعرفة ومثلهم كمن يرى الشئ عيانا من بعيد واياه عنى علي رض حيث قيل له هل رايت الله تعالى فقال ما كنت لاعبد
ربا لم اره ثم قال لم تره العيون بشواهد العيان ولكن راته القلوب بحقايق الايمان والثالث الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ بالبراهين ومثلهم
كمن يرى الشئ في المراة من مكان قريب كحال من قال كاني انظر الى عرش ربي بارزا واياه قصد النبي صلعم بقوله اعبد الله كانك تراه والرابع الصالحون
وهم الذين يعلمون الشئ بالتقليد ومثلهم كمن يرى الشئ من بعيد في مراة واياه قصد النبي صلعم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فالانسان يكون من الشهداء
كما كتب من العلم والعمل الصالح فان لم تكن من الشهداء فكن من الصالحين قوله في معنى التعجب لانه حسن يدل على لزوم الحسن وانه كالامر الطبيعي كالحسن في قولك
ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه كانه قيل ما احسن اولئك قالوا ولافادته انشاء التعجب يتصرف فيه كما تصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيهما
نعم وبئس بفتح الفاء فيهما وكسر العين فسكن ثانيهما فقيل حسن وحسن وجرى مجرى فعل المدح لانه بمعناه وفي الكشاف ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ
وحسن بسكون العين يقول المتعجب وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين فاعراب حسن الوجه وجهك كاعراب نعم الرجل زيد
واما رفيقا فهو منصوب على الحالية ينوب عن رفقاء لان الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز قال الزجاج رفيقا منصوب
على التمييز ينوب عن رفقاء وقال بعضهم لا يجوز ان ينوب الواحد عن الجمع الا ان يكون من اسماء الفاعلين فلو قال حسن القوم رجلا لم يجز
عنده ولا فرق بين رفيق ورجل في هذا المعنى الا ان الواحد في التمييز ينوب عن الجماعة قوله والفضل خبره عطف على قوله صفته فالوجه الاول
وهو ان يكون الفضل صفة ذلك على ان يكون ذلك اشارة الى ما للمطيعين من الاجر والوجه الثاني على ان يكون اشارة الى فضل هؤلاء المنعم
عليهم ففي كلامه لف ونشر على الترتيب ثم فسر معنى وكفى بالله عليما على كل واحد من الوجهين بما يناسبه فصار ايضا لف ونشر مرتب فمعنى الاية
على الوجه الاول وهو ان يكون الفضل صفة ذلك ان ذلك الثواب المذكور هو من الله لا من غيره وعلى الثاني وهو ان يكون الفضل خبره ان ذلك
الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه ليس بفضل لفقد كمال درجته بالنسبة الى ذلك فالثاني ابلغ من الاول فتقديم
الادنى عليه للترقي منه اليه قوله تيقظوا واستعدوا معنى الامر بالتيقظ والاستعداد ماخوذ من المقام لا من اللفظ فان مقام الحرب يقتضي
التيقظ والاستعداد والافادة لا من اللفظ الى ذلك بحسب وضع اللغة لكن يستعمل العرب قولهم اخذ حذره في معنى تيقظ فاحترز
عن المخوف كانهم جعلوا الحذر الالة التي يقون بها نفوسهم عن الوقوع في الهلكة ويعصمون بها ارواحهم هذا على ان يكون المراد بالحذر
المعنى المصدري فتعلق الاخذ به حينئذ يكون على التشبيه ولذا قيل في تقريره كانهم جعلوا الحذر الالة واما اذا كان المراد به ما يحذر به
اى ما يتقى به يكون الحذر اسما لا مصدرا فالتعلق حينئذ حقيقة لا مجاز مبني على التشبيه كالاول فالمراد به على الثاني الحزم والسلاح
على الاستعارة بالكناية لانهما بهما يحذر ويتقى والقرينة خذوا كما في قوله تعالى خذوا حذركم واسلحتكم قوله من ثبت على فلان
فيكون ناقصا يائيا والهاء عوض عن يائه المحذوفة بالاعلال فان اصلها ثبي على وزن فعل بضم الفاء وفتح العين واصل معناه الجمع من ثبيت
الشئ اى جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمعت محاسنه قال الجوهري والتثبية الثناء على الرجل في حياته وقال
والثبة ايضا وسط الحوض الذي يثوب اليه الماء فعلى هذا يكون اجوفا واويا فالهاء حينئذ عوض عن الواو الذاهبة من وسطه فان اصله ثوب كما في

اقامة فان الهاء فيها عوض عن الواو المحذوفة من عين الفعل قوله كوكبة الكوكب من الالفاظ المشتركة الكوكب النجم والماء الكثير
والمحبس والجماعة من الناس والمسمار والمراد هنا الجماعة من الناس قوله لكن يقتضي اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات معنى
المبادرة مستفاد من النفور المدلول عليه بلفظ انفروا فانه فيه معنى السرعة ومعنى وجوب المبادرة الى عموم الخيرات مستفاد من كون المنفور
اليه هنا وهو الجهاد خيرا فانا نستفيد منه الامر بالنفور معللا بكون المنفور اليه خيرا فدل على انه حيثما وجد الخير يجب ان يبادر اليه قوله الخطاب
لعسكر رسول الله اذ لا معنى لكونه خطابا للمؤمنين لعدم صدور البطوء منهم عن الجهاد قوله وهو لازم اى وابطا لازم وكذا ابطاء
بالتضعيف قوله اويبطئ غيره هو عطف على تثاقل بحسب المعنى كانه قيل يبطئ اى يتثاقل في نفسه او يبطئ غيره فما في الاية يحتمل
اللزوم والتعدية فحق كان متعديا يكون منقولا من بطؤ لا من ابطا يستعمل لازما لا متعديا قوله والقسم بجوابه صلة من من فيه نظر
لان الصلات يجب ان تكون جملا خبرية والقسم انشاء فالوجه ان نقول وجواب القسم صلة من فان جواب القسم خبر لا انشاء والانشاء
الذى هو القسم انما هو موكد لجوابه خارج من المقصود الذى هو الجواب قوله وقرئ بضم اللام اى قرئ على صيغة الجمع نظرا الى معنى
من فانه مجموع المعنى والقراءة بالفتح على الافراد بالنظر الى لفظ من نظرا الى جانب اللفظ قالوا القراءة بالضم ضعيفة لان جانب اللفظ
قد ترجح في قوله عز وجل قد انعم الله علي وفي قوله اذ لم اكن معهم وفي قوله وبينه وفي يا ليتني كنت معهم فافوز قوله اعتراض هذا
الاعتراض في غاية الحسن والجزالة بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان
متخلفا عنهم واذا فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك النعمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان
الا في حق العدو لان من احب الانسان فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهار للعداوة فالله تعالى
حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا
الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه
ليس بينكم وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذه الجملة الاعتراضية قد جئت لتاكيد معنى العداوة المستفادة من الكلام بين الذين
هي وقعت بينهما حمل صاحب الكشاف معنى المودة هنا على التهكم حيث قال والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمؤمنين واشده
حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكما بحالهم قوله وحال عن الضمير في ليقولن اقول فيه نظر لان مقول
القول وهو قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لا يلائم التشبيه المستفاد من قوله عز وجل كان لم يكن بينكم وبينه مودة لان
مضمون المقول لا ينافي وجود المودة وصرفه الى معنى الحال يقتضي المنافاة بينهما بخلاف الوجه الاول فان التشبيه فيه مستقل نافا
قوليه في حالتي السرور والحزن وجود المودة ومناسبتهما لانعدامها قوله تضريبا التضريب بين القوم الاغراء قوله او العطف على
كنت فعلى هذا كان الانسب ان يقال فنفوز على المعنى فيحتاج الى التاويل والاصل عدمه فالوجه الاول ارجح قوله فليقاتل المخلصون هذا
على ان يكون الشراء هنا بمعنى البيع فالمعنى فليقاتل الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة يعني يعطون الدنيا وياخذون الاخرة ويختارونها
بدلها وهذا المعنى يقتضي ان يكون المراد بالذين يشرون المؤمنين المخلصين وقوله او الذين يشرونها على ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء
والاختيار وهذا يقتضي ان يكون المراد بالذين يشرون المنافقين والمقصود على هذا الوجه حثهم على الايمان وترك ما حكى الله عنهم وانما
حمل هذا الوجه على الحث على ترك ما حكي عنهم لان المنافق كافر والكافر غير مكلف بالفروع والجهاد من فروع الايمان فلما امر بالقتال الذى
هو من الفروع لابد ان يحمل الكلام على الامر بالايمان اولا ثم بالقتال كقولك للمحدث ثم صل والمعنى توضا ثم صل فعلى هذا الوجه
يجب ان يصار الى تقدير تقديره فليؤمن ثم ليقاتل قوله وان لا يكون قصده بالذات الى القتل هذا المعنى مستفاد من ضم الغالبية الى
المقتولية وجمعهما في كلام فانه لو قيل ومن يقاتل في سبيل الله فيغلب يستفاد منه ان المقصود الاصلي الغلبة ولما قيل فيقتل او يغلب وذلك
لا يكون الا بالتثبت في القتال افاد ان اصل المراد اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وهو لا يحصل الا بالتثبت فيه واعتبار التقسيم في هذين الامرين
وفيه المنع عن الامر الثالث الذى هو الفرار قوله مبتدا وخبر المعنى واي شئ حصل لكم من موانع الجهاد حال كونكم غير مقاتلين في سبيل
الله قوله وتخليص ضعفة المسلمين بيان لوجه التخصيص بعد التعميم وتغيير الاسلوب بجعل المستضعفين منصوبا على الاختصاص وفي الكشاف
والمستضعفين فيه وجهان ان يكون مجرورا عطفا على سبيل الله اى في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين ومنصوبا على الاختصاص يعني
واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم
الخير واخصه قوله من اعظم الخير من للتبعيض لان اعظم الاجر متعدد وهذا من جملتها كما قالوا هو من اعلم الناس قوله مبالغة في الحث
اى في حث المسلمين على القتال ودفع اذى المشركين عنهم فان الوالد اشفق على الولد واجد على دفع المكروه عن ولده قوله وان دعوتهم

اجيبت بسبب مشاركتهم فى الدعآء هو قولهم ربنا اخرجنا الى آخره وسبب اجابة دعاء الولدان كونهم معصومين عن الذنب كما
وردت السنة باخراج صغارهم فى الاستسقاء فالمراد بالولدان الصغار **قوله** وهو جمع وليد اى على تقدير ان يراد بالولدان العبيد والاماء
يكون الولدان جمع وليد لا جمع ولد فيرد عليه ان الولدان على هذا جمع وليد فيتناول العبيد فقط لا الاماء لان الامة وليدة فيجمع
على ولايد فقالوا انه على التغليب كما يقال الاباء على الاباء والامهات معا والاخوة على الذكور والاناث معا تغليبا للذكور على
الاناث **قوله** على معنى يخشون الناس مثل اهل خشية الله يريد ان حمله على الحال يقتضى تقدير مضاف اذ لا معنى لان يقال يخشون الناس كائنين مثل
خشية الله **قوله** عطف عليه ان جعلته حالا اى عطف على خشية الله ان جعلت كخشية الله حالا فالضمير فى جعلته للمجموع الجار والمجرور واما
فى قوله وان جعلته مصدرا فانه عايد الى المجرور فقط ففيه نوع تفكك للضميرين لكن امثال هذا يحمل على المسامحات لان افعل التفضيل
اذا نصب الى آخره فلا يقال خشى فلان اشد خشية بنصب خشية وانت تريد المصدر لكن يقال اشد خشية بجر خشية قوله على الفرض اى على
ان يفرض صدور الخشية من الخشية او يجعل الخشية ذات خشية ادعاء ومبالغة كما قالوا جد جده وشعر شاعر قوله فلا ترغبوا عنه اى
لا تعرضوا والرغبة اذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض واذا عدى بكلمة فى يكون بمعنى الميل والاقدام **قوله** على حذف الفاء يعنى
اذا كان الشرط مضارعا كان الواجب فى الجزاء المضارع ان يكون مجزوما فاذا رفع الجزاء فى مثل هذه الشرطية يجب التاويل وتاويله ههنا ان
يكون الجزاء فى تقدير الجملة الاسمية بان يكون تقديره اينما تكونوا فانتم يدرككم الموت بالفاء فى صدر الجملة لان الجملة الاسمية
اذا وقعت جزاء شرط يجب ان يدخلها الفاء دلالة على انه جزاء الشرط واحترازا عن الوهم الدال على الجزاء ثم لكن حذف الفاء هنا كما
حذف من صدر الجملة الاسمية الواقعة جزاء للشرط فى قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها فان قوله الله يشكرها جملة اسمية
وقعت جزاء للشرط الذى هو من يفعل الحسنات فكان ينبغى ان يدخل الفاء لكن حذف الفاء منها فقط لوزن الشعر وآخر هذا المصراع والشر
بالشر عند الله سيان وفى رواية مثلان يعنى من يفعل خيرا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله قوله وقرئ مشيدة بالكسر
على الاسناد المجازى للمبالغة فى تلبس الفعل بالمفعول قوله ومشيد بفتح الميم مفعول من شاده يشوده اذا رفعه **قوله** كما يقع الحسنة
الى قوله الراغب الحسنة والسيئة من الالفاظ المشتركة كالحيوان الذى يقع على الانسان والفرس والحمار ومن الاسماء المختلفة كالعين
ولو ان قايلا قال الحيوان متكلم والحيوان غير متكلم واراد بالاول الانسان وبالثانى الفرس والحمار لم يكن متناقضا وكذا اذا قيل العين فى
الوجه والعين ليس فى الوجه واراد بالاول الجارحة وبالثانى عين الميزان قال بعض الافاضل لما عقب وان تصبهم حسنة بقوله ايناما تكونوا
يدرككم الموت ناسب ان يحمل الحسنة الاولى على النعمة والسيئة على البلية ولما اردف قوله وما اصابك من حسنة بقوله وارسلناك للناس رسولا ناسب
ان يحملا على ما يتعلق بالتكليف اعنى الطاعة والمعصية ولذلك غير العبارة فى قوله وان تصبهم حسنة وقوله وما اصابك وقال الراغب
فان قيل ما الفرق بين قولك هذا من عند الله وهذا من الله حتى قال فى الاول قل كل من عند الله وقال فى الثانى فمن الله قيل ان قوله من عند الله اعم
فانه قد يقال فيما كان برضاه وبسخطه وفيما يحصل وقد امر به ونهى عنه ولا يقال هو من الله الا فيما كان برضاه ويامره وبهذا النظر قال عمر رضى الله عنه
ان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان قوله فما لهؤلاء القوم الجاء باسم الاشارة تحقيرا وحصل الفقرة بالذكر تسجيلا عليهم بعدم
الفطنة اى فما لهؤلاء الجهلة لا يتفطنون ما يفقهونه من لزوم تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى الى فساد العالم ثم استونف بما هو حقيقة
الجواب قائلا ما اصابك الى قوله او حديثا ما يريد ان تنكير حديثا اما للتعظيم والتنويع كما عليه الوجه الاول او للتقليل اى حديثا من الاحاديث
ولفظ ما لتاكيد معنى العموم المنفى فى حديثا **قوله** ما من مسلم نصيبه وصب ولا نصب الوصب بفتحتين من وصب بالكسر يوصب وصبا
بمعنى مرض والنصب المشقة والتعب قوله والايتان لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة يعنى لا حجة لنا فى الاية الاولى وهو قوله عز وجل قل كل من عند الله
على ان افعال العباد كلها بخلق الله اذ يحتمل ان يكون المراد كل من اقداره وتمكينه ولا للمعتزلة فى الاية الثانية على ان فعل العبد مخلوق العبد
لاحتمال ان يكون المراد من قوله فمن نفسك فمن قبل نفسك بالتسبب لا من خلقك وايجادك والامام قد اطنب فى هذا المقام تعديدا للاقوال والترجيح
واختار منها العموم قال قوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله يفيد العموم فى كل الحسنات من النعم والطاعات وان تصبهم سيئة
يفيد العموم فى كل السيئات من البلايا والمعاصى ثم قوله قل كل من عند الله صريح فى ان الجميع من الله تعالى فكانت الاية الكريمة دالة على ان جميع
الطاعات والمعاصى من الله تعالى وهو المطلوب وما اختاره المص وصاحب الكشاف هنا من اختصاصهما بالنعمة والبلية اولى والمقام لم يدع
اليهما سبب النزول ولفظة الاصابة لان الاصابة انما يستعمل فيما ذكر شايعا وذايعا ويستعمل فى الطاعة والمعصية نادرا فانه لا يقال اصابته
الطاعة واصابته المعصية كما يقال اصابته النعمة واصابته البلية **قوله** حال قصد بها التاكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها يعنى يكون
حال قصد بها التاكيد ان علق للناس بارسلناك ومعنى التاكيد ان رسولا افاد ما هو المستفاد من ارسلناك لان تعلق الارسال بالمخاطب افاد كون

المخاطب رسولا فلفظ رسولا افاد ذلك المعنى تاكيدا له واما اذا علق الجار برسولا يفيد التعميم فى المرسل اليهم من حيث ان التعريف فى الناس للاستغراق
فيفيد تقديم الجار على العامل على طريق القصر القلبى لزوم رسول الى الناس جميعا لا الى العرب خاصة كما زعمت اليهود فانهم زعموا انه مبعوث
الى العرب فقط فان معنى قصر القلب اثبات ما ينفيه المخاطب من الحكم ونفى ما اثبته والظاهر ان العاملين بان هذه من عند الله وهذه من
عندك هم اليهود على ما رواه المص آنفا فرد الله تعالى قولهم هذا بقوله قل كل من عند الله ثم عقبه بقوله وارسلناك للناس رسولا **قوله**
ويجوز نصبه على المصدر فالمعنى وارسلناك للناس ارسالا فان المفعول المطلق قد يجى فى صورة الصفة المشتقة نحو قايما وقد قعد الناس وقاعدا
وقد سار الركب اى قمت قياما واقعدت قعودا قوله كقوله ولا خارجا من فى زور كلام وجه الاستشهاد به ان نصب خارجا على المصدر من فعل
مقدر تقديره ولا اخرجت اخراجا من فى زور كلام فزور كلام منصوب على انه مفعول به لفعل مقدر ناصب لخارجا الذى هو بمعنى اخراجا يعنى
نصب رسولا على المصدر بمعنى ارسالا كنصب خارجا بمعنى اخراجا ولما كان مجى الصفة المشتقة من اللازم بمعنى المصدر المتعدى نادرا استشهد
عليه بقوله خارجا بمعنى اخراجا قوله بنصب المعجزات اشارة الى ان الشهادة المدلول عليها بقوله عز وجل شهيدا مجاز **قوله** اى امرنا طاعة او منا
طاعة يريد ان ارتفاع طاعة اما على الخبرية لمبتداء محذوف وهو الوجه الاول او على انها مبتدا او خبره محذوف وهو الوجه الثانى **قوله**
اى زورت خلاف ما قلت لها فى زورت روايتان متقاربتان فى المعنى احدهما بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة يقال روزت فى نفسى
كلاما ثم قلته اى دبرت اولا فى قلبى ثم تكلمت به والرواية الثانية بالعكس من قولهم كلام مزور اى مزوق محسن وقيل مهيأ
يقال زورت فى نفسى مقالة اى هيأت واصلحت قوله او ما قالت لك يعنى التاء فى تقول يجوز ان يكون للخطاب كما فى الوجه الاول
او يكون للتانيث لتانيث لفظ الطائفة قوله لان الامور تدبر بالليل بيان لعلاقة المجاز وكذا قوله لانه يسوى ويدبر لكن التعليل الاول بيان
لوجه استعمال اللفظ فى اللازم والثانى بيان لوجه استعماله فى الملزوم قوله او تجاف عنهم بالفتح امر من تجافى تجافيا اى تباعد يا محمد عنهم
قوله فى الامور كلها معنى العموم مستفاد من الاطلاق التوكل عن المقيدات ويدخل فيها امر الطائفة المذكورة دخولا اوليا ولذا قال سيما
فى شانهم **قوله** معرتهم بالنصب اى اذاهم المعرة الامر القبيح المكروه والاذى وهى مفعلة من العر واصل المعرة موضع العر وهو الجرب
قوله على ما دل عليه الاستقراء متعلق بقوله وموافقة العقل لبعض احكامه دون بعض فان الاستقراء دل بحسب الظاهر على ان بعض احكامه
موافق للعقل دون بعض لنقصان فى القوة البشرية بخلاف القوة القدسية الملكية فانها تحكم بموافقة العقل فى الكل على ان الحسن والقبح
شرعيان عندنا لا عقليان كما هو مذهب المعتزلة **قوله** على ان اختلاف ما سبق من الاحكام وهو الاختلاف الواقع بنسخ بعض الايات
ما اثبته بعض من الحكم لحكمة ومصلحة تليق بحال الامة او زمانهم وفى الكشاف فان قلت اليس نحو قوله فاذا هى ثعبان مبين كانها جان
فو ربك لنسألنهم اجمعين فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان من الاختلاف قلت ليس باختلاف عند المتدبرين وجه الاختلاف
فى الاول ان الثعبان هو العظيم من الحيات والجان الدقيق منها وفى الثانى ان الاية الاولى انبت السؤال فى يوم القيامة والثانية نفته
فى ذلك اليوم واما انتفاء الاختلاف فى الاول فانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا وكونه يشبه الجان وايضا يجوز ان تكون فى شخص الثعبان
وسرعة حركة الجان واما فى الثانى فلان فى عرصات القيامة مواقف يسألون فى موقف ولا يسألون فى آخر قال الراغب ان للانسان
هاديين الشرع والعقل احدهما اصل للآخر فبين تعالى ان الذى اتاكم به من الشرع لو كان من عند غير الله لكان مقتضى العقل بخلافه فلما لم
يوجد بينه وبين العقل منافاة علم انه من عند الله ثم قال فان قيل فقد ورد فى الشرع اشياء يقتضى العقل خلافها قيل كلا فان جميع
ما ورد به الشرع لا ينفك من وجهين اما شئ يحكم به العقل لكونه حسنا مثل الاشتغال بعبادة الرب مطلقا او شئ غير مهتدى الى معرفته
لانه يستقبحه فيبين الشرع حسنه وذلك كاعداد الصلوة وهيئاتها واركانها فى كونها عبادة على وجه دون وجه واما ان ياتى الشرع
بشئ قد قضى العقل بكونه قبيحا فليس بموجود وبعض الناس تصوروا اشياء سنها الطبع منها العادات جارية واعتقادات فاسدة وذلك انهم
لم يفرقوا بينه وبين حكم العقل وظنوا ان العقل حكم بصحة الشرع قوله اذاعوا به لعدم حزمهم اى اشاعوا ذلك الخبر لعدم حزمهم به يعنى
اذاعوا على وجه الاستفسار ليحصل لهم الجزم به قوله والباء مزيدة يعنى يتعدى فعل الاذاعة بنفسه يقال اذاعه ويذيعه لكن استعل ايضا بالباء
فاما ان يكون الباء مزيدة كما فى كفى بالله وفى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وهو من باب التضمين ضمن الاذاعة معنى فعل يتعدى بالباء فالمعنى
اذاعوا متحدثين به او وعدوا به مذيعين **قوله** وقيل كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فسر الامر الواقع فى الآية على ثلثة اوجه
الاول ان يكون خبرا سمعوا من سرايا رسول الله صلعم او من الرسول عم او من المنافقين **قوله** بارسال الرسول وانزال الكتاب
وانما قيد الفضل والرحمة بكونهما بارسال الرسول وانزال الكتاب لانهما لو لم يقيدا بهذا القيد يلزم بحكم الاستثناء من جزاء الشرط ثبوت الاهتداء الى
الطريق السوى بدون الفضل والرحمة وهذا محال ويلزم هذا عند التقييد بذلك القيد لجواز ثبوت احد الخاصين الداخلين تحت عام بدون الخاص الآخر

ولذا قال المص الا قليلا تفضل الله عليه بعقل راجح بخلاف ما اذا لم تقيد اذ يلزم حينئذ وجود الخاص بدون العام الذي هو تحته وهو
ممتنع قوله او الا اتباعا قليلا فعلى هذا يكون انتصاب قليلا على المصدرية اقامة للصفة مقام الموصوف بخلاف الوجه الاول فان نصبه على ذلك الوجه
يكون على الاستثناء من فاعل لاتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان ايها المخاطبون الا جماعة قليلا منكم قوله الا نفسك وانما قدر المضاف
الذي هو فعل لان المكلف به لا يكون من الجواهر بل من قبيل الاعمال قوله لم يلو على احد اى لم يقم عليه ولم ينتظر قوله وترى انك على الجزم اى فيه
نظر لان الجزم انما يكون بملاحظة الشرط والجزاء فيفيد ان المقاتلة سبب للتكليف وليس كذلك بل الامر بالعكس قوله لقوله وحرض المؤمنين على
التفسير الاخير بقوله وحرض المؤمنين لان في ضمن تحريض المؤمنين على القتال امرهم بالقتال وتكليفهم به فينافي هذا المعنى التفسير بلا تكلف احدا
الا نفسك لان تكليف الغير ينافي هذا الحصر بخلاف التفسير الاول فان المعنى حينئذ لا تكلف شيئا الا فعل نفسك فيجوز ان يكون غيره مكلفا بفعل
ايضا فلا ينافيه انما التحريف قوله وقد فعل اى وقد كف عنهم باس الكافرين بان القى الخ لفظ قد ههنا اشارة الى ان عسى استعملها للتحقيق
وان كان هو في اللغة للاطماع الا انه من الله تعالى جزم واطماع الكريم ايجاب وان من عادة الملوك في مرطنون فانهم انجازه ان يقتصروا فيه
بكلمة عسى ولعل وامثالهما قوله وذي ضغن الواو واو رب والضغن بفتحتين الحقد قوله فان قال المسلم بالتشديد اى فان قال من سلم وحيى لفظ
ورحمة الله بعد قوله السلام عليك زاد المجيب لفظ وبركاته ليكون تحية المجيب احسن بتلك الزيادة من تحية المسلم قوله ومنه قيل اى ومن اجل وجوب
الجواب بالزيادة او بالمثل قيل بكلمة او في اوردوها للترديد المفيد للتخيير بين ان يحيى المسلم الخ قوله وتحية السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية اى وهذا
الوجوب على الكفاية في مقام يكون السلام فيه مشروعا واما في موضع لا يكون السلام مشروعا فلا وجوب كما في الخطبة وقراءة القرآن وعند قضاء الحاجة
ولا يسلم عند مذاكرة العلم ولا على لاعب النرد والشطرنج والمغني ومطير الحمام ولا على امراة اجنبية وعلى الكافر ويسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب
الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والقليل على الكثير ويبادر الى الاسلام ولا يقال لاهل الذمة وعليكم بالواو لانها للجمع قال ع م اذا سلم عليكم احد
من اليهود فانما يقول السام عليكم فقل عليك مثله قوله التحية في الاصل مصدر حياك الله اصلها تحيية على وزن تكرمة وتفرقة نقلت حركة
الياء الى الحاء ثم ادغمت الياء في الياء وفي المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه تحية
قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اى عمرك واحياك والخالحيق
كقولهم صلى على النبي ع م معناه قال له صلى الله عليك قوله وقيل المراد بالتحية العطية فمعنى الاية على هذا واذا اعطيتم بعطية فاعطوا
باحسن منها او ردوها قوله واوجب الثواب او الرد على المتهب اى وعلى ان يكون المراد بها العطية اوجب هذا الكلام على الموهب له العوض او رد
الموهوب الى صاحبه د في المغرب ومن فسر التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها بالعطية فقد سها وكذا من ادعى
ان حقيقتها الملك وانما هي مجاز نحوه له واما التحيات لله فمعناها ان كلمات التحايا والادعية لله تعالى لان هذا تحية وتسليم عليه
فان ذلك منهي عنه قال ابن مسعود كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلعم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان فقال عليه السلام
لا تقولوا السلام على الله وقولوا التحيات لله والصلوات والطيبات قوله يحاسبكم على التحية وغيرها بيان لوجه اتصال هذه الاية بما قبلها فان
كل شيء عام يدخل فيه التحية دخولا اوليا جعل الحسيب بمعنى المحاسب وفيه وجه آخر وهو ان يكون بمعنى الكافي كما في قولهم حسبي كذا اى كافي
ومنه قوله تعالى حسبي الله قال الامام المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم انه ذلك المسلم ما كان يتفحص
عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم تتعرضوا له بالقتل
ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اى هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف
وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع عن اهدارها قوله والله ليجمعنكم يعني اللام في ليجمعنكم موطئة للقسم وقيل تغير الجمع
بالحشر تغير للاجلى بالاخفى قوله من قبوركم الى يوم القيامة لما اقتضى اصل معنى كلمة الى معنى المسافة والامتداد فسره على ثلثة اوجه الاول على اصل المعنى فان
جمعهم من قبورهم الى يوم القيامة انما يكون بسوقهم من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان والثاني مبني على تضمين الجمع معنى الافضاء والثالث
على ان يكون الى بمعنى في قوله او صفة للمصدر وهو الجمع اى ليجمعنكم جمعا لا ريب فيه فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه فما لكم تفرقتم تقدير
لعامل الحال وهي فئتين فانه نصب على الحال وعامله معنى الفعل في فما لكم كما يقال ما لك قائما اى ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه قيل فيه وجه آخر وهو
ان يكون نصبه على خبر كان تقديره ما لكم كنتم في المنافقين فئتين وهذا استفهام على سبيل الانكار قوله في الخروج الى البدو اى البادية الاجتواء
رداءة هواء البلد من اجتوى البلد اى كرهه قوله من اخره الى اقدمه قوله ان تجعلوا مهتدين فسر الهداية بلازمها لان انكار حقيقة الهداية وهي الدلالة
الى ما يوصل الى المطلوب غير معقول لا يليق بالهادي الى سبيل الحق فاضطر الى التفسير باللازم عادة وهو الاهتداء والامتثال بالهدى
فان ارادة هذا وان كان غير منكر لكن ارادة جعل من اضله الله مهتديا منكر قوله استثناء من قوله فخذوهم اى استثناء

استثناء من ضمير المفعول في فخذوهم لا من الضمير في لا تتخذوا لان اتخاذ الولي منهم حرام ومعنى يصلون ينتسبون ويلتجئون بالحلف قوله او على صفة
قوم عطف على قوله على الصلة يعني قوله عز وجل او جاؤكم عطف على صلة الذين وهي يصلون او على صفة قوم وهي بينكم وبينهم المعنى الى قوم ثابت
بينكم وبينهم ميثاق اى عهد قوله قوما حصرت صدورهم فيكون نصب قوما على الحالية على انه حال موطئة كقوله تعالى قرآنا عربيا قوله والاول
اظهر لقوله فان اعتزلوكم وجه دلالة الجملة فان اعتزلوكم على كون العطف على الصلة اظهر انه لو عطف على الصفة لكان سبب ترك التعرض لهم وقتالهم
الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين وعلى تقدير العطف على الصلة كان السبب الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم
يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال فانه لو كان عطفا على الصفة لكان احد السببين الاتصال بالمكافين لا الكف عن القتال والاتصال
بالمكافين وان استلزم الكف الذي هو السبب القريب لترك التعرض لهم لكنه سبب بعيد وفي العطف على الصلة جعل سبب ترك التعرض السبب القريب
فيكون اولى ولذلك قال والاول اظهر قال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا اذ على
التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني يكون سببا بعيدا الاول وجه كونه بعيدا ان كون الاتصال
بمن يكف عن القتال سببا انما هو لكونه مؤديا الى السبب القريب الذي هو الكف عن القتال وهذا الذي ذكرناه هو قرينة عقلية حالية على
اظهرية العطف على الصلة وههنا قرينة اخرى مقالية وهي قوله عز وجل فان اعتزلوكم الاية قوله حصرة صدورهم حصرة على وزن خذرة
وحصرات بالجر في موقع النصب على الحال وهاتان القراتان تدلان على ان حصرت صدورهم في موقع الحال المقدرة لان القرآت
يتعاضد بعضها ببعض قوله او بيان لجاؤكم عطف على حال يعني ويكون جملة حصرت صدورهم استئنافا واردا للبيان جملة جاؤكم كانه قيل
كيف حالهم في مجيئهم فقيل حصرت صدورهم اى حالهم في مجيئهم انهم ضاقت قلوبهم وانقبضت عن قتالكم وقتال قومهم قوله اى عن
ان او لان فان الجار حذف كثيرا عن ان وان اى ضاقت صدورهم عن ان يقاتلوكم لانكم مسلمون وعن ان يقاتلوا قومهم اى اقاربهم الذين اسلموا
ولحقوا بالمسلمين لقرابة بينهم وبينهم قوله بان قوى قلوبهم يريد ان التسليط هنا مجاز مراد به سبب التسلط وهو تقوية قلوبهم وازالة
الرعب عنهم اللام في قوله تعالى فلقاتلوكم عطف على جواب لو والفاء للدلالة على الترتيب لان القتال يكون عقيب التسليط قال الامام اللام
في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير والبدل على تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قوله تعليما وفي اجبه الاول
على احتمال ان يكون تحرير رقبة مبتدأ خبره محذوفا والثاني على ان يكون خبرا مبتداؤه محذوف قوله والحر كالعتيق للكريم من الشيء بيان
لوجه تفسير التحرير بالاعتاق فالاعتاق في الاصل معنى الاكرام فهو في معنى التحرير حقيقة عرفية لعلاقة بين الحر والعتيق فان اصل
معنى العتيق الكريم من الشيء ولما كان الكرم لازما للحر اطلق العتيق عليه اطلاق اللازم على الملزوم ثم صار بالاستعمال حقيقة عرفية فيه
عن النسمة بفتحتين هي الادمي والشخص فهو تعبير عن الكل ببعض الجزء الشريف والباقي ببقائه الكل محكوم باسلامها مال في تفسيره مؤمنة
الى عموم المجاز اذ لا يلزم في كفارة القتل بالخطأ تحرير رقبة متصفة بالايمان بالفعل بل يكفي فيه ان يحكم شرعا بالايمان اما لانه مؤمن بالفعل
كالمؤمن العاقل البالغ واما لتبعية الدار ولالحاق خير الابوين دينا كالصغير الصغيرة قوله اى تجب الدية عليه او يسلمها الى اهله الاول على
ان يكون الا ان يصدقوا استثناء من الضمير المجرور في عليه المحذوف المقدر والثاني على ان يكون استثناء من ضمير الدية القائم مقام الفاعل
في مسلمة قوله فهو في محل النصب من القاتل نذ والحال من الضمير المرفوع المستكن في قتل الراجع الى من فالعامل في الحال قتل واذا كان حالا
من الاهل يكون العامل مسلمة واذا كان حالا من الظرف اى من الضمير المجرور في فعليه المحذوف فالعامل معنى الاستقرار قوله ولعله فيما اذا
كان الحمل فهم من اطلاق الاية ان المقتول المؤمن ان كان من اهل الذمة ولم من الاقارب قريب كافر يرثه لو كان مسلما يلزم على قاتله الدية
صرفه عن ظاهر اطلاقه الى من كان له وارث مسلم فانه لولا هذا التقييد لزم توريث الكافر من المؤمن وهو غير مشروع لان اختلاف الدين
من موانع الارث قوله فعليه اى فالواجب عليه الاول على ان رفع فصيام على الابتداء وخبره محذوف والثاني على العكس قوله والجمهور
على انه مخصوص بمن لم يتب كلامه هذا صريح في ان المؤمن الذي قتل مؤمنا عمدا يخلد في النار وهذا خلاف مذهبنا قال محيي السنة والذي
عليه الاكثرون وهو مذهب اهل السنة ان قاتل المسلم عمدا توبته مقبولة لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا
وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل
وقال وليس في الاية متعلق لمن يقول بالتخليد في النار بارتكاب الكبائر لان الاية نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن ضبابة وعليه
اجماع المفسرين وقيل قوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها معناه هي جزاؤه ان جازاه ولكن ان شاء عذبه بذنبه وان شاء غفر له كرمه فانه وعد
ان يغفر لمن شاء حكي ان عمرو بن عبيد جاء الى ابي عمرو بن العلاء فقال هل يخلف الله وعده فقال لا فقال اليس قد قال الله
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فقال له ابو عمرو بن العلاء من العجمة اتيت يا ابا عثمان ان العرب لا تعد الاخلاف

فى الوعيد خلفا وذما وانما تعد اخلاف الوعد خلفا وذما وانشد وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى
قوله وانما فعلت ذلك متعوذا اى لا تقولوا له لست مؤمنا بل انت سلمت متعوذا لتنجو عن تعرضى اليك بالقتل او السبى وهذا هو معنى
قوله وانما فعلت ذلك سعوذا افقوله هذا من حيث المعنى من تمام مقول القول المنهى عنه قوله شعر بما هو الحامل لهم على العجلة يعنى
صرحا فى معنى التعليل للقول المنهى عنه اى لا تقولوا له لست مؤمنا لتاخذوا ماله اى بما قول اى الى ملجاء من الجبل و فى الصحاح العاقول
من النهر والوادى والرمل هو المعوج قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وجه دلالة الاية على ذلك انه نهى عن قتل من تكلم بكلمتى الشهادة
اتقاء عن القتل وحقن فاسه ولو لم يصح ايمانه لما نهى عن قتله واما وجه دلالة الاية على ان المجتهد قد يخطئ وان خطاءه مغتفر فهو ان اسامة
اخطاء فى قتل من اتى بالشهادتين ولم يذكر له فى الاية عقوبة على ذلك اقول يستفاد معنى العقوبة من الوعيد المدلول عليه بقوله ان الله
كان بما تعملون خبيرا قوله ومن الضمير فيه اى من الضمير فى القاعدون الراجع الى اللام فان تقديره الذين يقعدون قوله لانه لم يقصد به
قوم باعيانهم تعليل لوقوع النكرة صفة للمعرف باللام فكان كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى واما اذا قرئ بالنصب على الحال يكون من
الاحوال المترادفة ان كان ذو الحال القاعدون او الضمير فيه او من الاحوال المتداخلة على ان يكون ذو الحال المؤمنين او الضمير فيه قوله
ان توضحها من رضه معناه بالفارسية ريزه كردش قوله ثم سرى عنه اى انكشف واناق عنه قوله والقاعدون على التقييد السابق فالمعنى
فضل الله المجاهدين على الذين قعدوا عن الحرب من غير عذر ويستفاد من مفهومه ان الذين قعدوا لعذر ليس للمجاهدين عليهم فضل
بل هما سيان فى الاجر لان الناوى للعمل الصالح المقصر لعذر كالعامل قوله لانه تضمن معنى التفضيل اى لان الدرجة وتذكير الضمير
لتاويل المصدر فالمعنى فضل الله تفضيلة مقدرة بدرجة قوله ضربته اسواطا فان اصل معناه ضربته ضربات باسواط حذف المصدر واقيم الآلة مقامه
واعرب باعرابه فقيل نصب على المصدر على التجوز قوله يحتمل الماضى والمضارع بان يكون اصله تتوفاهم حذف احدى التائين لاجتماع
المثلين توفاهم على البناء للمفعول من التوفية فضمير المفعول للذين والملائكة مفعول التوفية قايم مقام الفاعل فالمعنى
ان الذين يجعل الملائكة ممكنين لتوفية ارواحهم فيتوفونها قوله والجملة معطوفة على الجملة قبلها اى جملة فاولئك ماواهم جهنم
معطوفة على جملة ان الذين الاية مستنتجة منها لان كون ماواهم جهنم ثمرة ظلمهم انفسهم بترك ما وجب عليهم واعتذارهم الباطل
الغير المقبول ولذا رتبها على الجملة السابقة بالفاء التفريعية لترتبها عليها ترتب النتيجة على المقدمتين واللازم على الملزوم وعلى
تقدير ان يكون هذه الجملة جزاء يفيد الفاء ايضا معنى الاستنتاج لانباءها عن معنى الجزائية لتضمن الموصول معنى الشرط الذى الجزاء
مسبب منه قوله لعدم دخولهم فى الموصول فان قوله عز وجل الا المستضعفين استثناء من الضمير فى ماواهم الراجع الى الموصول
المقدم استثناء منقطعا لا متصلا لان المستثنى وهم المستضعفون الغير القادرين على الهجرة ليس بداخل فى المستثنى منه وهم المستضعفون
القادرون عليها قوله وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر يعنى ان اريد بهم المماليك العاقلون البالغون فالامر ظاهر لدخولهم
فى الحكم المستفاد من الاستثناء وهو عدم لحوق العذاب لعذرهم فانهم وان تركوا الواجب عليهم وهو الهجرة الا ان تركهم لها لكونه لعذر
مقبول لاتبعة لهم على ذلك كالمستضعفين من الرجال والنساء وان اريد بهم الصبيان فللمبالغة فى امر وجوب الهجرة حتى كانت كانها
واجبة على الصبيان ايضا لكن رفعت عنهم العقوبة على تركها العذرهم قوله اذ لا توقيت فيه تعليل لوقوع النكرة صفة للمعرف باللام كوقوع
غير المغضوب عليهم صفة للذين انعمت عليهم وقد ذكر ثمة ان الموصول لم يقصد به معهود كالمحلى باللام فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
وتوهم انى لا امر على الرجل مثلك فيكرمنى قوله ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير وجه الايذان بذلك المعنى ان العفو انما يكون فى الذنب
والمستضعفون المذكورون لا ذنب لهم فى ترك الهجرة لعذرهم فيه فاشعر لفظ العفو ان ترك الهجرة لا يسع فى حال وان كان حال الاضطرار
واشعر لفظ الاطماع وهو كلمة لعل ان العفو عن المضطر غير مقطوع به بعد وان كان تركه الهجرة لا يعد ذنبا قوله على انه خبر محذوف تقديره
ثم يدركه الموت قوله ولحق بالحجاز فاستريحا اوله سا ترك منزلى لبنى تميم فقوله والحق بالنصب عطف بحسب المعنى على سا ترك فالمعنى
سيقع منى ترك منزلى لبنى تميم ولحوق بالحجاز واستراحة وانما قلنا عطف بحسب المعنى اذ لا يجوز عطف المفرد على الجملة بحسب اللفظ فان
ان جعل الفعل فى معنى المصدر وهذا كالعطف فى قوله تعالى فاصدق واكن لكن العطف فيه من باب عطف الجملة على المفرد وفيما نحن فيه
عكسه قوله الوقوع والوجوب متقاربان قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى قال فقد وقع اجره
على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثة اوجه الوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هى الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا
وجبت جنوبها اى وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذى لا يكون مستحقا
فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع فى الوجوب

احتمال المضارع

لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذى لولم يفعل لخرج عن الالهية كذا قاله الامام قوله فلما بلغ التنعيم
فى المغرب التنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رض قوله هذه لك وهذه لرسولك اشارة الى الصفقة والبيعة قوله اربعة برد
بضمتين اصله من البريد وهى البغلة المرتبة فى الرباط تعريب بريده دم ثم سمى به ناقة الرسول المحمول عليها ثم سميت المسافة به
والجمع برد بضمتين ومنه كان ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما يقصران ويفطران فى اربعة برد وهى اثنا عشر فرسخا كذا فى المغرب
فاربعة برد مقدار مسافة يومين وهى المجوز لقصر الصلوة عند الشافعى رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله المجوز للقصر ستة برد وهى
مقدار مسافة ثلثة ايام قوله ومفعول تقصروا عند الاخفش فانه يرى زيادة من فى الاثبات اقول فيه محمل آخر وهو ان يكون من للابتداء
بمعنى ان تقصروا قصرا مبتداء من الصلوة قوله شريطة باعتبار الغالب فى ذلك الوقت يعنى اشتراط قصر الصلوة شريطة الخوف شريطة مبنية
على الغالب فى ذلك الوقت اى يكون القصر غالبا فى وقت الخوف اقول بل الغالب فى القصر ان يكون فى حال الامن فان المرخص له السفر وغالب
احوال السفر حال الامن لا الخوف قوله ولذلك لم يعتبر مفهومها اى مفهوم هذه الشرطية فانه لو اعتبر مفهومها لانعدم الجواز بانعدام الخوف
وليس كذلك قال بعض المفسرين هذه الاية القائلة واذا ضربتم فى الارض الاية فى حق صلوة الخوف والمراد بالقصر التخفيف بحسب الكيف
لا بحسب الكم تشهد على ذلك سياق الاية وسياقها فان ما قبلها فى حق الجهاد والقتال فى سبيل الله وما بعدها وهو قوله سبحانه واذا كنت
فيهم الاية صريح فى انه فى صلوة الخوف قوله وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم جواب عن لزوم الاضمار قبل الذكر حينئذ فان المدلول عليه
بدليل فى حكم المذكور لوجود مذكره قوله فغلب المخاطب وهو النبى عم على الغايب وهم المصلون معه فجمع فى الخطاب فقيل من وراءكم قوله
جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازى هذا التوجيه انما هو على ان يراد بالحذر المعنى المصدرى لانه مما لا يتعلق به الاخذ على ما يشهد عليه نظيره
لقوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان فان الدار من الجواهر والايمان هو التصديق القلبى وهو من الاعراض النفسانية والتبوء انما يتعلق
بالجواهر كالدار لا بالاعراض فلابد ان يصار الى المجاز واما اذا اريد به ما يحذر به فلا حاجة الى هذا التوجيه لكون الحذر حينئذ من الجواهر
كالاسلحة قوله وهو بيان ما لاجله امروا باخذ السلاح اى جملة ود الذين كفروا الاية واردة لبيان علة الامر باخذ الحذر والاسلحة قوله
وهذا مما يؤيد الخ وجه التاييد افادته بطريق المفهوم ان فى ترك الاخذ من غير عذر جناحا قوله امرهم مع ذلك باخذ الحذر الى آخره
المراد بالحذر هنا المعنى المصدرى لا ما يحذر به والا يلزم الجمع بين المتقابلين قوله فدوموا على الذكر فى جميع الاحوال فالاية
تدل على ان من شان العبد ان يستغرق بظواهره وبواطنه فى عبادة المولى وذكره ولا يخلو عن ذلك فى حال قال ابن الفارض فلو خطرت
لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا قضيت بردتى قوله وراميين اى رامين السهام ومتخذين من اثخنته الضرب باى شئ كان قوله وهذا دليل
على ان المراد بالذكر الصلوة هذا يناسب التفسير الثانى من تفسيرى قوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة وهو ان يكون معناه اذا اردتم اداء
الصلوة واشتد الخوف فصلوها كيفما امكن وجه كونه دليلا على ذلك انه ما رخص تاخير الصلوة عن وقتها قط قوله وتعليل الامر عطف
على دليل اى وهذا دليل على ما ذكر وتعليل الاتيان بها كيف ما امكن وجه كونه تعليلا له ظاهر قوله وقال ابو حنيفة لا يصلى المحارب
حتى يطمئن هذا مبنى على التفسير الاول من تفسيرى الاية لا على الثانى قوله بسببه اى بسبب القتال قوله وكون قوله فانهم
يالمون علة النهى عن الوهن لاجله اى لاجل الالم وجه كونه علة النهى حينئذ انه يكون حينئذ حثا لهم على الانتهاء عن الوهن فى القتال
مع الاعداء فالمعنى لا تفتروا فى قتال الاعداء لاجل تالمكم لانهم يالمون ايضا وتصور تالمهم عسى يمنعهم عن القتال معكم فاقدموا
على القتال معهم ولا تضعفوا فيه واما على القراءة الاولى وهى القراءة بكسر الهمزة يكون هو دليل الجزاء والجزاء فلا تخافوا ومثله
والمعنى ان تكونوا تالمون فلا تخافوا فانهم يالمون ايضا قوله فسالوه ان يجادل عن صاحبهم اى فسالوا رسول الله صلعم ان يجادل
عن صاحبهم وهو طعمة اى ان يجادل لطعمة لدفع التهمة عنه وقالوا انه ان لم تفعل اى ان لم تدفع عن طعمة هذه التهمة هلك هو وافتضح بين
الناس وبرئ اليهودى لشهادة الناس على ان طعمة قد دفعها الى اليهودى فهم رسول الله ان يفعل مقترحهم فنزلت هذه الاية قوله فيبحثها يسوء به عيره
اى فيبحثها متعديا الى عيره لمقابلة قوله او يظلم نفسه قوله لمكان او فان كلمة او يصرف الحكم السابق الى احد الامرين فلا يناسبها تثنية الضمير
قال ابو البقاء الهاء فى يرم به يعود على الاثم وفى عودها عليه دليل على ان الخطيئة فى حكم الاثم وقيل يعود على احد الشيئين المدلول عليه
باو وقيل يعود الى الكسب المدلول عليه بقوله ومن يكسب قوله بسبب رمى البرئ وتبرئة النفس الخاطئة اشارة الى ان فى لفظ التنزيل لفا ونشرا
من غير ترتيب الانه اتى فى التفسير بالترتيب فانه ذكر فقد احتمل بهتانا وانما فسر البهتان بقوله بسبب رمى البرئ والاثم بقوله وتبرئة
النفس الخاطئة وفى الكشاف فقد احتمل بهتانا وانما لانه بكسب الاثم آثم وبرمى البرئ باهت فهو جامع بين الامرين قوله ولذلك سوى
بينهما اى ولاجل احتماله بهتانا بسبب رمى البرئ وانما بسبب تبرئة النفس الخاطئة سوى الله تعالى بين البهتان والاثم المراد بالخطيئة فى الآية

الكلمة

حيث اتى بالواو الجامعة بعد الترديد فيما قبلها والمفيدة لاحد الامرين وان كان متعرف احدهما وهو الخطيئة دون معترف الآخر وهو الاثم
قال الامام الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل
قال بعض الافاضل والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء نحو قوله من ادرك الظمان فقد ادرك فينبغي ان يحمل التكرير في قوله تعالى بهتانا
وانما على التهويل والتفخيم **قوله** وليس القصد فيه الى نفي همهم جواب عما عسى يرد على ظاهره من ان لولا لانتفاء شيء لوجود غيره فيلزم ان ينتفي
منهم هم الاضلال وليس كذلك بل حصل منهم ذلك الهم وخلاصة الجواب ان النفي المستفاد من لولا راجع الى تاثير الهم لا الى نفس الهم وتاثير الهم
منتف فالمعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته لاثر همهم اي ليضلوك ولكن لم يؤثر لوجود فضل الله عليك ورحمته وهذا كقولك فلان شتمك
واهانك لولا اني تداركت تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر **قوله** من متناجيهم حمل النجوى على المتناجي ليناسب المستثنى منه المستثنى بقوله الا من
امر واما اذا اجرى على ظاهره فلا بد من تقدير نجوى مضاف الى المستثنى كما صوره رحمه الله ومعنى الاية يطابقه ما روى عن النبي صلعم انه قال
كلام ابن آدم كله عليه الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله وسمع سفيان رجلا يقول ما اشد هذا الحديث فقال لم تسمع الله
يقول لا خير في كثير من نجويهم فهو هذا بعينه او ما سمعته يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه **قوله** بنى الكلام على الامر ورتب
الجزاء على الفعل ليدل الى اقول الفعل المدلول عليه بقوله ومن يفعل ذلك عام يتناول الامر والمامور بدفع هذا الاحتمال لا يكون دالا على النكتة التي
تطيعه لجواز ان يكون المراد بقوله ومن يفعل ذلك ومن يفعل ذلك الامر ومن يامر بذلك **قوله** او القصة طعمة يعني كرره دلالة على ان
جرم سرقة طعمة مغفورة ان تاب وجائز المغفرة ان لم يتب لانه ما دون الشرك **قوله** وانما ذكر في الاية فقد افترى ويدل بيان وجه تذييل
الاية هناك بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وجعل جزاء الشرط فقد افترى وهنا بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل وجعل الجزاء
فقد ضل فحاصله ان المراد بالشرك هناك شرك خاص وهو شرك اليهود وهو قولهم عزير ابن الله نوع افتراء على الله سبحانه فمقتضى
المقام هناك جعل الجزاء فقد افترى واما الشرك هنا فمطلق ومطلق الشرك ضلال بعيد عن الاستقامة ولذا جعل الجزاء هنا فقد ضل
قوله وما ذكر ما موصولة قد حذف صدر صلتها اي وما هو ذكر **قوله** الا نزم العض بالضرس لعل المراد ما بالذكر في البيت الذي شبهه
بالقرادة في شدة التزاقه بالصدر والندى مذكر لفظا لكن يستعمل في كلام العرب مؤنثا فان كل ما هو زوج في البدن يعد مؤنثا
الا الخدين والحاجبين قوله على قلب الواو اي على قلب الواو همزة لنقل الضمة على الواو والثقيلة والهمزة حرف قوي يحتمل الحركة كما قالوا
اجوه في وجوه واقتت في وقتت قوله واصل التركيب الملاسة فالاملس الملاسة لا يعلق شيء ولا يعلق هو بشيء ولما كان الشيطان لا يعلق بخير
وصف بالمريد **قوله** اي نصيبا قدر لي قال الامام معنى الاية ان الشيطان لما لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا
وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلعم انه قال من كل الف واحد لله وسايرهم للشيطان فان قيل النقل
والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن
الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى ايضا عنه انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل
فلان الفساق والكفار اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا
مع ان لفظ النصيب يتناول القسم الاكثر وانما يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت زمرة الملائكة مع غاية
كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المحققين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين
فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس **قوله** بالبحائر جمع بحيرة وهي التي شق اذنها من بحر كالفريسة وهي التي صرمت اذنها كانوا
يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها والسوائب جمع سائبة وهي التي ارسلت في المرعى قوله
كيف شارت الفقء القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل والوشر ان يحدد المرأة اسنانها وترققها
تشبيها بالشواب وفي الحديث لعن الله الواشرة والموتشرة والسحق ان يفعل المرأة مع المرأة ما هو مثل الجماع **قوله** والجمل الاربع وهي لاتخذن من عبادك
نصيبا ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم في الموضعين ان عد التكرير جملة واحدة او هي قوله لاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم في الموضعين ان عد جملتين لكن عطف
اولا مفعولا على ذكره لا يلايم كلمة بل الايماء الواو فان المحكي بعضه فعل كالاتخاذ والاضلال والتمنية وبعضه قول كالامر في الموضعين والمستفاد من كلمة
او ان لا يكون بعض الجمل الاربع المذكورة ما ذكره الشيطان وليس كذلك بل كلها مما ذكره فالمناسب الواو مكان او فلعل كلمة او وقعت من الناسخ
قوله اذ ضيع راس ماله اشارة الى ان الخسران هنا مجاز مستعار قوله وبدل مكانه من الجنة بمكان من النار لا يثاره سبب دخول النار على سبب دخول
الجنة **قوله** وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر فتضييعه غرور انما على العلية او التمييز قوله اوبليان او ليائة يعني هذا الوعد اما بالقاء الشيطان الخواطر الفاسدة
او بالقاء الوساوس بلسان اوليائه من الانس قوله فلا يعمل فيما قبله لان المصدر المؤول بان مع الفعل وكلمة ان صدر الكلام فلا يتقدم ما في حيزها

عليها قوله اي وعد وعدا وحق ذلك حقا يعني ان كل واحد من وعدا منه وحقا نصب على المصدر بفعل مقدر **قوله** فالاول مؤكد لنفسه لان قوله
وعد سندخلهم عين الوعد فهذا كقولك له على الف درهم اعترافا فان اعترافا مؤكد لمضمون قولك له على الف درهم وهو عين الاعتراف فكان مؤكدا لنفسه
واما الثاني فمؤكد لغيره فهو كقولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم بالنظر الى مجرد مفهومه من غير نظر الى ما في نفس الامر يحتمل ان يكون حقا وغير
حق فحقا يؤكد ذلك المضمون وهو غيره فحقا في الاية تاكيد لمضمون قوله سندخلهم ومضمونه بالنظر الى مجرد كونه خبرا يحتمل الحق وغير الحق
لان الخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب وان كان حقا وصدقا في نفس الامر فهو مؤكد لغيره والتقدير وعد وعدا واحق حقا وقوله
ومن اصدق من الله توكيد ثالث بليغ اما انه توكيد فلدلالته على حقيته قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام للانكار وجود قائل اصدق منه
ومن تخصيص اسم الذات الجامع وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه تعالى بان خبره صدق محض وانكار ان قول الصدق يتعلق بقائل
آخر احق قوله والمقصود من الاية لي يعني انه قد سبق ان الشيطان يعد اتباعه وعدا غرورا ويمنيهم تمنية زور فبين في مقابلته ان الله تعالى يعد عباده وعدا
حقا لا خلف فيه ليختاروا الطاعات التي بها يستحقون انجاز وعد الله الصادق ويحترزون عن المعاصي التي يدعو اليها الشيطان بمواعيده الكاذبة
تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه الضمير في انه وفي به للعمل وفي دونه للايمان وفي فيه لاستدعاء الثواب اي تنبيها على ان العمل لا اعتداد به
بدون الايمان في استدعاء الثواب المعتاد العمل بدون الايمان لا يستدعي الثواب قوله لان المجازي ارحم الراحمين علة لقوله فبالحري **قوله** ولذلك
اقتصر على ذكره عقيب الثواب اي ولاجل مضمون الشرطية المذكورة وهي قوله واذا لم ينقص الى اقتصر على ذكره ولا يظلمون نقيرا عقيب ذكر ثواب
الصالحين هذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا خص ضمير لا يظلمون بمن يعمل الصالحات واما اذا عمم ومن يعمل سوءا فلا وهذا الذي ذكره احد الوجهين
المذكورين في الكشاف قال فان قلت كيف خص الصالحين بانهم لا يظلمون وغيرهم مثلهم في ذلك قلت فيه وجهان احدهما ان يكون الراجع
في ولا يظلمون لعمال السوء وعمال الصالحات والثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين دالا على ذكره عند الآخر لان كلا الفريقين مجزيون باعمالهم
لا تفاوت بينهم ولان ظلم المسيء ان يزاد في عقابه وارحم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه الى هنا كلامه فحاصل
الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الآخر مستغنى عنه وله دليلان فقوله ولان ظلم المسيء مع
من حيث المعنى على قوله دالا على ذكره كانه قال الثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين مغنيا عن ذكره عند الآخر لكونه دالا عليه ولان ظلم
المسيء الى معنى ان الثاني له دليلان لفظي وعقلي فقوله ان يكون ذكره عند احد الفريقين الى اشارة الى الدليل اللفظي وقوله ولان ظلم المسيء اشارة
الى الدليل العقلي **قوله** والجملة استيناف فيكون جوابا لما عسى يسال ويقال ما سبب احسنية دين من اتبع ملة ابرهيم فاجيب بان الله اتخذ ابرهيم خليلا
فيفيد ان دين من اتبع ملة خليل الله احسن وفي الكشاف هي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من
الزلفى عند الله ان اتخذه خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى الى هنا كلام الكشاف
قوله لم يكن لها معنى لانه لا يخلو من ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة من او على خبر الجملة الحالية وهو محسن لا يجوز الاول لان قوله ومن احسن
دينا من اسلم وجهه اعتراض وتوكيد لمعنى قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن وبيان ان الصالحات ما هي وان المؤمن من هو
او استيناف لبيان علة الحكم السابق وليس في واتخذ الله ابراهيم خليلا ذلك على ان عطف الاخبارية على الانشائية من غير جامع قوي يدعو اليه ممتنع
ولا يجوز الثاني والثالث وذلك ظاهر لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله في زمن اي في شدة وهي شدة القحط قوله من يمتار من الميرة اي يبعث ابرهيم
من مطلب الميرة اي الطعام من خليله قوله لو كان ابرهيم يريد لنفسه اي يريد الميرة لنفسه لفعلت اي لبعثت الميرة وارسلتها اليه والبطحاء
القصار وليته موضع بقرب الطايف يقال له ادرد فملأوا منها من الحصى الحواري بالضم وفتح الراء هو مأخوذ وتبيض من الطعام يقال دقيق
حواري **قوله** باعتبارين مختلفين متعلق بقوله مسند الى الله والى ما في القرآن فان الافتاء مسند الى الله تعالى بطريق الحقيقة والى ما في القرآن
على التجوز كما في اغناني زيد وعطاؤه واعجبني زيد وكرمه او استيناف المراد بالاستيناف في امثال هذه الجملة وهي الجملة المصدرة بالواو الاعتراضية
لا الاستيناف المذكور في علم البلاغة فان ذلك يكون خاليا عن الواو فلعله اراد به معنى الاستيناف بحسب اللغة اعني ابتداء كلام وسمي هذا الواو
في النحو الواو الاستينافية **قوله** لفظا ومعنى اما لفظا فلان العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لا يجوز في قانون الاعراب واما معنى
فلان المعنى حينئذ انه يفتيكم في شان ما يتلى عليكم وهذا كما ترى ليس بسديد **قوله** صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله وانما اشترط هذه
الشريطة حينئذ اذ لا معنى له عند كونه ما يتلى عليكم في الكتاب جملة ملتئمة من مبتدا وخبر واردة على طريقة الاستيناف المعترض لتعظيم المتلو عليهم
اذ تكون المعنى حينئذ والذي يتلى عليكم في حق يتامى النساء مسطور في اللوح المحفوظ وهذا لا يلايم المعنى المقصود من الاعتراض فان المقصود ليس تعظيم
المتلو المقيد بل تعظيم مطلق المندرج فيه هذا المقيد وغيره **قوله** على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء وانما حمل معنى في حينئذ
في قوله في يتامى النساء على معنى التسبيب تحرزا عن تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير عطف اقول فعلى هذا لا يكون المعنى ملايما

للبدلية لان تعلق يفعل المبدل منه بالبدل يجب ان يكون على حسب تعلقه بالمبدل منه وتعلق كلمة فى المبدل منه منها على وجه الظرفية لان المعنى فى
حقهن وبالبدل على وجه التسبيب فالمعنى الله يفتيكم فى حق النساء بسبب يتامى منهن على انه قال وهذه الاضافة بمعنى من فعلى هذا يكون ابعد من معنى
البدلية اذ كلمة فى فى المبدل منه بمعنى الظرفية وفى البدل بمعنى من فلا يلائم معنى البدل معنى المبدل منه فى تعلق العامل قوله يحتمل الحال والعطف
فان حمل على الحال يكون ذو الحال ضمير الفاعل او المفعول فى لا تؤتونهن والعطف ظاهر قوله وليس فيه دليل الى هذه مسئلة خلافية بين الحنفية
والشافعية فان اباحنيفة رحمه الله يرى للولى انكاح الصغيرة بغير رضاها بكرا كانت او ثيبا والشافعى لا يراه الا اذا كانت بكرا واليتامى كان ليتيمى الآية
دليل على جواز تزويج اليتيمة لعين ما ذكره رحمه الله قوله فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما على موضع فيهن واعلم لم يجوز العطف على يتامى النساء
حينئذ لان المعطوف عليه اذا كان بدلا لابد ان يكون المعطوف فى حكمه فى البدلية ولا يجوز ان يكون المستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى
بالقسط بدلين من المجرور فى فيهن على طريقة بدلية المعطوف عليه منه والمعطوفان المذكوران لا يجوز ان يكونا بدلين منه على منوال بدلية المعطوف عليه منه
وهو بدل ليس بدل البعض من الكل على ما لا يخفى وانما قال عطفا على موضع فيهن ولم يقل على لفظه لوجوب اعادة الجار عند العطف على الضمير المجرور وهذا
وان جاز عند الفصل لكن ارتكاب ذلك مع وجود الوجه الخالى عن ذلك ليس كما ينبغى قوله ان يتصالحا هذا تفسير لقراءة يصالحا اصله يتصالحا فابدلت
التاء صادا فادغمت الصاد بالصاد بعد تسكين الاولى قوله وعلى هذا جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به وكان قيل ان يفعلا صلحا هذا على ان
المراد بالصلح الحاصل بالمصدر لا المصدر اوحال منه قدم عليها لكونها نكرة قوله او على المصدر هذا على انه لم يقصد بصلحا الحاصل بالمصدر بل مجرد
الحدث قوله والمفعول بينهما فيكون تعلق الاصلاح بالبين على طريقة التجوز قوله او هو محذوف اى والمفعول به محذوف فنصب بينهما على الظرف فالمعنى
ان يصلحا الامر والحال بينهما صلحا قوله ويجوز ان لا يراد به التفضيل اى ويجوز ان لا يراد بكلمة التفضيل وهى لفظ خير الزيادة على ما اضيف اليه
بل يراد الزيادة المطلقة قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اى ولاجل كون كل من هاتين الجملتين اعتراضا اغتفر فقد الجهة الجامعة بينهما
مع وجود الواو فى الثانية لان الواو فى الجمل الاعتراضية ليست للعطف فلا تقتضى الجامع بينهما قوله الذى هو فى الحقيقة الجواب الشرط
صفة الاثابة والتذكير لتذكير الخبر او لان المصدر فى تاويل ان مع الفعل قوله اقامة للسبب مقام المسبب يعنى ما وقع ههنا فى موقع جزاء
الشرط ليس نفس الجزاء بل هو دليل الجزاء والجزاء فان الله يثيبكم او يجازيكم لكن لما كان الاثابة فعلا من افعال الله تعالى والفعل تابع للارادة
والارادة تابعة للقدرة والقدرة تابعة للعلم فما لم يعلم الشئ لا يتعلق به القدرة ما لم يتعلق به الارادة كان وجود الفعل موقوفا على العلم
فكان العلم سببا للفعل والفعل مسببا عنه وهذا الاسلوب ابلغ لانه كاثبات الشئ بالبينة قوله مجتهدين فى اقامته معنى الاجتهاد مستفاد مما فى
صيغة القوام من معنى المبالغة قوله اى الشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له هذا بيان لوجه توحيد الضمير فى يكن مع ان الظاهر جمعه
لتعدد المذكورين قوله فلا تمتنعوا عن اقامة الشهود عليهما او لا تجوروا التفسير الاول ناظر الى معنى شهداء والثانى الى قوله عز وجل كونوا قوامين
بالقسط وهذا تقدير لجواب الشرط المحذوف اقامة لعلته مقامه فقوله فلو لم يكن الشهادة عليهما اولى بهما لما شرعها بيان لعلية المذكور
للجواب المحذوف وانه دليل الجزاء القائم مقامه قوله والضمير فى بهما راجع الى ما دل عليه المذكور يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال
اولى به لان المذكور احد الامرين وهو الغنى او الفقير لكن عدل عن الظاهر فثنى الضمير جعلا له الى ما دل عليه الغنى والفقير وهو جنسا الغنى
والفقير لا الى على نحو لى نظره تعالى للجميع والمعنى فالله اولى بجنسى الغنى والفقير اى انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء لا يختص نظره ببعض دون
التعميم المستفاد من الجنس اثبات الشئ بالبينة فان الحكم اذا عم الجنس دخل فيه الفرد دخولا اوليا قوله ويشهد عليه انه قرئ فالله اولى بهم اى يشهد
على ان الضمير راجع الى ما دل عليه الغنى والفقير لا اليهما قراءة فالله اولى بهم بجمع الضمير وجه الشهادة عليه انها صريحة فى عدم رجع الضمير
الى احد المذكورين فيدل رجع الضمير الى الجميع ان المراد جنس الغنى وجنس الفقير الا لكان الانسب ان يوحد الضمير وهو المعنى بقوله والا لوحد
قوله فيجازيكم عليه يريد ان قوله عز وجل فان الله كان بما تعملون خبيرا دليل الجزاء القائم مقام الجزاء والجزاء فى الحقيقة فيجازيكم عليه حذف
هو واقيم دليله عليه اقامة السبب مقام المسبب كما قال فى تفسير قوله تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا قوله اثبتوا على الايمان لم يفسر
آمنوا على حقيقته وهى احداث الايمان لانه خطاب للمؤمنين وامر المؤمن بالايمان طلب الحاصل فحمل على طلب الثبات على الايمان ودوامه ويجوز
ان يراد حقيقته ان فسر الاول بارادة الايمان بان يكون المعنى يا ايها الذين ارادوا الايمان آمنوا بالله قوله وتوما تكرر منهم الارتداد
عطف على اليهود فى قوله يعنى اليهود قوله وخبر كان فى امثال ذلك محذوف تعلق به اللام فان الخبر فى الحقيقة مريدا وليغفر لهم متعلق بمريدا
اى مريدا لان يغفر لهم وفى الكشاف لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا نفى للغفران والهداية وهى اللطف على سبيل المبالغة التى يعطيها اللام
يعنى لما كان المراد نفى الغفران والهداية كان اصل التركيب لم يكن الله يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك اذا قلت لم يكن زيد ليفعل
كذا كان معناه لم يكن زيد للفعل اى ليس من شانه الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ ويجوز ان يكون اللام تاكيدا

تعلق الفعل بمفعوله قوله بما اذا كان الباء فى بما متعلق بقوله جزاء الشرط اى لتقييد النهى عن المجالسة فى قوله فلا تقعدوا معهم الذى هو جزاء
الشرط مع ما اذا كان من يجالسهم ثابتا معاندا غير مرجو منه الايمان ويجوز تعليقه بالتقييد فى قوله لتقييد النهى لكن يلزم ح ان يستدرك كلمة
اذا فى بما اذا لتمام الكلام بدونه قوله ويؤيده اى ويؤيد انهما حالان وارادان لتقييد النهى الواقع فى الجزاء الغاية التى هى قوله عز وجل حتى يخوضوا
فى حديث غيره وجه التاييد ان هذه الغاية دلت على انهم ان خاضوا فى حديث غيره وتركوا الاستهزاء والعناد واشتغلوا فى كلام آخر فلا نهى عن المجالسة
معهم قوله وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة اى قوله تعالى وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم الاية تذكير لما نزل عليهم بمكة والمنزل عليهم فى مكة هو قوله
من قال واذا رايت الذين يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وذلك ان المشركين كانوا يخوضون فى ذكر القرآن فى مجالسهم فيستهزؤن فنهى
المسلمين من القعود معهم ما داموا خائضين فيه فكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين
بمكة قوله لا تكم قادرون على الاعراض هذا على ان يكون الخطاب فى قوله اذا سمعتم وفى لا تقعدوا مع المؤمنين الخالص وقوله او لان الذين يقاعدون
الخ على ان يكون الخطاب مع المنافقين فانهم كانوا يقاعدون الخائضين فى القرآن من الاحبار فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار ويدل على ان الخطاب مع المنافقين
قوله عز وجل ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا يعنى جامع القاعدين والمقعود معهم قوله واذا ملغاة اى لكونها ملغاة انما هو بحسب اللفظ
حيث لم يذكر بعدها فعل لفظا لكنه فى حكم الملفوظ بناء على ان التنوين عوض عنه فان التقدير انكم اذا كنتم قاعدين عند استهزائهم وجحودهم بالقرآن مثلهم قوله
وافراد مثلهم لانه كالمصدر يعنى كان الظاهر ان يقال انكم اذا امثالهم لاسناده الى الجمع وهو اسم ان لكن افرد لانه كالمصدر لا بانه عن معنى المماثلة وان كان
اسما جامدا فى الوضع واذا كان كالمصدر والمصدر لا يجمع لانه موضوع للحقيقة من حيث هى والجنس من حيث هو الجنس لا دلالة له على الكثرة والشيوع
يستغنى عن ان يجمع قوله لانه لا ينفى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة اى لان قوله تعالى ولن يجعل الله الاية لا ينفى ان يوجد سبيل اذا عاد
المرتد الى الايمان قبل مضى العدة هذا عند الشافعى وعند ابى حنيفة تقع الفرقة بينهما بغير طلاق وجعل محمد رحمه الله ردة الزوج طلاقا وردة الزوجة
فسخا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا تؤثر فى فساد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح عليها حسما لهذا الباب عليهن وعامة مشايخ بخارا قالوا الكفر ما ينفيه
النكاح لكنها تجبر على النكاح قوله سبق الكلام فيه اول سورة البقرة قال هناك والمخادعة تكون بين اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى
عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته واما
ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفرة صورة صنع المخادع
ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه اخرج فى زنة فاعل للمبالغة قوله ليخالوهم من خاله يخاله قوله كنعم بالتشديد يقال نعم وناعم بمعنى
فعلى هذا يكون الاماتة من جانب المنافقين فقط منهم ومن المسلمين قوله او للمقابلة فعلى هذا يكون الارادة من الجانبين فان المرائى يرى من
يرائيه عمله ليستحسنه وهو يرى المرائى استحسانه عمل ذلك المرائى قوله اذ المرائى لا يفعل الا بحضرة من يرائيه فالمنافقون لا يذكرون الله الا
بحضرة المؤمنين وملاقاتهم ولا يذكرونه عند الغيبة عنهم لانهم ما وحدوا الله وحده من تكلف ما ليس فى قلوبهم ففعلهم ذلك قليل بالنسبة
الى تركهم له قوله او لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب ظاهر كلامه هذا يوهم ان المنافقين يذكرون الله بقلوبهم ذكرا كثيرا
وليس الامر كذلك فلعل معنى كلامه هذا ان المؤمنين يذكرون الله كثيرا بقلوبهم والسنتهم وذكر المنافقين بالسنتهم قليل بالاضافة الى
ذكر المؤمنين بقلوبهم ولذا قال بالاضافة الى الذكر بالقلب ولم يقل الى ذكرهم بالقلب لعدم ذكرهم بالقلب قوله وقيل المراد بالذكر الصلاة
فيكون الذكر فى الاية مجازا من باب تسمية الشئ ببعض ما فيه قوله كقوله ولا يذكرون اى كما ان قوله ولا يذكرون حال عنه فيكون مذبذبين
من الاحوال المترادفة ان جعل حالا من واو يراؤن ايضا او من المتداخلة ان كان هو حالا عن واو لا يذكرون قوله بمعنى مذبذبون قلوبهم
يعنى لابد فى القراءة بالكسر من تقدير المفعول لان الذبذبة الطرد ولا يتصور الطرد بدون المطرود فمعنى مذبذبين قلوبهم طاردين قلوبهم عن
صفة الاستقرار على دين وجاعلين انفسهم مضطربة مترددة غير ثابتة على حق قوله او يذبذبون هذا تارة وبل على قراءة الكسر ايضا فان تفعلل قد يجئ
بمعنى تفعلل قوله لا منسوبين او لا صائرين تقدير لمتعلق كلمة الى لما ان المعنى فى الاية يلائم تقدير كل واحد منهما قوله حجة بينة قال الزجاج السلطان
الحجة وانما يقال للامير سلطان لانه ذو الحجة والعرب تؤنثه وتذكره فمن انثها قال انها بمعنى الحجة ومن ذكرها ذهب الى معنى صاحب السلطان اى صاحب
السلطنة والتسلط على الرعية قوله ثلث من كن فيه اى ثلث خصال من كن فيه فهو منافق قوله فمن باب التشبيه يعنى قد يصدر هذه الخصال الثلث من
المؤمن والمؤمن ليس منافقا فتسميته منافقا من باب التشبيه والتغليظ قوله متتابعة بعضها فوق بعض قال الراغب الدرك كالدرج لكن الدرج
يقال اعتبارا للصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور فى النار سميت هاوية فعلى هذا كان الاولى
ان يقول للمتتابعة بعضها اسفل من بعض قوله والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك قال الزجاج الدرك بالحركة والسكون لغتان الا ان الاختيار
الفتح لاجماع الناس عليها ولان احدا من المحدثين ما روى الا بالفتح ولان افعالا لا يكون جمع فعل الا على الشذوذ قوله وانما قدم الشكر يعنى كان الاصل ان يتقدم

الايمان على الشكر لان الاعمال لا يعتد بها ما لم يكن الايمان حاصلا لكن جرى لفا لا صل هنا وقدم الشكر على الايمان رعاية لموافقة الترتيب اللفظى للترتيب
الوجودى فان الشكر مقدم فى الوجود على الايمان فقوله فان الناظر يدرك النعمة اولا بيان لتقدم الشكر فى الوجود على الايمان وحاصله ان الانسان
فى بداء وجوده يقع نظره على نعم كثيرة يعلم بالبداهة انها ليست منه بل لا بد ان تصور ان لها منعما فيحمده اجمالا ويشكره قبل ان يعرف
تفصيلا ان لذلك المنعم صفات كمالية واجبة الايمان بها ثم اذا امعن فى النظر وعرف ان لذلك المنعم افعالا متقنة محكمة يستدل بها على وحدانيته
وعلمه وحيوته وقدرته وارادته وساير صفاته الكمالية آمن به فلما تقدم الشكر على الايمان فى الوجود قدم عليه فى اللفظ تطبيقا له على مراتب الوجود
وفى الكشاف فان قلت لم قدم الشكر على الايمان قلت لان العاقل ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة فى خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما
فاذا انتهى به النظر الى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر متقدما على الايمان وكانه اصل التكليف ومداره قوله ثم شكر شكرا متقلبا
لا دخل له فى الجواب قوله وتعريضه للمنافع من قوله عرضت فلانا لكذا من العرضة بالضم اى نصبته له فان الله خلق الانسان وعرضه للمنافع قوله
فيكون الاستثناء منقطعا لامتناع الحمل على الاتصال الحيثية للزوم تعلق حب الله بجهر الظالم بخلاف جهر المظلوم ولذا حمل الاستثناء على القراءة الاولى
على الاتصال قوله وهى المقصود اى العفو وقوله او تعفوا هو المقصود قوله تشبيب له اى تمهيد وتوطئة هو من تشبيب القصيدة وهو تزيينها
بما يتقدم على التخلص الى المدح والمعنى انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام هو توطئة لذكر الخاص
تنبيها على شرف الخاص وعلو رتبته قوله اى بكثرة العفو معنى الكثرة مستفاد من صيغة عفو لما فيها من المبالغة قوله بعد ما رخص له فى الانتصار اى
الانتقام معنى الترخيص مستفاد من اتصال الاستثناء فى قوله عز وجل الا من ظلم على القراءة الاولى فانه اذا اباح جهر المظلوم بالدعاء على الظالم الآ
محبوب لله تعالى يحبه ويرضاه قوله وقصد يقتهم فيما بلغوا عنه تفصيلا واجمالا وجوب التصديق بما بلغوا عنه من القرآن ومن الكتب السماوية اجمالا
فرض عين على هذه الامة واما تفصيلا ففرض كفاية على هذه الامة فى حق القرآن لا فى غيره من الكتب الالهية السابقة قوله هم الكاملون فى الكفر معنى
الكمال مستفاد من طريق القصر لو لم يأول به لا يستقيم المعنى لوجود كافر غيرهم والمخصص الظاهر منهم كافر غيرهم قوله على تلوين الخطاب اى على الالتفات
من التكلم الى الخطاب قوله اضداده اى ضد الاولين ومقابليهم قوله وتصديره بسوف لتوكيد الوعد معنى التوكيد ان تعلق فعل الا يتأتى
بالاجور الموعودة فى المستقبل يدل على ان يؤتيهم هنا متعين للاستقبال ثم بدخول سوف عليه تأكيدا للوعد لان كلمة سوف للاستقبال ايضا فالدلالة
سوف على توكيد الوعد دل على ان الموعود كاين البتة قال العلامة الزمخشرى الفعل الذى هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغة واذا
دخل عليه سوف اكد ما هو موضوع له من اثبات الفعل فى المستقبل الا ان يعطى ما ليس فيه من اصله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من
لا يفعل فكما ان لن تؤكد نفى المستقبل كذلك سوف يؤكد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه لن يفعل نفى سوف
يفعل قوله اى ان استكبرت ما سألوه منك فان قيل فقد سألوا ماضى والماضى لا يقع جزاء الشرط اجيب بان تقديره ان استكبرت ما سألوه منك
فاستكبر ما سألوه من موسى فهو اكبر مما سألوه منك كما فى قولك ان اكرمتنى فقد اكرمتك امس اى ان تعتد باكرامك اياى فاعتد باكرامى اياك امس
قوله وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية هذا رد على صاحب الكشاف فى طعنه على اهل السنة فى قوله ولو طلبوا امرا جايزا لما سموا ظالمين ولما اخذتهم
الصاعقة كما سأل ابرهيم صلوات الله عليه ان يريه احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة فتبا للمشبهة ورميا بالصاعقة فحاصل
الجواب انهم انما سموا ظالمين لانهم طلبوا الرؤية حال كونهم كافرين لقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون عن الرؤية لقوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من هذا امتناع الرؤية للمؤمنين قوله والطور مظل اى مشرف عليهم قوله اى فخالفوا ونقضوا ففعلنا
ما فعلنا تقدير خالفوا ونقضوا البيان معنى التسبيب والترتيب المستفاد من الفاء فى فبما نقضهم قوله والباء متعلقة بالفعل المحذوف فكان
تقديره فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا قوله لانه من اسباب الطبع فلا عطف عليه بهذا التعليل بيانا لما اعطاء العطف من وجوب شركة
المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم وحكم المعطوف عليه هنا التسبيب للطبع المستفاد من الباء المراد بالمعطوف عليه كفرهم بموسى وبالمعطوف كفرهم بعيسى وكلاهما
سببا الطبع وصح العطف لتغاير المعطوف والمعطوف عليه فكانه قيل بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وبهتانهم مريم قوله لم اناقتلنا
المسيح قوله او على قوله فبما نقضهم فيكون قوله عز وجل بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا كلاما واردا على سبيل الاستطراد قال صاحب الكشاف
فان قلت علام عطف قوله وبكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله وقالوا قلوبنا غلف
على وجه الاستطراد ويجوز عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم قال شراح الكشاف انما جعل الوجه ذلك لان فبما نقضهم مقصود بالذات فى الكلام وقوله بل طبع
الله بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان الكلام فى تعداد قبايحهم فيكون بعضها معطوفا على بعض قوله ويجوز ان يعطف بمجموع هذا
وما عطف عليه على مجموع ما قبله فعلى هذا يكون الواو فى وبكفرهم مثل الواو فى قوله تعالى والظاهر والباطن فانها العطف بمجموع الظاهر والباطن على مجموع
الاول والآخر فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فكان معنى الآية على هذا الوجه بجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله

وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتانهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عاقبناهم قوله اى بزعمهم اى بزعم ان عيسى هذا
جواب لما عسى يسأل ويقال القائلون هذا القول هم اليهود وهم اعداء عيسى فكيف يقولون رسول الله فاجاب رحمه الله انهم قالوا رسول الله بزعم النصارى
المقرين برسالته اوانهم قالوه استهزاء كما قال فرعون فى حق موسى ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون وصفه بالرسالة مع انه منكر لرسالته
غاية الانكار قوله وان يكون استينافا من الله بمدحه فلا يكون رسول الله من مقول قولهم قوله او وضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فانهم
يسمونه الساحر وابن الساحرة فوصفه الله تعالى برسول الله مكان وصفهم بالساحر رفعا لعيسى عما كانوا يذكرونه به كقوله تعالى ليقولن خلقهن
العزيز العليم الذى جعل لكم الارض مهادا فان قوله تعالى العزيز العليم الى آخر الاية وصف من الله تعالى ذاته بصفات عالية وليس من مقول قول الكفرة
فانهم قالوا عند السؤال عنهم بمن خلق السموات والارض ليقولن الله فقط الا ما ورد بعد ذلك من صفات الكمال قوله ولكن وقع لهم التشبيه كلامه هذا
يقتضى ان يسند شبه الى المصدر لا الى الجار والمجرور اعنى لهم قوله او فى الامر عطف على بين اى ولكن وقع التشبيه لهم فى امر القتل قوله ولكن ارجف بقتله من
قولهم ارجف خبرا اذا كذب ومنه الاراجيف للاخبار الكاذبة ومنه قوله تعالى والمرجفون فى المدينة يعنى الذين يخبرون بالاراجيف الى الاكاذيب
قوله او الى ضمير المقتول اى شبه المقتول الآن يقال ان محل لهم نصب على الحال من ضمير الفاعل فى شبه اى كائنا لهم ومعنى كون المقتول لهم انه منهم ومعهم
لكن ليس فى تقييد التشبيه بمفهوم هذا الحال زيادة فائدة قوله وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت القائلون به هم النسطورية من النصارى
فانهم زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس
عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن واما جوهر روحانى فى ذاته وهو مدبر لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل
واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه قدسية علوية سماوية
شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم
انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن يتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير
حاصلة لكل الناس بل هى غير حاصلة من مبدا خلقة آدم الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى ع م بهذه الحالة
قوله والشك كما يطلق على ما لم يترجح احد طرفيه يطلق على ما استعمل الشك هنا فى معنى الظن لتبيينه بقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وهو فى المشهور المتعارف لما لم يترجح
احد طرفيه بالتردد الشامل له وللظن والظن لا يخلو عن تردد ما نظرا الى تجويز الجانب المرجوح قوله ويجوز ان يفسر الشك بالجهل بقرينة انه بين نفى العلم
منهم فى قوله عز وجل ما لهم به من علم ان حمل الاستثناء على الانقطاع والعلم على الجزم وان حمل على الاتصال لا يكون قرينة له لان نفى العلم الجازم لا يستلزم الجهل
وهذا هو المراد بقوله فيتصل الاستثناء قوله وما قتلوه يقينا اشارة الى ان نصب يقينا على المصدرية اقامة لصفة المصدر مقام المصدر وقوله او يقينا
على ان نصبه على الحال قوله كما زعموا اى كما زعموا قتله قوله وقيل معناه ما علموه يقينا هذا الوجه مبنى على يقين العدم والوجه الاول على عدم اليقين
وفى الوجه الثانى المبنى على يقين العدم نوع تهكم بهم لانه اذا نفى عنهم العلم نفيا كليا بحرف الاستغراق ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن
الا تهكما بهم فان اثبات العلم لهم بوجه ما بعد نفى العلم عنهم بجميع الوجوه لا يكون الا على طريق التهكم قوله وهذا كالوعيد لهم والتحريض على
معالجة الايمان به الخ هذا بيان فائدة اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم وهى اعلام انهم متى علموا ان لا بد من الايمان به فلان يؤمنوا به حال
ما ينفعهم الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم وفى الكشاف فائدة الاخبار عنهم بايمانهم بعيسى قبل موتهم الوعيد وليكون علمهم
بانهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند المعاينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم وتنبيها على معالجة الايمان به فى اوان الانتفاع به وليكون
الزاما للحجة لهم قوله وقيل الضميران لعيسى اى الضمير فى به وموته لعيسى فيكون المراد بالايمان المدلول عليه بقوله ليؤمنن به الايمان بعيسى بعد نزوله
فى آخر الزمان قوله اى فباى ظلم هذا المعنى مستفاد من تنكير ظلم فانه للتعظيم اى فبظلم اى ظلم اى كامل فى كونه ظلما قوله يعنى ما ذكره فى قوله
وعلى الذين هادوا حرمنا قال صاحب الكشاف والمعنى ما حرمنا عليهم الطيبات الا لظلم عظيم ارتكبوه وهو ما عدد لهم من الكفر والكبائر العظيمة
والطيبات التى حرمت عليهم ما ذكر فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر وحرمت عليهم الالبان وكلما اذنبوا ذنبا صغيرا او كبيرا حرم
عليهم بعض الطيبات من المطاعم وغيرها قوله ناسا كثيرا وصدا كثيرا الاول على ان نصب كثيرا على انه مفعول به للصد والثانى على انه مفعول مطلق
له اقامة للصفة مقام الموصوف قوله ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك وانما قيده به لانه لو جعل خبر المبتدا اولئك فى قوله عز وجل اولئك
سنؤتيهم اجرا عظيما يقع ما هو مغير للاسلوب فى البين فلا يناسب ما تقدم وما تأخر وفى بعض النسخ ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك وهذا على معنى
لاولئك الراسخين وليس المراد به لفظ اولئك الآتى ذكره وفى الكشاف والمقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلوة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على
امثلة وشواهد ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم فى
النصب على الاختصاص من الافتنان وغبى عليه ان السابقين الاولين الذين هم مثلهم فى التورية ومثلهم فى الانجيل كانوا ابعد همة فى الغيرة على الاسلام

وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم الحنا كلامه روي عن عثمان وعائشة انهما
قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن عائشة انها قالت لعروة يا ابني هذا مما اخطاء فيه الكتاب وهذا في غاية البعد لان
القرآن منقول بالتواتر عن رسول الله صلعم فكيف يمكن نسبة الخطاء اليه وليس معنى قوله من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة انهم وجدوا ثلمة
فاصلحوها ولم يتركوا ثلمة منها بل ما وجدوها اصلا فيتركوها لمن بعدهم كقولك على لاحب لا يهتدى بمناره قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة يعني رفعه
بان يكون معطوفا على الراسخون او على الضمير في يؤمنون او على انه مبتداء والخبر اولئك قوله ويكون رسلا موطئا لما بعده يعني رسلا حال موطئة
والحال في الحقيقة ما بعده وهو مبشرين كما في قوله تعالى قرآنا عربيا قوله لانه مصدر معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه في تقدير ان مع الفعل ولان المصدرية
صدر الكلام قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغني عن النظر والتامل معنى التنبيه على المعنى
المذكور مستفاد من شهادتهم من غير نظر في الادلة لان علومهم شهودية غير ماخوذة من النظر والاستدلال فكانه قيل والملائكة
يشهدون بنبوتك من غير فكر في الدليل وهم لا يشهدون مع الدليل الدال عليها ومعلوم ان من يشهد بشيء فانما يشهد لميل ورغبة في المشهود به
وهذا هو معنى ودهم بعلم صحة دعوى النبوة على وجه يستغني عن النظر والتامل قوله اي وكفى بما اقام فسر كفى بالله شهيدا بكفى بما اقام من الحجج
دلالة على ان شهادة الله نبوة محمد صلعم انما هي بالوحي النازل اليه كما قال لكن الله يشهد بما انزل اليك فوجب ان يفسر الاسناد في كفى بالله
على هذه الطريقة فان كفاية الله شهيدا هي شهادته بانزال الكتاب فتطابق آخر الكلام باوله قوله ولان المضل الخ فعلى التقديرين يكون معنى
البعد المؤول عليه بعيدا استفادا عن الصفة المدلول عليه بصدوا لا عن مجرد الكفر قوله والاية تدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع هذا المعنى
مستفاد من وصفهم بالظلم بعد وصفهم بالكفر فان التهديد بالظلم زجر لهم ونهي عنه والنهي عن الظلم من باب الفروع قوله خالدين حال
مقدرة اي مقدرين على انفسهم الخلود المؤبد في جهنم قوله اي ايمانا خيرا او ائتوا امرا خيرا الاول على ان نصب خيرا على المصدرية اقامة للصفة مقام
الموصوف وعلى الثاني على انه مفعول به لفعل محذوف قوله الا فيما لا بد منه اي الا في موضع فيه ضرورة ولا ضرورة ههنا قوله ولانه يؤدي الى
حذف الشرط وجوابه لان التقدير حينئذ ان آمنتم يكن خيرا لكم فيحذف الشرط مع جوابه ويبقى خبر الكون خبرا عن كان المحذوف فيؤدي هذا الى
كثرة الحذف قوله يعني وان تكفروا فانه غني عنكم يريد ان جزاء الشرط في الحقيقة فانه غني عنكم وقوله تعالى فان لله ما في السموات والارض دليل
الجزاء قائم مقام الجزاء قوله وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه يعني المفهوم من ظاهر الاية ان لله خصوص المظروف فقط وهو ما في السموات
والارض والله تعالى له السموات والارض وما فيهما جميعا فوجهه بانه يعمهما وما فيهما فان اجزاء الشيء اذا كان مملوكا له تعالى كان الشيء بكليته
له تعالى قوله غلت اليهود في حط عيسى اي في حطه عن مرتبته حتى قالوا انه ولد لغير رشدة يقال هو لرشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك لزنية
وغلت النصارى في رفعه اي في رفعه عن منزلته قوله لا يتوسط ما يجري مجرى الاصل كسائر اولاد آدم نفي الواسطة مستفاد من نسبته الى الله تعالى
في قوله وروح منه قوله او الله ثلثة عطف على قوله الالهة ثلثة يعني رفع ثلثة على انها خبر مبتداء محذوف فمبتداؤه اما الالهة او الله والاوثق
هو الاول لدلالة القرآن عليه قال تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والوجه الثاني مبني على فرض صحة قولهم الله ثلثة اقانيم
قوله نصبه لما سبق يعني يحتمل ان يكون نصبه على المصدرية وان يكون مفعولا به لفعل مقدر تقديره على الاول انتهوا انتهاء خيرا لكم وعلى الثاني انتهوا
ايتوا امرا خيرا لكم قوله ويتطرق اليه فناء اي التوالد والتناسل انما احتيج اليهما لبقاء النوع فان الشخص الممكن يتطرق اليه الفناء فلا بد له من ولد يقوم
مقامه ويدوم نوع ذلك الشخص بمن ينوب منابه والله تعالى واحد بالشخص موجود ازلا وابدا لا يجري عليه زوال ولا فناء ومن هذا شانه لا يحتاج
الى الولد قوله وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة منه وحاصله ان الاية من اسلوب الترقي ارتقى من عيسى الى الملائكة ولا يرتقى
الا الى الاعلى اذ لا يقال لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه وحاصل الجواب ان ذكر الملائكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء بل للرد على
عبدة الملائكة كما ان ذكر عيسى للرد على النصارى لان الكلام فيهم الا ان الرد على عبدة الملائكة بالاستطراد سلمناه لكن الحاصل ان بعض الملائكة وهم
المقربون افضل من بعض الانبياء وهو عيسى وهو ليس بمطلوب والمطلوب ان جنس الملائكة كلها افضل من جنس الانبياء وهو ليس بحاصل وهذا
هو معنى قوله وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه قوله تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام
اي قوله تعالى فاما الذين امنوا الى آخر الايات تفصيل للمجازاة العامة الشاملة للمؤمن والكافر والمدلول عليها من فحوى قوله عز وجل فسيحشرهم
جميعا لا من حاق اللفظ لان من في ومن يستنكف والضمير الراجع اليه في فسيحشرهم عبارة عن الكافر فقط ليس بشامل للمؤمن والكافر حتى
يكون قوله تعالى فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا تفصيلا له بل معنى المجازاة العامة الشاملة للجميع مستفاد من فحوى الكلام السابق
وهو فسيحشرهم جميعا وذلك انه دل على ان الحشر لمجازاة العباد مؤمنين كانوا او كافرين فاورد الكلام الواقع بعده لتفصيل العام المدلول عليه
بفحوى الكلام السابق وان المعنى المستفاد من حاق اللفظ مخصوصا والحاصل ان الوارد بعده لتفصيل العام الذي دل عليه ذلك الكلام الضمني

وهو يوم يحشر العباد للمجازاة فهذا من باب التقسيم بعد الجمع وهو من محسنات الكلام قوله والمجازاة ثم عطف على قوله للمجازاة العامة اي وتفصيل
المجازاة المستنكفين فيكون المحمل الذي فصل واما الذين في الموضعين هو لفظ من في ومن يستنكف ومعنى التفسير بيان ان عذابهم نوعان
احدهما تعذيب لهم بعذاب جهنم والآخر تعذيبهم بالغم والحسرة عند مشاهدتهم ثواب مقابليهم بالجنة والنعيم المقيم فقوله فان اثابة
مقابليهم للايمان بجهة التفصيل باما في الموضعين على التقدير الثاني قوله وقيل البرهان الدين او رسول الله او القرآن فعلى ان المراد به القرآن
يكون قوله عز وجل وانزلنا اليكم نورا مبينا كالتفسير لقوله قد جاءكم برهان قال الامام البرهان هو محمد وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان
على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب قوله لا قضاء لحق واجب هذا المعنى
مستفاد من لفظ رحمة فانه لا يستعمل في الواجب فان من اعطى شيئا وجب عليه اعطاؤه لا يقال في حقه انه اعطاه ترحما وتفضلا قوله سبق
تفسيرها في اوائل السورة الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا قوله والولد على ظاهره اي شامل للابن والبنت مطلقا اي سواء كانت بنتا
واحدة او اكثر كما هو المعنى الموضوع له لفظ الابن في اللغة قوله فان الاخت الخ تعليل لشمول الولد للابن والبنت فانه لو كان المراد بالولد الابن
يلزم ان يكون نصيب الاخت خصوصية النصف عند عدم الابن وليس كذلك بل لها النصف ان كانت البنت واحدة وما بقي من الثلثين عند وجود
بنتين فصاعدا فقوله والولد على ظاهره رد على صاحب الكشاف حيث قال والمراد بالولد الابن وهو اسم مشترك يجوز ايقاعه على الذكر وعلى الانثى
لان الابن يسقط الاخت ولا تسقطها البنت وحاصل كلام المص ان الاية افادت ان الولد مطلقا سواء كان ابنا او بنتا يسقط الاخت اما الابن
فيسقطها عن الميراث قطعا واما البنت فيسقطها من خصوصية النصف او فرض النصف لان الاخت تاخذ النصف مع البنت الواحدة وتاخذ ما بقي
من الثلثين عند وجود بنتين فصاعدا وكل ذلك بالعصوبة لا بالفرض لكن بقي في مفهوم الاية اشكال وهو انه يفهم من ظاهر الاية ان الاخت
ترث النصف عند عدم الولد وان كان للميت والد وليس كذلك بالاجماع فان الاجماع على ان الاخت لا ترث مع وجود الوالد ولو قيل المراد من
امرؤ هلك الكلالة بقرينة قوله عز وجل قل الله يفتيكم في الكلالة والكلالة من لم يكن له ولد ولا والد قلنا فح ما وجه اشتراط سلب الولد
فقط في استحقاق الاخت النصف بل الارث مطلقا والحال ان استحقاقها الارث مشروط بعدم الولد والوالد جميعا لا بعدم الولد فحسب
ويمكن ان يقال في الجواب ان اشتراط عدم الوالد ثابت بالسنة كما قال بعيد هذا وقد دلت السنة على انهم لا يرثون مع الاب قوله والا فالمراد
الذكر يعني ان حمل معنى يرثها على يرث جميع مالها يكون الولد عام المعنى شاملا للذكر والانثى فالمعنى يرث جميع مالها ان لم يكن لها ابن ولا بنت وان
حمل على معنى يرث مالها مطلقا سواء كان كلا او بعضا يكون المراد من الولد الابن فالمعنى وهو يرثها ان لم يكن لها ابن فح اذا لم يكن لها بنت
ايضا يرث جميع مالها وان كانت لها بنت واحدة او بنتان فصاعدا ورث ما بقي من فرض البنت او البنتين فصاعدا وهذا هو معنى قوله اذ البنت
لا تحجب الاخ قوله والاية كما لم تدل الخ عدم دلالة الاية على المعنيين المذكورين انما نشأ من الاحتمال الواقع في معنى الولد فانه ان اريد به المعنى العام
الشامل للذكر والانثى يلزم ان يسقط الاخوة عن الميراث عند عدم الولد لان مفهوم الاية حينئذ وهو لا يرثها ان كان لها ولد ذكرا كان او انثى
فان اريد به الابن لا يسقط لا يستحقا تمام الارث مع البنت لان مفهومها ح وهو يرثها ان كان لها بنت فلهذا الاحتمال انتفى الدلالة في الاية
على هذين المعنيين المذكورين قوله وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اي وكذا لا يدل قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك لا يدل على سقوط الاخت عن الميراث ولا على عدم سقوطها عنه ان فسرت الكلالة بالميت
فعدم الدلالة حينئذ انه يحتمل ان يكون للميت والد وان لم يكن له ولد فيسقط حق الاخت لان الاخ والاخت ساقطان مع وجود الوالد ويحتمل ان
لا يكون له والد فلا يسقط حقها فمع هذا الاحتمال لا يكون في الاية دلالة على السقوط وعلى عدم السقوط وانما قيد عدم الدلالة بتفسير الكلالة بالميت لانها
ان فسرت باصل معناها وهو ان لا يكون له ولد ولا والد تدل الاية على عدم سقوط حق الاخت اذ لا احتمال حينئذ ان يكون له والد حتى يسقط به حق
الاخت لان الكلالة رجل ليس له ولد ولا والد قوله وتثنيته محمول على المعنى يعني كان القياس عند رجع الضمير الى من يرث ان يقال فان كان اثنين
بتذكير الضمير وافراده لكن انث لتانيث الخبر كما قيل من كانت امك وثني لتثنية الخبر ايضا او لان المراد بمن يرث هنا اثنان وهذا انسب لحمله
على المعنى قوله وفائدة الاخبار عنه باثنتين الخ يعني كان الحكم فيمن كانت فوق الواحدة واحدا وهو ان يكون النصيب الثلثين سواء كانت
اثنتين فصاعدا فكان مقتضى الظاهر ان يقال فان كانت فوق الواحدة لكن جيء بلفظ اثنتين تنبيها على المعنى المذكور وهو بيان ان سبب كون
النصيب الثلثين تعدد الاخوات وتكثرها في العدد لا تفاوتها في غير العدد كالصغر والكبر والشرف والحقارة وغيرها قوله اصله وان كانوا
اخوة واخوات فغلب المذكر يعني قوله تعالى رجالا ونساء تفصيل لاخوة بدل منها والاخوة بحسب الظاهر لا يتناول النساء فلا بد ان يصار في لفظ
الاخوة الى التغليب فكانه قيل وان كانوا اخوة واخوات رجالا ونساء قوله فحذف لا يعني حذف لا ثم حذفت اللام من ان فصار ان تضلوا
هذا قول الكوفيين قال البصريون المضاف محذوف تقديره كراهة ان تضلوا قوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشار بالفاء

في قوله فهو عالم بمصالح العباد الى ان قوله عز وجل والله بكل شيء عليم اثبات لعلمه تعالى بمصالح العباد بالبينة فانه تعالى اذا كان عالما بكل شيء يكون لا محالة عالما بالمصالح الراجعة الى العباد لدخولها تحت كل شيء قال الامام اعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي انها اشتملت على بيان كمال قدرة الله فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان بهما يثبت الربوبية والالهية والجلال والهيبة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف والله اعلم ۝ الحمد لله على توفيق الاهتداء والشكر على اعانته في الابتداء والانتهاء واستعينه على تيسير ما شرع فيه من حل ملخ تفسير سورة المائدة ۝ متوكلا عليه ومستفيضا بفيضه الاقدس ۝ وهو يقول الحق ويهدي السبيل

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الوفاء هو القيام بمقتضى العهد قال الامام يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام فالمراد بالعقد هنا العهد الموثق شبه العهد الموثق بعقد الحبل فاستعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية فالعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه وكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين آمنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله فاوفوا بتلك العقود والعهود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة سمى هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام في الآية انه امرنا باداء التكاليف فعلا وتركا قوله شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا العناج حبل يشد في اسفل الدلو والاوذام السيور التي بين آذان الدلو واطراف العراقي والعراقي الخشبتان اللتان على رأس الدلو كالصليب والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ثم يثلث نصف قوم بوفاء العهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله وهي الازواج الثمانية اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن البقر اثنين ومن الابل اثنين ويخرج منها الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات التي لا تجتر قوله في الاجترار وهو ان يجتر العلف ويخرجه الى الحلق ثم يمضغه ويبتلعه وحاصل الخلاف ان المراد بالبهيمة اما الانعام فالاضافة للبيان واما ما يماثلها من حيوانات الوحش فالاضافة لمناسبة الشبه كطاير الحمل للنعامة قوله الا محرم ما يتلى عليكم باضافة محرم اليها وانما قدر المضاف ليصح الاستثناء فان ما يتلى عليكم هو آيات القرآن فكيف استثني من بهيمة الانعام وهو يجانسها فلا بد من تقدير مضاف هو مما يجانسها فقال الا محرم ما يتلى اي الا البهيمة التي حرمها الآية المتلوة في القرآن وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله على النصب فان قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او دما مسفوحا او خنزيرا او موقوذة او مترددية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وهو المراد من قول المص الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن او لا بد من تقدير فاعل وهو المراد من قوله والا ما يتلى عليكم تحريمه اي الا ما يتلى عليكم آية تحريمه فيكون يتلى في الاصل مسندا الى آية وهي مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول وهو آية فقام المضاف اليه وهو تحريمه مقامه ثم حذف المضاف الثاني وهو تحريم فقام الضمير المجرور المضاف اليه التحريم الراجع الى ما مقامه قوله وقيل من واو فوا هو قول الاخفش حال من الضمير في لكم وقوله وانتم حرم حال عما استكن في محلي فالحالان متداخلتان لا مترادفتان فالمعنى احلت لكم الانعام في حال انكم لا تحلون الصيد محرمين قيل يرد على هذا ان الحال قيد الفعل بحيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريمهم الصيد انتفاء احلال الله تعالى بهيمة الانعام وليس الامر كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فاعل احلت كانه قيل احللنا بهيمة الانعام غير محلي الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من شان الشارع لا من شان المكلفين اقول يرد على هذا ما يرد على ذاك ايضا على ان ذلك المعنى الذي ذكره القائل على تقدير ان يحمل غير على الاستثناء لان المعنى ح احلت لكم بهيمة الانعام في جميع الاحوال الا حال ما حرمتم الصيد وانتم حرم فيفيد بمفهومه انه ما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم محرمين الصيد وانتم حرم وليس كذلك هذا هو وجه التعسف في قول المص وقيل استثناء وفيه تعسف واقول الوجه ان يكون هذا من قبيل قولك اكرمك وانت غير مكرم لي فيفيد ثبوت اكرامك له وهو مكرم لك بالطريق الاولى كما في قولك اكرمك ولو شتمتني فان الشيء اذا ثبت على ابعد الاحتمالين فثبوته على اقربهما يكون بالطريق الاولى على منوال قوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد

صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وتلخيص الكلام في هذا المقام ان غير ان حمل على الاستثناء يجب ان يخرج بهيمة الانعام عن عمومها ويخص بما هو المصطاد فيكون المعنى احلت لكم بهيمة الانعام مما يصطاد محرمين الصيد حال كونكم حرما فيفيد بمفهومه لا يحل لكم المصطاد من بهايم الانعام حال كونكم حرما واما اذا لم يحمل على الاستثناء يكون المراد بهيمة الانعام العام الشامل للكل من بهايم الانعام ويكون القيد المستفاد من الحال راجعا الى المعنى الذي ذكرنا لا لاخراج ما يخالف معناه المنطوق لان المقصود بيان ثبوت الحكم على ابعد الاحتمالين ليعلم ثبوته على اقربهما بالوجه الاولى ولضرورة تصحيح هذا المفهوم المخالف المستفاد من غير سواء حمل على الحال او الاستثناء خصص بعضهم البهيمة في الآية ببقر الوحش فلعل وجه التعسف في قوله وفيه تعسف هو هذا التكلف البعيد قوله يعني مناسك الحج فالمراد بالشعاير مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والمسعى والافعال التي هي علامات الحاج التي يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر واحلال هذه الاشياء ان يتهاونوا بحرمتها وان يحال بينها وبين المتنسكين بها وان يحدثوا في اشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وان يتعرض الهدي بالغصب او بالمنع من بلوغ محله قوله بالقتال فيه المراد بالشهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واما اشهر الحج فشوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فبعض الشهر الحرام بعض اشهر الحج وقال صاحب الكشاف الشهر الحرام اشهر الحج قالوا في تفسير شهر الحرام باشهر الحج مع ان اشهر الحج بعض الشهر الحرام انه لمناسبة ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال وهي لا تخص باشهر الحج ولا يعم ولذا قال المص بالقتال فيه وبالسبي قوله قاصدين لزيارته ومعنى احلالها قاصديه منع المتنسكين بتلك الشعاير وان يحال بينها وبينهم واحداث شيء يصد به الناس عن الحج ونحوها قوله والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل فاذا عمل كما نحن فيه لا يكون موصوفا فلعل الوجه في ذلك ان الموصوفية انما هي من شان الاعيان والذوات واسم الفاعل العامل صفة وما لم يعمل من اسماء الفاعلين فهو في حكم الاعيان والجوامد من الاسماء كعدم تعلق ما في مفهومه من الصفة بشيء من المتعلقات قوله وفايدته استنكار تعرض من هذا شانه فكانه قيل ولا يتعرضوا القوم هذه صفتهم قوله والتنبيه على المانع له يعني وفايدة هذه الحال ايضا التنبيه على نفي منع من قصد التعرض للزايرين عن التعرض لهم وهو اتصافهم بابتغاء الفضل من ربهم والرضوان قوله والرضوان بزعمهم فان المشركين كانوا يظنون في انفسهم انهم على سداد من دينهم وان الحج يقربهم الى الله فوصفهم الله بظنهم وزعمهم كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا ثم نسخت بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم قوله والمراد من الادلة الاباحة ههنا من الامر الوارد لا ان الامر الآتي بعد الحظر على الاباحة مطلقا اي في ساير المواضع ايضا لجواز ان يكون الامر الآتي بعد الحظر للوجوب في موضع قوله جعله منقولا من المتعدي الى مفعول واحد بالهمزة الى مفعولين قوله الى مفعولين متعلق بمحذوف تقديره الى المتعدي الى مفعولين لا بمنقولا لركاكة المعنى فالمنقول اليه هو ذلك المحذوف المذكور لكن في ذلك تكلف بعيد لارتكاب كثرة الحذف فيه قوله والمرئ بفتح الميم وكسر الراء مهموز من مرأه وهو ما يدخل منه الطعام والشراب الى المعدة مما يتصل بالحلقوم والجمع مُرُؤ كسرير وسرر قوله او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام فالجار على الاول متعلق بذبح فالظرف لغو وعلى الثاني متعلق بمحذوف فالظرف مستقر على انه حال من الضمير المرفوع في ذبح قوله وقيل هو جمع عطف على قوله واحد الانصاب قوله اي وحرم يريد ان قوله تعالى وان تستقسموا مرفوع المحل عطفا على المرفوعات السابقة الداخلة في حيز المرفوع بحرمت قوله غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء اي خال عن الامر والنهي غير مكتوبين فيه قوله ان اريد بربي الضمير في ربي لله اي ان اريد الله بلفظ ربي في قولهم امرني ربي ونهاني ربي قوله والى تناول عطف على قوله الى الاستقسام قوله لم يرد به يوما بعينه كيوم نزول آية التحريم وانما عمه لئلا يتوهم ان ما سيصح مخصوص باليوم الحاضر المعهود لا يتعداه بعد ذلك المعين وتعميم معنى اليوم انما جاء بتغليب اليوم المعين على الايام الواقعة بعده فكانها لاتصالها به كان كلها يوما واحدا والا فالمراد باليوم اليوم المعهود الخارجي وهو يوم نزول الآية وفي الكشاف لم يرد به يوما بعينه وانما اراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك قوله وقيل اراد يوم نزولها فجواب الايهام المذكور على هذا انا نقول التخصيص بذكر شيء لا يدل على نفي ما عداه قوله او من ان يغلبوكم عليه اي على الدين وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فتحقق ذلك بالنصر وزال ذلك الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين ومقهورين بعد ان كانوا غالبين وقاهرين قال الامام وهذا القول اولى وانما قال اولى لقرينة فلا تخشوهم واخشون قال قوم الآية دالة على ان التقية جايزة عند الخوف وقالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها او بالتنصيص على قواعد العقايد هذا الوجه مبني على ان يراد بالدين اصول الدين التي هي العقايد الحقة وقوانين الاجتهاد بخلاف الوجه الاول فانه على ان يراد بالدين الفروع التي يبتنى على تلك الاصول المذكورة كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها من الافعال والتروك قوله وهو الدين عند الله لا غير اشارة الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام قال الراغب نبه بقوله ورضيت لكم الاسلام دينا على ان الاسلام هو الدين المرضي على الاطلاق لا تبديل ولا تغيير وساير الاديان قبله كان مرتضى وقتا دون وقت على وجه دون وجه ولقوم دون قوم وهذا الدين بعد ان شرع كان مرتضى

فی کل وقت ولهذا قال صلعم فی موسی ع م لو کان حیا ما وسعه الا اتباعی ولاجل ذلك قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة
من الخاسرين قوله وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها ففايدة هذا الاعتراض التاكيد بتحريم هذه الاشياء فان النظر عن شیء والحث على عزيمة بعد الحكم
بتحريمه موكد تحريمه قوله لما تضمن السؤال معنى القول لما كان فعل السؤال مما يتعلق بالمفرد والمسؤول عنه ههنا جملة فان معنى ماذا احل لكم اى شیء احل
لكم فالمسؤول عنه نسبة الاحلال الى الشیء كانهم سالوا بان قالوا الذى احل هذا او ذاك فلا بد في الجواب ان يقال الذى احل هذا او ذاك وهذا
جملة لاشتماله على النسبة التامة وجب المصير الى معنى التضمين المجوز لهذا التعلق كانه قيل يقولون ماذا احل لهم قوله وانما قال لهم ولم يقل لنا
على الحكاية قال الامام هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك
بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة قوله او ما يدل نص عطف على ما لم
يستخبثه الطباع الوجه الاول مبنى على ان المراد بالطيبات مستلذات الطبع وملايماتها والثانى على ان المراد بها الحلال فان الطيب يستعمل في كلام العرب في كل من
هذين المعنيين ففسرها على كل من محتملي معناها قوله على تقدير وصيد ما علمتم وانما قدر المضاف لان نفس ما علم من الجوارح ليس بحلال وانما الحلال ما يصطاد
من الصيد فالصيد المقدر بمعنى المفعول لا بمعنى المصدر قوله ومضريها من التضرية وهي الاغراء قوله لان التاديب يكون اكثر فيه تعليل لكون المكلب مشتقا
من الكلب مع انه عام المعنى فان التكليب تاديب للجوارح سواء كانت تلك الجوارح من جنس الكلاب او من جنس الطيور قوله او لان كل سبع يسمى كلبا فعلى هذا يكون
مكلبين حقيقة في تاديب الكلب خاصة بخلاف الوجه الاول فانه على عموم المجاز فان التكليب على ذلك مستعمل في مطلق التاديب وان كان خاصا
في تاديب الكلب بحسب اصل المعنى قوله سلط عليه كلبا من كلابك قاله في عتبة بن ابى لهب حين اراد الشام فاكله الاسد قوله وفايدتها المبالغة
في التعليم قال صاحب الكشاف فايدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب قوله او استيناف قيل والاستيناف
لا يحسن الا على تقدير ان يكون ما في ما علمتم موصولة كانهم قالوا كيف نعلمهن فقيل تعلمونهن مما علمكم الله وانما جعل حسن الاستيناف على تقدير كون
ما موصولة لان جملة تعلمونهن حينئذ يكون واقعا بعد تمام الكلام والاستيناف انما يحسن في آخر الكلام بخلاف كون ما شرطية فان تلك الجملة
حينئذ يقع بين الشرط والجزاء ولا يحسن السؤال والجواب في اثناء كلام واحد قوله فان العلم بها الهام من الله تعالى تعليل لجعل تعليمهم ذلك مستفادا
من تعليم الله حيث قيل مما علمكم الله فانه دل على ان علمهم بطريق التاديب هو من الله تعالى الهاما او محنة وهبا لا من عند انفسهم قال صاحب الكشاف
وتعلمونهن حال ثانية او استيناف وفيه فايدة جليلة وهى ان على كل آخذ علما ان لا ياخذه الا من اقتل اهله علما واغزرهم دراية واغوصهم على لطايفه
وحقايقه فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله قوله من اقتل اهله اى اتقن اهل ذلك العلم يقال قتل ارضا عالمها اى
ذللها بالعلم قوله او مما علمكم ان تعلموه قوله ان تعلموه مفعول ثان لعلمكم اى مما عرفكم تعليمه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه السابق ان تعليم
الله في الاول من جهة الالهام من الله تعالى او من جهة الكسب بالعقل الموهوب منه تعالى وفي الثانى من جهة الشرع فان الشرع قد بين وجه حل صيد
الجوارح بان شرط في حله ان يتبع الصيد بارسال صاحبه بحيث لا يميل الى جانب آخر ولا ينحرف عنه وان ينزجر بزجر صاحبه وينصرف بدعائه وان يمسك
عليه الصيد اى يمسكه على صاحبه لا على نفسه وان لا ياكل منه وهذا هو التعليم الشرعى والاول التعليم الالهامى او العقلى قوله وينزجر بزجره عطف
بحسب المعنى على اتباع الصيد لا بحسب اللفظ للزوم عطف الجملة على المفرد وعطف الفعل على الاسم فهو كالعطف في قوله تعالى فاصدق واكن من
الصالحين وما في الكشاف اظهر قال او مما عرفكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد
عليه قوله وهو ما لم ياكل منه اى ما دام لم ياكل منه فان اكل منه لا يحل اكله لقوله ع م وان اكل منه فلا تاكل وعن على رض اذا اكل البازى فلا تاكل
وفرق العلماء فاشترطوا في سباع البهايم ترك الاكل لانها تؤدب بالضرب ولم يشترطوه في سباع الطير ومنهم من لم يعتبر ترك الاكل اصلا
فلا يفرق بين امساك الكل والبعض وعن سلمان وسعد بن ابى وقاص وابى هريرة رضى الله عنهم واذا اكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وذكرت اسم الله فكل
قوله وانما امسك على نفسه تعليل نهى الاكل المستفاد بلا تاكل اى لا تاكل منه لانه انما امسك على نفسه لا على صاحبه ومعنى امساكه على نفسه امساكه
مستقرا على نفسه وطبيعته لا على تعليمه فلا يكون امساكه اثر التعليم بل انما هو ناش من طبيعته وجبلته ويجوز ان يكون على بمعنى اللام اى
امسك لنفسه لا لصاحبه كما في قوله عز وجل وما ذبح على النصب قوله بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته فعلى هذا اذا لم يذكر باسم الله
عند ادراك ذكاته لا يحل اكله وان سمى الله وقت ارساله قوله ولم ياخذ وانما الا شرب الخمر اى لم ياخذ نصارى بنى تغلب من النصرانية الا شرب
الخمر قوله ولا يلحق بهم المجوس في ذلك اى في حل طعامهم للمسلمين قالوا في المراد بالطعام هنا وجوه ثلثة الاول انه الذبايح يعنى انه يحل
لنا اكل ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم والثانى المراد
هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكوة والثالث المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول بقرينة ما قبل الآية فانه في بيان
الصيد والذبايح قوله فلو حرم عليهم لم يجز ذلك اى فلو حرم طعامكم عليهم لم يجز اطعامكم اياهم وبيع طعامكم منهم قوله وتقييد الحل باتيانها لتاكيد

وجوبها فلا يدل التقييد به على نفى الحل بدون الايتاء والحاصل ان فايدة تقييد في بايتاء المهور هى تاكيد وجوب ايتائها لا نفى حكم
الحل عما عدا المقيد واذا كان شیء غرضا من الكلام يكون ما سوى ذلك الشیء مطروحا مطرحا قوله مسرين به اى بالزنا معنى الاسرار
مستفاد من لفظ الخدن فان الخدن في اللغة هو الصديق بالسر لما كان المراد بالخدن في قوله تعالى ولا متخذات اخدان الذكر
وههنا الانثى علم انه مشترك بين الذكر والانثى فقال الخدن الصديق يقع على الذكر والانثى قال الشعبى الزنا ضربان السفاح
وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان
قوله يريد بالايمان شرايع الاسلام وبالكفر به انكاره فعلى هذا المراد بالايمان المؤمن به لا المعنى المصدرى الذى هو التصديق بالقلب
فالمراد به الفروع اقول يجوز ان يحمل الباء في بالايمان على المقابلة فالمعنى ومن يكفر بدل الايمان اى ومن اختار الكفر بدل الايمان
فقد حبط عمله فقوله تعالى ومن يكفر بالايمان الآية تذييل لما احل الله وحرم تاكيدا لشانه وتغليظا على من خالفه قوله اى اذا اردتم القيام
صرفه عن ظاهره لما انه لا يجوز ان يراد نفس القيام الى الصلوة والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل بل المراد اما ارادة القيام
الى الصلوة او قصد الصلوة والاول من باب ذكر المسبب وارادة السبب والثانى من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم وقصد الشیء
كما انه لازم للقيام اليه هو سبب له ايضا فلا فرق في ذلك في نفس الامر وان اختلف العبارتان قال الامام في اتصال هذه الآية بما قبلها
اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية
فقوله اوفوا بالعقود طلب منه تعالى من عباده ان يوفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية
منا فانت اولى بان تقدم الوفاء بعهد الربوبية بالكرم والاحسان فقال نعم انا اوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع
الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعوم ولذات المنكوح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة
الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما
تطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلوة
وكانت الصلوة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بداء تعالى بذكر شرايط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قايم الى الصلوة وان لم يكن محدثا هذا مذهب داود رحمه الله واجاب
عن تمسك الاجماع بان خبر الواحد لا ينسخ القرآن اما دلالة ظاهر الآية على ما ذهب اليه داود فعلى وجهين الاول ان قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا في صلوة واحدة واما ان يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه احدها
ان على ذلك التقدير يصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفايدة وذلك خلاف
الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر
بالوضوء غير مقصور في الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلوة اذ لو لم يحمل
على هذا لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى ساير الدلايل فيصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه
خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة الوجه الثانى انا نستفيد هذا العموم
من ايماء اللفظ وذلك لان الصلوة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من
التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلوة مبالغة
في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضى عموم الحكم
لعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة قوله المايدة من آخر القرآن نزولا وكذلك آياتها كلها مدنية غير قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم قوله وقيل الامر فيه للندب فان قيل لا يجوز ان يكون الامر للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء للصلوة فرض
اجيب بان هذا انما يرد لو كان المراد انه اذا كان للندب كان الخطاب شاملا للمحدث وغيره وليس كذلك بل المراد انه اذا كان للندب
يكون الخطاب لغير المحدثين خاصة والحق ان الخطاب مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء يقتضى الوجوب ولا شك ان وجوب الوضوء انما يكون
اذا لم يكن الوضوء حاصلا وفي الكشاف فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء
على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة الواحدة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية توجيه الجواب ان الامر حقيقة في
الوجوب مجاز في الندب فلو كان المراد كليهما لاجتمع الحقيقة والمجاز وهو الغاز وتعمية لان الحقيقة لا يحتاج الى القرينة والمجاز
يحتاج اليها فان قام قرينة المجاز لم يفهم الحقيقة والا لم يفهم المجاز فلا يفهم المراد اصلا قوله واما دخولها في الحكم او خروجها منه

تلاولة لها عليها كما قال بعض الافاضل وربما يضبط بان ما بعدها ان دخل فيما قبلها دخل في حكمه كالمرفقين والكعبين فانهما داخلان في اليدين والرجلين والا فلا فقوله فلا والتها عليها منظور فيه اقول الذي قالوه من الضبط المذكور لا مستند له من طريق اللغة ولا كتب النحو والاصول قوله وحور عين بالجر وانما حمل جره على الجوار لانه لا يجوز ان يعطف على قوله تعالى باكواب موضوعة اذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين والاعراب بالجوار مشهور عندهم في قانون النحو قوله وفائدة التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها اي وفائدة جره بالجوار هنا التنبيه على معنى الاقتصاد في غسل الرجل وبيانه ان الرجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها كذا في الكشاف اقول المفهوم من كلام الكشاف ان هذا الجر بسبب العطف على المجرور فيما بينكم والقايل بجر الجوار لا يجعل الجر بسبب العطف بل بسبب المجاورة للمجرور قال بعضهم العطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم بل للتنبيه على الاقتصاد في استعمال الماء قوله ايماء على وجوب الترتيب هذا مذهب الشافعي في هذه المسئلة والمنصوص عنه في المذهب وعند الامام ابي حنيفة الترتيب ليس بواجب قوله وهو ضعيف لان ان لا يقدر بعد المزيد ومن قال ان ذلك يقولون اللام فيه لتاكيد تعلق الفعل بمفعوله قوله ليتم بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم نعمته عليكم في الدين اي ليتم نعمته عليكم في الدين بجعل ما هو مطهرة لابدانكم ومكفرة لذنوبكم مشروعا فلفظ ما في قوله ما هو مطهرة مفعول به للشرع في قوله بشرعه وقوله نعمته عليكم مفعول ليتم قوله وان الموعود عليهما تطهير هذا انما هو اذا فسر ليطهركم بطهركم عن الذنوب لا بالتفسير الاول وهو تطهير البدن قوله والمنشط والمكره بفتح الميم والعين مصدران او اسما زمان اي في زمان النشاط والكراهة قوله وتكرير هذا الحكم وهو الامر بالتقوى وتعقيبه بالجملة الاستينافية المنبئة عن التعليل في الموضعين اما لاختلاف السبب فان سبب الامر بالتقوى في الاول الامر بذكر نعمة الله وميثاقه عليهم والامر بذكر النعمة وعهد الميثاق متضمن للنهي عن ضده الذي هو نسيان النعمة والعهد ونسيانهما سبب للامر بالتقوى ولذا قال هناك واتقوا الله في انساء نعمه ونقض ميثاقه والسبب ههنا الامر بالعدل المتضمن للنهي عن ضده الذي هو الظلم والجور والظلم سبب حامل على الامر بالتقوى فكرر الامر بالتقوى لاختلاف السبب واما بين الاستينافين اتحاد في المعنى فان معنى عليم بذات الصدور ومعنى خبير بما تعملون واحد فان خبير من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء والعلم بذات الصدور والعلم بباطن الشيء واحد مالا وان اختلفت العبارتان حالا فتكرير الاستينافين ايضا لاختلاف سببيهما ووقعا في معرض التعليل له واما المزيد الاهتمام بالعدل فانه معظم ما به قوام العالم قوله فانه استيناف يبينه اي يبين ذلك المفعول المحذوف فكانه لما قيل وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات قيل ما قال الله لهم في وعده فقيل لهم مغفرة واجر عظيم قوله فكانه قال وعدهم هذا القول فالاولى ان يقول فكانه قيل قال لهم هذا القول لانه بيان للقول الذي ضمن في وعد قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين هذا المعنى مستفاد من لفظ اولئك الدال على ان كونهم اصحاب الجحيم معلل بكفرهم ومن ترتب الحكم على الوصف المناسب ايضا فيفيد ان من هو على خلاف صفة الكفر واتصف بصفة الايمان فهو من اصحاب الجنة قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم الشرط لئن اقمتم وما عطف عليه والوعد المعلق به لاكفرن وما عطف عليه قوله ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه نفي الشبهة والعذر مستفاد من لفظة قد الموضوعة في الماضي للتحقيق قوله استيناف لبيان قسوة قلوبهم وجه كون تحريفهم الكلم عن مواضعه بيانا لقسوة قلوبهم انه سبب وعلة لها فكانت هذه الجملة الاستينافية كاثبات الشيء ببينة وتنوير الدعوى ببرهان قوله ويجوز ان يكون حالا من مفعول لعنا فيكون حالا واقعة في معرض التعليل كقولك ضربته شاربا للخمر اي لشربه الخمر قوله اذ لا ضمير له فيه اي لا ضمير للقلوب في يحرفون الكلم عن مواضعه وتذكير الضمير في له مع ان الظاهر ان يقال لها لارادة اللفظ قوله نزلت بشؤمه اشياء منها عن حفظهم اي نزلت بشؤم تحريفهم عن حفظهم اشياء من التورية من الاحكام والمواعظ والقصص فسر النسيان المدلول عليه بنسوا على وجهين الاول على انه بمعنى الترك والثاني على انه بمعنى زوال الشيء عن الخاطر قوله او فرقة خاينة الوجه الاول على ان خاينة مصدر كعافية وطاغية والثاني على انه صفة واسم فاعل موصوفه محذوف مقدر اي فرقة خاينة او فعلة خاينة اي ذات خيانة او نفس خاينة وفي الكشاف يقال رجل خاينة كقولهم رجل راوية للشعر للمبالغة اي التاء للمبالغة كما في علامة ونسابة قوله وقيل مطلق اي مطلق عن قيد التوبة والايمان والعهد والتزام الجزية وغيرها فالمعنى ح فاعف عنهم واصفح تابوا او لم يتوبوا آمنوا او لم يؤمنوا وعاهدوا او لم يعاهدوا والتزموا الجزية او لم يلتزموا فنسخ باية السيف وهي قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم قوله فانه الكاشف ناظر الى قوله نور فان النور كاشف للاشياء فانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره وقوله والكتاب الواضح الاعجاز الى قوله وكتاب مبين فهو نشر على ترتيب اللف قوله لان المراد بهما اي بالنور والكتاب واحد وهو القرآن وقوله او لانهما كواحد في الحكم هذا على ان يراد بالنور محمد صلعم فح لا يكون معناهما واحدا فلا بد حينئذ ان يصار الى وحدة الحكم فان الحكم الصادر عنهما واحد وحكم احدهما لا يخالف حكم الآخر قوله هم الذين قالوا بالاتحاد منهم وفي الكشاف ثبت القول على انه حقيقة ان الله هو المسيح لا غير يعني انه مستفاد من ثلثة تاكيدات باللام وضمير الفصل وان فان الخبر اذا عرف باللام افاد القصر وضمير الفصل اكد

بالثم

معنى

معنى القصر وزاد التاكيد بان حتى بلغ الى التحقيق قوله وقيل لم يصرح به احد منهم قال الامام وفي الاية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك انهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحدت بعيسى واقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فيكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذاك ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا وقد اشار المص الى كون هذه الاية احتجاجا على فساد مذهبهم بقوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة في امره وجه كون الاية احتجاجا على ذلك وازاحة لشبهتهم انها دلت على ان ما بين السموات والارض ملك لله تعالى ومما بينهما عزير والمسيح فكان كل منهما مملوكا لله تعالى والمملوك لا يكون الها قوله ومن اصل كخلق ما بينهما فان ما بينهما وهو المواليد الثلثة المعدن والنبات والحيوان مخلوق من اصل وهو العناصر الاربعة قوله من اصل ليس من جنسه فان آدم ابا البشر قد خلق من تراب وماء وهما ليسا من جنس آدم قوله وحذف لظهوره لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع قوله او لا يقدر مفعول فيكون منزلا منزلة اللازم مثل فلان يعطي اي يفعل الاعطاء قوله او يبين عطف على جاءكم اي ويكون على فترة متعلقا بيبين وهو عامل فيه وقوله حال من الضمير في بعد جئ؟ قوله احوج ما يكونون اليه ما مصدرية وكان تامة اي احوج اوقات كونهم الى الوحي كما في اخطب ما يكون الامير قايما قوله اي وجعل منكم وانما فسره على معنى التبعيض لانه تعالى ما جعل كلهم ملوكا قوله وقيل لما كانوا مملوكين فعلى هذا لا حاجة الى التفسير بمعنى التبعيض كما في الوجه الاول فانهم على هذا المعنى ملوك كلهم قوله على زمانهم على الحكاية والا فالظاهر ان يقال عالمي زمانهم لانه خبر الوجه الاول على ان يراد بما لم يؤت المعجزات المذكورة فعلى هذا يجوز حمل العالمين على الاستغراق الحقيقي لان تلك المعجزات لم يؤت احدا من العالمين والوجه الثاني على ان يراد بها الفضايل والنعم مطلقا لان تلك الفضايل والنعم التي اوتيت بني اسرائيل لم يؤت احدا من عالمي زمانهم لا من جميع العالمين والا لزم تفضيلهم على هذه الامة قوله الاردن بضم الهمزة والدال والنون المشددة اسم نهر قوله والنصب على الجواب اي على جواب النهي فان المعنى ان ترتدوا تنقلبوا قوله وعلى المعنى الاول وهو ان يكون معنى يخافون الله والاذ عبارة عن بني اسرائيل والذين عن الجبابرة يكون المعنى على هذه القراءة اي القراءة بالمجهول من الذين يخافون اي يخوفون من الله بالتذكير او يخوفون بالوعيد فيطابق القراءتان من جهة المعنى واما على المعنى الثاني يكون هذا من الاخافة ايضا لكن المراد بالذين وبالواو في يخافون المؤمنون من بني اسرائيل قوله باغتهم من البغتة هذا المعنى ماخوذ من لفظ على في عليهم قوله وضاغطوهم من ضغطه الى الحائط اي الجاءه اليه وضايقه قوله من الاصحار مصدر من اصحر بمعنى مشى في الصحراء قوله لتعسر الكر اي لتعسر الرجوع عليهم قوله او لانهم اجسام لا قلوب فيها يعني لا شجاعة لهم فان الرجل اذا لم يكن له قوة القلب لا يكون له شجاعة فكانوا كانهم لا قلب لهم قوله او على اسراف المعنى رب اني لا املك الا نفسي وان اخي لا يملك الا نفسه قوله ورفعه عطفا على الضمير في لا املك اي لا املك انا الا نفسي ولا يملك اخي الا نفسه قوله او على ان واسمها فالمعنى اني لا املك الا نفسي وان اخي لا يملك الا نفسه قوله وجره عطفا على الضمير في نفسي هذا لا يجوز عند البصريين لان العطف على الضمير المجرور المتصل من غير اعادة الجار ومن غير تاكيده بمنفصل مثل مررت بك انت وزيد غير جايز عندهم فلا بد ان يقال في المثال المذكور مررت بك وبزيد او مررت بك انت وزيد لا يجوز ان يقال مررت بك وزيد قوله واما يتيهون عطف على محرمة اي عامل الظرف الذي هو اربعين سنة اما محرمة فيكون التحريم مقيدا بالظرف واما يتيهون فيكون التحريم مطلقا والمقيد بالظرف ح هو يتيهون فقوله وقد قيل الى آخره دليل اطلاق التحريم عن كونه مقيدا بالظرف المذكور قوله روي انهم لبثوا في التيه اربعين سنة كان عسكر موسى يوم ستماية الف فارس قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفاوز اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفاوز الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفاوز اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم اقول هذا الجواب الاخير مبني على ان لا يكون عامل الظرف يتيهون اذ الظاهر من قوله انهم متحيرين فيها اربعين سنة ضلالا لهم وفقد هو طريق الخروج منها قوله يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه غدا انما يتصور في الحركة على سبيل الاستدارة قال الامام وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم في سير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد فيكون التحريم موقتا بالظرف ويتيهون حالا من الضمير المجرور في عليهم قوله لا انه كان في تلك روحا لهما كما كان نار ابراهيم بردا وسلاما قوله تحرزا عن هذا الفعل الشنيع راسا اي قطعا معنى القطع مستفاد من تحرزه عما يؤدي الى الفعل الشنيع من بسط

يخافون بهم

اليه المؤدي

الى القتل فضلاً عن القتل قوله ارادة ان تحمل اثمى اى مثل اثمى لانه لا تزر وازرة وزر اخرى يعنى لو بسطت الى يدى بعد بسطك الى يدك لكنت
آثماً فى بسطى ذلك فيكون عليك مثل ذلك الاثم لانك كنت سبباً لبسط يدى اليك اولاً فان قيل ان كان دافعاً ومكافياً لا يحصل له اثم فكيف قال
باثمى قلنا الدفع لم يكن مباحاً بعدُ او نقول هب انه اثم لكن ذلك الاثم محطوط عنه قوله المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم
المستبان مبتداء وما قالا فعلى البادى جملة شرطية خبر المبتداء وما فى ما لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى الوقت اى اثم ما قالا فعلى البادى ما دام لم
يعتد المظلوم اما اذا اعتدى وتجاوز عن حد ما قال له صاحبه فعلى المعتدى المتجاوز اثم ما تجاوز عنه لا على البادى قوله فالمراد بالذات ان لا يكون
الاثم له فيكون اصل المراد فى الآية انى اريد ان لا اكون آثماً لا ان تحمل اخوه الاثمين والمقصود من هذه التاويل دفع ما ورد على ظاهر الآية من انه لزم
جواز ارادة المعصية وهى غير جائزة قوله ولهذا ولفظ له لزيادة الربط والا تم الكلام بدونه كقولك حفظت لزيد ماله فانه اذا قيل حفظت مال زيد
قد تم الكلام لا يحتاج الى لفظ له قوله اذا بقى مدة عمره بنصب مدة على الظرفية اى بقى فى مدة عمره مطروداً قوله على تسكين المنصوب كما فى قوله
اُعطِ القوس باريها بتسكين الياء فى باريها مع ان باريها منصوب على انه مفعول اُعطِ قوله وعدم الظفر بما فعله بالجر عطف على التحير فى قوله
من التحير او على تبرى ابويه على الاختلاف بينهم فى العطف على القريب او البعيد قوله اجل شراً بفتح العين باجله اجلاً اذا جناه اى كسبه ومنه
قولهم اهل خباء صالح ذات بينهم قد احتربوا فى عاجل انا آجلهم اى كاسبه كانك اذا قلت من اجلك فعلت كذا اردت من ان جنيت فعلاً واوجبته
قوله كقولهم من جراك فعلته وفى الصحاح وفعلت كذا من جراك اى من اجلك وهو فعلى من جر يجر كدعوى من دعا يدعو كانه قيل فعلته من ان جرّرت
اى من اجل ان جررت بان فعلت انت فعلاً قد جر فعلك ما فعلته بان كان سبباً له قوله من حيث فى الموضعين بيان وجه الشبه فى التشبيه المستفاد
من فكانما قتل الناس جميعاً اى وجه تشبيه قتل نفس واحدة بقتل الناس جميعاً اما هذا او ذاك والاول باعتبار الحال والثانى باعتبار المآل
قوله وبهذا اتصلت القصة بما قبلها اى بما ذكرنا من ان معنى ومن اجل ذلك كتبنا من اجل امثال تلك الجناية التى هى قتل قابيل هابيل وما تولد منه ثم منا
على بنى اسرائيل انه من قتل الآية فلو خص ذلك فى قوله تعالى ومن اجل ذلك بقتل قابيل يحب خفى اتصال هذه الآية بما قبلها اذ يكون المعنى حينئذ من اجل ما مر من
قصة قابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل فوجب ان يكون
المشار اليه بذلك ما ذكر فى تلك القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله
فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصل له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل فى قلبه انواع الندم والحسرة والحزن
مع انه لا دافع لذلك البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل معناه من اجل ذلك الذى ذكرنا فى اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل
العمد شرعنا القصاص فى حق القاتل قوله اى مفسدين فنصب فساداً على الحال وقد يجىء المصدر منتصباً على الحال كما قولك اتيته مشياً ولقيته فجاءة
اى ماشياً ومفاجياً قوله ويجوز نصبه للعلة اى على انه مفعول له او على انه مفعول مطلق من يسعون من باب نصب المصدر من غير لفظ فعله المذكور
مثل قعدت جلوساً ولما كان الشرط فى ذلك الاتحاد فى المعنى ومعنى الفساد بحسب الظاهر غير معنى السعى علله بقوله لان سعيهم كان فساداً قوله واو فى الآية
على هذا التفصيل وهو ان عقوبة الساعى فى الارض بالفساد القصاص من غير صلب بشرط افراد الساعى القتل وعدم اخذ المال مع القتل والقتال
والصلب ان قتل واخذ المال وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذ المال فقط ولم يقتل فعلى هذا لا يكون او للتخيير قوله وقيل للتخيير قال الحسن
والنخعى ان الامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق من غير تفصيل قوله استثناء مخصوص اى استثناء من المعاقبين بعقاب قطع الطريق
خاصة لا من العام الشامل لهم وللقاتلين الذين عليهم القصاص واما حكم القتل والجراح واخذ المال فالى الاولياء ان شاؤا عفوا وان شاؤا استوفوا
والضبط فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الادميين لا يسقط بالتوبة وما يتعلق بحقوق الله تعالى وهو الصلب وقطع الايدى والارجل يسقط بالتوبة
قبل القدرة عليهم واما بعد القدرة عليهم فمفهوم الآية ان التوبة لا ينفعهم ومال بعض العلماء الى السقوط وانما قلنا مفهوم الآية ان التوبة لا ينفعهم
لان التوبة فى الآية مقيدة بكونها قبل القدرة فدلت بمفهومها ان توبتهم لا تقبل بعد القدرة عليهم والذين قالوا بالقبول مطلقاً فلا يعملون بالمفهوم
قوله والمذكور شيآن وهما ما فى الارض ومثلما فى الارض فالظاهر ان يقال بهما فالوجه فى افراده اما اجراؤه مجرى اسم الاشارة كانه قيل
ليفتدوا بذلك واما ان الواو فى ومثله بمعنى مع وهو حال من فاعل الظرف وهو ما فى الارض اذ التقدير لو انهم حصل لهم ما فى الارض مقروناً
معه مثله فيكون الضمير حينئذ راجعاً الى ما فى الارض فقط فافرد لافراد المرجوع اليه قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم اى الجملة وهى قوله تعالى
لو ان لهم ما فى الارض جميعاً الى آخره اذا اخذت بجملتها كانت كناية عن لزوم العذاب لهم من غير نظر الى مفردات التركيب ووجه كونه كناية على وجه التمثيل
ان لزوم العذاب من لوازم ان ما فى الارض ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب
عبر بها عن لزوم العذاب بالكناية ولعل التمثيل مطلق على الكناية اذا كانت بالجمل فان العبارات عن الشىء كنايات فان كانت جملاً سميت تمثيلات والا
فهى غير تمثيلات هكذا قالوا واقول المصير الى الكناية تكلف بعيد والاولى ان يحمل التمثيل هنا على الظاهر وهو تشبيه حال منتزعة من متعدد بحال مثلها

فهنا شبه حال الكافر فى عدم خلاصه عن العذاب بعد اتيانه بجميع ما ظن انه مخلص بحال شخص وقع فى بلية ثم افتدى بما فى الارض
وبمثله لو كان له فرضاً فما تقبل منه قوله وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا منها اى وكذلك هذه الآية تمثيل للزوم العذاب لهم قوله وانما قال
وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة يعنى كان الظاهر ان يقال وما يخرجون ليناسب ان يخرجوا فى يريدون ان يخرجوا لكن عدل
عن الظاهر للمبالغة ووجه المبالغة ان نفى الخروج فى هذه العبارة غير مقيد بزمان مع ما فيه من تكرر الاسناد وزيادة الباء فى الخبر قوله
اذ التقدير وما الذى سرق فان الالف واللام فى الصفات بمعنى الذى والموصول اذا كان صلته فعلاً او ظرفاً يتضمن معنى الشرط فيدخل الفاء فى خبره
دالة على ان الاول سبب للثانى نحو الذى يأتينى فله درهم فان مضمون الصلة فيه وهو الاتيان سبب لحصول الدرهم وفى الآية السرقة سبب لقطع
اليد قوله لان الانشاء لا يقع خبراً الا بالاضمار فان تقدير زيداً اضربه زيد مقول فى حقه اضربه والتقدير فى الآية على تقدير الرفع السارق
والسارقة فنقول فى حقهما اقطعوا ايديهما او فمطلوب منهما قطع ايديهما فاختير النصب لعدم احتياجه الى التاويل قالوا هذا ليس من باب
ما اضمر عامله على شريطة التفسير لان الفاء تمنع ان يكون من ذلك الباب لان شرط كونه من هذا الباب انه ان حذف ما اشتغل به الفعل انتصب
الاسم المذكور وههنا لا يجوز نصبه له لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وقال بعض الافاضل ان مثل زيداً فاضربه او زيد فاضربه لا يتوجه الا باحد امرين
اما القول بزيادة الفاء كما نقل عن الاخفش واما بتقدير اما ولما لم يكن المبتداء ههنا متضمناً لمعنى الشرط وجب تقدير اما فالمعنى واما السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وهذا الوجه الاخير انما يستقيم فى الرفع دون النصب فالوجه فى النصب ما قاله الاخفش من زيادة الفاء يؤيده ما قاله فى
قوله تعالى واياى فارهبون التقدير وارهبوا اياى فارهبون والفاء للدلالة على ان مرتبة المفسر بعد مرتبة المفسر ومعنى زيد فاضربه اما زيد فاضربه
اى مهما يكن من شىء فاضرب زيداً اقول تقدير اما انما هو فى الرفع لا فى النصب فالوجه فى النصب قول الاخفش وهو زيادة الفاء وهو يقول
بزيادة حرف فى الاثبات وانما قال المصنف فهو المختار فى امثاله لان المختار فى هذه الآية والاقوى الرفع وهو اختيار الفراء
والقول بالنصب هو اختيار سيبويه ولكل وجه اختيار يطول الكلام بذكره قال الامام فاما القول الذى ذهب اليه سيبويه فليس بشىء
لانه طعن فى القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن جميع الامة وذلك باطل قطعاً ولان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون فى القراءة
من قرأه واللذان يأتيانها منكم بالنصب فلما لم يوجد علمنا سقوط هذا القول قوله والمأخوذ ربع دينار وهذا عند الشافعى ومالك رحمهما الله وهو
عند ابى حنيفة رحمه الله عشرة دراهم وعن الحسن درهم قال لحد ما عظه احد من قطع يدك فى درهم قوله للعلماء خلاف فى ذلك قال جمهور
الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصرى بل القدر غير معتبر
والقطع واجب فى سرقة القليل والكثير والحرز ايضاً غير معتبر وهو قول داود الاصفهانى وقول الخوارج وتمسكوا بعموم هذه الآية قال الشافعى
الرجل اذا سرق اولاً قطعت يده اليمنى وفى الثانية رجله اليسرى وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثورى
لا يقطع فى المرة الثالثة والرابعة وقال الشافعى تغرم السارق ما سرق يعنى بعد القطع وقال ابو حنيفة والثورى واحمد
واسحق لا يجمع بين الغرم والقطع فان غرم فلا قطع او قطع فلا غرم وقال مالك يقطع بكل حال وقال الشافعى السيد يملك اقامة الحد على
المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك ولكل منهم تمسك فى هذه الخلافيات تركناه حذراً عن التطويل قوله ولذلك ساغ وضع الجمع موضع
المثنى اى ولاجل ان المراد بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع وهو الايدى موضع المثنى فالمراد فاقطعوا يديهما اى يد السارق ويد السارقة
والمقطوع يد واحدة من كل منهما وذلك انما يكون اذا اريد بالايدى الايمان وضعا للجمع موضع المثنى فان لكل منهما يميناً واحدة لا يمينين ولو لم يرد
بالايدى الايمان المراد بهما يمينهما بل مطلق الايدى لاوهم ظاهر الآية قطع اليدين من كل منهما وهو ليس بمشروع قوله اكتفاء بتثنية
المضاف اليه فان من المعلوم ان للاثنين قلبين فهو كما قلت اشبعت بطونهما وقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين قوله منصوبان على
المفعول له فعلى هذا يلزم ان يكون علتان متواردتين على معلول واحد فالوجه ان يكون نكالاً علة لجزاء ويكون علة العلة قوله ودل على فعلهما
فاقطعوا تقديره جازوهما جزاء وتنكلوا هما نكالاً اقول يجوز ان يكون مصدراً منصوباً بـ فاقطعوا لان الجزاء فى السرقة قطع خاص من مطلق
القطع فيكون مفعولاً مطلقاً من غير لفظ الفعل السابق كقعدت جلوساً بل كقعدت القرفصاء فى ان القرفصاء قعود مخصوص من مطلق
القعود فالمعنى فاقطعوا قطع جزاء وقطع نكال قوله لان فيه حق المسروق منه فيكون من حقوق العباد وحق العبد لا يسقط بالتوبة هذا
عند ابى حنيفة وعند الشافعى فى احد قوليه يسقط القطع بالتوبة لانه من حقوق الله فان قطع ايدى السراق به يحصل اخلاء العالم عن الفساد
والعدل الذى يقام به نظام امر المعاش فى هذه النشأة قوله على ترتيب ما سبق فانه تعالى ذكر فيما سبق اولاً قطع ايدى السراق
وهو التعذيب ثم ذكر التوبة والمغفرة فقدم ههنا التعذيب على المغفرة ايضاً على ذلك الترتيب قوله قابلون كلامهم من القبول اى قابلون كلام الا
حبار وافتراءهم لاجل انهاء ذلك الكلام الى قوم آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك قوله بالجلد والتحميم اى بالضرب والتسويد من حممت الشىء اى سودته

قوله انشدك الله معناه بالفارسية سوكند مى دهم ترا بخداى قوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة فانهم قالوا ان الله تعالى يريد القبايح وقالوا رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله تعالى والاية يدل على خلاف ذلك قوله على لفظ المصدر فتكون من باب المجاز لان الماكول يكون من الجواهر لا من الاعراض فوجب ان يكون من باب رجل عدل ورجل صوم فالمعنى اكالون الحرام المسحت بركته قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به معنى التعجيب مستفاد من الاستفهام المفاد بكيف ومن معنى الحال المستفاد من قوله وعندهم التورية فيها حكم الله فان تحكيم من لا يتبعون بقوله وتحكيمهم فيما يعرفون ما هو الحق فيه من كتابهم امر عجيب فيه وكذلك هو تنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق اذ معرفة الحق قد حصلت لهم من كتابهم التورية وبذلك قد استغنوا عن تحكيم الغير فما حكموه فيما هو معلوم عندهم من الحق علم ان قصدهم بالتحكيم ليس حصول معرفة الحق بل امر آخر مما لا يلايم طبعهم قوله ان رفعتها بالظرف المقدم وهو عندهم فالمعنى وكيف يحكمونك وقد حصل عندهم التورية واما ان جعلت التورية مبتدا وعندهم خبره مقدما كانت جملة فيها حكم الله حالا من الضمير المستكن فى الظرف فالتقدير وكيف يحكمونك والتورية حاصلة عندهم كاينا فيها حكم الله قوله وتانيثها اى تانيث التورية لما كان لفظ التورية اسما عجميا ليس بعربى كان القياس ان لا يعتبر التانيث فى لفظها فاعتبر انه يستعمل به مونثا لكون لفظ التورية نظير المونث فى لغة العرب فى الوزن لكونها موماة والمغازة والدوداة ارجوحة الصبى قوله بسبب استحفاظ الله اياهم بان يحفظوا هذا على ان يكون الاستحفاظ من اشياء كلفهم حفظه وان يكونوا عليه شهداء قوله والراجع الى ما يدون هذا على ان يجعل ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فالمعنى بما سالهم انبياؤهم حفظه من التورية اى بسبب سؤال انبيائهم اياهم ان يحفظوه من التغيير والتبديل هذا الوجه مذكور فى الكشاف لكن قال فى آخره ومن فى من كتاب الله للتبيين فنقول ان من البيانية انما تأتى ما الموصولة لا المصدرية وقد فسرها استحفظوا على المصدرية يشهد بذلك مطالعة هذا المحل هناك قوله رقباء لا يتركون ان يغيروا اقول فيه تامل وهو ان الاحبار ان كانوا داخلين فى قوله عز وجل وكانوا عليه شهداء يلزم ان يكونوا رقباء على انفسهم لا يتركون انفسهم من ان يغيروا التورية ويحرفوها لان الاحبار هم المحرفون باخذ الرشى وهذا كما ترى ليس فيه مزيد معنى وان لم يكونوا داخلين فيه يلزم تفكك الضماير فان الضمير المرفوع فى بما استحفظوا للكل من النبيين والربانيين والاحبار فلو خص منهم ضمير كانوا بالاحبار يلزم المحذور المذكور قوله جملة معطوفة على ان وما فى حيزها باعتبار المعنى وانما قال باعتبار المعنى لانه باعتبار اللفظ عطف الجملة على المفرد فوجب ان يؤخذ من المعطوف عليه الجملة ليصح عطف هذه الجملة عليه ولا يبعد اخذ الجملة منه وتوهمه فى حيز كتبنا على انه مفعول لان الكتب يقع على الجمل كالقول كما اذا قيل قال زيد عمرو جاء وان كان هذا ماوّلا بهذا الكلام او بهذا القول لان كل ما يكون له محل من الاعراب لا بد ان يكون مفردا حقيقيا او تاويلا والجمل الواقعة فى هذه الاية لو توهمها فى حيز كتبنا لا بد وان تكون مفردات تاويلا فان المعنى كتبنا عليهم هذا الحكم وهو حكم القصاص فى النفس واطراف النفس من الاعضاء التى يمكن فيها المماثلة قوله وانما ساغ يعنى كان القياس ان لا يسوغ العطف على الضمير المتصل ما لم يؤكد بمنفصل وهنا قد عطف والعين وما بعده من المعطوفات على المستكن فى متعلق بالنفس وهو ماخوذة فان المعنى النفس ماخوذة بالنفس ولهذا يجوز ان يقال ان النفس بالنفس ماخوذة والعين بالعين على ان يعطف والعين على الضمير المرفوع المستكن فى ماخوذة الا ان يؤكد بمنفصل كان يقال ان النفس ماخوذة هى بالنفس والعين بالعين فوجه العطف عند من ذهب اليه للفصل بالظرف بين المعطوف والمعطوف عليه فان النحاة قد جوزوا فى اضرب بالسوط واخوك عطف واخوك على المستكن فى اضرب بدون تاكيده بمنفصل للفصل بالجار والمجرور وهو بالسوط ولم يجوزوه فى اضرب واخوك بالسوط لعدم الفصل حتى يقال اضرب انت واخوك فاذا كان والعين معطوفا على المستكن فى النفس يكون هذه المرفوعات من الجار والمجرور منصوبة المحل على الحال حيث بها البيان ان الاخذ بها فى مقابلة اى شئ هو قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر اى قراه هؤلاء القراء الجروح بالرفع على انه مبتدا وقصاص خبره وقرؤا العين والانف والسن بالنصب فيكون هذه الجملة الاخيرة المبنية من المبتدا والخبر كذا للحكم المفصل الثابت على وجه الاجمال وعلى الاول وهو ان تقرا العين والانف والسن بالرفع يكون هى حكما آخر غير المذكور سابقا قوله وقيل للجانى اقول فعلى هذا يلزم تفكك الضمير لخلاء الخبر عن ضمير المبتدا الا ان يقال معنى فهو فمتصدق لكن الظاهر ان يرجع هو الى مصدر تصدق وهو التصدق من غير احتياج قوله فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له معنى الاستحقاق مستفاد من الاضافة فى كفارته المفيدة للاختصاص الكامل كما فى قوله تعالى فاجره على الله قوله والضمير للنبيين فيه تفكك الضمير ايضا لان من المذكورين الربانيين والاحبار واخلهم مع النبيين فى حيز حكم على الفاعلية فالوجه ان يرجع ضمير الجمع المحذوف فى قفينا الى الجميع قوله عدى اليه الفعل بالباء اى عدى اليه قفينا بالباء يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديته الى المفعول الثانى بالباء مفعوله الاول محذوف والظرف وهو على آثارهم كالساد مسد المفعول الاول لانه اذا قفى على اثره فقد قفى به قوله عطف عليه اى على فيه هدى الواقع حالا اى كاينا فيه هدى ومصدقا لما بين يديه لما تقدمه من كتاب التورية فما بين يديه مستعار للزمان المتقدم وان كان بحسب اللغة موضوعا للمكان قوله عطفا على محذوف فكانه قيل وآتيناه الانجيل بيانا وهدى وموعظة قوله او تعليقا به اى بفعل محذوف تقديره وآتيناه للهدى والموعظة فحذف اللام منهما لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل ولم يجز ان ينتصب مثل وليحكم المعطوف عليهما لان الحكم ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لان فاعل الفعل المعلل هو الله تعالى وفاعل ليحكم اهل الانجيل فلما لم يوجد شرط حذف

داع

الحكم

اللام فيه

اللام فيه لم يحذف وانما لم يجوز تعليقهما باتينا المذكور لان الواو يمنع تعليقه به فيكون هدى وموعظة متعلقين باتينا المقدر المعطوف بالواو على آتينا المذكور قوله وعطف وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه عليه اى وعلى التقديرين يكون عطف وليحكم اهل الانجيل على هدى فالمعنى على الاول بيانا وهدى وليحكم وعلى الثانى وآتيناه للهدى وليحكم قوله فى قراءة حمزة وهى وليحكم بالنصب بتقدير ان واما على تقدير قراءة وليحكم على الامر فلا قوله وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف اى وعلى ان يكون هدى وموعظة منصوبين بان يكونا مسلوكين فى سلك مصدقا فاللام فى ليحكم متعلقة بفعل محذوف تقديره وآتيناه ليحكم ولا يجوز ان يتعلق باتيناه المذكور لاجل الواو قوله وقرئ وان ليحكم على لفظ الامر الغايب عن حكم معنى الفسق فى اللغة الخروج وفى الشرع الخروج عن طاعة الله تعالى وحكمه فقوله عن حكمه بيان لمتعلق معنى الفسق شرعا قوله والاية تدلت على ان الانجيل مشتمل على الاحكام اذ لولاه لما قيل وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قوله وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى لاستلزام الحكم بما فيه نسخ ما يقابل هذا الحكم فى اليهودية قوله وانه كان مستقلا بالشرع اذ قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فان الظاهر مما انزل الله الاحكام الجديدة التى شرعت ابتداء وامر اهل الانجيل بالحكم بها لا بالحكم باحكام التورية فقوله وحملها على وليحكموا الى آخره دفع لما عسى يدفع به دلالة الاية على استقلال الانجيل بالشرع قوله والثانية للجنس اقول يمكن ان يحمل الثانية على العهد ايضا والمعهود الكتاب المذكور وهو الانجيل لكن الاولى الحمل على الجنس لذكر التورية ايضا وقد ذكر لفظ الكتاب على التوحيد دون لفظ التثنية قوله لتضمينه معنى لا ينحرف وفى الكشاف ضمن ولا تتبع معنى لا ينحرف فلذلك عدى بعن كانه قيل ولا ينحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم قال الائمة هذه قاعدة التضمين ان يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن مقامه قال بعض الافاضل الا معنى للتضمين الا ارادة معنيين فعلين من فعل واحد والغرض من التقدير تادية المعنيين وكما يتادى المعنيان والمضمن مقدم كما ذكر كذلك يتاديان والمضمن فيه مقدم كما يقال لا تتبع اهواءهم منحرفا عما جاءك من الحق ثم قدم المضمن فى التقدير فيمكن ان يقال لما كان الوارد فى الكلام صلة المضمن دل على ان الاهتمام بشانه فلهذا تقدم قوله واستدل به على انا غير متعبدين بالشرايع المتقدمة وجه الاستدلال ظاهر اذ قيل لكل منكم شرعة لا للكل شرعة قوله دل عليه الجواب فالتقدير ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة لجعلكم قوله المبادرون والمقصرون نشر على ترتيب اللف قوله بالجزاء الفاصل متعلق بينبئكم قوله تقدير وامرنا ان احكم فعلى هذا يكون هذه الجملة معطوفة على انزلنا اليك الكتاب قوله بدل منهم اى من لفظهم فى فاحذرهم بدل الاشتمال فكانه قيل واحذرهم فتنتهم اياك فهو كقولك عجبت زيدا ربه فان بين الفعل والفاعل ملابسة وتعلقا ولذلك جعل بدل الاشتمال قوله وفيه دلالة على التعظيم اى وفى التعبير عن ذنب التولى بلفظ البعض الذى فيه ابهام دلالة على تعظيم ذنب التولى قال صاحب الكشاف وهذا الابهام لتعظيم التولى ثم قال ونحو البعض فى هذا الكلام ما فى قول لبيد او يرتبط بعض النفوس حمامها اى نفسها اراد نفسه وانما قصد تفخيم شانها بهذا الابهام كانه قال نفسا كبيرة ونفسا اى نفس فكان التنكير يعطى معنى التكبير وهو فى معنى البعضية فكذلك اذا صرح بالبعض اول المصراع تراك امكنة اذا لم ارضها قوله او يرتبط بالجزم عطف على لم ارضها يعنى انا اترك الامكنة اذا لم ارضها او عند نزول الموت قوله وقرئ افحكم الجاهلية يبغون هذه قراءة قتادة تراه الحكم الجاهلية بتخفيف اى افحاكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذى يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فاراد ان يسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما مثل اولئك الحكام قوله كما فى قوله هيت لك فان هيت بمعنى هلم وفيه ضمير الخطاب فيكون لك بيانا للمهيت به قوله اى هذا الاستفهام لقوم يوقنون هذا التاويل بعيد اذ لا يعطى هذا المعنى ظاهر الكلام والمستفاد من ظاهر الاية ان الاستفهام فيه للانكار والمعنى لا احد اعدل من الله حكما عند قوم يوقنون فاللام متعلق بمعنى النفى المفاد بالاستفهام الانكارى فكانه قيل لا احسن من الله حكما منصف عند قوم يوقنون فان من تدبر وايقن يعلم قطعا ان لا احسن من الله حكما قوله كما فى لا تتراءى ناراهما قال رسول الله صلعم انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم فقال لا تتراءى ناراهما اى لا يستقبل راى اهل الايمان واهل الكفر والتراءى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا وهو هنا مجاز فى معنى التباعد اى يلزم غاية التخالف والتباعد ومن ذلك قول عمر رضه لابى موسى فى كاتبه النصرانى لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تامنوهم اذ اخونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله وروى انه قال له ابو موسى لا قوام لاهل البصرة الا به فقال مات النصرانى والسلام يعنى هب انه قد مات النصرانى فما كنت تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله اولان الموالى لهم كانوا منافقين ومعنى المقابلة المستفادة بكلمة او ان الداخل فى الشئ حقيقة يخالف الداخل ادعاء ويقابله قوله اى الذين خلوا انفسهم عطف الخاص على العام والنوع على الجنس فان الظاهر من القوم الظالمين مطلق من ظلم نفسه مؤمنين او كافرين لكن يجوز ان يراد بهم بقرينة المقام المعنى الخاص وهو المؤمنون قوله او المؤمنين عطف على بقطع شافة اليهود الشافة الاصل باستيصال اهل اليهود قوله عطفا على ان ياتى باعتبار المعنى وانما قال باعتبار المعنى اذ لا يجوز عطفه عليه باعتبار اللفظ فانه لا معنى لان يقال فعسى الله ان يقول الذين آمنوا

وأما جوازه بحسب المعنى فباعتبار أن عسى الله أن يأتي بمعنى عسى أن يأتي الله فالمعنى على العطف حينئذ فعسى أن يقول الذين آمنوا وهذا معنى صحيح
مستقيم قوله أو يجعل بدلا عطف على قوله باعتبار المعنى أي وبالنصب عطفا على أن يأتي باعتبار المعنى أو يجعل أن يأتي بدلا من اسم الله ثم صح عطفه
على أن يأتي فالمعنى على إقامة البدل مقام المبدل منه فعسى أن يأتي الله بالفتح ويقول المؤمنون فيستغني عن الخبر بما تضمن الاسم وهو أن يأتي من معنى
الحدث فيكون مثل عسى أن يخرج زيد قوله أو على الفتح عطف على قوله على أن يأتي في قوله عطفا على أن يأتي ثم يكون المعطوف داخلا في حيز المعطوف عليه
والمعطوف عليه مفعول الإتيان فوجب أن يكون المعطوف وهو قول الذين آمنوا مفعول الإتيان فلما كان في إتيان الله بقول الذين آمنوا نوع
خفاء بينه بقوله فإن الإتيان بما يوجبه أي فإن إتيان الله بما يوجب قولهم هذا وهو الفتح كالإتيان بقولهم هذا إذ الفتح سبب لقولهم هذا قوله
ولذلك ساغ كونها معرفة أي ولأجل كون الحال يجتهدون لا هذا المصدر الذي هو جهد أيمانهم ساغ كون هذا الحال معرفة إذ الحال ليس هذا المصدر
في الحقيقة بل الحال في الحقيقة هو الذي قام هذا المصدر مقامه لا هذا المصدر المعرفة لأن شأن الحال أن يكون نكرة قوله والمقابلة أي لمقابلة قوله تعالى
أعزة على الكافرين كان الأولى أن يقول أو لمقابلة أعزة على الكافرين على الإضافة فلعله سهو من الناسخين قوله وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان
أي وفي اللومة من جهة أنها موضوعة للمرة وفي تنكير لائم مبالغتان أي لا يلحقهم خوف من لومة واحدة قطعا من لائم ما أي لائم كان فلسانا المبالغة
الأولى مستفادة من بناء المرة والثاني من إبهام لائم لنكارته قال الطيبي في المبالغتين أنه ينتفي بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللوم
لأن النكرة في سياق النفي تعم ثم إذا انضم معها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء فرقة جميع اللوائم وما ذكرنا آنفا محصول ما قاله الطيبي قوله كثير
الفضل معنى الكثرة مستفاد من معنى الوسعة في واسع قوله ولرسوله والمؤمنين على التبع معنى التبعية مستفادة من واو العطف إذ لو ذكروا
جميعا بلفظ الجمع لأوهم أصالة الكل واحدة في معنى الولاية وليس كذلك بل الولاية أصالة إنما هي لله تعالى ولمن عداه بالخلافة والتبعية قوله في صلوتهم
وزكوتهم إشارة إلى أن جملة وهم راكعون حال من واو يقيمون وواو يؤتون معا قوله أي يؤتون الزكوة في حال ركوعهم في الصلوة أول هذا على ظاهره
لا يجوز لأن إيتاء الزكوة في أثناء الصلوة يبطل الصلوة فالوجه أن يراد بإيتاء الزكوة قصد إيتائها بأن يكون المعنى ويقصدون إيتاء الزكوة حال كونهم
راكعين في صلوتهم وهذا كما ترى ليس فيه مزيد معنى لأن معنى الآية حينئذ الذين يفعلون الصلوة ويقصدون إيتاء الزكوة راكعين في صلوتهم قوله وأنها نزلت
تمسك من قال هذا القول الأخير قوله وإن صح أي وإن صح هذا القول الأخير وأنها نزلت في علي رض قوله والظاهر ما ذكرناه استرجاح للوجه الأول و
أن يراد بالركوع معنى التخشع لا فعل الركوع في الصلوة فلعل وجه الاسترجاح ما ذكرنا آنفا قوله وأن صدقة التطوع تسمى زكوة هذا المعنى مستفاد
من إعطاء خاتمه للسائل فإن ذلك كان تطوعا قوله تنبيها على البرهان عليه وجه التنبيه هو ترتب الحكم على الوصف المناسب فكأنه قيل فهم الغالبون لأنهم
حزب الله ولو لم يوضع الظاهر موضع الضمير بقيل ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإنهم الغالبون لا يستفاد منه معنى العلية المفيدة فائدة البرهان
على غلبتهم قوله لا ترجمتم أي لحاطبهم قوله وفصل المستهزئين أي بينهم بقوله عز وجل من الذين أوتوا الكتاب قوله والكفار وإن عم توجيه
لعطف العام على الخاص الذي هو داخل في مفهوم ذلك العام وهذا عطف الظاهر غير جائز لأن العطف يقتضي التباين بين المعطوفين ولا تباين بين
العام والخاص الداخل تحته فلا بد من أن يراد بالكفار هنا المشركون خاصة غيرهم لتخل فهم الكتابيون ليتباين المعطوفان ويصح العطف قوله
على أن النهي عن الموالاة من ليس على الحق رأسا سواء من كان ذا دين أم لا أي ومن نصب عطف على الذين اتخذوا كان بناء على أن النهي كان عن موالاة من ليس على الحق
رأسا فقوله عن موالاة من ليس على الحق خبر أن النهي وقوله سواء إلى آخره تفصيل من ليس على الحق ولا يجوز أن يكون خبر أن سواء لفقد الضمير من الخبر إلى الاسم
لأن من كان ذا دين فاعل سواء فإذا لم يكن في سواء ضمير حتى يرتبط به الخبر بالاسم قوله وكان المستثنى لازم الأمرين المستثنى بلفظ إلا في إلا أن
آمنا وما عطف عليه أن آمنا وصلة أن أكثركم فاسقون شيء لازم لهذين المعطوف والمعطوف عليه وهي المخالفة فكأنه قيل هل تنقمون منا إلا مخالفتنا
إياكم في أنا دخلنا في الإيمان وأنتم خارجون عنه ومعنى الخروج مستفاد من الفسق في فاسقون فإنه خروج عن طاعة الله قال أبو البقاء هذا كقولك
للرجل ما كرهت مني إلا أني محبب للناس وأنك مبغض وإن كان قد لا يعترف بأنه مبغض وإنما جعل المستثنى لازم هذين الأمرين لعدم صحة استثناء
نفس المعطوف وهو أن أكثركم فاسقون إذ لا يصح أن يقال ما تنقمون منا إلا فسق أكثركم قوله أو كان الأصل واعتقاد أن أكثركم فاسقون هذا عطف
على وكان المستثنى لازم الأمرين فعلى هذا لا حاجة إلى جعل المستثنى لازم الأمرين لصحة جعله نفس الأمرين أما معنى استثناء الأمر الأول فظاهر وأما معنى
استثناء الأمر الثاني فإن المعنى حينئذ واعتقادنا أن أكثركم فاسقون فإنه من المعلوم أنهم يعيبون منا اعتقادنا أنهم فاسقون كما يعيبون منا إيماننا
بالله وبجميع الكتب الإلهية المنزلة قوله أو على ما أي أو عطف على ما في وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل فيكون أن مع ما في حيزه مجرور المحل داخلا في جملة
المؤمن به فالمعنى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله وبالكتب المنزلة وبفسق أكثركم فعلى هذا أيضا لا يحتاج إلى المصير إلى لازم الأمرين لظهور
صحة جعل نفس الأمر الأخير مستثنى كالأمر الأول قوله أو على علة محذوفة وهذا تكلف بعيد لارتكاب كثرة الحذف حينئذ حذف المعطوف عليه كلية
وحذف اللام من المعطوف إذ تقديره لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون قوله أي ولا تنقمون أن أكثركم فاسقون وهذا أيضا خفي الأخذ

من حاق اللفظ ولا قرينة للحذف وفيه قوله أي وفسقكم ثابت يعني قوله وأن مع اسمها وخبرها في محل المفرد المرفوع على الابتداء وخبره ثابت فقوله وفسقكم
هو ذلك المفرد المسبوك من جملة وأن أكثركم فاسقون فإن أن بالفتح يقع موقع المفرد قوله على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع يعني في كون المثوبة
ههنا موقع العقوبة من باب التهكم والهزء كما قيل تحية بينهم ضرب وجيع جعل الشاعر الضرب الوجيع تحية تهكما وسخرية والأظهر أن التحية من الضرب الوجيع وفي
الآية استعارة تهكمية والمثال تشبيه تهكمي لا استعارة لذكر الطرفين بخلاف ما في الآية فالمثوبة هنا كالتبشير في قوله عز وجل فبشرهم بعذاب أليم فإن
كلا منهما وارد على طريقة التهكم قوله على حذف مضاف يعني لا بد من حذف مضاف في جانب المبدل منه أو في جانب البدل إذ لا مناسبة بين نفس المثوبة
المثال المبدل منه وبين نفس من غضب الله عليه فوجب تقدير شيء يناسب ليصح جعل من غضب بدلا من شر بدل الكل قوله وفي الكشاف فإن قلت المثابون
من الفريقين هم اليهود فلم شوركوا بينهم في العقوبة قلت كان اليهود لعنوا يزعمون أن المسلمين ضالون مستوجبون العقاب فقيل لهم من لعنه الله
شر عقوبة في الحقيقة واليقين من أهل الإسلام في زعمكم ودعواكم فإن قيل إليس هذا أشعر بأن لفظ شر يستعمل بالنسبة إلى من لعنه الله بالحقيقة وبالنسبة
إلى أهل الإسلام بالمجاز وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز أجيب لا لأنه تعالى جعل المفضل والمفضل عليه من جنس واحد على سبيل المبالغة أحدهما بالحقيقة
والأخرى بالادعاء على زعم الكفرة ثم فضل أحدهما على الآخر باعتبار إرخاء العنان قالوا ومثله في الأسلوب جعل المال والبنين والقلب السليم من جنس
واحد ثم استثناء أحد الجنسين من الآخر في قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وهذا قريب من القول بعموم المجاز قوله
لكونه أبلغ في الدلالة على شرارتهم وجه المبالغة إيهام أن شرارتهم سرت منهم إلى مكانهم فكان مكانهم شر أمثالهم قوله وقيل مكانا منصرفا على صيغة المفعول
مكانا منصرفا إليه وهو جهنم وهذا أيضا من باب إرخاء العنان وكلام المنصف إذ يدل بظاهره على أن في مكان المسلمين شرارة لكن مكانهم شر من
مكانهم فحاصل المعنى يؤول إلى زعمهم وادعائهم كما ذكرنا فهذا التأويل على أن يراد بالشر التفضيل على ما أضيف إليه وأما إذا أريد بها الزيادة المطلقة
فلا إشكال كما ذكره المحشي بقوله والمراد من صيغتي التفضيل الخ قوله أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون يعني قال الله تعالى في مرتكبي المناكير
لبئس ما كانوا يعملون وفي تارك النهي عن المناكير لبئس ما كانوا يصنعون جعل ارتكاب المنكر عملا وترك النهي عن المنكر صنيعة وهما معصيتان
لكن الصنيعة أشد والزم وأصلب من العمل فيكون أعظم فلذلك ذم الربانيون والأحبار الذين شأنهم النهي عن المناكير على تركهم نهي المناكير أبلغ
ذم بذكر يصنعون دون يعملون قال الإمام استبعد من علماء أهل الكتاب عدم نهيهم عوامهم وسفلتهم عن المعاصي وذم تارك النهي عن المنكر وتارك
من مرتكبه ولهذا قال في الأول لبئس ما كانوا يعملون وفي الثاني لبئس ما كانوا يصنعون والأمر في الحقيقة كذلك لأن المعصية مرض الروح وعلاجه
العلم بالله تعالى وصفاته وأحكامه فإذا حصل ذلك ولم يترك المعصية يكون كمن شرب الدواء ولم يزل المرض فدل ذلك على أن المرض صعب شديد قال
صاحب الكشاف ولعمري أن هذه الآية مما يقذ السامع وينعى على العلماء توانيهم وعن ابن عباس رض هي أشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن
آية أخوف عندي منها قوله حيث لا يتصور ذلك أي لا يتصور اليد كقوله جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده يعني مع أنه لا يكون للتلاع
جمع تلعة وهي ما ارتفع من الأرض والوهدة ما انهبط منها قال صاحب الكشاف غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود فلقائل أن يقول هذا مخالف
لما قاله في طه في قوله الرحمن على العرش استوى أنه كناية عن الملك ونحو يد فلان مبسوطة أو مغلولة بمعنى جواد أو بخيل والجواب أنه ذكر في
قوله تعالى لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة أن أمثال هذه مجازات بالقياس إلى من لا يصح عليه كنايات بالقياس إلى من يصح وقد سبق تحقيق
الكلام هنالك وقال صاحب الكشاف ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن
إذا عبثت به قوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر شعر الرأس الذي يرسل إلى المنكب هذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه الليل بالآدمي
وأثبت له اللمة التي هي من لوازم المشبه به وذكر الشيب ترشيحا للاستعارة وتركيب الاستعارة فيه أن فيه استعارتين أحدهما استعارة مكنية وهي استعارة
لفظ الإنسان لليل وتشبيه الليل بإنسان له لمة على اختلاف الرأيين في الاستعارة المكنية والأخرى تخييلية مصرح بها وهي استعارة لفظ اللمة
للشعر المتخيل في الليل أو إثبات اللمة لليل على اختلاف المذهبين في التخييل الذي هو قرينة الاستعارة بالكناية كما استعير لفظ الظفر للمتخيل
في المنية فأثبت المنية أظفارها بعد تشبيهها بالسبع على قول أو إثبات الظفر للمنية على قول آخر ومن ذلك قول لبيد وغداة ريح قد كشفت
وقرة قوله إذ أصبحت بيد الشمال زمامها القرة البرد يقول كم من غداة تهب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمام تلك القرة قد كشفت
عادية بردها بإيقاد النيران للضيفان شبه الشمال في تصرفها في القرة بالإنسان المتصرف فيما يكون زمامه بيده وأثبت لها على سبيل التخييل
يدا لأن قوام تصرف بها وشبه القرة بل يحرك ويتصرف فيه وجعل لها زماما لأن التصرف فيه لا يتم إلا به فهي استعارات أربع استعارتان
بالكناية وتخييليتان هما قرينتان لهما قوله وقيل معناه أنه فقير فعلى هذا يكون غل اليد وبسطها مجازا عن الفقر والغنى وعلى التقديرين كون غل اليد
مجازا مستعارا من البخل أو من الفقر استعارة تمثيلية وكذا بسط اليد في الجود أو في الغنى مجاز مستعار على سبيل التمثيل والمنظور في التمثيل
تشبيه حالة بحالة مأخوذة تين من مركب ويجوز أن يكون غل اليد وبسطها مجازا مبنيا على الكناية وهذا في بسط اليد ظاهر من حيث أن الغنى

يلزمه بسط اليد عند الاعطاء واما في الغل فغير ظاهر اذ البخيل لا يلزمه ان يكون مغلول اليد الا ان يتكلف ويقال يلزمه ان يكون شبيها
بمن هو مغلول اليد في عدم الاعطاء فيكون للمطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل يعني اذا اريد بغل الايدي في قوله عز وجل غلت ايديهم
الحقيقة لا يكون الغل هنا مطابقا من حيث المعنى للغل المدلول عليه بقوله يد الله مغلولة لان معنى الغل هناك البخل وهنا القيد والعقد بالحديد
نعم فيه مطابقة من حيث اللفظ لان المذكور فيهما لفظ الغل ومن حيث اصل المجاز فان اصل معنى الغل في الاول القيد وبذلك يتطابقان من حيث
المعنى ايضا كما في قولهم سبني سب الله دابره فان بينهما مطابقة في اللفظ لا في المعنى لان المراد بالثاني السب بمعنى القطع وبالاول القذف والشتم
لكن لما كان القذف سببا لقطع المودة وجد بذلك معنى المطابقة والثاني دعاء عليه واما على الوجه الاول في غلت ايديهم وهو ان يكون
دعاء عليهم بالبخل او بالفقر فهما متطابقان لفظا ومعنى اذ حينئذ يكون المراد بهما معنى مجازيا **قوله** لا على تعاقب سعة وضيق في ذات يد اي اعلى
تعاقب سعة وضيق كيف ما اتفق من غير رعاية حكمة ومصلحة في ذات يد اي في غنى **قوله** ولا يجوز جعله حالا من الهاء اي من الهاء في يداه
المتصل بالجزء الذي هو مبسوطتان وهذا وان جاز في مواضع لكن الاولى ان يذكر الحال متصلا بذي الحال لان مضمون الحال صفة ذي الحال في الحقيقة
قوله او لانه مضاف اليه اي او لان الهاء مضاف اليه وذو الحال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا والحال تبين لهيئة الفاعل او المفعول وهذا وان جاز
في مواضع بالتاويل كقوله تعالى قل بل ملة ابرهيم حنيفا فان حنيفا حال من ابرهيم وهو مضاف اليه فجوازه لكون المضاف مفعولا فان التقدير بل نتبع ملة
ابرهيم حنيفا وكذا جاز ذلك اذا كان المضاف فاعلا كما في قولك اعجبني ضرب زيد قايما فان قايما حال من زيد وهو مضاف اليه للضرب الذي هو
فاعل اعجبني وكذلك قوله تعالى النار مثواكم خالدين فان خالدين حال من ضمير الخطاب في مثواكم وهو مضاف اليه للمثوى وهو بمعنى الثوا
اي النار موضع ثوائكم خالدين والضمير فيما نحن فيه ليس من ذلك القبيل **قوله** ولا من ضميرهما اي ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير اليدين في مبسوطتان لعدم
الضمير الحال ويجب في الحال ضمير عايد الى ذي الحال للربط او رابط آخر كالواو في الجمل الواقعة حالا **قوله** او صفة نارا فيكون ظرفا مستقرا وعلى الاول يكون
لغوا قوله ولجعلناهم من الداخلين فيها اي ولصيرناهم وقدرناهم من الداخلين في الجنة وانما فسر لادخلناهم بقوله لجعلناهم لان المؤمن
والكافر سواء في عدم دخولهما الجنة الان في هذه الدار لكن المؤمن مقدر دخوله والكافر غير مقدر الدخول **قوله** وفيه تنبيه على عظم معاصيهم
يعني فيه اشارة الى هذا المعنى على طريقة الادماج وذلك انه تعالى لما عدد سيآتهم وقبايحهم كان من حق الظاهر ان يقال ولو ان اهل
الكتاب تابوا الكفر ناهم فوضع موضع تاب آمن دلالة على انتفاء ايمانهم وتقويهم وصرح بذكر سيآتهم ايذانا بان ليس لهم التنصل
من تلك الذنوب العظام الا بان يدخلوا في الاسلام والاسلام يهدم ما قبله وفي قوله ولادخلناهم جنات النعيم اشارة الى ان الكتابي
لا يدخل الجنة ما لم يسلم ويؤيده ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلعم والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار **قوله** جميع ما انزل اليك معنى العموم مستفاد من كلمة ما في بلغ
ما انزل اليك وهي من الفاظ العموم **قوله** او فكانك كلا الوجهين مبني على التشبيه اي على تشبيه ترك البعض بترك الكل لكن وجه
الشبه في الاول انتقاض غرض الدعوة وفي الوجه الثاني الشناعة واستجلاب العقوبة **قوله** فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه
قال بعض الكمل من المشايخ الكبار ان الله تعالى اخفى عن الانبياء سر القدر لانه تعالى لو اظهره لهم يلزم الفتور في الدعوة لعلمهم ان
الدعوة لم تنجع فيما لم يقدر حصوله **قوله** والمراد اقامة اصولها اي اصول التورية وهي العقايد الحقة كالعلم بالله ووحدانيته وجميع صفاته
الكاملة على ما يليق به ومعرفة النبوات قوله وما لم ينسخ من فروعها وهي المسايل المستنبطة من الكتاب وسنة الرسول في كل شريعة من الشرايع **قوله**
وفي المؤمنين منه وحتى اي بعد وغلت ايديهم **قوله** والنية به التاخير عما في حيز ان الضمير في به لقوله تعالى والصابئون هذا على ان يجعل والنصارى
معطوفا على الذين في حيز ان فيكون والصابئون في نية التاخير المفهوم من قوله هذا ان المذكور في حيز الخبر وهو من آمن بالله واليوم
الاخر الى آخره هو خبر ان وخبر الصابئون محذوف كما اذا جعلت منطلق في قولك ان زيدا وعمرو منطلق خبر ان ويجوز ان يجعل منطلق
خبر عمرو وخبر ان محذوف قبله التقدير ان زيدا منطلق وعمرو منطلق قالوا هذا اولى من ذلك التقدير للزوم الفصل بالمبتدا بين اسم ان وخبرها
في ذلك ولا يلزم ذلك في هذا الوجه **قوله** والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى جعل والنصارى منصوب المحل عطفا على اسم
ان وجعل الصابئون وحده مبتدا في البين محذوف الخبر فان قيل لم يجعل والنصارى مرفوع المحل عطفا على والصابئون وخبرهما محذوفا
مع انه يلزم في ذلك التقدير الذي اختاره الفصل بالمبتدا بين المنصوبات المتعاطفة ولا يلزم ذلك فيما ذكرناه بل تكون ان الذين آمنوا
والذين هادوا مع خبرها جملة ويكون والصابئون والنصارى مع خبرهما جملة اخرى قلنا انما جعل النصارى منصوبا عطفا على ما وقع في حيز
اسم ان لان سياق الاية يقتضي ذلك فان الاية سيقت في بيان اهل الكتاب وذكر الصابئون استطرادا يدل عليه قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم
على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل وكذا الايات السابقة واللاحقة وحين كان السياق في سورة الحج على العموم جيء بالصابئون منسوقا

نسق اخواته وههنا تقتضي خصوص السياق عطفه على الذين هادوا لا على الصابئون لانهما مقصودان بالذكر متبوعان دون الصابئون **قوله**
فاني وقيار بها لغريب اوله ومن يك امسى بالمدينة رحله فان قيار اسم فرس الشاعر فان لغريب خبر ان وخبر قيار محذوف اي وقيار غريب وكذلك
بغاة خبر ان وخبر وانتم محذوف اي وانتم بغاة **قوله** وهو كالاعتراض والماتن قال كالاعتراض دون انه اعتراض لان الاعتراض ما يتخلل في
اثناء الكلام لتاكيد مضمون المعترض فيه وههنا تاكيد لما يلزم من ايراد الكلام لا من مضمون الكلام ومن ثمة قال وهو كاعتراض وقال صاحب
الكشاف ويجري هذه الجملة مجرى الاعتراض في الكلام ولم يقل وهذه الجملة اعتراض قال صاحب الانتصاف صدق الزمخشري لكن يرد عليه انه لو عطف
الصابئين ونصبه كما قراه ابن كثير يلزم دخولهم في جملة المتوب عليهم ويفهم من تقديم ذكرهم على النصارى ما يفهم من الرفع وهو انهم دخلوا في
الكفر وقد تيب عليهم فالنصارى اولى **قوله** وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده اقول في هذا الوجه وهو ان يكون النصارى معطوفا على الصابئون
يجوز ان يكون من آمن بالله الخ خبر ان وخبر الصابئون والنصارى محذوفا ودل عليه خبر ان لكن المذكور فيما ذكره من المثال وهو راضٍ متعين
لان يكون خبر ان ولا يجوز فيه ذلك الاحتمال الآخر لعدم جواز ان يقال نحن بما عندنا راض بل يجب ان يقال راضون **قوله** ولا يجوز عطفه على محل
ان واسمها قالوا ولهم في العطف على المحل عبارتان العطف على محل اسم ان والعطف على محل ان واسمها لان اسمها لما لم يكن مرفوع المحل الا بسبب
دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها المنفي اسما واحدا فكما يقال ثم العطف بالرفع على محل لا مع المنفي كما في
لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الاول ورفع الثاني كذلك يقال هنا الرفع عطفا على محل ان واسمها **قوله** ولانه يوجب كون الصابئين
هو الاان العطف على فاعل فعل يشترك المعطوف مع ذلك الفاعل في فاعلية ذلك الفعل **قوله** وقيل ان بمعنى نعم وما بعدها في موضع الرفع
بالابتداء فعلى هذا يكون رفع الصابئون لعطفه على المبتدا وهو الذين امنوا ومن آمن بالله الآية خبر الجميع فالكلام ح جملة واحدة بخلاف
الاول **قوله** وقيل الصابئون منصوب بالفتحة كما في لاسلين ولاسلين على قول المبرد فان فتحة النون فيهما علامة النصب عنده ولما كان هذا
جائزا في الياء كهذين المثالين يجوز في الواو كما في الصابئون **قوله** او النصب بالجر عطف على الرفع في قوله في محل الرفع ح يكون الخبر
فلا خوف عليهم مع ما عطف عليه **قوله** بحذفها اي بحذف الياء المبدلة من الهمزة في صابئون كما حذف من رامون اصله راميون هذا اذا كان صابئون
من صبا المهموز بمعنى خرج واما اذا كان من صبا المتعوض المشتق من الصبوة بمعنى الميل فمعنى والصابئون المايلون عن طريق الحق المستقيم
الى اتباع الشهوات **قوله** جواب الشرط قالوا لا يصلح المذكوران يكون جواب الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين واجاب عنه الامام بان
قال ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين فيجوز المصير كونه جوابا للشرط بناء على ما اجاب به الامام **قوله**
وقيل الجواب محذوف وهذا هو مختار صاحب الكشاف قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا تقتلون ناب عن الجواب لان الرسول
الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا تقتلون التقدير
كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم ناصبوه فكان ذلك موردا للسؤال بان قيل ما فعلوا في مناصبتهم فاجيب فريقا كذبوا الاية **قوله** وهو مستانف
يعني اذا كان جواب الشرط محذوفا يكون هذه الجملة اي جملة فريقا كذبوا وما عطف عليه استينافا جوابا عن السؤال الوارد على ذلك الجواب المحذوف
على ما صورناه آنفا **قوله** وادخال فعل الحسبان عليها الخ يعني اذا كان ان مخففة عن الثقيلة كان القياس ان لا يدخل عليها فعل الحسبان لان ان
لكونها موضوعة للتحقيق يقتضي ان يكون مضمون ما دخلت هي عليه مجزوما به ومقطوعا وفعل الحسبان يدل على عدم الجزم والقطع فادخاله
هنا عليها لتنزيله الحسبان لتمكن الحسبان وهو عدم اصابة الفتنة والبلاء لهم في قلوبهم منزلة اليقين فشابه الحسبان اليقين لذلك فاستعمل
في مقام التحقيق **قوله** على ان الله عماهم هو بالتخفيف وكذلك قراءة عموا اي بالتخفيف ايضا فهي كما تقول نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته
اذا ضربته بركبتك **قوله** اي العمى والصمم كثير منهم كلاهما على فعل بضم الفاء وسكون العين جمع اعمى واصم **قوله** لان تقدير الخبر في مثله ممتنع وجه
الامتناع ان الخبر لو قدم في مثله لكان هذا المبتدا ملتبسا بالفاعل لم يعلم انه فاعل لذلك الفعل او هو مبتدا والفعل المقدم خبره فاذا قدم
قام على زيد في زيد قام لم يعلم ان زيدا فاعل قام او هو مبتدا وقام خبره مقدما عليه وقد تقرر في علم النحو انه اذا كان الخبر فعلا للمبتدا وجب تقديم
المبتدا عليه لكن قوله وهو ضعيف يشعر بالجواز المنافي لقوله لان تقديم الخبر في مثله ممتنع نعم اذا وجد قرينة مانعة من ان يكون فاعلا للفعل
المقدم كما في اكلوني البراغيث يصح تقديم الخبر على المبتدا والمانع في المثال المذكور صيغة الجمع فان الفعل اذا اسند الى الظاهر الجمع فلو كان
البراغيث فاعلا لكان ينبغي ان يقال اكلني البراغيث **قوله** يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم جعل التحريم مجازا مستعارا للمنع من دخول
الجنة تشبيها له به في عدم حصول ما يشتهيه النفس بالحظر عنه وانما اخرجه عن ظاهره لان دخول الجنة انما يكون في الدار الاخرة وتلك الدار ليست
بدار تكليف فلا يكون هناك تحريم وانما هو في هذه الدار **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر يعني مقتضى الاسلوب ان يقال وما لهم من انصار لسبق
ذكرهم لكن وضع لفظ الظالمين موضع ضميرهم للنكتة التي ذكرها **قوله** وهو يحتمل اي قوله عز وجل وما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون تمام كلام

واخلاء مع ما قبله في حيز القول في قال المسيح فهو تذييل للكلام السابق تقريرا لمعنى التبري المستفاد منه يعني اني برئ مما تقولون ولا يصح لما ان
اساعدكم وانصركم مع هذا الظلم لان الفارق العالم لا يساعد احدا على الظلم الفاحش والباطل البين بطلانه **قوله** وان يكون من كلام الله استحسن
بعض الفحول من شراح الكشاف هذا الوجه قال ان الله تعالى لما نعى على النصارى قولهم ان الله هو المسيح بن مريم في انه كلمة شنعاء وقائلها كافر مبالغ
في وضع الشئ غير موضعه اتى بقول عيسى عم بيانا لتبريه عنهم وخذلانه اياهم ردا لزعمهم ان الله هو المسيح ابن مريم وعلله بقوله انه من يشرك بالله
فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار زيادة للتبري عنهم وذيله بقوله وما للظالمين من انصار مزيد التقرير فعلى هذا يكون قوله انه من يشرك الى من كلام
الله تعالى ايضا لا من مقول قول عيسى عم **قوله** اى احد ثلثة آلهة ففي الاية اضمار الا انه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذهبهم قال الواحدي
لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد به ثالث ثلثة آلهة فانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم **قوله** القائلون بالاقانيم الثلثة المتكلمون حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب
وابن وروح قدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان اسم الشمس يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح القدس
الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا
ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة لا مقالة
اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى **قوله** وما سبق قول اليعقوبية اى وما سبق وهو قولهم ان الله هو المسيح بن مريم هو قول اليعقوبية
وذلك انهم قالوا ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلثة والذي يؤكد هذا قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله **قوله**
ومن مزيدة للاستغراق اى ما اله في الوجود قط الا اله واحد قال صاحب الاقليد ان افادة من الاستغراقية الاستغراق لانها مدخل لابتداء الجنس الى انتهائه
فقولك هل من رجل تقديره هل من واحد الى اقصاه الا انه اكتفي بذكر من عن ذكر الى لدلالة احدى الغايتين على الاخرى وانما قلنا ان مثل لا رجل متضمن
لمعنى من الاستغراقية لان لا رجل في الدار بالفتح ابلغ في النفي من لا رجل في الدار بالرفع ومن ليس رجل في الدار ولا يمكن تقديرها يكون به
كذلك الا بحرف يفيد الاستغراق فوجب تقدير من ولو كانت لا مفيدة للاستغراق لذاتها لما جاز قولهم لا رجل في الدار بل رجلان برفع رجل قال
الامام في تفسير لا اله الا هو قدر النحويون لا اله في الوجود وذلك غير مطابق للتوحيد الحق لان هذا نفي لوجود الاله الثاني ولو لم يضمر هذا الاضمار
لكان لا اله نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى بالتوحيد الصرف من نفي الوجود فعلى هذا لو ترك التقدير بقوله في الوجود
ليبقى مطلقا فينا ولى الوجود والامكان وما يجري مجراهما لكان اولى **قوله** اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر هذا على ان يحمل من فيهم على التبعيض
وقوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان يصرف من الى معنى البيان اقول يفهم من صرف من الى التبعيض ان بعضا ممن لم ينتهوا عما يقولون
لا يمسهم العذاب لان الذين كفروا مظهر موضوع موضع المضمر والمقام مقام ان يقال ليمسنهم وضمير المفعول في ليمسنهم لمن ذكروا في الشرط
وهم الذين لم ينتهوا عن قولهم ذلك وكذا ما وضع موضع ذلك الضمير عبارة عنهم جميعا فيصير المعنى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن بعض هؤلاء عذاب
اليم وصرف كفروا الى معنى بقوا على الكفر خلاف الظاهر واي ضرورة الجأت الى الخروج عن الظاهر مع وجود حمل من على البيان الواضح المعنى قال
الزمخشري فان قلت فهلا قيل ليمسنهم عذاب اليم قلت في اقامة المظهر مقام المضمر فايدة وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر
الذين قالوا وفي البيان فايدة اخرى وهي الاعلام في تفسير الذين كفروا بهم انهم بمكان من الكفر والمعنى ليمسن الذين كفروا من النصارى
خاصة عذاب اليم اى نوع شديد الالم من العذاب كما تقول اعطني عشرين من الثياب تريد من الثياب خاصة لا من غيرها من الاجناس التي يجوز
ان يتناولها عشرون تم كلامه **قوله** ثم فسر الذين كفروا بهم في قوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر بحيث صاروا اعلاما
للكفر مشاهير فيه حتى امكن ان يعرف الكفر بهم هذا كما قال الزمخشري في تفسير الفاتحة في بيان ابدال صراط الذين انعمت عليهم قولك هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان ابلغ من فلان الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا للاكرم الافضل فجعلته
علما في الكرم والفضل قال الطيبي ويمكن ان يقال انه من باب رأيت منك اسدا اى من باب التجريد جرد من نفس النصارى الذين كفروا مبالغة لكمال الكفر فيهم
قوله وتنبيها على ان العذاب على من دام على الكفر هذا المعنى مستفاد من الذين كفروا فانه لم يصح حمله على معنى الذين احدثوا الكفر لانهم كافرون بالفعل متصفون
بالكفر فوجب المصير الى معنى الدوام والثبات على الكفر فهذا كقولك للقايم قم فان معناه دم على قيامك **قوله** ولذلك عقبه بقوله افلا يتوبون اى
ولان الاية السابقة وهي ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم منبهة على ان العذاب على من دام على الكفر عقبها بقوله عز وجل افلا يتوبون وجه تعليل
تعقيب هذه الاية بما سبق ان الاستفهام فيه دال على التعجيب من اصرارهم على الكفر فان المعنى لا يتوبون بعد هذه الشهادة المكررة عليهم بالكفر
وهذا الوعيد الشديد مما هم عليه فان فيه كما يرى تعجيبا من تصميمهم وتصلبهم على الكفر وتحضيضا على التوبة ولذا قالوا ان الفاء في افلا يتوبون
عاطفة قد عطفته على محذوف اى ايصرون فلا يتوبون **قوله** فان احيى الموتى على يده يعني ان كان دليلكم في اعتقادكم ان عيسى اله احياءه الله تعالى

الموتى

الموتى على يده فان موسى عم ما هو اعجب واغرب منه وهو احياء الله تعالى خشبة جامدة على يده وجعلها حية تسعى والحال انه لا احد من امته
اعتقد ان موسى اله وان استدلكم على ذلك بانه مخلوق من غير اب فآدم مخلوق من غير اب وام وهو اغرب من ذلك والحال ان لا احد يعتقد انه اله وان تلك
الخواص التي ظهرت في عيسى انما هي صنع الله وفعله الذي اظهره فيه وهو محل ظهور تلك الآثار التي اظهرها الله فيه وليس له في ذلك دخل مستقل حتى يتوهم
انه اله **قوله** ثم لتفاوت ما بين العجيبين العجب الاول مستفاد من معنى الاستفهام المدلول عليه بكيف والثاني من كلمة انى الموضوعة للاستفهام ايضا
فكلا الاستفهامين مراد منهما التعجيب في هذا المقام والمعنى انظر كيف نبين لهم الايات الدالة على انحطاط عيسى وامه عن درجة الالوهية ثم انظر
كيف يصرفون عن الحق مع هذه الايات والدلايل الدالة على انهما ليسا الهين فالتفاوت كان بين عجب واعجب لان الافك والانصراف عن الحق مع
ظهوره بالدلايل اعجب واغرب **قوله** وتنبيها على انه من هذا الجنس اى على ان عيسى من جنس ما لا يملك ضرا ولا نفعا هذا المعنى مستفاد من لفظ ما الموضوع
للجنس **قوله** غلوا باطلا اشارة الى ان نصب غير الحق على المصدرية من الفعل المذكور حذف المصدر واقيم صفته وهو غير الحق مقامه واعرب باعرابه
المعنى لا تغلوا غلوا غير الحق فسر غير الحق بالباطل لان غير الحق لا يكون الا باطلا فان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره و
تاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلايل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه
الالهية **قوله** والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب اخرجه عن ظاهره اذ لا يصح جعل نفس سخط الله مخصوصا بالذم لانه من صفات الله تعالى فوجب
ان يصار الى جعل المخصوص بالذم موجب السخط وهو الخلود في العذاب لا نفس السخط فقوله والخلود في العذاب عطف تفسير لموجب سخط الله
قوله عن قبول الحق هذا على ان يراد تعلق الاستكبار بما يستكبر عنه وقوله او متواضعون على ان لا يراد تعلقه به **قوله** بذلك اى محمد المشار اليه بذلك
ما انزل اليك في واذا سمعوا ما انزل او بجملته فعلى هذا يكون المؤمن به بآمنا الرسول المذكور في ما انزل الى الرسول وهو محمد ان كان اللام للعهد **قوله**
او من امته عطف على من الذين شهدوا **قوله** والواو للحال فكل واحد من لا نؤمن ونطمع حال والعامل في الحال الاولى ما في اللام من معنى الفعل وفي
الثانية ايضا معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلته وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما كذا في الكشاف ويجوز لان ونطمع في
تقدير طامعين ولو قيل ما لنا طامعين او ما لنا ونحن نطمع لكان له معنى وفي الكشاف ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم
انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يكونوا مع الصالحين وان يكون معطوفا على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث والطمع
في مصاحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين الى هنا
كلامه الوجه الاول من وجهي العطف مبني على ان يعطف ونطمع على نؤمن فيكون المنكر بالاستفهام الانكاري الجمع بين عدم الايمان والطمع
والثاني على ان يعطف على نؤمن فيكون المنكر عدم الجمع بين الايمان والطمع **قوله** اى عن اعتقاد جواب اشكال وهو ان ظاهر قوله بما قالوا يقتضي
انهم استحقوا الثواب بالقول وذلك غير ممكن لان مجرد القول بدون الاعتقاد لا يفيد الثواب فاجاب بان المراد القول عن اعتقاد بدلالة قوله
مما عرفوا من الحق **قوله** الذين احسنوا النظر والعمل هذا على ان يراد بالمحسنين الحدوث والتجدد فعلى هذا تكون الالف واللام فيه بمعنى الذين
والمحسنين بمعنى احسنوا وقوله او الذين اعتادوا الاحسان على ان يكون المراد بالمحسنين معنى التجدد والحدوث فاللام ح يكون للتعريف الجنسي
لا بمعنى الموصول **قوله** والايات الاربع الآية الاولى قوله تعالى واذا سمعوا الى آخره والثانية يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين والثالثة
وما لنا لا نؤمن الى آخره والرابعة فاثابهم الآية والنجاشي امير اليمن **قوله** فيكون الآية ناهية عن تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم داعية الى
القصد بينهما اى الى الاقتصاد والتوسط بينهما اى بين تحريم الحلال وتحليل الحرام فهو نهي عن الافراط والتفريط هذا العموم مستفاد من
الاطلاق لا تعتدوا فانه لم يقيد بشئ من متعلقات الفعل فيتناول النهي عن تحريم الحلال وتحليل الحرام لان كلا منهما اعتداء بخلاف الاية الاولى فانها
نهي عن تحريم الحلال خاصة قوله فرقوا من الرقة اى رقت قلوبهم المسوح جمع مسح بالكسر وهو البلاس الجب القطع والمذاكير جمع ذكر على خلاف
القياس قوله والعايد محذوف اى حلالا لا هو طيبا قوله او صفة لمصدر محذوف اى اكلا حلالا **قوله** وعلى الوجه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن
لذكر الحلال فايدة زايدة اقول لم لا يجوز ان يكون حالا لا حالا مؤكدة على قول من يرى الحال المؤكدة بعد جملة فعلية وفايدة التوكيد فلعل
وصف الفايدة بالزايدة لذلك الاحتمال لا فادته ان فيه فايدة ما ولذا جوز صاحب الكشاف ان يكون حالا مما رزقكم الله مع ان من مذهبه ان الحرام
ليس برزق **قوله** بما وثقتم الايمان بالتشديد من التوثيق وهو الاحكام فمعنى بما عقدتم الايمان بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية فما مصدرية
روى ان الحسن سئل عن لغو اليمين وكان عنده الفرزدق فقال يا ابا سعيد دعني اجب عنك فقال ولست بماخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات
العزايم **قوله** فحذف للعلم به اى فحذف المعقود وهو اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم لكونه معلوما من حيث ان المواخذة باليمين لا يكون الا بعد الحنث
او نكث العقد وهو نقض العهد **قوله** فكفارته نكثه يرجع الضمير في كفارته الى النكث المدلول عليه ضمنا بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
وانما لم يرجع الى الايمان لانه جمع ورجعه اليه يقتضي ان يقال فكفاراتها قال صاحب الكشف ولم يقل فكفارتها لان افعالا وان كان جمعا في حكم المفرد

كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه وقال الزمخشري في تفسير سورة النحل ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف
في الاسماء المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اكياش ولذلك رجع الضمير اليه مفردا واما تانيث ضمير الانعام في سورة المؤمنين حيث
قيل مما في بطونها فلان معناه الجمع قوله ثوب اكياش هو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب
الاكياس قوله اي الفعلة التي تذهب واثم جعل الكفارة صفة موصوف محذوف اي ففعلته المكفرة لاثم اطعام عشرة مساكين قوله وتستره اشارة
الى ان اصل معنى الكفارة من الكفر بمعنى الستر سمي جاحد الحق كافرا لستره الحق قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث هذا قول
الشافعي رحمه الله فانه احتج بهذه الاية على ان التكفير قبل الحنث جايز فقال الآية دلت على ان كل واحد من هذه الاشياء الثلثة كفارة لليمين عند وجود الحلف
فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة وانما قال المص واستدل بظاهره
لانه اذا قدر اذا حلفتم او قد ينكث بما عقدتم لا يكون الآية مما يستدل به على ذلك وانما تكون مما يستدل به اذا اخذت المواخذة في ولكن يؤاخذكم
مطلقة عن التعلق بذلك المقدر فيشمل جواز الكفارة بحنث وبلا حنث قوله لقوله عم من حلف على يمين الى تعليل المذهب للشافعي في جواز
التكفير قبل الحنث لا للقول خلافا للحنفية اذ هو لا يناسب تعليلا له قوله من اقصده في النوع او القدر الاقصد من الاقتصاد وهو التوسط اي
اوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد واقتصد في الامر اذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط وهذا يحتمل ان يكون بيانا للنوع كما روي من السنة
عن ابي عبيدة السلماني الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزي او بيانا للمقدار وهو مد لكل مسكين
عند الايمة الشافعية ونصف صاع عند الحنفية فان الانسان قد يكون قليل الاكل يكفيه الرغيف الواحد وربما يكون كثير الاكل فلا يكفيه المنوان
والمتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المد ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا خسيس الثمن
كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ
محتملا لكل واحد من الامرين يجب الحمل على ما ذكره اولا وهو ان يكون من اوسط ما تطعمون اهليكم بيانا للنوع او القدر والقدر يقدر بالمد
او بنصف الصاع لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاجمال اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب بيقين والباقي
مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك قوله لانه صفة مفعول اي صفة مفعول مطلق هو مصدر كفعل الناصب
قوله والرفع على البدل من اطعام اي على انه بدل البعض من الكل لان التقدير اطعام من اوسط ما تطعمون فان الاطعام الاوسط بعض من
مطلق الاطعام ويجوز ان يكون بدل الاشتمال لان الاطعام الاوسط نوع من مطلق الانعام داخل تحته دخول احص تحت اعم فالملابسة بينهما
هي الملابسة الكاينة بين العام والخاص قوله وكاسوتهم ايدوتي كاسوتهم بمعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا لا تنقصونهم
عن مقدار نفقتهم اي لا تنقصون نفقة المساكين عن نفقة اهليكم ولكن تواسون بينهم وبينهم اي تشاركون بين اهليكم وبين المساكين والكاف
في قوله او كمثل ما تطعمون زايدة وانما قدر المثل لان اطعام المساكين ليس عين الطعام اهاليهم بل هو مثله فالحمل للمبالغة في التشبيه كالحمل
في قولك زيد اسد ومعناه على التشبيه اي زيد كاسد وكذا ضربته ضرب الامير فانه على التشبيه وان كان معرى عن اداة التشبيه لافادة ان
ضربك كان كانه عين ضرب الامير لا شيء مشابه له وجعل نصبه لنزع الخافض مذهب من ليس له ذوق في كلام البلغاء قوله والكاف في محل الرفع
اي في محل الرفع عطفا على لطعام عشرة مساكين اي اطعام عشرة مساكين من اوسط طعام اهليكم او اطعامهم مثل اسوتهم اسرافا او تقتيرا
قوله والشواذ ليس بحجة عندنا جواب عن قبل الشافعية واشارة الى ان سند الحنفية في هذه المسئلة ضعيف قوله نعمة التعليم او نعمة الواجب
شكرها الوجه الاول على ان يكون تعلق الشكر بمفعوله مرادا والمفعول امر مخصوص دل عليه ما قبله من تعليم كفارة اليمين والثاني على ان يراد تعلقه
بمفعوله دون مفعوله ليذهب ذهن السامع الى كل مذهب ممكن نحو فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع دلالة على انه يعطي اي اعطاء كان
ويمنع اي منع كان قوله الواجب شكرها صفة مؤكدة للنعم لا مخصصة لها اذ لا نعمة الا هي واجبة الشكر لمنعمها قوله فان مثل هذا التبيين سهل
لكم المخرج منه تعليل لكون تبيين اعلام الشرايع نعمة واجبة الشكر قوله بان صدر الجملة بانما فيه تاكيد ان الاول التاكيد المستفاد من كلمة ان
الموضوعة للتحقيق والثاني ما يستفاد من كلمة انما الموضوعة لان يستعمل في مقام الجلاء من مقامات القصر قوله وقرنهما بالاصنام والازلام
وجه التاكيد هو دلالته ذكرهما مقرونا بهما على ان تناول الخمر واللعب بالقمار في الاثم كعبادة الاوثان قوله تنبيها على ان الاشتغال
بهما شر تعليل للجعل والتسمية جميعا فان في كل واحد منهما تنبيها على ما ذكره وكذا معنى التاكيد في الامر بالاجتناب عن عينهما وفي جعله سببا يرجى
منه الفلاح ظاهر مكشوف قوله ثم قرر ذلك اي ثم قرر تحريم الخمر والميسر ببيان ما فيهما من المفاسد هذا اشارة الى ان قوله عز وجل انما يريد
الشيطان الاية استيناف مورد لبيان سبب تحريمهما قوله للدلالة على انهما مثلهما اي على ان الخمر والميسر مثل الانصاب والازلام وليس
المعنى على العكس لان اصل المقصود بيان تحريم الخمر والميسر ولقوله عم شارب الخمر كعابد الوثن جعله عم عابدا للوثن المشبه به قوله وخص

الصلوة بالذكر للتعظيم اي وخص الصلوة من جنس الذكر بالافراد بالذكر ولم تكتف بدخولها تحت جنس الذكر في قوله تعالى ويصدكم عن ذكر
الله تعظيما للصلوة من بين ساير الاذكار وجه التعظيم انه اشعر العطف بان الصلوة قد بلغت في الكمال الغاية القصوى من بين الاذكار فكانت
بذلك كانها لم يتناوله لفظ الذكر فاحتيج الى ذكرها بالعطف عليه دلالة على مغايرتهما فعطفها عليه كعطف الروح المراد منه جبرئيل على الملائكة
في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح قوله والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان وجه ذلك انه كان بمنزلة ان يقال ويصدكم عن ذكر الله
وعن عماد الايمان فيكون ادخل في المنع عن تناول الخمر والميسر بان بين ان ما لهما كالصد عن الايمان قوله ايذانا بان الامر في المنع والتحذير بلغ
الغاية وان الاعذار قد انقطعت وجه الايذان بذلك المعنى انه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها
لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل انفعل بعد ما ظهر قبحه فصار قوله عز وجل فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء
مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء فالاستفهام هنا مجاز مراد منه النهي روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
قال عمر رض اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب قال الامام ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد
انما تولدت من كون الخمر مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار فاذا ثبت هذا وجب القطع
بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج قوله او مخالفتهما هذا عام للامر والنهي واما الوجه الاول
فخاص بالامر بقرينة ان ما قبله امر بالطاعة فلذا قدمه قوله وانما ضررتم انفسكم فالاية تهديد لهم ووعيد على توليهم عن اوامره ونواهيه قوله
ويأكلون الميسر اي ويأكلون الطعام المشتري بمال الميسر قوله اشارة الى ما قاله عم في تفسيره اي في تفسير الاحسان كما قاله عم حين ساله جبرئيل
ما الاحسان فقال صلعم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله او باعتبار المراتب الثلث المبدا والوسط والمنتهى فكان
المصنف اختار في تفسير الاية هذا الوجه فانه قال في التقوى المذكور اولا اي اتقوا المحرم فان اتقاء المحرم هو المرتبة الاولى في التقوى
ثم ذكر في تفسير التقوى المذكور ثانيا التقوى عما حرم عليهم بعد كالخمر وهو المرتبة الوسطى ثم قال في الاخير ثم استمروا والاستمرار على التقوى
آخر الفعل في امر التقوى فهي المرتبة الاخيرة والمنتهى منه قوله والشبهات وقوله وبعض المباحات بالرفع عطفا على المحرمات قوله وفيه ان من
فعل ذلك صار محسنا هذا مستفاد من الامر بالاحسان بعد الامر بالتقوى والايمان ومعنى قوله ومن صار محسنا صار لله محبوبا مستفاد من ترتب
الحكم على الوصف المشعر بان الوصف علة لذلك الحكم قوله تدحض الاقدام من ادحض بمعنى ازلق والاقدام بالفتح جمع قدم اي ليس من الامور العظام
التي تزلق الاقدام لكونها امورا صعبة بل هو من الامور الحقيرة القليلة يبتليكم الله ويمتحنكم به ليعلم ان من لم يثبت قدمه فيه لا تثبت
فيما هو اشد منه قطعا هذا هو معنى قوله عز وجل ليتميز الخائف عن عقابه ممن لا يخافه وانما فسر العلم بالتميز واخرج عن ظاهره لان الله تعالى
عالم لم يزل ولا يزال ولما اوهم ظاهر قوله تعالى ليعلم معنى ليحصل له العلم وهذا لا يليق به تعالى لايهامه حدوث العلم له بالابتلاء والامتحان جعل
العلم مجازا في معنى التميز فان العلم بالشيء يستلزم تميز ذلك الشيء وتميزه مستلزم لتميزه وظهوره فهو مجاز مرسل لاطلاق اسم الملزوم على اللازم
في مرتبتين وقيل معناه ليعاملكم معاملة من يمتحن الشيء ليعلمه وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخاف بالغيب وقيل
معناه ليتعلق علمه بمن يخاف فالحدوث في التعلق لا في العلم قوله فان من يملك جاشه اي قلبه هو بهمز العين اصله الجؤش بضم الجيم
وسكون الهمزة بمعنى الصدر اي فمن لم يملك قلبه في ذلك الشيء القليل الحقير ولم يراع حكم الله فيه فكيف يراعيه فيما هو اشد واعظم من ذلك
كالمشتهيات التي يكون النفس اليها اميل واحرص قوله كرماح ودوح الدوح بالحاء المهملة المراة الثقيلة الاوراك والكتيبة الكثيرة
الفرسان وكذا الدواح الشجرة العظيمة الواسعة قوله للتعميم اي لتعميم النهي المستفاد من لا تقتلوا القتل بطريق الذبح وبلا طريق الذبح
قوله واراد بالصيد ما يؤكل لحمه فالمنهي قتل ما يؤكل لحمه فبقي ما عداه في حكم حل القتل حال كون القاتل محرما لقوله عم خمس يقتلن في الحل والحرم
فان ذلك الخمس ليس مما يؤكل لحمه قوله مع ما فيه من التنبيه حال من ما يؤكل لحمه في قوله واراد بالصيد ما يؤكل لحما ومن قوله للتعميم قوله
فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني في كونه غير طاهر قوله فيكون كالشاة المغصوبة اي في كونها طاهرة جائزة الاكل اذا ذبحها
الغاصب قوله فان اتلاف العامد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان الاصل في ايجاب الضمان العمد والحكم بايجاب الضمان في الخطاء انما هو
بطريق الالحاق تغليظا وتشديدا ومبالغة في المنع يدل عليه ترتب الوبال والانتقام عليه وهما لا يترتبان على الخطاء الا بطريق الالحاق وهذا
هو المعنى بقوله بل القوله عطفا على لتقييد وجوب الجزاء اي ذكر متعمدا ليس لتقييد وجوب الجزاء حتى يكون المعنى اذا لم يتعمد لا يجب الجزاء بل لقوله
ومن عاد فينتقم الله منه فان الانتقام يكون في العمد والخطاء مرفوع من الاثم فهو ثبت بالالحاق قوله بمعنى فعليه او فواجبه الاول على ان
رفع جزاء على الابتداء وعلى الثاني على الخبرية قوله وانما يكون صفة عطف على قوله لا يتعلق الجار بجزاء اي وعليه لا يكون الجار وهو من في من النعم
متعلقا بجزاء بل يكون صفته بعد وصف مثل لا صلته فالمعنى جزاء مماثل ما قتل كاين من النعم اقول المستفاد من كلام القوم في لفظ انما في قوله وانما يكون صفته

انه لا يجوز حمل قوله من النعم على وجه لكونه غير الصفة وقد جاز حمله على ان يكون بيانا للمثل في قوله مثل ما قتل فلعله اراد به قصر قلب واقع بين كونه صفة
للجزاء فلا ينافي حمله على وجه لكونه غير الصفة والصلة قوله على اضافة المصدر الى المفعول فيكون مثل نفسه مما يجزى به واما اذا كان المثل مقحما يكون المفعول
ما قتل وذكر المثل كناية قوله والمعنى فعليه ان يجزي مثل ما قتل هو المعنى على تقدير كون المثل مفعولا لكن يرد عليه ان المثل لا يكون مجزيا لا مجزيا به فالاولى
ان يكون المعنى عند الاضافة واقحام المثل فعليه ان يجزي مثل ما قتل بمثله فان الجزاء يقتضي مجزيا ومجزيا به وكلاهما مفعول الجزاء لمعنيها بلا واسطة وثانيهما
بواسطة فكان ما هو بواسطة محذوفا قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي ظاهر الاية يدل على انه يجب ان يكون جزاء
الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم
وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة ولكل واحد من الطرفين حجج يطول الكلام بذكرها قوله ان يهدي
ما يعتبر قيمته اي انه يهدي هديا يعتبر يساوي قيمة المقتول من الغنيمة وقوله او بين ان يصوم عطف على بين ان يشتري وعلى هذا التخيير ليس مثل ما يقال
جالس الحسن او ابن سيرين بل مثل جالس السلطان او الوزير او القاضي قوله واللفظ للاول اوفق اي ولفظ المثل في الاية لكون المراد بالمماثلة المماثلة في الخلقة
والهيئة اوفق لان الظاهر والمتبادر من لفظ المثل المماثلة في الخلقة لا المماثلة في القيمة وايضا المماثلة في الاصطلاح هي الاتحاد في النوع كالمماثلة
بين زيد وعمرو وذلك لا يكون الا في الخلقة قوله ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في جزاء وهو الضمير المجرور في فعليه العايد الى من وانما لم يجعله حالا
من المرجوع اليه اعني من في ومن قتله لان الحال لا يقع من المبتداء على الاصح لان الحال لا بد ان يكون مبينة لهيئة الفاعل او المفعول به والضمير
المجرور هنا مفعول به بواسطة الجار قوله او منه اذا اضفته او وصفته ورفعته بخبر مقدر لان جزاء حينئذ يكون فاعل الظرف المقدر والتقدير فوجب
عليه جزاء مثل ما قتل فقوله ورفعته بخبر مقدر منصرف الى تقديري الاضافة والوصف بمثل اي ورفعته على كلا التقديرين لان رفعه على التقديرين
يكون على الفاعلية قوله لتخصصه بالصفة يعني انه كان جزاء منونا كان الظاهر ان ينتصب عنه الحال موخرة لكونه نكرة بل كان يجب تقديمها على ذي
الحال لكن جاز تاخيرها عنه لتخصصه بالصفة فهو مثل قولك جاء رجل ظريف راكبا قوله لان اضافته لفظية يعني ان الظاهر ان المضاف الى المعرفة معرفة
ايضا فكان ينبغي ان لا يقع وصفا للنكرة لكن اجيز ذلك لان اضافة بالغ الى الكعبة اضافة اسم الفاعل الى مفعوله فهو في تقدير الانفصال فكانه قيل بالغا الكعبة
قوله ان رفعته اي ان رفعت جزاء يكون كفارة عطفا عليه وان نصبت جزاء يكون كفارة خبر مبتداء محذوف تقديره او الواجب عليه كفارة
وخبر من قتل هو الفعل الناصب لجزاء فالتقدير ومن قتل منكم متعمدا فليجز جزاء او الواجب عليه كفارة طعام مساكين قوله كعدل الحمل بالكسر وهو ما عادل الشيء
ساواه والحمل بالكسر اسم للمحمول وبالفتح المصدر قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد فقد اختلف في وجوب الكفارة على العايد فعن عطاء
وابرهيم وسعيد بن جبير والحسن وجوبها وعليه عامة العلماء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه تعلقا بظاهر الاية وانه لم يذكر فيها الكفارة
قوله لقوله م في البحر اي لقوله في حق البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته عن ابي هريرة رض سال رجل رسول الله صلعم فقال انا نركب ونحمل
معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله صلعم هو الطهور ماؤه والحل ميتته قوله ما قذفه اي رماه
الى جانب من البر او نضب اي ذهب وبقي الحيتان في محل من نضب الماء اذا ذهب قوله وطعامه اطلق كون الطعام بمعنى التطعم اي احل لكم صيد
البحر وتطعمه اي تطعم ذلك الصيد واكله قوله نصب على الغرض اي على انه مفعول له لا حل اي احل لاجل التمتع لكم قوله فعلى الاول وهو ان يكون المراد
من الصيد في صيد البر المصيد على ان المصدر يطلق كثيرا على المفعول يحرم عليه اي على المحرم ما صاده الحلال اي ما صاده غير المحرم سواء كان بدلالته
او لا وهو المعنى بقوله وان لم يكن له مدخل فيه لعموم صيد البر حينئذ لما صاده المحرم وغيره واما على الثاني وهو ان يراد بالصيد المعنى المصدري
فالصيد مخصوص بصيد المحرم فالمعنى حرم عليكم اصطيادكم في البر وانما لم يعمم الصيد لانه لا معنى لان يقال حرم عليكم اصطيادكم
او اصطياد غيركم في البر لان الانسان لا يحرم عليه الا فعل نفسه ولا يواخذ بفعل غيره قوله او يصاد لكم بالجزم عطفا على مدخول لم في ما لم تصطادوه
تحريم هذا الذي صاده الحلال لاجل المحرم مقيد عند ابي حنيفة بما صاده له باشارته ودلالته واما اذا اصاده له لا باشارته ودلالته فلا تحريم
خلافا للشافعي حجة ابي حنيفة ما روي عن ابي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد ابن جبير انهم اجازوا للمحرم اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله
اذا لم يدل ولم يشر وكذلك ما ذبحه نفسه قبل احرامه وحجة الشافعي اطلاق ظاهر الاية قال نص القران خير من اثر بعض الصحابة قوله عطف
بيان على جهة المدح وانما لم يجعله عطف بيان لتوضيح المتبوع كما ان الصفة يجيء للتوضيح لان المتبوع هنا معروف مشهور فتوضيحه ايضاح الواضح
لكن هذا يقدح في تعريف عطف البيان قوله او المفعول الثاني اي لجعل فاذا كان عطف بيان للكعبة يكون المفعول الثاني قياما قوله انتعاشا لهم اي نهوضا
من انتعش العاثر اذا نهض من عثرته اي قام منها قوله يلوذ به الخايف ويامن فيه الضعيف كان العرب يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على
بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وعلى تحصيل الاقوات فكما ان الشهر الحرام سبب لاكتساب الناس
باقامة مناسك الحج كذلك هو سبب لاكتساب معايشهم في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح ويفرق على الفقراء فيكون نسكا للمهدي وقواما

لمعيشة الفقراء والقلائد لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد كل ذلك لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت فلما ذكر انه تعالى
جعل الكعبة قياما للناس وذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت سببا للمعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه قوله وقيل
للجنس فيتناول الاشهر الحرم جميعا والاول انسب لقيام قرينته قوله فان شرع الاحكام اي الفاء لبيان كون الاحكام المذكورة علة لعلم المخاطبين ان الله يعلم
ما في السموات وما في الارض قوله لمن هتك محارمه ولمن حافظ عليها وقوله او لمن اصر عليه ولمن انقلع عنه كلاهما نشر على ترتيب اللف قوله لكل معتبر بالبصر
او ذي عبرة واستبصار قوله اثروا الطيب اي اختاروه على الكثير وان كان ذلك الطيب قليلا قوله راجين ان تبلغوا الفلاح اشارة الى ان الافلاح في الاية غير مراد
تعلقه بشيء دون شيء دلالة على عموم الفلاح في كل مطلوب قوله روي انها نزلت في حجاج اليمامة يعني سبب نزول الاية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا
بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله وسمي بما معهم خبيثا قوله وهما كمقدمتين تنتجان
ما يمنع السؤال قالوا ان قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ليس نهيا عن السؤال مطلقا بل عن اشياء ان تبد لهم تسؤهم ولذا جعل المعنى الشرطيتين صفة لاشياء
فالمنهي هي الاشياء التي شانها عند الظهور انها تسوءهم وهي التكاليف الصعبة فكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم سائتهم
فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عنها اظهر لهم ما يسوءهم ويلزمهم وقيل في تاويل الاية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجز
ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني السؤال عن شيء نزل به القرآن
لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع من السؤال في
الاية الاولى اوهم ذلك ان جميع انواع السؤال ممنوعة فذكر هذا تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم قوله واشياء اسم جمع انما لم يجعله جمع شيء لانه لو كان جمع
شيء لما منع صرفه لان الهمزة في آخر شيء اصلية لان الشيء في الاصل مصدر شاء يشاء فهو مصدر فعل هو مهموز اللام فعلى هذا لا يكون الهمزة في آخره للتانيث
بل هي من نفس الكلمة بمنزلة التاء في بيت فكما ان ابيات منصرف كذلك اشياء يكون على ذلك التقدير منصرفا فلما استعمل غير منصرف يجب ان يصار الى
القلب بان نقل اللام الى موضع الفاء والفاء الى موضع العين فجعل اشياء بالهمزة الحق بآخره الفا تانيث فصار اشياء على وزن لفعاء فلفعاء اشياء مغير اللفظ
ومجموع المعنى وههنا معنى قوله اسم جمع قوله مخفف الى على ان اصله اشياء على وزن اصدقاء ثم خفف بان حذفت همزته الاولى بعد نقل فتحتها
الى الياء قبلها فصار اشياء قوله فاتركوني ما تركتم اي فاتركوني وقت ترك اياكم فما الموقت او هو ما المصدرية والوقت مقدر مضافا
الى الترك قوله او استيناف عطف على صفة فهو على الاستيناف يكون جوابا لما عسى يقال ويقال ما حالنا في ما صدر عنا من السؤال فيما سلف فقال
بقوله عفا الله عنها قوله ولا تعودوا الى مثلها معناه مستفاد من قوله لا تسألوا عن اشياء اي قد عفا الله ما سلف من مسئلتكم فالآن نهيتم عنها فلا تسألوا
ولا تعودوا الى مثلها وانما لم يقل ولا تعودوا اليها لان السؤال يكون بالالفاظ والالفاظ عرض منصرم غير قار الذات فاللفظ الآخر غير اللفظ الاول
وان تكرر الفقرة ويجوز ان يراد الى مثلها في كونها شيئا يغم السايل ولا يسره قالوا في اتصال هذه الاية وهي قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا
تسألوا عن اشياء الاية بما قبلها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين
له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف
ما يثقل ويشق عليكم واقول يمكن ان يراد بالسؤال المنهي ههنا السؤال عن سر القدر فان القدر في علم الله تعالى لبعض الناس ربما يكون مما يغم لختمه على
الشقاء نعوذ بالله ويكون جحيما فنهى عن ذلك بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومن هذا ان بعض الحكماء من اهل الله قال ان الله تعالى اخفى سر
القدر عن الانبياء لئلا يقع منهم فتور في الدعوة لعلمهم ان الدعوة لا ينجع فيمن قدر فيه انه لا ينتفع بالدعوة لكونه كتب وقدر في علم الله انه
شقي العياذ بالله قوله وكان يدعى لغير ابيه اي وكان يطعن في نسبه ويدعى لغير حذافة قوله الضمير للمسئلة وانما لم يرجعه الى اشياء لان السؤال
لا يتعدى الى المفعول به الا بواسطة عن فاذا رجع الضمير الى اشياء لوجب ان يقال قد سال عنها كما قيل لا تسألوا عن اشياء فلا بد ان يرجع الى المسئلة
التي دل عليها لا تسألوا فالظاهر ان محل الضمير حينئذ نصب على المصدرية اي على انه مفعول مطلق فهو كالضمير في قولك ضربت زيدا ضربة ضربتها تاديبا
قوله او لاشياء بحذف الجار تقديره قد سال عنها حذف عن واوصل الفعل بلا واسطة كما في واختار موسى قومه اي عن قومه لكن يرد عليه ان ذلك
ليس بقياسي وانما يكون فيما حذفته العرب في استعمالهم بعض الافعال كاختار وما اشبه ذلك مما كان حذف الجار معتادا للعرب في استعمالاتهم
لا في اي فعل كان قوله فان ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة يعني لا يكون ظرف الزمان صفة للجثة بل للاحداث هذا اذا لم يقدر عامل مستقر في هذا
الظرف واما اذا قدر فيجوز ذلك فيجوز ان يقدر ههنا ما يجوز كونه صفة للجثة مثلا يمكن ان يقال تقديره قد سالها قوم ماضين من قبلكم قوله
ثم لم ياتمروا بها سالوا جحدوا وانما قال جحدوا لان عدم الايتمار لو كان على جهة العصيان لا الجحود لا يكون تارك الايتمار كافرا ولما حكم في الاية
بالكفر وجب ان يصرف ترك الايتمار الى انه من جهة الجحود قوله اي شقوها يعني البحيرة من بحرت اذن الناقة اي شققتها فالبحيرة من الناقة المشقوقة
الاذن فعيل بمعنى المفعول والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا التاء في سائبة ووصيلة ويجوز ان تكون التاء في غير البحيرة

لتانيث موصوفها وهي الناقة لا في البحيرة لان فعيلا اذا كان بمعنى مفعول لا يطابق موصوفه في التانيث بل يستوي فيه المذكر والمؤنث قوله وفيه اشارة الى ان منهم من يعرف بطلان ذلك منشأ هذه الاشارة اسناد نفي العقل الى اكثرهم فانه يشير الى ان قليلا منهم يعرفون بطلان ذلك اي بطلان حرمة البحيرة والسائبة والوصيلة لانهم يعرفون ان الله تعالى ما حرمها عليهم ولكنهم هم الذين يحرمونها عليهم من عند انفسهم والحاصل ان كبارهم الذين يعرفون العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله بالتحرير والتسييب ونحو ذلك واما جهالهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا ينسبون تحريمها الى الله ولا يقولون امر الله بكذا بل يقلدون كبارهم في التحريم قوله فالهمزة دخلت عليها بالانكار الفعل اي الهمزة دخلت على واو الحال لانكار الفعل للبيان الذي اعتقدوه حيث قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا تقدير الكلام أحسبهم ذلك اي يكفيهم ما وجدوا آباءهم عليه ولو كان آباؤهم جهالا ضالة لا عن طريق الحق قوله ان الاقتداء انما يصح الى اي التقليد لا يصح الا اذا عرف المقلد ان مقلده عالم مهتد وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح الا اذا عرف بالدليل اهتداء المقلد وهذا هو معنى قوله وذلك لا يعرف الا بالحجة فان قيل اذا عرف اهتداءه شخص في قوله بالدليل لم يكن مقلدا له بل يكون تابعا للدليل اجيب بان الدليل على هدايته وصدقه في اقواله على الاجمال كالمعجزة لا يفيد الحكم باقواله على التفصيل فيكون اتباعه لاقواله المفصلة تقليدا قوله اي احفظوها يعني احفظوها من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قوله الزموها عليك ودونك من جملة اسماء الافعال يعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا لتكاليف الله مطيعين ولاوامره ونواهيه منقادين فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قوله وقرئ بالرفع على الابتداء فالمعنى عليكم حفظ انفسكم ولا بد من هذا التقدير اذ لا يلزم من كون نفس انفسهم عليهم فائدة معتدا بها قوله ويؤيده ان قوله لا يضركم وجه التاييد عدم حذف الياء التي هي عين الفعل فان وجودها علامة حالة رفعه والفير الغير قوله والجزم على الجواب اي على جواب الامر لان معنى عليكم امر بالحفظ كما ذكر لكن لما كان التلفظ بالجزم متعذرا لالتقاء الساكنين حركت الراء المجزومة وهي ثانية الراءين وضمت وكان الاصل الكسر اتباعا لضمة العين قوله او النهي عطف على قوله على الجواب وقوله وضمت توجيه على تقديري الجواب والنهي قوله وينصركم قراءة من قرأ لا يضركم وجه النصر صراحة الجزم فيه قوله بكسر الضاد وضمها نشر على ترتيب اللف قوله وتنبيه على ان احدا لا يواخذ بذنب غيره ماخذ هذا التنبيه جعل سبب الوعيد بقوله فينبئكم فعل انفسهم بالباء السببية في بما كنتم تعملون فان مال المعنى فيجازيكم بعملكم فيستفاد منه معنى لا بعمل غيركم قوله على ليقم فيكون اثنان فاعل ليقم اي ليقم اثنان ذوا عدل شهادة بينكم وقت حضور الموت لاحدكم حين ايصائكم واتصال هذه الاية بما سبق انه تعالى لما امر بحفظ النفس عقبه بحفظ المال قوله فاعل شهادة المعنى فيما امرتم ان يشهد اثنان قوله على حذف المضاف المعنى شهادة بينكم شهادة اثنين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله ومن فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخا هذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او عابد الصنم اي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة الكافر على المسلمين الا في هذه الصورة ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما غير منسوخ ومنهم من قال صار منسوخا قوله المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم تقديره فيما امرتم ان يشهد آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فليشهد آخران من غيركم ان لم يوجد ذوا عدل منكم قوله او استئناف عطف على قوله صفة لآخران قوله وقيل اي صلاة يعني اي صلاة كانت قوله وجوابه محذوف اي جواب لو محذوف دل عليه جواب القسم المذكور وهو لا نشتري به ثمنا اي ولو كان المقسم له قريبا منا لا نشتري اي لا نستبدل بقسمنا هذا عرضا من اعراض الدنيا قوله اي الشهادة التي امرنا باقامتها بيان لوجه اضافة الشهادة الى الله في الاية قوله على حذف حرف القسم بان يكون التقدير بالله فحذف حرف القسم وعوض بدله همزة الاستفهام فاجتمع همزتان همزة الاستفهام وهمزة الوصل في لفظة الله فقلبت همزة الوصل الفا على خلاف القياس فصار آلله بالمد والجر وانما قلنا على خلاف القياس لانهم لا يقلبون الهمزة المتحركة حرفا من جنس حركة ما قبلها وانما يجعلونها بين بين قوله وروي عنه بغير مد اي وروي عن الشعبي ايضا بغير المد والتعويض بان يبتدأ بهمزة الوصل في لفظة الله فانها همزة الوصل في الاصل ويقال الله بالجر قوله اي ان كتمنا والاولى ان يقول اي اذا كتمنا لانه تفسير اذا في الاية بالتنوين الذي هو عوض عن المضاف اليه لان المعنى انا وقت كتمنا شهادة الله لمن الآثمين قوله وادغام النون فيها او ادغام نون لمن بعد قلبها لاما وبعد حذف حركتها في لام التعريف في الآثمين لاجتماع المثلين لسقوط همزة الوصل بالدرج عن البينة قوله من الذين جني عليهم اي جنى الشاهدان الاولان عليهم بالكذب في شهادتهما معنى الجناية مستفاد من كلمة على في استحق عليهم اي ادعي عليهم دعوى الاستحقاق الكاذبة قوله او الظالمين انفسهم هذا على ان يراد تعلق الظلم بمفعوله بخلاف الوجه الاول فانه على ان لا يراد تعلقه

بمفعول

بمفعول بل على ان ينزل الظلم منزلة اللازم قوله من ذوي نسبه او دينه كلمة الترديد ناظرة الى محتملي معنى منكم في ذوا عدل منكم فانه فسر هنالك بقوله من اقاربكم ومن المسلمين قوله احتياطا الظاهر انه قيد لكل واحد من الاشهاد والايصاء قوله فآخران من غيرهم اي من غير ذوي النسب الذين كان تصدق الوصي باليمين لامانته فاذا لم يكن امينا لا يصدق بيمينه بل يرد اليمين الى الورثة قوله او لتغير الدعوى عطف على لظهور اي ورد اليمين الى الورثة لظهور خيانة الوصيين او لتغيرهما الدعوى قوله وانما جمع الضمير اي انما جمع والمقام مقام التثنية لان المذكور اثنان لعموم الحكم قوله واسمعوا ما توصون به على البناء للمفعول من الايصاء اي واسمعوا ما تجعلون به اوصياء سمع اجابة لا سمع خيانة قوله اي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين لا بد من تقدير هذا الكلام لاحتياج ارتباط قوله والله لا يهدي القوم الفاسقين بما قبله اليه اذ لا يظهر معنى الاتصال بدونه قوله اي اجابة اجبتم المعنى اي اجابة اجابكم الامم اجابة اقرار ام اجابة انكار وجه اتصال الاية بما قبلها ان عادة الله سبحانه جارية في كتابه الكريم بانه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء واما بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم ذكر احوال عيسى عم ثانيا واما وصف احوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل قوله نعلم ما اجابوا واظهروا لنا وما لم نعلم مما اضمروا في قلوبهم هذا وما بعده من الوجوه جواب عما عسى يسأل ويقال ان ظاهر قوله عز وجل قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لاممهم وقد قال تعالى في موضع آخر فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فانه يدل على انهم يشهدون للامم وكذا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاجاب المص في التلفيق بما اجاب من الوجوه التي ذكرها وقد اجيب عنه بان للقيامة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدة تلك الزلازل والاهوال فالانبياء عم عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم فعند ذلك يشهدون للامم قال الامام هذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة اقول لم لا يجوز ان تعتري عليهم خوف عند مشاهدة الاهوال في اول الوهلة بمقتضى الجبلة البشرية كما خاف موسى عم عند انقلاب العصا ثعبانا بمقتضى الخلقة البشرية في اول الوهلة ثم عرف ثانيا ان ذلك معجزة اتاها الله اياه تصديقا له في دعوى النبوة وقال تعالى خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى وذكر الامام هنا وجها آخر غير الجواب به وهو انه قال خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير الظن والحاصل عند كل واحد من حال الغير انما هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة واقول يلزم من هذا الجواب الذي ذكره الامام ان يكون شهادة الانبياء لاممهم في يوم القيامة مبنية على الظن لان قولهم لا علم لنا انما هو في الآخرة عند ما سئلوا في الآخرة عن حال اممهم في الاجابة وعدمها فالمسلوب عنهم فيه هو العلم الجازم فاذا شهدوا فيه بشيء لاممهم والشهادة من غير علم بالمشهود به لا تجوز يلزم ان يكون شهادتهم هناك بناء على الظن والشهادة بالظن والتخمين غير جائزة وقد قال الامام لان الظن لا عبرة به في القيامة والمقصود من الاجوبة المذكورة التلفيق بين هذه الايات المتخالفة بحسب الظاهر وبما ذكره الامام من الجواب لا يحصل التلفيق بينها وايضا نفي العلم الذي هو غير الظن عنهم في الآخرة نفي جنسي ينافي قوله واما في الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فان المستفاد من قوله هذا ان في الآخرة علوما جازمة وهذا يناقض سلب العلم راسا وقد قالوا لا علم لنا قوله وفيه التشكي منهم ورد الامر الى علمه في الكشاف مثاله ان ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول له انت اعلم بما فعل بي تفويضا للامر الى علم سلطانه واتكالا عليه واظهارا للشكاية وتعظيما لما حل به منه قوله وقرئ آيدتك على صيغة المفاعلة فالضمير للنعمة في قوله اذكر نعمتي قوله ويؤيده اي ويؤيد كون المراد بروح القدس الكلام قوله تكلم الناس فانه وارد في معرض البيان للتاييد بروح القدس قوله اي كائنا في المهد وكهلا يعني قوله تعالى في المهد حال قد عطف عليه وكهلا فكانه قيل تكلم الناس طفلا وكهلا قوله اي امرتهم على السنة رسلي جواب لما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء فاجاب بان المراد امرتهم على لسان الرسول ويجوز ان يراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل فكانه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا وابطوا هم هم حمل المص الاسلام على الاخلاص وصاحب الكشاف صرف معنى الايمان الى الاخلاص قيل هو اوجه لانه الحسن

ان يقال امنا واشهد باننا منقادون فى الظاهر واقول ماذكره المص من صرف الاسلام الى الاخلاص معنى مشهور يجى كثيرا كقوله تعالى فمن اسلم وجهه
وهو محسن فان معناه اخلص وجهه فمعنى الاية قالوا آمنا بالله واشهد باننا مخلصون اى ليس ايماننا بافواهنا والسنتنا فقط بل هو من صميم قلوبنا واخلاصنا
وهذا معنى حسن جيد قوله فيكون تنبيها على ان ادعاءهم الاخلاص مع قولهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعد عن تحقيق
منشاء هذا التنبيه تقييد قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون بوقت قولهم هل يستطيع الاية مستفهمين عن استطاعة الرب تنزيل المائدة عليهم
من السماء فان المراد بهذا التقييد تقريعهم وتوبيخهم بذلك لان من آمن بالله حق الايمان مخلصا فى ايمانه لا يخفى عليه قدرة الرب على كل شئ ولا
يحتاج الى الاستفسار عن ذلك فلما استفهموا عنه مع قولهم آمنا علم ان معرفتهم بالله لم تكمل بعد ولم يستحكم اذ من شان كمال المعرفة به ترك
الاستعلام عن ذلك قوله وقيل هذه الاستطاعة على ما يقتضيه الحكمة فعلى هذا لا استفادة منه معنى التنبيه المذكور لجواز الاستفسار والاستفهام
عن الحكمة فى ذلك بان يكون المعنى هل يقتضى حكمة ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء او هل يريد ربك ان ينزل هذا انما يمشى على مذهب المعتزلة
واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك او هل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير
مقدور كذا فى التفسير الكبير اقول فعلى هذا لا يناسبه قوله تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مومنين لان ذلك لا ينافى الايمان فالوجه الاول هو الاوجه قوله
وقرا الكسائى هل تستطيع ربك بالتاء الفوقانية على الخطاب ونصب ربك والمعنى هل تستطيع انت سوال ربك اى هل تستطيع ان تسال ربك من غير مانع
وصارف قوله والمائدة الخوان بالكسر وهو ما يوضع عليه الطعام عند الاكل قيل الخوان اسم اعجمى معرب واستعمل فى كلام العرب قوله وهى من ماده اذا اعطاه قال ابن الانبارى
سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا اذا احسن اليه قوله كانها تميد اى تعطى من تقدم اليه يريد ان اسناد الميد بمعنى الاعطاء الى الخوان
مجازى كاسناد الاطعام الى الشجرة قوله واراد الزامهم الحجة بكمالها وانما قال بكمالها لانه لزم اوبرد عليهم الحجة اولا باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
وخلق الطير من الطين باذن الله تعالى قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه يعنى قوله عز وجل انك انت علام الغيوب مقرر للجملتين المذكورتين
وهما قوله تعلم ما فى نفسى وقوله ولا اعلم ما فى نفسك تقرير الجملة الاولى بمنطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير الجملة الثانية
بمفهومه لان غير علام الغيوب لا يعلم ما هو المكنون فى علم الله تعالى قوله او بدل منه قدر رد صاحب الكشاف صحة البدل ههنا من الضمير به قال لو اقمت
ان اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما امرتنى بان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بلا راجع اليه من صلته اقول العجب من صاحب الكشاف انه لم لم يجعله
بدلا من الضمير معللا بعقد لعائد وقد قال فى المفصل قولهم المبدل منه فى حكم الساقط ليس معناه اهداره واطراحه بل استقلاله بالتبيين كما
فى قولك زيد رأيت غلامه رجلا صالحا فلم لا يجوز ابدال ان اعبدوا الله من الهاء كما صح ابدال رجلا صالحا من غلامه مع فقد الضمير والعجب انه جوز ابدال
الاوليان من الضمير فى يقومان مع انه لا بد من رجوع الضمير الى الحزاه ولم يجوز هذا الابدال فيقول المص وليس من شرط البدل رد لرد صاحب الكشاف
قوله فلا عجز ولا استقباح يعنى قوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم دليل الجزاء لا الجزاء فى الحقيقة وهو مثل فلا عجز ولا استقباح وانما كان المذكور
فى الاية دليل الجزاء لان المغفرة لا تكون الا للقادر على التعذيب والانتقام والحكمة تقتضى ان يكون كل من فعل المتصف بها حسنا غير قبيح قوله
فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم تعليل لكون المغفرة مقتضى الحكمة وكذا قوله فان عذبت فعدل تعليل لكون التعذيب صوابا وفى الكشاف فان قلت
المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفر لهم قلت ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان يقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقاء بالعذاب
وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم فى المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن
قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله سبحانه وفى اسقاطه منفعة ولا مضرة
على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع عيسى عم وانما
قال فانك انت العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم لان هذين الوصفين يقتضيان المغفرة والشرك ليس فى مظنة المغفرة واما العزة والحكمة
فهما لا يوجبان المغفرة بل يقتضيان ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو تفويض الامر الى الله بالكلية قوله وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد
اى التخويف عن الشرك تقتضى ان لا يغفر الشرك فهو مقتضى التخويف فيكون ممتنعا لغيره فلا ينافى جواز العفو عنه من حيث النظر الى ذاته فلا
يمنع الترديد بين التعذيب والمغفرة والتعليق بكلمة الشرط الموهمان جواز العفو عن الشرك قوله وجر هذا محذوف تقديره هذا الصدق واقع
ويجوز ان يكون هذا مقول القول والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع قوله او ظرف مستقر عطف على قوله ظرف لقال فقوله والمعنى الى
آخره تصوير للمعنى على كونه ظرفا مستقرا قوله ولكن بنى على الفتح هذا قول الفراء قال البصريون هذا خطاء لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى مبنى
كقول النابغة على حين عاينت المشيب من الصبا بنى حين على الفتح لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذا قوله يوم تمالت بنى يوم لاضافته الى لا
وهى مبنية واما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا يوجب البناء اقول والفعل مع فاعله جملة
والجملة من حيث هى جملة مبنية محكية على حالها فلم لا يجوز ان يكون قول الفراء مبنيا على هذا الاعتبار قوله وانما لم يقل من فيهن يعنى مقتضى

الحال ان يقال من فيهن ليكون ردا صريحا لقول النصارى ان عيسى وامه الهان بدلالته على انهما مملوكان له تعالى والمملوك بمعزل عن الالوهية لكن
جيء بلفظ ما فى موضع من تغليبا للجمادات والبهائم على العقلاء وتنبيها على ان العقلاء فى القصور عن درجة الالهية كالبهائم وما دونها
وفيه سلوك لطريق الكناية التى هى ابلغ لكونها كاثبات الشئ ببينة فان كون الكل مملوكا له تعالى يستلزم ما هو المقصود وهو ثبوت كون
عيسى وامه مملوكين له تعالى ليعلم ان المملوك لا يكون الها فقوله تغليبا للعقلاء ليس كما ينبغى لان هذا ليس تغليبا للعقلاء على غيرهم بل الامر على
العكس فالاولى ان يقول تغليبا لغير العقلاء عليهم او يقول تغليبا على العقلاء هذا آخر ما املينه على تفسير سورة المائدة ومعانى القرآن والآخر لها
الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوات والسلام فالان اشرع فى ما فى تفسير سورة الانعام متوكلا على الله ومعتصما بحبله المتين
وهو نعم المعين هو يقول الحق وهو يهدى السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله حمد لو لم يحمد معنى الاطلاق مستفاد من قرينة قوله عز وجل ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يعنى بها انه تعالى مستحق للحمد فى ذاته على هذه
النعم الجسام وهى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لكن بعض الجهلة لم يعرفوا ذلك فكفروا بمن يربيهم بهذه النعم لجهلهم انها منه وهو
منعمهم فلذلك لم يحمدوه ولم يشكروا له وعدلوا عن الشكر لما عنها قوله وتقدم وجودها اى تقدم وجود السموات على وجود الارض وعلى هذا منع قوى
واضطراب بين العلماء فى تلفيق الآيات المتخالفة بحسب الظاهر قد ذكر فى تفسير سورة البقرة فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن سبع
سموات قوله والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد وانما قيد جعل بالذى تعدى الى مفعول واحد لان الاشكال فيه لا فيما تعدى الى مفعولين
لان ذلك من افعال القلوب والفرق بينه وبين الخلق ظاهر قوله والجعل فيه معنى التضمين وايقاع شئ فى ضمن آخر اى عبارة شئ وفى ضمن ذلك الاعتبار
اعتبار شئ آخر والمقصود ان الخلق لا يقتضى شيئين كخلق السماء وهو لا يستلزم ان تخلقها من شئ آخر ويعتبر فى خلقها شئ آخر بخلاف الجعل فان جعل
سواء عدى الى مفعول واحد او الى مفعولين فيه اعتبار شيئين واعتبار الشيئين ههنا ان الظلمات من تكاثف الاجرام والنور من النار قال الامام
وفى الجعل معنى التضمين كانشاء شئ من شئ ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقال وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار
كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر قال الراغب جعل لفظ عام فى الافعال كلها وهو اعم من فعل ويتصرف على خمسة اوجه اولها يجرى مجرى صار وطفق
فلا يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا وثانيها يجرى مجرى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد قال الله تعالى جعل لكم السمع والابصار وثالثها فى ايجاد شئ من شئ وتكوينه
منه قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ورابعها فى تصيير شئ على حالة دون حالة نحو قوله تعالى الذى جعل لكم الارض قرارا وجعل لكم الارض فراشا وقوله تعالى
والله جعل لكم مما خلق ظلالا وقوله انا جعلناه قرآنا عربيا وخامسها الحكم بالشئ على الشئ حقا قال تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين وباطلا قال تعالى
ويجعلون لله البنات قوله تنبيها على انهما لا تقومان بانفسهما منشاء هذا التنبيه ما دل عليه لفظ جعل من اعتبار شئ فى شئ لكن ولما كان النور والظلمة عرضين
محتاجين الى شئ آخر وهو محلهما وما نشأن منهما ناسبهما معنى الجعل وهذا معنى تجوز لاستعمال الجعل فيه ولا بد فيه من مرجح وذلك المرجح يجوز ان يكون ردا
على الثنوية القائلين بان النور والظلمة شيئان قائمان بالذات قوله ولان المراد بالظلمة الضلال ايضا حمل اللفظ على الاول اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته
ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا المعنى الاول قال الواحدى الاولى حمل اللفظ عليهما معا وهو مشكل للزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فى اطلاق واحد قوله ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية وجه احتجاجه بها تعلق الخلق بالظلمة فيلزم ان تكون الظلمة
امرا وجوديا لا عدم النور لان خلق بمعنى اوجد فيكون التقابل بين النور والظلمة تقابل التضاد لكونهما شيئين وجوديين لا يجتمعان فى محل واحد
فقوله ولم يعلم الى آخره لقول ذلك الزاعم بان تعلق الجعل لا يستلزم كون المتعلق امرا وجوديا والظلمة ههنا عدم مقيد فانها عدم النور عما من شانه
تعلق الجعل به كونه امرا عدميا قوله او على قوله خلق نفى الوجه الاول بربهم صلة كفروا ويعدلون من العدول اى ان الله حقيق بالحمد على نعمه ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون نعمته كانه قيل الحمد لله وهم لا يحمدونه وفى الوجه الثانى يعدلون من العدل بمعنى التسوية وبربهم صلة يعدلون
اى خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر على الخلق تقول عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما قوله ليقع الانكار على نفس الفعل
يعنى انه حذف الجار والمجرور حيث لم يرد تعلق العدول بمعدول عنه دلالة بان المنكر نفس العدول عن الحق لا تعلقه بالمعدول فقط قوله وعلى الثانى
متعلقة بيعدلون نعم يحتمل ان يكون صلة كفروا محذوفا مرادا تعلقه به فالمعنى ثم الذين كفروا بنعم الله يفعلون فعلا قبيحا شنيعا هو العدول ويحتمل
ان يكون كفروا منزلا منزلة اللازم بان لا يراد تعلقه بمتعلق والمعنى ان الذين يتصفون بالكفر يفعلون العدول قوله وابن ادم بكرانه عطف على
انه فى انه المادة قوله او خلق اباكم عطف على ابتداء خلقكم قال الامام وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث
وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان
كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقى ان يكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان

متولد من الطين قوله والثانية وليل البعث هذا اختيار منه ان المراد باجل مسمى البعث قوله وهو استخراج اللبن من الفرع المناسبة بين الشك في الشيء
وبين هذا المعنى الاصلي ان الشاك يتردد ويجتهد في تبيين المشكوك فيه وتمييزه كما ان طالب استخراج اللبن من الفرع يعاود ويسعى في تخريج اللبن وتمييزه
من الفرع قوله وانه جزء لا يلزم منه حمل الشيء على نفسه لان المعنى وهو المعبود في السموات وفي الارض قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما يريد ان
تعلق حرف الجر بالاسم العلم لا يجوز الا باعتبار معنى الوصف والحدوث فيه وان كان ذلك المعنى مهجورا الآن او باعتبار شهرة معنى الاسم بصفة
كما في قولهم اسد علي وفي الحروب نعامة فان علي وفي متعلقان باسد ونعامة مع انهما اسمان جامدان لكون الاسد معروفا بالشجاعة والنعامة
بالجبن فان المعنى شجاع علي وجبان في الحروب وكذا المعنى في لفظ الله فانه في اصله مشتق من اله بمعنى عبد او ان معناه وصفات الواجب
تعالى معروف بالمعبودية واستحقاقه بان يعبد فبذلك الاعتبار صح تعليق حرف الجر به وانما لم يجعله ظرفا مستقرا للزوم التمكن في مكان وانه
متعال عن ذلك قوله او بقوله يعلم سركم فعلى هذا يوقف على لفظ الله فالمعنى وهو المعبود يعلم سركم وجهركم في السموات والارض قوله ويكفي الظرفية
كون المعلوم فيهما فيكون متعلقا في تعلق علم الله بما فيهما ولا يلزم منه حصول ذاته تعالى فيهما كما لا يستلزم قولك رميت الصيد في الحرم حصولك
في الحرم بل يكفي في ذلك تعلق الرمي بالصيد في الحرم وان كان الرامي خارجا عنه قوله او ظرف مستقر وقع خبرا اي هو الله بدل ممن هو
كما في جعل يعلم سركم خبرا فقوله او ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله فعلى هذا لا يصار الى التخريج بمعنى الوصف المهجور عنه في لفظة الله
بل يصار الى المجاز لتادية ارادة معنى الحقيقة الى الاستقرار الواجب تنزيه ذاته تعالى عنه قوله وليس متعلق المصدر عطف على قوله او ظرف مستقر او
على قوله متعلق باسم الله على اختلاف بينهم في العطف على القريب او البعيد يعني وليس قوله في السموات وفي الارض متعلق المصدر الذي هو سركم وجهركم
لان المصدر لكونه مأولا بان مع الفعل لا يتقدم معموله عليه لاقتضاء ان المصدرية صدر الكلام قوله ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس اي ما بطن
منها في النفوس من احاديث النفس وغيرها من العزم على الامر والحقد والحسد والغبطة والرضى والشكر والرياء والاخلاص والنيات وما اشبه
ذلك تخصيص الاول باحوال النفس والثاني باعمال الجوارح مستفاد من تكرير يعلم في الموضعين المفيد استقلال كل من المعلومين بالمعنى الذي
هو غير معنى المعلوم الآخر مع ان السر مناسب لاحوال النفس والكسب لافعال الجوارح قوله وهو كاللازم مما قبله فصار كالنتيجة له لانهم لما كانوا معرضين
عن جميع المعجزات الدالة على صحة النبوة لزمهم ان يكذبوا الوحي الذي جاء به نبي لان انكار نبوة نبي يستلزم انكار ما اخبر به قوله او كالدليل عليه فانه
تكذيبهم بالقرآن الذي هو ابهر المعجزات بلاغته واعظمها يدل على اعراضهم عما سواه لان من كذب بالاعلى فهو كذب بالادنى واعرض عنه قطعا قوله
ولذلك رتب اي ولكونه كاللازم مما قبله او كالدليل عليه رتب عليه الوعيد بقوله فسوف يأتيهم الآية بالفاء دلالة على ان المعرض عن النظر في الآيات
والمعجزات المكذب بالحق يستحق العقوبة بما فعل قوله اي اعطيناهم من القوى والآيات ما تمكنوا بها الوجه الاول مبني على ان اشتقاق مكنا من
المكان والثاني على انه من المكنة بمعنى القدرة اي جعلناهم قادرين على انواع التصرف في الارض باعطائهم القوى والآلات التي بها تمكنوا واقتدروا
على ذلك قوله او ما لم نعطكم الترديد راجع الى محتملي معنى مكناهم نشرا على ترتيب اللف قوله فان مبدا المطر منها بيان لوجه التجوز في الامور
الثلاثة المذكورة قوله سكرت ابصارنا اي حبست عن النظر قوله فانه قد يتجوز به اي فان المس قد يتجوز به للفحص فلما قيد بالايدي تعين ان المراد
به الحقيقة قوله تعثوا العثو الوقوع في الفساد والعثي ايضا الاثم وقد عنت الرجل وقال تعالى ما عنتم وقوله ذلك لمن خشي
العنت يعني الفجور والزنا وكلا المعنيين صحيح هاهنا قوله او فنزل به وبال استهزائهم هذا الوجه مبني على تقدير مضاف والفرق
بينه وبين الوجه الاول ان اسناد حاق الى ما كانوا به يستهزئون على الوجه الاول اسناد مجازي حيث جعل احاطة الشيء بمنزلة احاطة اثره و
مقتضاه فان الحق الذي استهزؤا به احاط بهم من حيث انهم اهلكوا لاجل استهزائهم به وعلى الثاني الاسناد ايضا مجازي لكن حاق بمعنى نزل لجعل
نزول ما كانوا به يستهزئون بمنزلة نزول وباله بهم كما في واسأل القرية اي اهل القرية للملابسة بينهما قوله والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في
الارض فانظروا يريد بيان الفرق بين ما جاء بثم في موضع وبالفاء في موضع آخر بعد الامر بالسير في كليهما فحاصل الفرق ان السير المأمور به للنظر
والاعتبار شانه ان يحصل غايته التي هي النظر عقيبه بلا مهلة فالمقام مقام الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة والسير الذي امر للتجارة الغرض منه
التجارة والنظر الحاصل في اثناء ذلك السير شانه ان يحصل بمهلة وتأن بعد الفراغ عن شواغل التجارة فيناسبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي
قوله وهو سؤال تبكيت اي الزام قوله تقرير لهم اي حمل لهم على الاقرار امر رسول الله صلعم بان يسالهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان
اجاب بقوله قل لله تقريرا لهم اي الزاما لهم بالاقرار لانه لا محيص لهم عن هذا القول قال الامام لما كانت آثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع
الاجسام وصفاتها كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا فلهذا امره بالسؤال
ثم بالجواب تنبيها على ان الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه مدافع قوله او في القيمة عطف على في
القبور فكلمة الى في هذا الوجه بمعنى في لان البعث من القبور والجمع انما هو في يوم القيمة بخلاف الوجه الاول فان الجمع حينئذ يضمن معنى

البعث فيتعدى بكلمة الى ولذا قال هناك ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استيناف
وتسمية قوله فان من رحمته بيان لمعنى التبعيض قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم لما ورد عليه ان الامر على العكس لان الخسران
هو عدم الربح في التجارة حقيقة وعدم ثواب العمل في الآخرة مجازا والمراد هنا المعنى الثاني وهذا المعنى مسبب عن انتفاء الايمان منهم فلم جعل انتفاء
الايمان منهم مسببا عن الخسران اجاب بان المراد بالخسران تضييع راس مالهم وهو الفطرة التي فطرهم الله عليها والعقل السليم فلما ابطلوهما باتباع
الحواس والوهم والانهماك في التقليد لآبائهم ادى بهم ذلك الابطال الى انتفاء الايمان منهم واصرارهم على الكفر فبهذا الاعتبار صار انتفاء
الايمان منهم مسببا عن الخسران قوله من السكنى بمعنى الاقامة اي صار مقيما في الليل والنهار وهو يتعدى بنفسه وبفي يقال سكن الدار وفي الدار اذا
اقام فيها قوله والمعنى ما اشتملا عليه وله ما اشتمل عليه الليل والنهار يعني وتعديته بفي في هذا المقام مع انه يتعدى بنفسه لارادة الاشتمال المدلول
عليه بكلمة في قال الامام اعلم ان احسن ما قيل في النظم ما ذكره ابو مسلم ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر
الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك المكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات وهذا بيان
في غاية الجلالة قال الامام واقول هاهنا دقيقة اخرى وهي ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات
اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى
الاخفى فالاخفى قوله لا اتخاذ الولي اي اتخاذ الولي غير منكر مطلقا بل المنكر اتخاذ غير الله وليا فلذا قدم المفعول واولى الهمزة للاهتمام بان المنكر
بالذات هو اتخاذ غير الله وليا فلذا اقدم غير على الفعل وادخل همزة الانكار عليه قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وهي الاصنام واورد علة الطعم مع
المشركين والاصنام ولا توصف الاصنام بانها تطعم واجيب بانه وارد على طريقتهم انهم يطعمون اصنامهم قوله وقيل لي عطف على امرت في قوله عز وجل قل اني
امرت فالمعنى امرت ان اكون اول من اسلم وامرت وقيل لي لا تكونن من المشركين قوله ويجوز عطفه على قل فيكون من باب عطف الانشاء على الانشاء عطف النهي على
الامر بان يقول امرت ان اكون اول من اسلم قوله وتعريض لهم بانهم عصاة مستوجبون للعذاب معنى التعريض مستفاد من ان عصيت فان معناه ان امتثل مقتضى
عصيت ربي وان عصيت ربي لخاف عذاب يوم عظيم والمفهوم منه انهم دعوه الى الشرك الذي هو صنعهم والاشراك بالله عين العصيان وفي ضمنه وانتم
عاصون قوله وجوابه محذوف دل عليه الجملة اي جملة اني اخاف عذاب يوم عظيم والتقدير ان عصيت ربي فاني اخاف عذاب يوم عظيم قوله
او يومئذ بحذف المضاف اي عذاب يومئذ والفرق بينه وبين ما كان المفعول به محذوفا هو انه اذا كان المفعول به وهو العذاب محذوفا يكون
يومئذ ظرفا معمولا فيه ليصرف وانما اذا جعل يومئذ مفعولا به لا يكون ظرفا بل يجعل كالمفعول به مجازا متسعا والمفعول به في الحقيقة على هذا التقدير
ايضا هو عذاب ذلك اليوم ويكون مثل مالك يوم الدين في التجوز والاتساع قوله فكان قادرا على حفظه وادامته يعني اصل المعنى ان يقال
وان يمسسك بخير فهو قادر على حفظه لكن عدل عنه الى قوله فهو على كل شيء قدير لان ذلك ابلغ من اصل المعنى لان في ذلك اداء المعنى بطريق الكناية
التي فيها اثبات الشيء بالبينة فان في ضمن اثبات قدرة الله تعالى على كل شيء اثبات القدرة على حفظ ذلك الخير الذي مسه فالفاء في قوله فكان قادرا على
حفظ فاء النتيجة التي حصلت من المقدمتين على صورة القياس انه تعالى بكل شيء قدير واذا كان بكل شيء قديرا كان بذلك الخير الذي مسه قديرا قوله تصوير
لقهره وعلوه بالغلبة والا فهو تعالى منزه عن الفوق والتحت والامكنة والجهات كقوله عز وجل وانا فوقهم قاهرون معنى العلو والغلبة مستفاد من لفظ الفوق وتسميته
كلمة على فهو مجاز مبني على الكناية قال الامام اعلم ان صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك
عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا
لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات فثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي العلم والقدرة فقوله
وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف
بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص قوله والشيء يقع على كل موجود يعني استفيد
من الآية ان الشيء يطلق على الله تعالى ووجهه بان الشيء يقع على كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا وهو في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء
على بناء اسم الفاعل فيتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء وجوده على صيغة المفعول وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى
الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء قوله اي الله اكبر شهادة فعلى هذا يكون قوله الله تمام الجواب الصريح واما اذا كان الجواب الله شهيد يكون الجواب ضمنيا
فقوله لانه تعالى اذا كان هو الشهيد كان اكبر شيء شهادة بيانا لذلك الجواب الضمني قوله اكتفى بذكر الانذار هذا دفع وهم نشا من وقوع الانذار
فقط موقع الغاية للوحي فان الوحي ليس للانذار فقط بل للانذار والبشارة جميعا فدفعه بقوله اكتفى به عنها لان البشارة من روادف الانذار لاقترانه ذكرها
بذكره في مواضع كثيرة من القرآن فاذا ذكر الانذار منفردا في بعض المواضع يكون البشارة ملحوظا فيها قوله وانه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه لتقييد الانذار
في الآية ببلوغ احكام القرآن فيخرج عن الحكم من لم يبلغه الدعوة ولم يسمع بعث نبي وانزال كتاب فيعذر بتقصيره في احكام الشرع اذا قال بتوحيد الصانع

واكتفى وانا

ولم يشرك به شيئا فان العقل كاف فيه لان النظر الصحيح يكفي في معرفة الله تعالى ولا يعذر باخلاله بالنظر الصحيح للقدرة عليه بنور العقل وهذا على قول من
يرى ان النظر في معرفته تعالى واجب عقلا قوله تقريرا لهم مع انكار واستبعاد التقرير هنا بمعنى التثبيت معنى التثبيت مستفاد من كلمة ان الموضوعة للتحقيق
ومعنى الانكار والاستبعاد من الاستفهام الانكارى الذى افادة الهمزة قوله لتضييعهم ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة السليمة والعقل الهادى الى الرشد الذى
هو رأس مالهم في التجارة لاكتساب الربح الاخروى الابدى فخسروا في تجارتهم هذه بتضييعهم الفطرة فلم يوسوا ولم يذعنوا ما به نجاتهم قوله تنبيها على ان كلا
منهما وحده بالغ غاية الافراط اى تنبيها على ان كل واحد منهما مستقل في جعل فاعله اظلم قوله منصوب بمضمر تهويلا تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت
فترك تعيين ذلك ليبقى على الابهام الذى هو ادخل في التهديد والتخويف وقيل انه منصوب باذكر اى واذكر يوم نحشرهم وقيل معطوف على محذوف كانه
قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم قوله ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم بعينهم من قوله ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم ان الضمير المنصوب في نحشرهم راجع اليهم والى
آلهتهم جميعا قوله اى كفرهم فسر الفتنة بالكفر لان الكفر لازم الفتنة وعاقبتها فان الله تعالى ابتلاهم بان اعطاهم انواع النعم حتى انهمكوا في الغى والطغيان
وادى انهماكهم في ذلك الى الكفر قوله والمراد عاقبته اى عاقبة كفرهم اى لم تكن عاقبة كفرهم الا ان قالوا قوله وقيل معذرتهم فى الكونها آيلا بالعاقبة
فان قولهم هذا نفس المعذرة لا عاقبة المعذرة قوله وانما سماه فتنة لانه كذب والكذب فتنة اى ابتلاء من الله تعالى قوله ولانهم قصدوا به الخلاص
اشارة الى كل واحد من محتملى معنى الفتنة حين حملت على الجواب قوله وابو بكر بالتاء والنصب اى بالتاء الفوقانية في لم تكن ايضا ونصب فتنتهم على ان لم تكن
مسندا الى ان قالوا على انه اسمه وفتنتهم بالنصب خبره فورد عليه انه يجب لم يكن بالياء التحتانية على التذكير لاسناده الى المذكر فعلل تانيثه بتانيث الخبر
كما في من كانت امك والاصل كان قوله والباقون بالياء والنصب اى بالياء التحتانية ونصب فتنتهم قوله مع فرط الحيرة والدهشة هذا جواب عما يقال
ويقال كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقائق الامور وعلى ان الكذب والعناد لا ينفع وحاصل الجواب انهم تعتريهم في ذلك اليوم دهشة وحيرة وتلهف
التحير لا يميزون ما ينفعه وما لا ينفعه وما يطابق الواقع وما لا يطابقه بل يتفوهون باشياء قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عند انفسنا اى في اعتقادنا
لانهم كانوا معتقدين انهم ما كانوا مشركين بل اعتقدوا انهم موحدون فدفع المصنف هذا المعنى لانه يوافقه قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وجه
عدم موافقته له انهم يكونون حينئذ في قولهم ذلك على صدق فكيف يقال فيهم انظر كيف كذبوا على انفسهم فلو اجيب عنه بان المراد بالكذب في كيف كذبوا
على انفسهم كذبهم في الدنيا يقال هذا تعسف يخل بالنظم لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما هو في الحشر بعد البعث فحملها في هذه الآية في البين
على ما في الدنيا تفكيك للنظم وتعسف قوله مثل ما حدثكم اى يتكلم باساطير الاولين كالذى كتب احدكم به عن اخبار القرون الاول قوله فقد مر تحقيق
ذلك في اول سورة البقرة يعنى قد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يعنى معناه مبنى على المجاز
لا على الحقيقة على ما ذكر هناك من انه لا ختم ولا تغشية هناك على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر
والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم قوله
وحتى هى التى يقع بعدها الجمل يعنى وحتى حرف ابتداء وبعده الجملة الشرطية وليس لحتى ههنا عمل وانما افادت الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك يجادلونك
يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله ويجوز ان تكون الجارة فيكون
حتى بمعنى الى فلا يكون اذا شرطية بل هى لمجرد الظرف بمعنى الوقت في محل الجر لا يقتضى الجواب ويكون يجادلونك حالا ويقولون تفسير اليجادلونك
فتقدير الكلام وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى وقت مجيئهم عندك مجادلين قائلين ان هذا الا اساطير الاولين قوله واساطير جمع سطر الاساطير
جمع اسطار جمع سطر لكنه قال او اساطير جمع سطر قصرا للمسافة قوله حين يوقفون عليها قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه
الاول ان يكون المعنى قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتهم بمعنى انهم
وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى الاول والثانى والثالث على الثالث فاذا
فسر بيدخلونها فيعرفون مقدارها يكون وقفوا من الوقوف على الشئ بمعنى المعرفة قوله او يطلعون عليها على صيغة المفعول افتعال من الاطلاع فيكون
وقفوا من وقفته على ذنبه اى اطلعته عليه فالمعنى ولو تراهم حين جعلوا مطلعين عليها قوله وقرئ وقفوا على البناء للفاعل فيكون لازما من الوقوف بمعنى
الوقفة فان وقف يجئ لازما ومتعديا يقال وقفت عليه وقوفا ووقفته وقفا قوله استئناف كلام منهم اى غير معطوف على نرد حتى يدخل معه في حكم التمنى
فالمعنى ونحن لا نكذب بآيات ربنا كانهم قالوا ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الاثبات وشبهه سيبويه بقولهم دعنى ولا اعود بمعنى دعنى وانا
لا اعود تركتنى او لم تتركنى فالمعنى يا ليتنا نرد الى الدنيا وانا لا نكذب الآن بآيات ربنا وانا من المؤمنين فهذا اثبات منهم الصدق لانفسهم
بنفى الكذب عنهم واثبات الايمان لانفسهم قوله او عطف على نرد فيكون هو داخلا معه في حيز التمنى فعلى هذا يكون قولهم ولا نكذب ونكون من
المؤمنين انشاء والانشاء لا يجرى فيه الصدق والكذب فاشكل حينئذ قوله عز وجل وانهم لكاذبون فحل ذلك الاشكال بقوله وقوله انهم لكاذبون
راجع الى ما تضمنه التمنى من الوعد اى هذا التمنى وان كان انشاء غير صالح لجريان الصدق والكذب فيه لكنه متضمن لخبر هو غير انشاء يرجع معنى التكذيب بقوله وانهم لكاذبون

اليه وهو انا ان نرد الى الدنيا لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبوا في وعدهم هذا بانهم لكاذبون اى ان يردوا الى الدنيا يكذبون
ولا يؤمنون لقوله تعالى وان ردوا لعادوا لما نهوا قوله واجراءها اى اجراء الواو مجرى الفاء كما في قولك ان بيتك فازورك قوله وعلى هذا فالمعنى لو ردوا
لعادوا لما قالوا قوله للاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمنى وانما جعله اضرابا عن المفهوم الضمنى المستفاد من التمنى لان بل تتوسط بين جملتين
مختلفتين اثباتا ونفيا والايجاب والنفى كل واحد منهما حكم ولا حكم ههنا فيما قبل بل لانه تمن وهو انشاء ولا حكم فى الانشاآت فجعلها للاضراب عن حكم
تضمنه التمنى وهو ارادة الايمان قوله او استئناف ليس المراد به الاستئناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل والا لوجب ترك الواو وانما المراد به
ابتداء كلام آخر لا ربط له بما سبق بالواو الموضوعة للجمع قوله مجاز عن الحبس للسؤال ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما نقف احدنا على الامير
فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وهو محال والتشبيه قالوا الاية تدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله بالقرب منه وانما يكون كذلك لو كان في مكان فاجاب عنه
بانه مجاز اى استعارة تمثيلية فانهم يوقفون عند الله لاجل السؤال كما يوقف العبد بين يدى سيده قوله وقيل وقفوا على قضاء ربهم على حذف المضاف
فعلى هذا لا يكون مجازا قوله او عرفوه هذا كالوجه الاخير في تفسير اذ وقفوا على النار ومعنى قوله حق التعريف مستفاد من كلمة على المفيدة لمعنى العلو في
المعرفة قوله بسبب كفركم او ببدله تفسير لمعنى الباء في بما كنتم تكفرون على محتملى معناه من التسبيب او المقابلة بعد صرف ما الى المصدرية
فحين حمل على المقابلة يكون مثل من في لا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الجد والجاه بدل طاعتك جده قوله غاية لكذبوا لا لخسر فالمعنى ما زال
بهم التكذيب الى حسرتهم وقت مجئ الساعة قوله قوله فرطنا وانه لم يجر ذكرها للعلم بها لان العقل يدل على ان موضع التفريط ليس الا الدنيا فان قيل
التى سبقت فى قوله وقالوا ان هى الا حياتنا الدنيا فلم لا يجوز ان يعود الضمير اليها اجيب بان القائلين بهذا القول ما قالوه بعد مجئ ذكر الحيوة الدنيا
بل قالوا ذلك حين شاهدوا الحق يوم البعث ولم يجر ذكر الحيوة الدنيا وقت قولهم ذلك واقول جوز رجع الضمير الى الساعة من غير تاويل ولم يجوز
الساعة وقت قولهم ذلك معنى ما ذكر قوله اصارا لانام جمع اصر بمعنى ثقل قوله بئس شيئا يزرونه فعلى هذا يكون ما نكرة موصوفة بمعنى شيئا تمييز
لمضمر مبهم في ساء والعائد اليه في يزرون والمخصوص بالذم وهو وزرهم محذوف لكونه معلوما قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته فالمعنى
قد نعلم علما زائدا كثيرا فان قد اذا دخلت على المضارع تكون للتقليل لكن اذا صادف مقاما لا يصلح لمعنى القلة يقصد استعماله فيه كثرة الفعل وزيادته
على وجه المجاز المستعار فان الفاظ الحروف قد تستعمل في معان مضادة لمعانيها الاصلية على سبيل المجاز كاستعمال اللام الموضوعة للعلية
في معنى مضاد لها مجازا استعاريا كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفى الكشاف قد في قد نعلم بمعنى ربما الذى يجئ لزيادة
الفعل وكثرته كقوله ولكنه قد يهلك المال نائله ويجئ ربما الموضوعة للتقليل للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود
واول البيت اخى ثقة لا يهلك الخمر ماله يعنى جوده ذاتى لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو قوله او يجحد والتزمهم على الظلم معنى التمرن مستفاد من لفظ
اسم الفاعل الدال على الثبات والتعود فى الظلم ولو عبروا بالضمير بان يقال ولكنهم بآيات الله يجحدون لما افاد ذلك المعنى ففى وضع الظاهر
موضع الضمير هنا اثبات حكم الجحود بينة وهى التمرن فى الظلم ولا يحصل هذا الغرض فى الاضمار فالقصد فى وضع الظاهر موضع الضمير هنا في الوجهين الى
اثبات الشئ ببينة لكن القصد فى الوجه الاول الى تعليل الظلم بالجحود وفى الثانى الى تعليل الجحود بالظلم وتمرنهم فيه والتحقيق فيه ان الظلم
بحسب الذات معلول للجحود وبحسب صفة التمرن علة له قوله والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب والا فالجحود متعد بنفسه لا يحتاج فى تعلقه
بالمفعول الى واسطة يقال جحد حقه والجحود الانكار مع العلم كذا فى الصحاح قوله وفيه دليل على ان قوله لا يكذبونك ليس لنفى تكذيبه مطلقا بل التعظيم
وتهويل الامر واجراء تكذيبه مجرى تكذيب الله وفى الكشاف وهذا دليل على ان قوله فانهم لا يكذبونك ليس نفيا لتكذيبه وانما هو من قولك لغلامك
ما اهانوك ولكنهم اهانونى قوله او حال اى من المستكن اى من المستكن فى تبتغى فعلى هذا يكون كونه فى الارض وفى السماء بناء على الفرض والتقدير
ويجوز ان يكون حالا من نفقا وسلما على قوله اى منفذا كائنا فى الارض او سلما كائنا فى السماء بمعنى مرتقيا نحو السماء قوله والمعتزلة لو لو هو آه
والمعتزلة اوجبوا على الله تعالى عدة امور منها اللطف وهو عندهم عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهى الى
حد الالجاء ومن جملة الطاقة تعالى لعباده ان يهديهم ويوفقهم الى الايمان فاوجبوا ذلك على الله تعالى ولما دلت الاية للظاهرة على انه تعالى لم يشأ
جمعهم على الهدى وخالف ذلك مذهبهم اولوها بان معناها ليس سلب تعلق مشية الله بجمعهم على الهدى مطلقا بل المراد سلب تعلقها به على وجه
الالجاء وعندنا لا يجب على الله شئ ويجوز ان لا يتعلق مشية بهدى العبد مطلقا قال الامام تقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيث
ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد بقاءه على الكفر والذى تقرر هذا
الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان
فخالق هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهى ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة
القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق

تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة
لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قد قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من تطابق البرهان مع
ظاهر القران قالت المعتزلة المراد لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي عبد الجبار والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان
لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من خشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم
انه لو هم بقتل السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا
هنا اذا عرفت الالجاء فنقول ان الله تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا
بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب عنه انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان
والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين
وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام ينافي ما ذكروه من المكنة
والاختيار فسقط قولهم بالكلية اقول قوله وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع في حيز المنع
لان القدرة على المرجوح لم تكن مسلوبة عند رجحان الطرف الاخر عنده وهذا معلوم عند الوجدان بل هو واقع واقل ما يكون ان رجحان احد
الطرفين عند الفاعل لا ينفي القدرة على الطرف المرجوح غايته انه لا يختاره قوله وجمع الامم للحمل على المعنى يعني لفظ دابة ولفظ طائر كل واحد
منهما لفظ مفرد وجمع الامم لا يناسبهما من حيث الظاهر فلما جمع الامم وجب التاويل فتاويله انه جمع حملا على المعنى فان دابة نكرة وقعت في سياق
النفي نعمت وكثرت وكذا طائر وبهذا الاعتبار جمع الامم وانه لم يناسب الجمع ظاهر الافراد في لفظي الدابة والطائر قوله وشيء في موضع المصدر فالمعنى
ما فرطنا في الكتاب شيئا من التفريط اي ما فرطنا تفريطا قليلا وكيف عن الكثير قوله لا المفعول به فان فرط لا يتعدى بنفسه فلو كان من شيء
مفعولا به لزم ان يكون متعدى بنفسه بلا واسطة الجار ولا يجوز ان يكون من واسطة في ذلك لانها مزيدة للاستغراق فوجب المصير الى
نصبه على المصدرية قوله فينتصف بعضها عن بعض اي ينتقم قوله وعن ابن عباس حشرها موتها لعله اخذ هذا المعنى من ترتيبه الى ربهم يحشرون
بعد البعث يناسبه لفظ عند قوله لا يسمعون مثل هذه الايات سماعا تتاثر به نفوسهم يعني انهم كالصم في عدم تاثرهم بما يسمعون فكان سماعهم
كلا سماع فكانوا كانهم صم لا يسمعون قوله خابطون في ظلمات الكفر فان الكفر جنس يحتمل انواع كل نوع من تلك الانواع ظلمة فالجمع بذلك الاعتبار
ان اريد بها ظلمات الكفر وان اريد بها الظلمات الثلث التي هي ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فمعنى الجمع ظاهر قوله وهو دليل واضح لنا على
المعتزلة في انهم قالوا الله تعالى لا يريد اضلال العبد لانهم اوجبوا على الله تعالى ان يلطف بعباده وان يفعل بهم ما هو الاصلح لهم فالاية الكريمة
حجة عليهم لدلالتها على انه تعالى يريد اضلال من يشاء ضلاله من عباده قوله والكاف حرف خطاب اكد به الضمير للتاكيد لا محل له من الاعراب اقول لما
كان الكاف لتاكيد الضمير في ارايت تكون لا محالة له محل من الاعراب لان اعراب المؤكد كاعراب المؤكد لان التاكيد من التوابع واعراب التابع مثل
اعراب المتبوع كما في جاء زيد زيد وجاء زيد نفسه وجاء القوم كلهم قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احدهما رؤية العين فاذا قلت للرجل
ارايتك كان المراد اهل رايت نفسك ثم تثنى وتجمع فتقول ارايتما كما تقول اراتيكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت
هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكن فمذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك محل له
من الاعراب والدليل عليه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي ويقال ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت
نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كان الكاف توكيدا لوقعت
التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد
الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال للجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقرة اليها ولجاب لو احد عنه
بان هذه الحجة باطلة بقوله ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية قوله لتعديت الفعل الى ثلثة مفاعيل وهو
غير جائز لان ارايتكم من الرؤية لا من الارادة والرؤية عند كونها بمعنى العلم لا يتجاوز المفعولين قوله ويدل عليه اغرالله وجد لا التعلق الله التي
هي بها ان الدعا انما يكون للنجاة من هول الساعة لا عن نفس الساعة قوله كما حكى عنهم في مواضع منها قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا قوله ان شاء ان يتفضل عليكم ولا يشاء في الاخرة لما ثبت بالقواطع ان العفو عن الكفر لا
لا يقع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قال الامام هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء ثم قال ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الايتين والجواب
ان نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يحصل بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا

مع الاجابة

كان كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الايتان على هذين الوجهين قوله او تنسونه من شدة الامر وهوله فان اذهانهم معزولة بذكر ربهم في ذلك
الوقت ولا تذكرون غيره مما يزعمون انه شفعاء عند ربهم او وسايط لنجاتهم كان ما كان نقل الامام ان بعض الزنادقة رحمهم الله تعالى
انكر الصانع عند جعفر الصادق رض فقال جعفر هل ركبت البحر قال بلى قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرق
الملاحون وتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني اللوح فدفعت الى تلاطم الامواج حتى حصلت بالساحل قال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح
وعلى اللوح فلما ذهبت هذه هل سلمت نفسك الى الهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال نعم قال ممن فسكت فقال جعفر رض ان الصانع هو الذي كنت
ترجو في ذلك الوقت وهو الذي انجاك فاسلم الرجل قوله ومن زايدة هذا على مذهب الاخفش فانه الذي جوز زيادة حرف الجر في الاثبات قوله فكذبوا وكذبوا
المرسلين قبلك ايات الان مفعول ارسلنا محذوف مقدر في ولقد ارسلنا اي ولقد ارسلنا رسلا الى امم من قبلك قوله معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام
ما يدعوهم اي مع قيام ما يدعوهم الى التضرع وهو الباساء والضراء اي لم يتضرعوا مع وجود الباعث على التضرع وعدم عذرهم في تركه لتمكنهم منه جاء
بلولا للتقريع والتوبيخ فان لولا اذا دخلت على الماضي يفيد التوبيخ كانه قيل لم لم يتضرعوا وليتهم تضرعوا وكانوا متمكنين من التضرع غير ممنوعين منه
فدل على انهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع وانه لا مانع لهم سوى قسوة قلوبهم واعجابهم وهذا المعنى انما افاده النفي الضمني المدلول عليه بكلمة التمني التي
هي لولا فلو نفي التضرع صريحا وقيل ما تضرعوا لم يدل على عدم المانع من التضرع قال صاحب المفتاح واذا قلت هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمت
زيدا فيتولد منه معنى التنديم وفي الكشاف معناه نفي التضرع كانه قيل فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا ولكنه جاء بلولا ليفيد انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع
الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم قوله اشارة على المعنى انما قال على المعنى لان قوله عز وجل ولكن قست قلوبهم جملة خبرية
عطف على لولا تضرعوا اذ جاءهم باسنا وهي انشائية لانه في معنى التمني وعطف الاخبار على الانشاء لا يجوز ولكنه متضمن لمعنى جملة خبرية فكانه قيل ما جاءهم
باسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما عبر عن نفي التضرع بلولا لان ترك التضرع قد يكون لعذر ومانع وقد لا يكون لعذر بل لمجرد عناد فجيء بلولا ليدل على ان
تركهم التضرع لا لعذر بل لعناد وقسوة قلب قوله متحيرون ايسون قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل الذي سكت عند انقطاع الحجة فقد ابلس
وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين فالابلاس في اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وما يرد
على النفوس من البلية قوله فان اهلاك الكفار والعصاة لا هذا المعنى على ان يراد بالرب معنى التربية التي هي النعمة بقرينة ذكره بعد الحمد وقالوا يجوز ان يراد
بالرب المالك فالمعنى الحمد لله المالك القهار ذي الكبرياء والعظمة وله التصرف في ملكه كيف يشاء قوله اي بذلك او بما اخذ الى بان وجهه لوحدة الضمير
مع تعدد المرجوع اليه قوله نكررها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير المقدمات العقلية مثل قوله تعالى
فيما تقدم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم وقوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء
قدير وقوله قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون والترغيب مثل قوله عز من قائل وللدار الاخرة
خير للذين يتقون والترهيب مثل قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار والتنبيه والتذكير باحوال المتقدمين مثل قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن وقوله ولقد
ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء مع قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة قوله ولذلك صح اي ولما دل الاثبات في هل يهلك
ما النفي صح الاستثناء المفرغ منه اي ما يهلك به احدا وقوم الا القوم الظالمون قوله هلاك سخط وتعذيب جواب لما يقال ان العذاب اذا نزل لم يميز بين الظالم
وغيرهم فكيف حصص الهلاك بهم فالجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار الا ان هلاك الاشرار من جهة تعذيبهم وسخط الله عليهم وهلاك الابرار ليس
من تلك الجهة بل يستوجبون بسبب تنزل ذلك البلايا بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم وتنهى عليهم الاقتراح عليهم كقولهم
قالوا لولا انزل عليه ايات والثاني هو استهزاؤهم بالرسل المدلول عليه بقوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك قوله فتميز وا بين ادعاء الحق والباطل هذا
ناظر الى ان يكون افلا تتفكرون متعلقا بقوله قل هل يستوي وقوله او فتعلموا ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه ناظر الى انه متعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي
قوله دون الفارغين الجازمين باستحالته جعل الناس ثلثة اقسام قالوا فالانسان اما خير فلا بد من مصاحبة او مستعد للخير فلا بد من ارشاده وهدايته
او لا هذا ولا ذاك فلا بد من مفارقته والانذار يجمع من سوى القسم الاخير وهم الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم فلذا خصهم بالذكر مع ان الرسول مبعوث
الى الكل لان الذين يخافون الحشر هم المنتفعون بذلك الانذار بسبب انه يخوفهم ويحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد قوله فان المخوف هو الحشر على هذه الحال
تعليل لتعيينه الاول بالانذار عن يوم الحال قوله على وجه التسبيب فان كونه ظالما مسبب من طردهم قال وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان الطرد
المسبب عن وجوب الحساب عدل لا ظلم فلا يكون النبي م بذلك من الظالمين والذي جوز عطفه على فتطردهم هو صاحب الكشاف ويمكن ان يجاب عن
هذا النظر بان يقال ان طرد الرسول م اياهم انما يكون عدلا اذا جعل فتطردهم جوابا للنفي الاول وهو ما عليك من حسابهم من شيء واما اذا جعل جوابا
للنفي الثاني وهو ما من حسابك عليهم من شيء فطرده عليه السلام لهم يكون من قبيل الظلم لانهم ان وجب عليهم حسابه وعملوا بمقتضى ما وجب عليهم لا يكونون
الطرد قوله ومثل ذلك الفتن ذلك اشارة الى ما تقدم وهو ان الكفار استرذلوا المؤمنين الخلص بسبب فقرهم واستهانوا بهم حتى ارادوا طردهم فالمعنى ومثل ما فتنا

الكفار بسبب عنادهم وفقر المؤمنين قوله والتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا على كون اللام للتعليل بصرف معنى الفتنة الى التضمين لمعنى الخذلان لان الا
المحقق بدون التضمين المذكور ليس سببا وعلة لقولهم هذا بل سبب قولهم هذا هو خذلانهم فان قولهم هذا ناش من خذلانهم ومعلل منه فيكون معنى اللام على حقيقته
بخلاف الوجه الاول فانه على المجاز كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب اقول يتجه وجه علية اللام بعلية الخذلان الذي ضمنه فتنا لقولهم ذلك وذلك لا يكفي في بيان العلية
بل كان الواجب العكس فان اللام هنا انما تكون للتعليل اذا كان قولهم ذلك علة الخذلان والمذكور عكس هذا قوله بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وصفهم بذلك
مستفاد من قوله عز وجل ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي قوله ومن كان كذلك ينبغي ان يقرب ولا يطرد بيان للتعليل المستفاد من ترتب الحكم على الوصف
المناسب قوله وقرأ نافع بالفتح على البدل منها اي من الرحمة بتقدير كتب ربكم على نفسه انه من عمل الى آخره اي اوجب على نفسه المغفرة والرحمة لمن عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب
واصلح المراد الايجاب العادي فانه تعالى جرت عادته على مغفرة من تاب من الذنب بفضله وكرمه واختلفوا في سبب الوجوب قالت الاشاعرة انه تعالى يتصرف في
عبده كيف يشاء الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة لو لم يرحم بعد الاعتذار والتوبة كان بخلا والظلم قبيح منه محال قوله
اي من عمل ذنبا جاهلا حقيقة ما يتعقبه بيان لمعنى الجهالة لما كان عامل السوء عاملا له بقصد واختيار عالما بما فعل في غالب الامر وجب بيان معنى الجهالة
فقيل المجهول عاقبة ذلك السوء من المضار والمفاسد وقيل الباء في بجهالة للملابسة والمصاحبة المعنى ملتبسا بفعل الجهالة يعني وان كان عامل السوء عالما
بما فعل لكن ما فعله فعل الجهال فيكون عند فعله ذلك ملتبسا بفعل الجهالة قوله على اضمار مبتدأ او خبر توجيه للقراءة بالفتح لوقوع انه مع ما في حيزها حينئذ
في موقع مفرد له محل من الاعراب قوله على معنى ولتستبين سبيلهم فصلنا هذا التفصيل فعلى هذا يكون الواو لعطف فصلنا المقدر بعده على تفصل الذكر
قبله واللام لتعليل فصلنا قوله ويجوز ان تعطف على علة مقدرة فيكون عطف المفرد على المفرد بخلاف الاول قالوا انه استجهال لهم لان دليلي العقل والسمع لما
كانا زاجرين عن الاشراك ولم ينزجروا دل ذلك على انهم جاهلون بالعقل والسمع قوله عن عبادة ما تعبدون فيه تقدير عن لان الجار يحذف كثيرا من أن وان فسر
الدعاء في تدعون على كل من محتملي معناه العبادة والتسمية قوله اي في شيء من الهدى معنى الاستغراق مستفاد من صرف المبالغة المدلول عليها بقوله من المهتدين
وبانسحاب الجملة على مبالغة النفي لا على نفي المبالغة والمبالغة في الكلام قيد له فاذا وجد قيد في الكلام المنفي قد يقصد به نفي القيد وقد يقصد قيد النفي بحسب
اقتضاء المقام قوله وفيه تعريض بانهم كذلك معنى التعريض مستفاد من طريق القصر في وما انا من المهتدين فمعناه انهم ضالون لعبادتهم من دون الله ما اتبعوا ابائهم
اهواءهم قوله ويجوز ان يكون صفة لبينة فعلى هذا يكون الظرف مستقرا ولا يحتاج الى تقدير مضاف بخلاف الاول فانه حينئذ ظرف لغو قوله والبينة
باعتبار المعنى يعني كان يجب تأنيث الضمير لكنه ذكر لان البينة بمعنى البيان فكانه قيل وكذبتم بالبيان قوله اي القضاء الحق وضع الحق والقضاء على الاول بمعنى
الحكم وانتصاب الحق على المصدرية مجازا وعلى الثاني بمعنى الصنع والحق مفعول به له من قضى الدرع اذا صنعه قوله مستعار من المفاتح اي المفاتح على الاول
الثاني مستعار شبه ما يتوصل به الى المغيبات بالمفتاح الذي يتوصل به الى فتح الخزائن فاستعير له اسم ما هو موضوع للثاني والمعنى انه المتوصل الى المغيبات
وحده لا يتوصل اليها غيره ومعنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر وهو عنده على المبتدأ فقوله لا يعلمها الا هو تأكيد لما هو المفهوم من الاول وانما حمل على التدليل
دون الاستثناء لان الاول استثناء من النفي فعلى هذا يكون هذا استثناء من الاثبات فيلزم سلب علم هذه الاشياء وهذا محال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفيه
دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها هذا المعنى مستفاد من لفظ الغيب فان الذي سيقع في الزمان المستقبل فهو الآن غيب بالنسبة الينا لم يمتنع
منه احتشاما فحضرة المتطلعين عليه لم يستحي العبد من سيده استحياء في ملأ مطلعين عليه وفي الحشمة قولان احدهما انها هي الاستحياء والآخر
الغضب والمراد منها هاهنا معنى الاستحياء هذا الذي ذكر في تفسير الآية ما عليه اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب
على وجوه الاول قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خالق الطبايع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة
فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم
حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجها القول الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس
البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة
والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها
في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك
المبادي بالطبائع التامة وتلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والحداثة التامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف
منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس
المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان في النفوس المفارقة من الاجساد ما كانت مساوية بوجهها في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل
الى هذه النفس بسبب ما بينها من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضياتها فثبت بهذه الوجوه
الثلاثة الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة ان تمتنع عنها لانهم كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على الكفر

بالملاء قوله بالف ممالة اي مما له نحو جمع الياء لكون الفه منقلبة عن الياء قوله بزيادة او نقصان لف ونشر فان الزيادة معنى الافراط والنقصان
معنى التفريط الذي هو التقصير قوله الى حكمه وجزائه قدر المضاف تنزيها له تعالى عن الجهة المستفادة من كلمة الى في ردوا الى الله قال الامام
اعلم ان قوله تعالى ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة
قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله الى مرجعكم جميعا ونقل عن النبي عليه السلام انه خلق الارواح قبل الاجساد بالفي
عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية قال القطب الدلالة الاولى
انما تتم لو رد العبد عقيب الموت بلا فصل لكن كلمة ثم يقتضي التراخي فلعل المراد بعد الحشر واما الثانية فالمراد بالرد المعاد بعد الحصول من المبدأ
اي حصل من الله ثم رجع اليه لا انه كان حاصلا عند الله ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم منه وجود النفس قبل البدن اقول لم يدع الامام اللزوم
العقلي بل اراد الدلالة بطريق الاشعار ويكفي فيه اخذ المعنى المذكور من لفظ الرد او الرجوع بناء على عادة الناس في استعمال هذين اللفظين في العود
الى ما حصل فيه اولا واما كلمة ثم فامرها هين لجواز حملها على التراخي الرتبي لا الزماني ولو فرض حملها على الزماني لا استحالة في ان يستعمل في الرجوع
الى ما فيه اولا لعدم اقتضاء الرجوع والعود معنى الفور قوله يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم
من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا
من العباد لانه تعالى لو حاسب بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب لا يليق
الكتاب بايرادها قوله فينشب القتال بينكم من نشب الشيء نشوبا اي علق فيه وانشبه فيه اي اعلقه ويقال نشب الحرب بينهم قوله وكتيبة اي رب كتيبة
خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشأنهم يريد انه مهياج للشر والفتنة قيل في هذا البيت كنايات احدها انه كناية عن انه
مهياج للشر وثانيها قوله نفضت لها يدي فانه يدل على ارتحاله عن الفتنة وثالثها انه فتان جبان قوله ولكن عليهم ذكرى جعل ذكرى مبتدأ محذوف
الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره ولكن الذي يأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكر واما اذا
كان نصبا على المصدر فتقديره ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله ولا يجوز عطفه
على محل من شيء لان من حسابهم يأباه وجه الاباء ان من حسابهم حال والحال قيد العامل تقديره شيء من حسابهم فيكون شيء مقيدا بقيد حسابهم
فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا مبني على انه يجب كون المعطوف على المقيد بقيد مقيدا
بذلك القيد ايضا بحكم العطف وفيه زيادة كلام في سورة التوبة في تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم
قوله ولان من لا تزاد في الاثبات فان الاستدراك الذي هو معنى الاستثناء قد نقض النفي المستفاد من لفظ ما في المعطوف عليه فيفيد
ح ثبوت وجوب الذكرى عليهم ويلزم زيادة من في الاثبات لوجوب دخول عامل المعطوف عليه على المعطوف قوله يجتنبون ذلك اي ذلك الخوض
فعلى هذا يكون لعل غاية للغرض وفلا تقعد جميعا او فرادى بخلاف ما اذا كان الضمير للذين يتقون اذ ح يكون كلمة الترجي المجازي غاية للذكرى اي
ذكروهم ارادة ان يثبتوا على تقواهم او يزدادوها قوله بنوا امر دينهم على التشهي هذا الوجه على ان يراد بالدين جنس ما يجب ان يدين به وقوله
او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا مبني على ان يراد بالدين المخصوص وهو دين الاسلام وقوله او جعلوا عيدهم مبني على ان يراد بالدين العيد
قوله ولا تثلم بمجالستهم اي ولا تخل التقوى بمجالستهم من الثلمة بالضم بمعنى الخلل قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك واصل الابسال المنع
اي تمنع نفس عن مرادها فاستعمل بمعنى الهلاك لان في الهلاك منعا للمراد قال الزمخشري واصل الابسال المنع لان المسلم اليه يمنع المسلم قوله لان
المسلم اليه يمنع المسلم تعليل لتفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه ان اصل الابسال المنع واذا اسلم احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك يمنع
المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فصح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك على طريق المجاز
المرسل قوله والفعل مسند الى منها لا الى ضمير العدل لان العدل هاهنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ لان المأخوذ حقيقة انما هو من الجواهر لا من الاعراض
والمصدر عرض بخلاف ما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فان المراد بالعدل هناك هو المفدى به وهو جوهر لا عرض اقول يمكن ان يحمل العدل هنا ايضا
على المفدى به بان يكون انتصاب كل عدل على المفعول به على ان المعنى وان تفد كل ما يفدى به لا يؤخذ ذلك منها على ان يضمن ان تعدل معنى ان تعط
ما يفدى به معادلا للمفدى قوله تأكيد وتفصيل اي تأكيد وتفصيل لما اجمل في جملة اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا اما كونه تأكيدا له لان مؤدى
كليهما لحوق العذاب بهم واما كونه تفصيلا له فلكونه مبينا موضحا لمعناه قوله يتجرجر في بطونهم اي يصوت فيها واصل الجرجرة صوت يردده
البعير في حنجرته فاستعمل في كل صوت يسمع من باطن الشيء فقوله هو بين ما يغلي يتجرجر في بطونهم معنى لهم شراب من حميم وقوله ونار تشتعل
بابدانهم معنى قوله وعذاب اليم بما كانوا يكسبون قوله اي امرنا بذلك لنسلم فعلى هذا يكون المأمور به محذوفا واللام في لنسلم لتعليل الامر بذلك
قوله وقيل هي بمعنى الباء فان معنى لنسلم لان نسلم فاذا كان اللام بمعنى الباء يكون المعنى وامرنا بان نسلم قوله وقيل زائدة فيكون امرنا لنسلم

بمعنى امرنا ان نسلم فنسلم فى موقع ان نسلم قوله عطف على لنسلم هذا على ان يكون اللام للتعليل والمامور به محذوف اى امرنا بالاسلام لنسلم ولان اقيموا
الصلوة قوله وعلى موقعه هذا على ان يكون اللام زايدة او يكون اللام بمعنى الباء فيكون المامور به معنى لنسلم لا محذوفا اى امرنا ان نسلم وان
اقيموا الصلوة بمعنى ان نسلم وبان اقيموا الصلوة بخلاف ما اذا كان اللام للتعليل قوله وعلى هذا كان امر الرسول بهذا القول اجابة عن الصديق
يعنى اذا كان هذا واردا فى شان ابى بكر كان مقتضى الظاهر ان يؤمر ابو بكر بهذا القول لمقول عند دعوة ابنه له الى عبادة الاوثان اندعو من دون الله
ما لا ينفعنا ولا يضرنا فكيف قيل للرسول قل اندعو فالجواب انه امر الرسول بان يجيب بجواب شانه ان يجيب به ابو بكر تعظيما لشان ابى بكر واشعارا بما
بينهما من الاتحاد قوله جملة اسمية قدم فيه الخبر يعنى قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره فالمقصود بالاخبار بهذا الخبر اظهار نفاذ
قدرته القاهرة فى الاشياء قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات فيكون نصب يوم على المفعول به لخلق اى خلق السموات والارض وخلق
ذلك اليوم وكذا اذا كان معطوفا على الهاء فى اتقوه والمعنى اتقوا يوم يقول كن فيكون قوله او بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين نكون نقوم بالحق
يوم يقول كن فيكون قوله وقوله الحق مبتدأ وخبر اى على تقدير ان يكون نصب يوم يقول بمحذوف فيكون قوله الحق مبتدأ وخبر ويكون قوله فاعل يكون
والحق صفته لا خبر كان لانه يكون حينئذ تامة لا ناقصة ولو كانت ناقصة لوجب نصبه وهو مرفوع قطعا قوله كالفذلكة للاية لان من خلق
السموات والارض بالحق على هذا النظام المتقن المرصد به صنوف الحكم لا يكون الا حكيما ومن هو عالم الغيب والشهادة يكون البتة خبيرا فان الخبرة هى
العلم بالمخبآت قوله علم على ما وزن كعابر وشالخ ولما كان موازنه ممنوعا من الصرف منع هو عنه للعلمية والعجمة قوله تغييرا وتقريرا اى تغييرا لما
ذكر عقيب الجملة الانشائية التى هى نعبد آزر هذه الجملة الانشائية وهى تتخذ اصناما آلهة تفسير لتلك الجملة وتقريرا لها يكون مضمون كل
من الجملتين انكار عبادة غير الله تعالى قوله ويدل عليه ان قرئ آزرا اى ان قرئ ازرا بالنصب والتنوين وجه الدلالة ان نصبه متعين بان يكون بفعل
مقدر ينصبه قوله وهو يدل على انه علم لان النداء انما يكون باسماء المنادى من الاعلام او الالقاب او الكنى قوله وهو حكاية حال ماضية وذلك
يكون فى الامور العجيبة الشان ولما كان رؤية ابرهيم ملكوت السموات والارض امرا عجيب الشان عبر عن ذلك بصيغة المستقبل استحضارا لتلك القوة
العجيبة وتعجيبا للسامعين وتعظيما لشانه وقيل التعبير بصيغة المستقبل للدلالة على الاستمرار ويؤيده ما روى عن امام الحرمين انه يقول
معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته فى كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه فى احياز
لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكان تلك الاحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل تلك الاحوال التقديرية
تدل على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزى كذلك فكيف القول فى كل ملكوت الله فثبت ان دلائل ملك الله
وملكوته على نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلم التى لا نهاية لها دفعة واحدة فى عقول الخلق محال فاذا لا طريق
الى تحصيل تلك المعارف الا بان تحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية فى المستقبل على سبيل الاستمرار والتدريج فلهذا السبب والله اعلم
لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر
الى الله له نهاية واما السفر فى الله فلا نهاية له وللامام ههنا دقيقة عقلية وهى ان انوار جلال الله لا تحجب غير منقطعة والارواح البشرية
لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلى فقول ابرهيم
اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما ازال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوته فلذلك
كان قوله تعالى وكذلك منشأ لهذه الفايدة قوله وقرئ ترى بالتاء ورفع الملكوت على ان يكون الملكوت قائما مقام فاعل ترى وابرهيم نصب
على انه مفعوله الاول قوله اى ليستدل وليكون او فعلنا ذلك ليكون بيانا للمعطوف عليه المقدر فالاول على ان يكون من عطف العلة على العلة
والثانى من عطف المعلول على شئ اى وكذلك اريناه ابرهيم ملكوت السموات والارض وفعلنا ذلك ليكون من الموقنين قوله وقوله هذا ربى على سبيل الوضع
اى قوله هذا ربى كلام واقع منه على سبيل المناظرة من واضعت الرجل فى امر اذا ناظرته فيه قال الامام لم يقل هذا ربى على سبيل الاخبار بل الغرض
انه كان يناظر عبدة الاوثان وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذى قالوه بلفظهم بعبارتهم حتى يرجع
اليه ويبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فنقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو
انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه وكذا ههنا قال هذا ربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على
فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد فى الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه فى آخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله
وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه قوله ثم يكر عليه اى ثم يرجع عليه بالافساد وهذا الوجه مبنى على انه عم قال ذلك بعد بلوغه
الى كمال العقل وقوله او على وجه النظر والاستدلال مبنى على انه قال ذلك قبل بلوغه وتقريره ان يقال كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة
الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربى فلما شاهد حركته قال لا احب الآفلين فقوله الصدر انا قال

ذلك

ذلك زمان مراهقته واول اوان بلوغه منصرف الى هذا الوجه الاخير وفى الكشاف وقيل هذا كان نظره واستدلاله فى نفسه فحكاه الله والاول
اظهر لقوله لئن لم يهدنى ربى لكونه قرينة على الظهرية الاول كون الجملة مؤكدة بالقسم ونون التاكيد وبقوله من القوم الضالين لان ابرهيم
وان اختلج فى قلبه تردد ما لا يبلغ تردده ان يبالغ فى ضلاله بهذه المبالغة وكذا قوله ربى باضافة الرب الى نفسه قرينة على ان ليس
هذا نظره واستدلاله فى نفسه فانه يدل على ثبوت وجود الصانع عنده قبل استدلاله فلا يحتاج الى الاستدلال فلا يحتاج واقول والظهر الدليل
على ان المراد الوجه الاول قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه قوله لتعدد دلالته اى لتعدد دلالة الاول على الامكان الذى
ينافى الربوبية لاشتمال الاول على الحركة والاحتجاب وكل منهما من صفات الاجسام بخلاف البزوغ فانه فيه دلالة واحدة وهى الحركة فقط
بدون الاحتجاب قوله فلا يتعلق به ضرر يعنى الخوف انما يتصور فيمن يقدر على ايصال الضرب واصنامكم جمادات لا يقدرون على شئ من ضرر واصابة
مكروه قوله وقيل المعصية عطف على قوله والمراد بالظلم ههنا الشرك قالوا حمل الظلم على المعصية اولى لان الحمل على الكفر يأباه لفظ اللبس لان
اللبس هو الخلط والخلط يقتضى الاجتماع والكفر مع الايمان لا يجتمعان قال الامام المراد عدم خلط الايمان بالشرك باشراك الاصنام لهن العبودية
والدليل عليه ان هذه القصة انما وردت فى نفى الشركاء وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه قوله ورد الاشكال المذكور على ما قال الامام
ايضا لان التصديق بوجود الصانع الحكيم لا يكفى فى الايمان والا لكان جميع المشركين مؤمنين لانهم قالوا بوجود الصانع بل لا بد فيه من التصديق
بوحدانية الله تعالى وهو مناف للشرك قطعا ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالايمان فى الذين آمنوا الايمان اللغوى وهو التصديق فالمعنى الذين
صدقوا بوجود الصانع ولم يلبسوا تصديقهم ذلك بشرك يدل على ذلك قول المص وليس الايمان به ان تصدق بوجود الصانع الحكيم قوله
وقراء الكوفيين ويعقوب بالتنوين فعلى هذا نصب درجات على الظرفية اى نرفع من نشاء فى درجات او على المصدر اى رفعات بخلاف القراءة بغير
تنوين فان نصبها على ذلك التقدير بانها المفعول به لنرفع قوله ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم ومن يرجع الضمير الى ابراهيم
بان سوق الايات لبيان شرف ابرهيم جعل قوله واسمعيل واليسع ويونس ولوطا عطفا على نوحا لا على داود ومن عطف عليه وهذا هو المراد من قوله
والمذكورون فى الاية الثالثة عطف على نوحا قوله باحناء الحلاقم جمع حنو السرج به يقوى السرج فحمهما على تشبيه الحلاقم بالسرج اثبت له الحنو على
سبيل التخييل قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق حتى الملائكة كما هو مذهب اهل السنة من ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فضلا
عن عوامهم فالاية حجة على المعتزلة قوله لسان ما هدوا اليه وهو الصراط المستقيم ولم يبين فى كلا هدينا ونجا هدينا لم ذكر الهداية مطلقة عما
هدى اليه قوله اشارة الى ما دانوا به اى تدينوا به يعنى ذلك اى ما تدين به هؤلاء الانبياء هدى الله قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية الثواب
العظيم وهى الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزى المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية هى الهداية الى الجنة
فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة فى قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هى الهداية الى الدين والمعرفة
وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا فى طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الى هنا كلامه والذى اختاره المص بقوله اشارة الى ما دانوا به هو هذا الوجه الاخير الذى ذكره الامام بقوله وايضا لا
وذكر الامام هنا وجها ثالثا وهو ان يكون المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك ثم
قال فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزى المحسنين يقتضى ان يكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك
نجزى المحسنين على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال ولو قيل الاشكال باق لان التشبيه فى كذلك يشعر بكون الرسالة جزاء على عمل لان المعنى
ح ومثل ذلك الجزاء نجزى المحسنين قلنا بل المعنى كما ارشدناهم الى النبوة فى الدنيا نجزيهم على اعمالهم الحسنة فى الآخرة على ان المحسنين مظهر موضوع موضع
الضمير تسجيلا لهم على انهم محسنون قوله فاختص طريقهم بالاقتداء اى فبهداهم اقتده ولا تقتد الا بهم معنى الاختصاص والقصر مستفاد من تقديم
الجار على الفعل فقوله فاختص امر مخاطب اى فاجعل الاقتداء خاصا ومختصا بهداهم قوله فليس فيه دليل على انه صلعم متعبد بشرع من قبله نفى الدلالة
على هذا المعنى مستفاد من صرف هداهم الى ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع الكائنة فى شريعة كل نبى قبله اذ قد يخالف الاحكام
الشرعية الفرعية فى الشرايع فلا يمكن التاسى بهم واذا لم يمكن التاسى بهم فى الاحكام الفرعية المتقابلة المتناقضة لا يكون متعبدا بتلك الاحكام فان
التعبد والاقتداء انما يمكن فى الامور المتوافقة لا فى المتخالفة قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر اى على انها ضمير المصدر اى اقتداء الاقتداء
فان اقتده يتضمن الاقتداء فالدلالة الفعل على مصدره لا يكون اضمارا قبل الذكر لذكر المصدر فى ضمن الفعل كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اى العدل اقرب الى التقوى قوله او في السخط عطف على فى الرحمة والانعام اى وما قدروا الله حق قدره فى السخط على الكفار حين انكروا انزال الله
الوحى والكتاب على بشر قوله والقائلون هم اليهود وقد اضطرب العلماء فى تفسير هذه الآية حتى قال الامام فى هذه الآية بحث صعب حاصل كلام ان القائلين
بما انزل الله من شئ ان كانوا اليهود وهم قايلون بانزال التورية على موسى عم فكيف يقولون ما انزل الله من شئ وان كانوا مشركين وهم منكرون انزال الشئ

قال الامام

فكيف يرد الالزام عليهم بما انزال الكتاب على موسى فاجاب المص عن الاشكال على كل واحد من الاحتمالين فقوله قالوا ذلك مبالغة جواب عن الاول
وقوله فيما بعد والزامهم بالتورية لانه من المشهور ان التابعة اى التابعة عندهم جواب عن الثانى اما دفع الاشكال على الاول فبان مراده الطعن فى نبوة رسول
الله صلعم وان الله ما انزل عليه شيئا البتة لكن قالوا ما انزل الله الذى هو على موسى على بشر مبالغة فى ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله التورية
على موسى فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد كانهم ابرزوا انزال القرآن عليه فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى فصلا
الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلثة احديها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير وثالثها انهم علموا فى ذلك
الكتاب على لسان محمد ما لم يعلموا ولا اباؤهم قال الامام والاقرب عندى ان يقال لعل مالك بن الضيف لما تاذى من هذا الكلام طعن فى نبوة الرسول فقال ما انزل
الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الاية واما اندفاع الشبهة على الاحتمال الثانى فبان يقال ان المشركين وهم كفار
قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر
واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون فى نبوة محمد بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا
بك فكان مجموع هذه الكلام جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عم واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى الزاما عليهم فى قولهم ما انزل
الله على بشر من شىء فقوله فيما بعد وقيل هم المشركون عطف على قوله والقائلون هم اليهود قوله حملا على قالوا فعلى هذا لا يكون التفاتا وانما يكون التفاتا اذا كان
هو فى حيز القول المامور به بلفظ قل ومن قال انه التفات جعله داخلا فيه اذا كان المناسب لخطاب قل عند دخوله فى حيز القول الذى هو هذا بطريق الخطاب
لكن ترك مقتضى الظاهر والتفت من الخطاب الى الغيبة ثم التفت ثانيا من الغيبة الى الخطاب فى علمتم وما احسن الالتفاتين حيث اريد نسبة القبيح اليهم اعرض
عنهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلم اخاطبهم به قوله وتضمين ذلك اى على القرائتين جعل قوله وتجعلونه قراطيس الخ
بعد تمام الكلام المورد للالزام مع انه لا دخل له فى الالزام لتوبيخهم على سوء صنيعهم فهذا من قبيل الادماج المذكور فى علم البديع قوله وقيل الخطاب
لمن آمن من قريش اى وقيل الخطاب فى علمتم لكن الوجه ان يكون هذا خطابا لليهود بان يكون المعنى وعلمتم ايها اليهود على لسان محمد مما اوحى اليه ما لم تعلموا
انتم وانتم حملة التورية ولم يعلم اباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون اقول
جعل الخطاب لمن آمن من قريش ضعيف لان الاية نزلت فى منكرى انزال الله شيئا على بشر وهم لا ينكرونه فيكون هذا الكلام اجنبيا بين السؤال
والجواب ويلزم تفكك الخطابين ايضا ولذا قال بعض شراح الكشاف اذا كان هذا خطابا لمن آمن من قريش فهو كلام لا يتعلق اصلا بما قبله ولا بما بعده
قوله فلا عليك اى فلا شىء ولا جناح عليك بعد الخروج عن عهدة التبليغ والزام الحجة على المعاند قوله او حال من مفعوله عطف على صلة ذرهم قوله او من هم الثانى
عطف على من هم الاول فعلى هذا يجب ان يكون الظرف اعنى فى خوضهم متصلا بذرهم متعلقا به لا يلعبون صلة له ولا يجوز حينئذ ان يتصل بيلعبون لعدم الفائدة
فى تقييد اللعب الحرص بكونهم فيه فانه لا فائدة فيما اذا قلت لقيت زيدا راكبا على الفرس كائنا عليه قوله كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا المراد
ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله واضافته الى الهون لعراقته وجه افادة الاضافة معنى عراقة العذاب فى الهون هو انها
على الاختصاص الكامل الملائم من الظ فلان بفلان اذا لزمه قوله تغليظا وتعنيفا فان بسط اليد والامر باخراج النفوس كناية عن العنف والالحاح
بسط ايدوا امرا واصل هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم بسط يده عند مطالبة حقه ممن عليه حقه قوله وهو جمع فرد فهذا جمع على غير قياس
كانه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قرأ فردا بالتنوين جعله اسما صحيحا كرخال اسم جمع رخل قوله لدلالة ما قبله عليه وهو قوله عز وجل وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم قوله او اقيم مقامه موصوفه وهو ما المرفوع بانه فاعل تقطع وبينكم ظرف وقع صفة لما والصلة فى المعنى صفة للموصول فحذف لفظ
ما واقيم الظرف مقامه منصوبا قوله هو الذى يحق له العبادة معنى العبادة مستفاد من اصل اشتقاق لفظة الله فى ذلكم الله فانه فى الاصل من اله بمعنى
عبد قوله ما يسكن اليه التعب بكسر العين صفة مشبهة من تعب يتعب لا مصدر اى ما يسكن اليه من تعب بالنهار وان كان معناه ما يسكن فيه الخلق
لكونه اشتقاقه من السكون قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل تقديره وجاعل الليل جعله سكنا قوله او به على ان المراد به جعل مستمر هذا يخالف ما سبق فى اضافة مالك
الى يوم الدين حيث قال هناك اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة اقول يمكن ان يجاب عنه بان
الزمان المستمر مستوعب للازمنة الثلثة الماضى والحال والاستقبال فحيث جعل اضافته حقيقية معنوية اعتبر جانب الماضى وحيث جعلت لفظية اعتبر
جانبا الحال والاستقبال قوله على تلوين الخطاب اى على الالتفات فانه انتقال من فن الى فن من الكلام فكانه كلام متلون من اسلوب الى اسلوب آخر وههنا
وان كان الانتقال من الغيبة الى التكلم لكن لما وقع فى كلام خوطب به عبر عنه بما هو من فن الى فن تلوين الخطاب قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لانه بيان
وجه وقوع كل من يعلمون ويفقهون فى موقعه فحاصل ما ذكره ان قوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذى انشأكم
من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان الآيات الآفاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه هنا انسب ولهذا قال
صاحب النهاية الفقه فى اللغة الفهم وجعل العرف خاصة بعلم الشريعة لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والنظر الدقيق فقد علم ان الفقه انما يطلق

حيث

حيث يكون بدقيق نظر قوله وهو الاعذاق القنو فى النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والصنو الشقيق يقال عم الرجل صنو ابيه واذا خرجت شعبتان او ثلث من اصل
واحد فكل واحدة منها صنو فالاعذاق جمع عِذق بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة وهو القنو كقولهم ثبت الغدر بفتحتين يقال رجل ثبت الغدر
اى ثابت فى القتال والكلام قال ابن السكيت ما اثبت غدره اى ما اثبته فى الغدر والغدر الحجارة الكثيرة واللخاقيق من الارض المتعادية يقال ذلك للرجل
والفرس اذا كانا يثبتان فى مواضع الزلل قوله وانما لم يقل به يعنى مقتضى الظاهر ان يقال وهو به عليم لسبق ذكر كل شىء فالمقام مقام الاضمار فالوجه ان هذا
ليس من باب الاضمار لان كل شىء الثانى ليس عين الاول بل هو عام يتناول الاشياء الموجودة والمعدومات المقدرة فى علم الله تعالى والاول خاص بالموجودات
فلا بد من لفظ آخر اعم من الاول ليفيد ما لم يفده الاول فان معلومات الله تعالى اكثر من الموجودات لعدم تناهى المعلومات وتناهى الموجودات واما طرف
التخصيص الى الاول فلكون الاول متعلق الخلق قوله عن مضمون اى عن مضمون تلك الاخبار قوله انه من مبدعاته السموات والارضون ناظر الى تفسير بديع السموات
ببديع السموات والاضافة من باب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقوله او ان ولد الشىء نظيره ناظر الى تفسيره ببديع فى سمواته وقوله فى الاول مبرأة عنها
لاستمرارها يريد به ان الولادة والتوالد والتناسل انما احتيج اليها لاجل بقاء النوع وعدم بقاء الشخص والافلاك لدوامها واستمرار وجودها
لا يحتاج الى ذلك قوله وهو مع تلك الصفات لخذ معية الصفات فى بيان المرجوع اليه بهؤلاء انه راجع الى ذلكم الملحوظ فيه الصفات لكونه اشارة الى الموصوف
بالصفات على ما عليه وضع اسم الاشارة قوله من حيث انها محلها اى من حيث ان العين محل تلك القوة الحاسة وهى حاسة النظر قوله واستدل به
المعتزلة على امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا فى ذاته لان الابصار انما تتعلق
بما كان فى جهة اصلا او تابعا كالاجسام والهيآت ثم كلامه هذا رد على اهل السنة ابلغ رد لانه يفيد ان الابصار لا يتعلق به لا بالاحاطة ولا بغير الاحاطة
فان اهل السنة قالوا بالثانى دون الاول قال الزجاج معنى هذه الاية نفى ادراك الشىء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب اهل السنة لان احدا من
خلقه لا يدرك المخلوق بحقيقته بكنهه فكيف به جل وعلا فالابصار لا تحيط به وقال الامام المرتضى فاكان له حدود ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده سمى
ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحته نوعان رؤية مع احاطة ورؤية ليس معها احاطة فنفى الادراك يفيد نوعا واحدا وهو لا يفيد نفى الجنس
وقال الواحدى رحمه الله يصح ان يقال رآه وما ادركه فالابصار ترى البارى سبحانه ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به وقال الامام هب
ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وفى كل الاحوال بل نسلم انه يفيد العموم لان
نفى العموم غير عموم النفى غيره وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفى العموم وبينا ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وتحصيله لما ذكره المص ههنا بقوله
لانه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفى فى الاية عاما هو خلاصة ما قرره الامام قوله ولا فى الاشخاص عطف على قوله فى الاوقات اى وليس الادراك عاما
فى جميع الاشخاص وهذا ايضا معنى قول الامام ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص فان قولك كل انسان لم يقم لا ينافى قيام بعض من الناس ومثله ذكر
صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى انى وهن العظم منى قال الواحدى والدليل على ان هذه الاية مخصوصة بالدنيا قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
فيفيد النظر اليه يوم القيامة والمطلق فى هذه الاية والمطلق يحمل على المقيد قوله انها تجلى الحق اى سميت الدلالة بالبصيرة على وجه الاستعارة لان الدلالة
تجلى الحق اى تظهره لها اى للنفس وتبصره النفس اياه قوله وهذا الكلام وارد على لسان الرسول اى قوله وما انا عليكم بحفيظ مع ما قبله وهو قد جاءكم
بصائر من ربكم الى هنا كلام وارد على لسان الرسول بخلاف ما سبق فانه كلام من الله تعالى قوله اى وليقولوا درست صرفنا يعنى قوله ليقولوا علة لفعل محذوف
هو صرفنا اى صرفنا الآيات ليقولوا درست واللام لام العاقبة كما فى لدوا للموت وابنوا للخراب لا للتعليل حقيقة بل على الاستعارة التبعية كما فى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه قولهم هذا بعد التصريف بالعلة الغائية فى الترتب على التصريف فاستعمل فيه اللام الموضوعة للتعليل على طريق الاستعارة
قوله وابن عامر ويعقوب درست على صيغة الغائبة من الماضى فيكون فعلا لازما من الدروس بمعنى الاندراس والتقدم فان القدم دارس اى مندرس
قوله ودرست هذا من باب حسن يحسن وهذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضى فى هذه الصيغة المضمومة العين مبالغة لانها موضوعة للصفات
الخلقية الغريزية ولذا فسره باشتدت دروسها قوله ودرست على البناء للمفعول هذا ايضا على صيغة الغائبة من الماضى وكذا دارست فيكون فاعله ضمير
اليهود وجاز الاضمار قبل ذكر المرجوع اليه لشهرة اليهود بالدراسة عندهم قوله اللام على اصلها اى اللام فى ولنبينه على اصل معناه الذى هو التعليل
لان المقصود من تصريف الآيات التبيين فاللام فيه مستعمل على حقيقته بخلاف اللام فيما عطف هو عليه وهو ليقولوا درست فانه ليس على اصله
لان المقصود من تصريفنا الآيات ليس ان يقولوا درست قوله والضمير للآيات باعتبار المعنى يعنى اذا كان الضمير للآيات كان الظاهر ان يقال
ولنبينها على تانيث الضمير لكن ذكر الضمير باعتبار المعنى فان الاية بمعنى الدليل فكانه قيل ولنبين الدليل لقوم يعلمون قوله او للمصدر اى او للمصدر
الذى دل عليه لنبين اى لنبين التبيين او البيان كما فى قولك ضربته زيدا اى ضربت ضربا زيدا قوله او حال مؤكدة من ربك فان الرب المطلق هو المنفرد
فى الربوبية فالجملة لا اله الا هو المعنى الذى افاده الرب كقوله وهو الحق مصدقا وكون الحال المؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية شرط وجوب حذف
العامل لا شرط كونها مؤكدة فلا ينافى وقوعها ههنا بعد الجملة الفعلية قوله ولا تحتفل اى لا تبال باقوال هؤلاء القوم قوله ومن جعله منسوخا باية السيف

حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم اى على ما يتناول الكف عنهم قتلا وسبيا وسبا وغيرها اذ حينئذ يكون مناقضا لاية السيف فيكون منسوخا بها
واما اذا حمل الاعراض على ترك مقابلتهم فيما ياتون من سفه وجهالة فلا يكون منسوخا باية السيف لان الاعراض يكون تركا خاصا فلا ينافيه آية القتال
حتى يكون ناسخا لها قال الامام واما قوله تعالى واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقاتلة ولذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك
المقابلة فى الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ ثم قال وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما ياتون من سفه وان
يعدل صلعم الى الطريق الذى يكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ **قوله** وهو دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر وجه الدلالة هو افادة
كلمة لو انتفاء الثانى لانتفاء الاول فانها افادت انتفاء عدم اشراكهم لانتفاء مشية الله بايمانهم وتوحيدهم قوله وان مراده واجب الوقوع هذا
المعنى هو ما دلت عليه الاية بمفهومها لا بمنطوقها فانها لما افادت بمنطوقها انتفاء عدم اشراكهم لانتفاء مشية توحيدهم دلت فى ضمن هذا المعنى على
انه تعالى لو شاء توحيدهم لوقع فيفيد ان مشيته تعالى لشئ توجب وقوعه **قوله** وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة قال الامام القائل ان
يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان نهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والامر هنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله تعالى وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول
الدين وادخال الغيظ والغضب فى قلوبهم ولكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه قالوا هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى
الى ارتكاب منكر والنهى عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قايم مقام العلم فى هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا
يتشاغل بما لا فايدة فى المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا ينفع ولا يضر يكفى فى القدح فى الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها **قوله** من الخير و
الشر باحداث ما يمكنهم منه اى باحداث شئ يمكنه ذلك الشئ منه اى يجعله قادرا عليه اما فى جانب الخير فانه تعالى منح العبد نور العقل به يهتدى
الى فعل الخير وبعقل به حسنه واعطاه آلات كالقوى والجوارح بها يقدر على فعل الخير واما فى جانب الشر فانه تعالى اعطاه المال والجاه وما يستحسنه الطبع فكان ذلك
سببا للميل الى الشهوات والمعاصى قال الامام الدليل العقلى القاطع دل على تصحيح ما اشعر به ظاهر النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف
على حصول الداعى وبينا ان تلك الداعية لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد ومصلحة
راجحة واذا كانت الداعية قد حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزايد والمصلحة الراجحة ثبت انه
يمتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل فى قلبه وضميره واعتقاده هذا الذى ذكره مختار الامام فى تاويل اسناد تزيين العمل
الى الله تعالى فى هذا المقام والعلماء قد ذكروا فيه تاويلات آخر كل ذلك خلاف النص الوارد هنا **قوله** توفيقا وتخذيلا لف ونشر قوله ويجوز تخصيص العمل بالشر كل
امة بالكفر فالمعنى زينا للكافرين كفرهم وسيئاتهم ويدخل فيها سبهم من دعوا اولياء **قوله** هو فاد عليها معنى الحصر مستفاد من كلمة انما **قوله** انكر السبب مبالغة فى نفى
يعنى ان لفظ ما فى وما يشعركم موصول بمعنى اى شئ يشعركم فيكون انكارا للمشعر بايمانهم فاذا انتفى المشعر الذى هو السبب العادى للشعور انتفى الشعور الذى
هو المسبب فالمعنى ما تدرون انهم لا يؤمنون هذا التفسير مبنى على القراءة بفتح ان على انها مع اسمها وخبرها داخلة تحت حيز الشعور المنفى على انها فى موقع
المفعول به واما اذا قرئت انها بالكسر فلا يكون مفعول الشعور حينئذ محذوفا وان مع ما فى حيزها استينافا تعليلا لنفى الشعور فمعنى وما يشعركم
وما يدريكم ايمانهم ثم قيل على وجه الاستيناف انها اذا جاءت لا يؤمنون **قوله** وقيل لا مزيدة هذا على قراءة ان بالفتح ايضا وانما حمل على زيادة
لا اذ لو لم يحمل عليها لزم فادة الكلام بظاهره ان انهم اذا جاءتهم الآيات يؤمنون لان انكار النفى اثبات فالوجه الاول اولى وهو ان يكون المعنى
على انكار السبب مبالغة فى انكار المسبب اى ليس لكم شئ يشعركم انهم لا يؤمنون عند مجئ الاية التى اقترحوها يعنى ان عدم ايمانهم مقرر وان
جاءتهم الاية المقترحة وليس لكم شئ يشعركم ذلك قال ابو على ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول والتقدير
وما يدريكم ايمانهم اى بتقدير ان يجئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون بالكسر قراءة ابن كثير وابى عمرو على الاستيناف
وهى القراءة الجيدة لان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة
بفتح الهمزة وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير كما فى قولهم وما يدريك انه لا يفعل قال الخليل لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار
ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وبيانه انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت انت
بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم انى لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى انى لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت
لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجئ هذه الاية فهذا تقرير كلام الخليل فقال الخليل فى توجيه المعنى على القراءة بفتح الهمزة ان بمعنى
لعل فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وقال الواحدى ايضا ان بمعنى لعل كثير فى كلامهم قال صاحب الكشاف فى تفسير الاية يعنى انا اعلم
انها اذا جاءت لا يؤمنون بها وانتم لا تدرون بذلك وذلك ان المؤمنين كانوا يطمعون فى ايمانهم اذا جاءت تلك الاية ويتمنون مجيئها فقال عز وجل
وما يدريكم انهم لا يؤمنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمى به من انهم لا يؤمنون الا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة قوله اذ قراءة ابن عامر وحمزة على جعل الخطاب

للمشركين يعنى القراءة بالتاء الفوقانية تقوى كون الخطاب للمشركين واما اذا قرئ لا يؤمنون على الغيبة فلا وجه الى جعل الخطاب للمشركين سوى
وجه الالتفات **قوله** فيكون انكارا لهم على خلفهم فالانكار حينئذ يكون بمعنى لا ينبغى لهم ان يحلفوا على ذلك لما انهم مطبوعون على الكفر
فلا يؤمنون **قوله** وقرئ وتقلب على الغيبة فلا يكون التفاتا لان الاسلوب على الغيبة لذكر الله سابقا بقوله قل انما الآيات عند الله بخلاف قراءة
ونقلب على التكلم فانه التفات من الغيبة الى التكلم **قوله** وانما جاز ذلك لعمومه يعنى ان الحال صفة لذى الحال فى الحقيقة فيجب مطابقتها لذى
الحال افرادا وجمعا وههنا الحال جمع وذو الحال مفرد فالظاهر انه لا يجوز هذا فوجه جوازه ما فى لفظ الكل من معنى الجمعية لانه عام المعنى **قوله**
وهو حجة واضحة على المعتزلة احتج اصحابنا اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى ما شاء منهم الايمان فهى حجة لنا على المعتزلة القائلين بانه تعالى اراد
الايمان من جميع الكفار ولما كان ظاهر الاية منافيا لما قالوا ابراز لو الاية بان المعنى الا ان يشاء الله مشية الجاء وقد دفعوا التناقض بين الدلايل
بقولهم ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء والقهر فالاية دلت على عدم المشية
القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا وقولهم هذا ضعيف ذكر الامام وجوه ضعفه فى تفسيره فليطالب هناك **قوله** فيقسمون بالله الفاء للدلالة على
ان اقسامهم ذلك ثمرة جهلهم بعدم ايمانهم على تقدير الاتيان بكل آية ومسبب عنه **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم اى ولكون الجهل فى قوله عز
وجل ولكن اكثرهم يجهلون جهلا معينا وهو جهلهم بانهم لا يؤمنون على تقدير الاتيان بكل آية اسند الجهل الى اكثرهم لجواز ان يعلم بعضهم الا قليل مع انهم جميعهم
مشتركون فى مطلق الجهل فان علم شئ اقل لا ينافى الجهل مطلقا لجواز الجمع بينهما قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله فلما دلت الاية
على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله ضاق عليهم العطن فاخرجوا الكلام عن ظاهره وقالوا المعنى وكما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك
من الانبياء واعدائهم لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذى هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر **قوله** وهو ايضا دليل على المعتزلة
اى دليل لنا عليهم الدالة قوله ولو شاء ربك ما فعلوه على انه تعالى ما شاء ايمانهم والمعتزلة لا يقولون بذلك بل يقولون المنفى المشية المقيدة لا مطلق المشية ونفى المقيد
لا يستلزم نفى المطلق **قوله** والمعتزلة لما اضطروا فيه الى اى لما اضطروا فى جعل اللام فى لتصغى للعلة الغائية للجعل المذكور فى وكذلك جعلنا لان من
مذهبهم ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والصغو المذكور لا يجوز ان يكون غرضا من الجعل قالوا اللام فيه ليست للتعليل بل هى لام العاقبة
استعملت فيما ليس بعلة على سبيل الاستعارة تشبيها له بالعلة والغرض فى الترتب على الفعل فهى كاللام فى قوله تعالى وليقولوا درست وفى قوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفى قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ولذا قال صاحب الكشاف اللام لام الصيرورة **قوله** وفيه تنبيه
على ان القرآن باعجازه وتقرره مغن عن ساير الايات وجه التنبيه على ذلك المعنى هو دلالة الآية على ان الكتاب كاف وكاف فى الفصل بين الحق
والباطل وليس ذلك الا للعلم باعجازه انه كلام الله لا كلام البشر فانه لو لم يعلم انه من عند الله لا يكون كافيا فى ذلك والعلم بكونه من عند الله موقوف
على العلم باعجازه بلاغته **قوله** ونصبه ما يحتمل التمييز والحال ووقوع المصدر حالا قليل فى كلام العرب نحو اتيته مشيا ولقيته فجاءة اى ماشيا ومفاجئا
قوله لا احد يبدل لمعنى العموم مستفاد من كلمة لا الموضوعة لنفى الجنس **قوله** على ان المراد بها القرآن يعنى هذا التوجيه الاخير انما هو على تقدير ان يراد
بالكلمات القرآن وكلماته واما على تقدير ان يراد بها مطلق الكلمات الشامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية فلا **قوله** فان الضال الخ قال
الامام قوله وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال وانما كانوا
ضلالا لان المباحث اما متعلقة بالالهيات وقد ضل فيها طوايف المشركين واما متعلقة بالنبوات وقد ضل فيها منكروا النبوة مطلقا ومنكرو نبوة محمد
ومنكروا المعاد واما متعلقة بالاحكام وقد ضل فيها الكفار الذين يحللون الميتة ويحرمون البحاير والسوايب وغيرها فقوله وان تطع اى وان تطع
اكثر من فى الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلوك عن الطريق الحق والمنهج الصدق **قوله** وحقيقته ما يقال
عن ظن وتخمين يعنى ان حقيقة الخرص يناسب معنى التقدير المبنى عن التخمين فيجوز ان يفسر الا يخرصون بالا يقدرون **قوله** فى محل النصب بفعل
دل عليه اعلم التقدير يعلم من يضل وانما لم يجعله عاملا فيه لان عمل افعل التفضيل فى الاسم الظاهر مشروط بشرايط تلك الشرايط مفقودة ههنا و
تلك الشرايط هى ان يكون افعل التفضيل جاريا على شئ وهو فى المعنى صفة لسبب لذلك الشئ مفضل باعتبار ذلك الشئ ومفضل عليه باعتبار غير ذلك
الشئ حال كون هذا التفضيل منفيا وانما يعمل بهذه الشرايط لان افعل التفضيل ضعيف فى العمل وبهذه الشرايط تاكد مشابهته للفعل وجوز
بعضهم عمله بدون هذه الشرايط كما فى نحو قولهم زيد افضل منه ابوه وعمرو اعلم منه اخوه **قوله** والتفضيل فى العلم الخ يريد ان الزيادة
المراد بالتفضيل هنا الزيادة المطلقة وتلك الزيادة اما بحسب الكم وهو المراد بقوله بكثرته واحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها او بحسب الكيف
وهو الذى اشار اليه بقوله ولزومه وكونه بالذات لا بالغير **قوله** ما يعلن وما يسر كلاهما على لفظ المبنى للمفعول تفسير لظاهر الاثم وباطنه فقوله
عز وجل وذروا ظاهر الاثم وباطنه نهى عن جميع الذنوب طرا معطوف على كلوا داخل معه فى التسبب عن انكار اتباع المضلين فكان الامر بكل ما ذكر
اسم الله عليه مسبب عنه كذلك النهى عن جميع الاثام مسبب عن ذلك لكن هذا المعطوف وسط بين كلوا ولا تاكلوا المتناسبين والظاهر التاخير عن

ولا تاكلوا

اهتماما للنهي عن جميع الذنوب **قوله** والضمير له الخ يحتاج الى تقدير مضاف اى وان اكله لفسق قوله تأكلوا مما قتلتم انتم وجوارحكم جمع جارحة كالكلب
والصقر وامثالهما **قوله** وهو يؤيد التاويل لما المبتدأ اى قوله عز وجل وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم يؤيد تاويل ما لم يذكر اسم الله
عليه بالميتة لانه مجادلتهم في تحريم ما قتله الله بلا ذبح انسان وهو الميتة والاية عامة في جميع الماكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطاء
الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زال الحيوة فهو مخصص
في ثلثة اقوال لان ما زال حيوته ولم يذكر عليه اسم الله فاما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا فالمذبوح اما ان ذكر عليه اسم
غير الله تعالى واما ان لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله ولا خلاف في حرمة القسمين الاولين انما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي
ذبح اصل الذبح ولم يسم عليه على ثلثة اقوال القول الاول انه حرام مطلقا وهو قول ابن سيرين والثاني حلال مطلقا وعليه الشافعي والثالث حرام
ان ترك اسم الله عمدا حلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة فاخذ ابن سيرين بعموم الاية الاقسام الثلثة وخصصها الشافعي بالقسمين الاولين
اما اولا فلقوله وانه لفسق لاجماع المسلمين على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ولانه جملة اسمية مؤكدة بان واللام مع تاكيد النهي بمن الدال
على عدم حل شيء ولا يليق مثله باكل ذبيحة المسلم واما ثانيا فلقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت في مسئلة
الميتة حيث قالوا اما تقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله فلا تاكلونه وفي مسئلة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقولهم لكم الكرولنا الهة
ونحن ناكل ما تذبحون على اسم الهكم فلم لا تاكلون ما نذبحه على اسم الهتنا فلما لم يكن مجادلتهم الا في القسمين دل على خصوص النهي بهما واما ثالثا فلقوله
وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار في اباحة الميتة او المذبوح على الصنم لا في متروك التسمية واستدل الامام بان النهي
مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبرية على الانشائية فالمعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل فسر بقوله او فسقا اهل لغير
الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل به لغير الله فيبقى ما عداه حلالا اما المفهوم خصوص الحرمة او للعمومات المحللة وهذا يقتضي ان لا يتناول النهي اكل الميتة
مع انه سبب نزول الاية واما ابو حنيفة فقال الاية عامة للاقسام الثلثة دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما
ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية اى وان ترك التسمية فسق وذلك لانه سبق امران احدهما الاكل والثاني عدم ذكر التسمية وهو اقرب فالاولى
رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي غير مكلف فيكون المعنى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون متروك
الناسي خارجا عن الاية والثاني انه سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم وههنا زيادة مباحث يطول الكلام بايرادها
قوله وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي فان الجزاء تابع للشرط ولما فقد الجزم ظاهرا في الشرط الذي هو المتبوع فقد علامة الجزم في الجزاء الذي
هو تابع له كما في قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم قال في الجزاء يقول بلا جزم لكون الشرط ماضيا **قوله** كفرسي رهان هو
عبارة عن المساواة في الشرف اى كفرسين يتسابقان في المضمار ايهما يسبق الاخر فصاحبه ياخذ الرهان والرهان ما يرهن به عند امين ماخوذ من سوق ترسم
فالمعنى حتى اذا احرزناه معه مساوين في الشرف قالوا الخ **قوله** وهو اعلم بالمكان الذي يضعها فيه اشارة الى ان حيث منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اعلم المقدر
اى الله اعلم يعلم مكان الرسالة اى موضعها اللائق بها **قوله** بسبب مكرهم او جزاء على مكرهم الوجه الاول مبني على جعل الباء في بما كانوا للسببية والثاني
على انها للمقابلة **قوله** ويفسح فيه محالة اى مواضع حلول الاسلام فيه فهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق قال الامام تقول شرح الله صدره فانشرح اى
وسع صدره لقبول الامر فتوسع ولا شك انه ليس المراد ههنا توسيع الصدر وتضييقه بل سعة الصدر للاسلام كناية عن ميلان القلب الى الاسلام وقوة الرغبة
في قبوله وشدة الاستعداد لحصوله وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فانه من المعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه
واذا كان واسعا قدر على الدخول قوله وضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ولذلك ابرز الكلام في معرض الاستيناف بيانا للعلة قوله وهو حال مؤكدة
او مقيدة الاول بالنظر الى خصوص صراط ربك والثاني باعتبار مطلق مفهوم صراط ربك مع قطع النظر عن الخصوص وعما في نفس الامر **قوله** دار الله هذا
على ان يكون السلام من اسماء الله تعالى وقوله او دار السلامة على ان يكون مصدرا من سلم يسلم بمعنى السلامة وقوله او دار تحيتهم على ان يكون بمعنى التسليم بمعنى
التحية قال تعالى تحيتهم فيها سلام فقوله لهم دار السلام صفة لقوم يذكرون وعند ربهم حال من فاعل الظرف وهو السلام فانه معتمد على الموصوف فيعمل
قوله لا يعلم كنهها غيره هذا المعنى مستفاد من لفظ عند المنبئ عن معنى الاستئثار المناسب للادخار **قوله** متوليهم اى محبهم قوله بسبب اعمالهم او متوليهم بجزائها
ذكر في معنى الباء في بما كانوا وجهين الوجه الاول على ان يحمل معناه على السببية وهذا على جعل وليهم بمعنى محبهم وناصرهم والثاني على ان يحمل على المصاحبة
والملابسة وهذا على جعله بمعنى متولي امورهم **قوله** نصب باضمار اذكر او نقول نصب اليوم على التقدير الاول على انه مفعول به وعلى الثاني على الظرفية
قوله ان جعل مصدرا فخبره يكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة فكانها جعلت نفس الثواء والاقامة ومعنى الاضافة ان جعل مكانا فان في الاضافة
معنى الفعل فكانه قيل النار مثوى منسوب اليكم خالدين فيها **قوله** كانه قيل النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم لفظ ما في الا ما امهلكم مصدرية بتقدير
وقت مضاف اليه اى الا في وقت امهالكم الله اياكم من اوقات مبداء زمان الابد وان كان زمان الابد لا آخر لها فالاستثناء راجع الى نقصان زمان الابد

من طرف المبداء بان يدخل بعضهم النار بعد دخول بعضهم بزمان على ما قيل في تفسير قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك **قوله** وقيل الرسل من الجن رسل الرسل يعني يسمع قوم من الجن كلام الرسل ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا وينذرونهم
به وهذا هو المراد من قوله عز وجل ولوا الى قومهم منذرين **قوله** تحذيرا للسامعين مفعول له لقوله ذم لهم **قوله** اى الامر ذلك لا سماعه كون ربك الخ هذا على ان تحمل
ان على المصدرية وقوله او لان الشان على ان تكون مخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف **قوله** او بدل من ذلك فعلى هذا لا تقدير حرف الجر في ان كما قدر اللام الجارة
على الوجه الاول فعلى انه بدل يكون من بدل الاشتمال للملابسة بين التنبيه بالرسل وبين ارسال الرسل فالمعنى الامر ارسال الرسل التنبيه على اهل القرى ارسال الرسل
التنبيه على هذا المعنى مستفاد من جعل جملة واهلها غافلون حالا من القرى قيدا للنفي **قوله** مراتب وفي الكشاف منازل وجه تفسير الدرجات بالمنازل ليعم ان المنازل
اعم من الدرجات لان لفظ الكل يفيد الشمول للقبيلين المؤمنين والكفرة فاقتضى المقام ان يفسر الدرجات بالمنازل ليعم المطيع والعاصي كان المراد درجات
ودركات الا انه غلب الدرجات **قوله** من اعمالهم هذا على تقدير جعل من لابتداء الغاية وقوله او من جزائها على جعلها للبيان وقوله او من اجلها على تقدير
جعلها للتعليل فانه من مدعي للعلية قوله وتاسيس عطف على تنبيه وجه كونه تاسيسا لما بعده ان كمال الغنى لا يلزم ان لا يبالي الموصوف به من اهلاك
شيء وابقائه وكذا صفة الرحمة تقتضي الابقاء مع غناه عن الاذهاب والابقاء والملزوم والمقتضي اثبت للازم والمقتضى **قوله** على غاية تمكنكم او على ناحيتكم الخ
على تقدير ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن والثاني على تقدير ان تكون بمعنى المكان لكن بعد تجوزه الحال والتهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد طريقة هذا
الامر طريقة قوله عز وجل اعملوا ما شئتم وهي التخلية والتسجيل على المامور بانه لا يتاتى منه الا الشر فكان الشر مامورا به وواجبا عليه ليس له ان يتفصى عنه ويعمل
بخلافه **قوله** مجمعا عليه من اجمعت على الامر اذا عزمت عليه لفظ مجمعا على زنة اسم الفاعل والمفعول والمعنى يريد تعذيبه عازما عليه اى على تعذيبه او معزوما
عليه اى معزوما على تعذيبه الاضافة في تعذيبه من اضافة المصدر الى فاعله **قوله** فيحمله بالامر على ما يفضي الى العذاب فاتى على ما يفضي به عبارة عن عمله المفضي الى
العذاب اقول الظن ان اصل الكلام الصادر عن المتن فيحمله على الامر على ما يفضي اليه وان ما وقع في الكتاب بحذف قلم الناسخين **قوله** وفيه مع الانذار انصاف معنى
الانصاف مستفاد من طريقة ارخاء العنان عليهم وفي الكشاف وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف في المقال وادب حسن مع تضمن شدة
الوعيد والوثوق بان المنذر محق وان المنذر مبطل **قوله** وضع الظالمين موضع الكافرين فان التعريف في الظالمين للعهد والمعهودون هم الجاري ذكرهم
بقوله عز وجل وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وما بعده سوق حالهم فمقتضى الظاهر ان يقال لا يفلح الكافرون الا انه اخرج
عن مقتضى الظاهر على خلافه بوضع الظالمين موضع الكافرين لكون الظالمين اعم من الكافرين واكثر فائدة لافادته انهم جامعون للامرين العظيمين وهما
ظلمهم لانفسهم بكفرهم وجحودهم للحق وظلمهم لغيرهم بالتعدي اليهم **قوله** حكمهم هذا جعل ما مصدرية مرفوعة المحل مع ما بعدها على انه المخصوص بالذم وفاعل ساء
ضمير مبهم وتمييز محذوف تقديره ساء حكما حكمهم هذا كما قيل في قوله تعالى بئس مثل القوم الذين كذبوا ان التمييز محذوف اى بئس مثلا مثل القوم كذا في شرح الرضي
قوله بالواد هو قتل الولد خشية الاملاق والفقر او نحر هم اى وعزوا ولادهم لالهتهم وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم
قوله وهو ضعيف في العربية يعني ليس في العربية الفصل بغير الظرف بين المضاف والمضاف اليه وانما قلنا بغير الظرف لان الفصل بالظرف واقع في كلامهم كما في
قوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له **قوله** فزججتها بالتخفيف الزج الطعن بالرمح والمزجة بالكسر الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق
قال صاحب الكشاف واما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف
فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزادة فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه
وجزالته والذي حمله على ذلك ان رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك
مندوحة عن هذا الارتكاب الى هنا كلامه قال شراح الكشاف ان ابن عامر احد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبي نقلا متواترا مقبولة عند علماء الامة
لم ينكر عليه احد الى هذه الغاية وقد طعن فيها صاحب الكشاف فقال لو لا انا ان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في غير مقام الضرورة قبيح
بل حسن وورود القراءة عليه يدل على ذلك والطريق اثبات غير القرآن به لا اثباته بغير القرآن **قوله** وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل فعلى هذا يكون
لفظ الدين على حقيقته واما قوله او ما وجب عليهم ان يتدينوا به فعلى المجاز **قوله** واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين لان غرض الشياطين من التزيين
خلط دينهم عليهم واما ان كان التزيين من السدنة فاللام للعاقبة لان مرادهم وغرضهم من التزيين ليس خلط دينهم لكن عاقبة التزيين صار
ذلك **قوله** او الفريقان جميع ذلك اى ولو شاء الله ما فعل المشركون ما زين لهم ولا الشركاء التزيين **قوله** افتراءهم او ما يفترونه الوجه الاول على ما الى المصدر
والثاني على انها موصولة والضمير الراجع اليها محذوف **قوله** اشارة الى ما جعل لالهتهم فتانيث هذه باعتبار تانيث الحرث وان كان المرجع اليه مذكر القول بعا
حكاية وهذا لشركائنا وما كان لشركائهم **قوله** تقول على الله تقول على زنة تفعل يستعمل بمعنى الافتراء فهو مفعول مطلق من غير لفظ فعله مثل قعدت جلوسا
قوله او على الحال عطف قوله على المصدر قوله والجار متعلق به اى الجار في عليه متعلق بافتراء على انه ظرف لغو او بالمحذوف اى افتراء واقعا عليه على انه ظرف مستقر
قوله بسببه او بدله الاول على ان يكون الباء في بما كانوا للسببية والثاني على انه للمقابلة **قوله** حلال للذكور خاصة دون الاناث يعني الحل مستفاد من مقابلته خالصة

لقوله ومحرم ومعنى الاختصاص من لفظ الخلوص وحمل معنى الازواج على معنى الاناث لان الانثى عاقبة امرها ان يكون زوجة فلفظ الازواج مجاز باعتبار
ما يؤل اليه قوله كما فى رواية الشعر المعنى راوى الشعر والتاء للمبالغة كتاء علامة ونسابة قوله وقع موقع الخالص اى وقع موقعه للمبالغة لانه وصف للفاعل بالمصدر
على طريقة رجل صوم ورجل عدل قوله وقرئ بالنصب على انه مصدر مؤكد تقديره ما فى بطون هذه الانعام لذكورنا خلصت خالصة على نحو ضربت ضربا قوله
لا من الذى اى لا من الضمير الذى فى لذكورنا ولا من الذكور اثنا اى لان الحال لا يتقدم على العامل المعنوى لضعفه فى العمل هذا على التقدير الاول وقوله وعلى
صاحبه على التقدير الثانى على اللف والنشر قوله على انه بدل من ما فهو بدل البعض من الكل لان الخالص بعض ما فى بطونها قوله او مبتدأ ثان كقولك القوم
خواصهم عندنا قوله والمذكر فيه اى فى قوله فهم فيه شركاء لان المراد بالميتة ما يعم الذكر والانثى فغلب الذكر اقول هذا التاويل لا يجدى لان التاء
فى لفظ الميتة يوجب تانيث الضمير سواء اريد بها الذكر او انثى او ما يعمهما فالوجه فى تذكير الضمير ان يقال انه راجع الى ما فى بطون كما ان ضمير يكن بالياء
التحتانية عايد اليه المعنى وان يكن ما فى بطون هذه الانعام ميتة فهم فيه ذلك اى فيما فى بطون هذه الانعام شركاء قوله يحتمل الوجوه المذكورة فى مثله
هو قوله افتراء عليه يعنى يحتمل النصب فى قراءة هنا على المصدرية او على الحال او على المفعول له قوله على تقدير اكل ذلك اى على ان يوضع الضمير موضع اسم
الاشارة فالمعنى مختلفا اكل ذلك قد تقدم مثله قوله حال مقدرة اى مقدرا اختلاف اكله لان النخل والزرع لم يكن مختلفا الاكل حين انشائهما وايجادهما بل
بعده بزمان قوله اذ انتم لا تؤمنون نبى يعنى انهم ذاهبون الى ان الله تعالى حرم هذا فعلمهم هذا اما بان بعث الله رسولا اليهم اخبرهم به ولكنا بان شاهدوا
الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول مناف لمذهبهم لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله
فمن اظلم ممن افترى ثم اعلمهم انه لم يجد فيما اوحى اليه ان التحريم والتحليل بالوحى الا بالهوى قوله طعاما محرما وفى الكشاف طعاما محرما من المطاعم
التى حرمتموها قالوا انما قيده به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات من المطعومات فى اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير
والفسق الذى اهل لغير الله تعالى ولا شك ان المحرمات من المطعومات اكثر منها فاجاب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمونه
من البحاير والسوايب وغيرها وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه
على الحصر واعترض عليه بانه تعالى قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله واما المنخنقة و
الموقوذة وغيرها فهى اقسام الميتة وانما افردت بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالايات تدل على ان لا محرم الا الاربعة واذا دلت
الايات على الحصر وجب القول بدلالة الاية التى نحن بصددها وهى قوله عز وجل قل لا اجد الاية على الحصر الا انها خصصها بالاخبار قال الامام
هذا ليس من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لانها لما كان معناها ان لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم آخر قول بان الامر ليس كذلك وهو رفع
الحصر ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف لا معنى للحصر ههنا الا ان الاربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام
واثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز واقول الحصر فى هذه الايات ليس حصرا حقيقيا ليرد عليه انه كم من محرم سوى
الاربعة بل الحصر فيها حصر اضافى ناظر الى اعتقاد الكفرة فالمعنى المحرم هذه الاربعة لا ما حرمتموها فنفى التحريم المستفاد من طريق القصر
راجع الى ما حرموها من عند انفسهم لا الى كل ما سوى هذه الاربعة فهذا من باب قصر الافراد فان القوم لما اعتقدوا ان المحرم هذه الاربعة
وما حرموها قيل لهم المحرم هذه الاربعة لا ما حرمتموه ولا ينافى هذا ان يوجد محرم سوى هذه الاربعة قوله وما بينهما اعتراض للتعليل اى وما
بين هذا المعطوف والمعطوف عليه من قوله فانه رجس جملة اعتراضية واقعة لتعليل تحريم لحم الخنزير قوله صفة له موضحة يعنى قوله اهل لغير الله
به جملة وقعت صفة فسقا وانما لم يحمله على الصفة المقيدة لفساد المعنى حينئذ اذ يلزم منه ان يكون الاهلال لله من اقسام الفسق ايضا والمحرم منها
ما اهل لغير الله به لا غير وليس كذلك لان ذلك حظاء محض والاية محكمة لا قد استقصينا الكلام فى تحقيق هذا المعنى وحاصل ما ذكره ان عدم الوجدان
فيما اوحى اليه لا يدل على عدم الوجود لجواز الوجود بورود التحريم فى شئ غير هذه الاربعة ولو كان ذلك بخبر الواحد قوله الا مع الاستصحاب الاستصحاب
بقاء الشئ على ما كان عليه اى غير ما ورد عليه النهى من الاشياء ولو بخبر الواحد قوله ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له من اهل اى من اهل المقدر قبله على ان يكون
اهل المقدر معطوفا على يكون فى قوله الا ان يكون ميتة فالمعنى الا ان يكون ميتة او اهل لغير الله للفسق فاللام المقدرة فى فسقا يكون حينئذ لام العاقبة
لان المهل به لغير الله لا يقصد باهلاله ذلك فسقا بل يقصده قربة هذا لكن الاولى ان يقول المص مفعولا له من اهل ليوافق المعطوف عليه فانه
على صيغة المستقبل قوله كقاصعاء القاصعاء والقصعة هى اول جحرة اليربوع الذى يدخله والقصعص العجز والعجب قوله فاقام مقامه اى اقام قوله
ولا يرد باسه عن القوم المجرمين مقام وذو باس شديد قوله لتضمنه التنبيه على انزال الباس عليهم مع الدلالة الى وجه التنبيه على ذلك ان الرد لا يتصور بدون
وجود المردود واما دلالته على انزال الباس لا ريب بهم فلان استعادة رد الباس عنهم انما يكون بعد نزوله ولزومه بهم واما دلالته على عدم امكان رده عنهم فلانه
الاضافة فى باسه يشير الى ان الباس ينزل بهم بمشية الله تعالى وارادته فمراد الله تعالى كاين لا محالة فلا يمكن رد ما اراده قوله لا الاعتذار بالنصب عطف على
انهم على الحق اى ما ارادوا بقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ الاعتذار عن ارتكاب هذه القبايح بارادة الله اياها منهم قوله

بارادة الله متعلق بالاعتذار لا بارتكاب يعنى ان هذه الاية واردة فى ذم المشركين فى قولهم هذا ولو كان مرادهم بهذا القول
الاعتذار بان اراد الله منهم هذه القبايح وانهم لا يقدرون على خلاف ما اراده الله تعالى لكان ذمهم فى قولهم هذا صالحا لان يتمسك
به المعتزلة على ان الله تعالى لم يرد منهم هذه القبايح لان معنى ذمهم فيه انهم فى قولهم هذا كاذبون واذا كانوا كاذبين فيه ثبت ان
الله تعالى ما اراد منهم هذه القبايح فيكون الاية دليلا لهم على ان الله تعالى لا يريد القبيح ونحن نقول الله تعالى يريد الخير والشر القبيح فوجب
علينا ان نفسر الاية على وجه لا ينافى مذهبنا وهو ما قاله المص بقوله ارادوا بذلك الا حاصله ان المشركين قالوا ذلك القول لا على وجه الاعتذار بل ارادوا به
انهم على الحق المرضى عند الله فحينئذ لا يصلح ذمهم فى قولهم هذا دليلا للمعتزلة على مطلوبهم الذى نفى ارادة الله تعالى القبايح لان الذم حينئذ يرجع الى
نفى الرضى لا الى نفى الارادة ونفى الرضى لا يستلزم نفى الارادة فلا يصلح الاية ان يتمسك المعتزلة بها على مذهبهم فى هذه المسئلة فيما ذكرنا من تقرير معنى
قول المص ظهر وجه التاييد بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم لان قولهم انهم على الحق المرضى عند الله كذب محض فذمهم الله تعالى بانهم كاذبون فيه ثم
اردفه بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم تشبيها لتكذيبهم الرسول بتكذيب من سبقهم من الامم الماضية الرسل فان فى قولهم هذا القول تكذيبا للرسول لانه
فى ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه لان فيه اعتقاد ان الله تعالى رضى بشركهم وتحريمهم ما حرموه فذمهم الله تعالى وعنهم بوجود لوجوها
قوله كذلك كذب الذين من قبلهم وثانيها قوله هل عندكم من علم فانه استفهام على سبيل الانكار وثالثها ان تتبعون الا الظن ورابعها قوله ان انتم الا تخرصون
والخرص التقدير بمجرد الهوى وخامسها فلله الحجة البالغة والفاء تقتضى تقدير شرط اى اذا كان الامر كما ذكرتم فلله الحجة قوله وعطف آباؤنا الخ يعنى لعطفه على
الضمير المتصل من غير تاكيده بمنفصل غير جائز وههنا قد عطف اباؤنا على الضمير المرفوع المتصل فى اشركنا من غير تاكيده بمنفصل فالقياس ان لا يجوز هذا فوجه
جوازه الفصل بكلمة لا قوله سيما فى الاصول معنى الاية دلت على النهى من اتباع الظن مطلقا اى فى الفروع والاصول جميعا سيما فى الاصول
لان الفروع مستخرجة من الاصول وانما قال سيما فى الاصول اشارة الى جواز اتباع المجتهد فى بعض الفروع الظن ولفظ سيما مقدر بلا التى لنفى الجنس
ولفظ ما كافة او هى بمعنى شئ اى لا مثل شئ فى الاصول اى لا تسوية بين اتباع الظن فى الفروع وبينه فى الاصول يعنى وان جاز ذلك فى الفروع لا
يجوز فى الاصول قوله ولعل ذلك اى ولعل المنع من اتباع الظن انما هو حين عارض الظن دليل قاطع من نقل او عقل فان لم يعارضه قاطع يجوز اتباع
الظن ومن هذا القبيل اتباع المجتهد من الظن فى بعض احكام الفروع فالنهى من اتباع الظن ههنا المستفاد ضمنا من قوله ان تتبعون الا الظن وان
انتم الا تخرصون لان ظنونهم معارضة بالقاطع وهى ايات التوحيد النافية للاشراك بالله وايات التحريم والتحليل النافية لتحريم ما حرموه فمع هذه
القواطع لا يجوز اتباع الظن وهذا هو معنى قوله اذ الاية فيه قوله او بلغ بها صاحبها صحة دعواه الوجه الاول على ان اسناد البلوغ الى الحجة حقيقة
وعلى الثانى مجاز وصفت الحجة بوصف صاحبها مبالغة قوله ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين فهذه الاية تؤكد ما علم ضمنا فى قولهم لو شاء الله
ما اشركنا من الدلالة على عموم الارادة بعمومه من جهة الذم بقولهم هذا على ما قلنا من ان نفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق قوله لتقدير السكون فى لام
فانه الاصل فان الاصل فى الحروف المفردة السكون فلما حط السكون لزم التقاء الساكنين تقديرا لا تحقيقا فاوجب تقدير التقاء الساكنين حذف
الف هاء التنبيه فصار هلم قوله لان هل لا تدخل الا على الامر انشاء وهل استخبار والاستخبار لا يناسب الامر فان جواب الاستخبار خبر لا انشاء قوله
فيه احتجاجهم اى فى قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ان النبى صلعم استحضرهم ليلزمهم الحجة الخ عبارة الكشاف ادل على المقصود
مما ذكره المص ههنا قال فان قلت كيف قيل قل هلم شهداءكم يشهدون ان الله حرم هذا واى فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم
انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل
الباطل فاضيف الشهداء لذلك وجئ بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موصوفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم والدليل عليه قوله فان شهدوا
فلا تشهد معهم ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا اناسا يشهدون بتحريم ذلك وكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه
قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم ووجه المناقضة ان المراد من الاستشهاد ههنا طلب شهداء انهم لا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر من طلب شهداء
مطلقا طلب شهداء بالحق ولا يجوز ان يكون مراده طلب شهداء بالحق لان شهود الحق لو شهدوا لم يكن بد من ان يسلم ويشهد معهم فلا ينهى عن
الشهادة على تقدير شهادتهم قوله ووصفهم بما يقتضى العهد بهم اى وصفهم بالموصول الذى يقتضى العهد بهم وجه العهد ان الصلة وجب
ان يكون معلومة الانتساب بالموصول كما ان الصفات كذلك معلومات الانتساب بالموصوفات فان الصلات والصفات قبل العلم بها اخبار
كما انها بعد العلم بها صفات قوله فاتسع فيه للتعميم اى فاتسع فيه فاستعمل من هو فى مكان اسفل لمن هو فى اعلى مكان منه ايضا وان كان اصل معناه
دعوة من كان فى اسفل الى الاعلى لانه تعال امر من التعالى وهو من العلو قوله وما يحتمل الخبرية والمصدرية المعنى على الاول اتل
الذى حرم ربكم وعلى الثانى اتل تحريم ربكم عليكم قوله عليكم متعلقة بحرم او اتل اقول تعليقه باتل فيه اشكال لان المعنى اتل عليكم ما حرم
ربكم ان الظاهر حينئذ ان يقال اتل عليهم ما حرم ربكم فلعل المعنى اتل عليكم ما حرم ربكم وتاملوه وتذكروه لتعقلوه وتعملوا به واما افراد ضمير الخطاب

فى اثر جمعه فى عليكم فانه نظيره فى كلام العرب كقوله فوقفت اسألها وكيف سؤالنا قوله اى لا تشركوا احملوا ان فى ان لا تشركوا على ان التفسيرية فان لفظ اى بيان لمعنى ان قوله ليصح عطف الامر عليه يعنى لو حمل ان على الناصبة يكون لا تشركوا خبرا فى تاويل المفرد فلا يصح حينئذ عطف الامر عليه لزوم عطف الانشاء على الخبر والجملة على المفرد قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم هذا جواب عما عسى يسأل ويقال تعليق الفعل المفسر الذى هو اتل بما حرم يقتضى بحسب الظاهر ان يكون جميع ما ورد فى حيز التفسير من المعطوفات محرما والحال ان فيها اوامر واجبة الامتثال بها كالامر بالاحسان والايفاء بالكيل والوزن والوفاء بالعهد والعدل فى الحكومات والاتباع بالصراط المستقيم فاجاب بان تعليق الفعل المفسر بما حرم لا يمنع وقوع هذه الاوامر فى حيز المحرمات لان التحريم يرجع الى اضداد تلك المامورات بها لا الى انفسها وهى الاساءة فى الامر بالاحسان والبخس فى الامر بايفاء الكيل والميزان والخلف فى الامر بالوفاء بالعهد والظلم فى الامر بالعدل والزيغ عن الطريق المستقيم فى الامر باتباع الطريق الحق وهذه الاضداد محرمات فكانه قيل ان لا تشركوا به ولا تسيئوا بالوالدين ولا تبخسوا فى الكيل والميزان ولا تخلفوا فى العهد ولا تظلموا فى الحكم ولا تميلوا عن صراط الحق قوله ومحلها النصب بعليكم المعنى الزموا ترك الشرك قوله او منصوبة المحذوف اى او بدل من ضمير ما الموصول فى بما حرم المحذوف فان تقديره بما حرمه اى اتل ما حرمه ان لا تشركوا فعلى هذا وجب ان يصار الى زيادة لا فان المحرم الشرك لا ترك الشرك فلو لم يجعل لا مزيدة يفيد البدل عن الضمير ان يكون ترك الشرك محرما وهذا لا يجوز واما اذا كان بدلا من ما لا يكون لا مزيدة لان المعنى اتل ترك الشرك فيكون من باب بدل البعض من الكل لان الشرك بعض ما حرم ربكم لكن اذا حملنا على المصدرية يكون عطف الاوامر على لا تشركوا من باب العطف بحسب المعنى كما فى قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين فانه ظاهر من باب عطف الفعل على الاسم وهذا لا يجوز الا بتاويل وكما فى لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن والمعنى فى الآية تركهم الشرك به واحسانكم بالوالدين اى وعدم اساءتكم بهما وكذا فى بواقى الاوامر قوله او الجر بتقدير اللام اى اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به ولا تسيئوا بالوالدين الى آخره قوله او الرفع ان تشركوا يعنى اذا قدر المحرم فى موضع الابتداء وجب ان يصار الى زيادة لا بخلاف تقدير المتعلق قوله يحتمل المصدر والمفعول اى المفعول به فالمعنى على الاول ان لا تشركوا شيئا من الشرك اى لا تشركوا به اشراكا ما وعلى الثانى ان لا تشركوا به شيئا من الشريك اى لا تتخذوا به شريكا ما قوله وضعه موضع النهى عن الاساءة اليهما المبالغة لما ذكر ان المراد بهذه الاوامر اضدادها توجه لسائل ان يسأل ويقول فلم لم يرد هذه الاوامر فى صور النواهى فاجاب بانه انما لم يعتبر معنى النواهى نصيصا الدالة على صريح النهى بل عبر عن النواهى بصيغ الاوامر للمبالغة وبين معنى المبالغة بعطف قوله والدلالة عليها عطفا تفسيريا فان احسنوا بالوالدين امر بالاحسان اليهما وفى ضمنه النهى عن الاساءة اليهما وافادة المعنيين ابلغ من افادة معنى واحد بخلاف ان يقال ولا تسيئوا اليهما فانه عدم الاساءة لا يستلزم الاحسان قوله من اجل فقر حمل معنى من على التعليل ومثل هذا وقع فى الكلام قوله كقوله خشية املاق استشهاد به على صرف معنى من الى التعليل فان خشية مفعول له مقدر بلام التعليل اى لخشية املاق والمجاز معنى التعليل فى بعض الآيات الواردة فى هذا المعنى وجب ان يحمل معنى من هنا على العلية فان القرآن يفسر بعضه بعضا قوله منع لموجبية ما كانوا يفعلون لاجله اى قوله تعالى نحن نرزقكم واياهم منع لكون فقرهم او لادهم موجبا لشناعة الذى يفعلون القتل لاجله وهذا المعنى مستفاد من طريق القصر فى نحن نرزقكم فان تقديم الفاعل المعنوى افاد ان الرزق نحن لا انتم فالنفى الضمنى المستفاد من القصر هو معنى منع الموجبية المذكورة قوله واحتجاج عليه اى على منع موجبيته لكانه ادعى ان قتل اولادكم لا يوجب نباعكم على الغنى وسعة الرزق ثم احتج عليه بان المعنى نحن لا انتم نقتلكم اياهم قوله بدل منه اى بدل البعض من الكل قوله كالقود وقتل المرتد الاول من حقوق العبد والثانى والثالث من حقوق الله تعالى قوله تعقلون به فان قيل لم ختم الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون اجيب بان القوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنى وقتل النفس المحرمة عرفا فاين لقبحها فنهاهم الله تعالى عنها لعلهم تعقلون واما حفظ اموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل فى القول كانوا يفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله بها لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان فان قيل احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكر من الاول فنقول اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله تعالى وفى الظاهر هو الابوان ثم منهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران فى نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبالطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر يعنى لما كان هذا المعنى مما يعلم بالتامل واستعمال الروية جعل احسان الوالدين من قبيل الاول قوله على انه علة لقوله فاتبعوه اى قراءة ابن عامر ويعقوب بالفتح بتقدير اللام على انه علة لقوله فاتبعوه يرد عليه انه يلزم حينئذ الجمع بين الواو والفاء لان التقدير حينئذ وفاتبعوه لان هذا صراطى مستقيما فالاولى ان يكون هو علة المحذوف والمذكور تفسير كما فى قوله تعالى واياى فارهبون اى واياى ارهبوا فارهبون ويكون التقدير ههنا ولان هذا صراطى مستقيما اتبعوا فاتبعوه قوله وثم للتراخى فى الاخبار الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال كيف صح عطف ثم على وصاكم واتينا الكتاب موسى قبل هذه التوصية بزمان طويل ودهر داهر فاجاب بان التراخى الذى افاده لفظ ثم ليس تراخيا زمانيا بل هو استعارة

للتراخى الرتبى ولئن سلم انه زمانى لكن المراد تراخى زمان الاخبار فقوله للتراخى فى الاخبار مبنى على صرف معنى ثم الى الحقيقة وقوله والتفاوت فى الرتبة على حمله على المجاز قوله كانه قيل ذلكم وصيكم به قديما وحديثا فالخطاب حينئذ ليس للموجودين فى زمان نزول الآية بل هو خطاب عام لجميع بنى آدم اى ذلكم وصاكم به يا بنى آدم قديما فى الازمنة الماضية المنقضية وفى هذا الزمان ثم اعظم ذلك التوصية ايتاء الكتاب لموسى ثم لما كان ايتاء الكتاب لموسى اعظم الايصاء وكان بينه وبين ما عداه من الايصاء تفاوت ظاهر جى فى العطف بكلمة ثم دلالة على التفاوت فى المرتبة قوله على من احسن القيام به اى بالكتاب واحكامه هذا على صرف معنى الذى على الجنس والمراد جنس من احسن اقامة حكم التورية فانها هى المرادة بالكتاب فى آتينا موسى الكتاب قوله ويؤيده ان قرئ على الذين احسنوا وجه التاييد به ان الذين احسنوا ليس المراد بهم قوما باعيانهم بل المراد الحسن الجنس فالكثرة التى دل عليها الجمع فى الذين احسنوا تشعر بان الذى احسن فى القراءة بالتوحيد مراد به الجنس الدال على الكثرة فى افراده والقراءات تتعاضد بعضها ببعض قوله او الذى احسن تبليغه مبنى على صرف معنى التعريف فى الذى الى العهد والمعهود موسى عم لسبق ذكره قوله اى زيادة على علمه اتماما للنعمة فهذا يكون تماما مجازا فى معنى زيادة او كناية عنها ويكون المراد بالذى العلم والشرايع وبالاجادة الزيادة فيها قوله اى على الدين الذى هو احسن او على الوجه الذى هو احسن تقدير لموصوف الذى هو احسن على الاحتمالين الدين او الوجه قوله كراهة ان تقولوا هذا قول البصريين وقال الكسائى والفراء التقدير انزلناه لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفى كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقال الفراء يجوز ان يكون انه متعلقة بالتقوى والتاويل واتقوا ان تقولوا قوله اى وانه كنا فضمير الشان محذوف من ان المخففة قوله عن دراستهم اى قراءتهم اى قراءة اليهود والنصارى الكتاب الذى انزل اليهم وهو التورية والانجيل اى وانه كنا عن دراستهم لغافلين قال الامام والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة ان التورية والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اى لا نعلم ما هى لان كتابهم ليس بلغتنا الضمير فى مثلها عايد الى دراستهم اى لا نعرف مثل دراستهم اى قراءتهم لانه لم يكن على لغتنا فلم نقدر على قراءته مثل ما قدروا عليها قوله او تقولوا عطف على الاول المعنى ولئلا يقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل علينا لكنا اهدى منهم والحاصل انا انزلناه لنقطع حجتكم ونزيل عذركم قوله وثقافته اذهانها اى نفاذها من قولهم ثقبت النار تثقب ثقوبا اذا اتقدت ويروى وثقافته بالفاء من ثقف الرجل ثقافة اى صار حاذقا قوله وصدف اى منع قوله فضل واضل اى ضل بالتكذيب واضل بالصد فهذا تفسير على صرف صدف الى معنى صد قوله اى ما ينظرون النفى معنى الاستفهام الانكارى قوله ولكن لما كان يلحقهم الضمير فى كان ويلحق عايد الى ذلك المشار اليه ان ياتيهم الملائكة اى ما كانوا ينتظرون اتيان الملائكة لكن لما كان اتيان الملائكة يلحقهم لحوق الامر المنتظر شبهوا بالذين ينتظرون ونظير هذه الآية قوله فى سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام ومعنى الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلثة مجئ الملائكة او مجئ امر الرب او مجئ الآيات من الرب وهذا حكاية عنهم بحسب اعتقادهم وزعمهم قوله او كل آية معنى العموم له قرينتان الاولى حذف مفعول ياتى على ان يجعل متعديا بالباء ثم حذف المفعول بواسطة وجعل منزلة اللازم لقصد التعميم كما فى فلان يعطى والتقدير او ياتى ربك بكل آية والثانية عطف اتيان بعض الآيات عليه باو القاسمة قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه ذلك ان الآية تدل بظاهرها على ان النفس اذا لم تكن كسبت فى ايمانها خيرا اى عملا صالحا لا ينفعها ايمانها الذى احدثته فى ذلك اليوم فان او كسبت عطف على آمنت وآمنت واقع فى حيز لم تكن فمعنى الآية لا ينفع الايمان الذى احدثته فى ذلك اليوم اذا كفرت قبل ذلك اليوم او آمنت لكن لم تكسب فى ايمانها خيرا فاشترط فى نفع الايمان المقرون بالعمل فدلت الآية بمفهومها ان الايمان المجرد عن العمل لا ينفع قوله وللمعتبر اى ولمن يعتبر الايمان المجرد تخصيص هذا الحكم وهو الحكم بعدم نفع الايمان الحادث بذلك اليوم وحمل الترديد بكلمة او على اشتراط النفع باحد الامرين وهما الايمان المجرد والايمان المقرون مع العمل فان الآية دلت بمفهومها على ان الايمان ينفع نفسا كانت آمنت من قبل ايمانا مجردا او آمنت ايمانا مقرونا بالعمل اى ينفع نفسا ايمانها الذى كانت تقدمه وان كان مجردا عن العمل فكيف اذا كان مقرونا به فلما رجع النفى فى لا ينفع الى القيد كان المعنى ينفع نفسا خلاء عنها ايمانها وهو المطلوب وقد قيل فى تقرير معنى قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين ان قوله او كسبت عطف على آمنت بكلمة او وهى لاحد الامرين فيكون ثم يكن نفيا لاحد الامرين ونفى احد الامرين انما يكون لشمول العدم فعدم نفع الايمان انما يكون بمجموع النفيين نفى تقدم الايمان ونفى تقدم العمل الصالح فيكون الايمان المجرد نافعا بتقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح على ان الزمخشرى جعل كلمة او فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لشمول العدم فلم لا يجوز ان يكون فى هذه الآية كذلك وايضا ثبت عن رسول الله صلعم انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك دخل الجنة وهو صريح بان مجرد الايمان نافع فلو حملنا الآية على عدم نفعه لتناقض الآية والحديث وقد اجابوا عن هذا بان قال كلمة او اذا وقعت فى سياق النفى يحتمل معنيين احدهما نفى احد الامرين والآخر احد النفيين وذلك لان النفى لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فانا قيل ما جاء فى زيد او عمرو فربما يتصور مجئ احدهما ثم يرفع فيكون نفيا لمجئ احدهما ولا يكون ذلك الا بعدم مجيئهما وربما يتصور مجئ زيد وينفى ثم تعطف عليه عمرو فينسحب النفى عليه ايضا فيكون المعنى احد النفيين وهذا المحتمل

ان المعنيين فحملها على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لا يراد حمل على لا تطع احدهما لان طاعة الكفور منهية كما ان طاعة الآثم منهية واما الآية التي نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد فيها نفي احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان مقيدا بمجموع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه اذا انتفى تقدم الايمان انتفى تقدم العمل الصالح والاجاز تقدم العمل الصالح بدون تقدم الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال واذا استلزم نفي تقدم الايمان نفي تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفي الايمان كافيا ولا حاجة الى تقييده باللازم فلما لم يمكن حمل كلمة او ههنا على نفي احد الامرين تعين حملها على احد النفيين

واقول يمكن ان يجاب عن جوابهم هذا بان نقول المراد نفي احد الامرين اللذين هما الايمان المجرد عن العمل والايمان المقرون بالعمل فالمراد نفي الايمان المجرد ونفي الايمان المقرون بالعمل فعدم نفع الايمان معقيد بنفي احد هذين الامرين ونفعه مشروط باحدهما فمعنى الآية لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ايمانا مجردا ولم تكن آمنت ايمانا مقرونا بالعمل فيستفاد من الآية ان الايمان المجرد عن العمل نافع وهذا هو عين مذهب الائمة الناجية في بحث الايمان

قوله عشر حسنات امثالها هذا جواب عما عسى ان يقال ان عشر اضيف الى امثالها وهي جمع مثل فهو جمع مذكر فكان يجب لحوق التاء وان يقال عشرة امثالها كما يجب ان يقال عشرة رجال فاجاب بان امثالها ليس بمميز بل هو صفة للمميز والمميز مقدر تقديره عشر حسنات امثالها فسقوط التاء عنه لكون مميزه مؤنثا قوله او مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ تقديره هداني دينا قيما قوله وهو ابلغ من القايم باعتبار الزنة فان وزن فيعل كسيد وجيد وقيم لكونه دالا على ثبات المعنى واستقراره من اوزان المبالغة بخلاف القايم فانه يدل على حدوث المعنى نحو قوله والمستقيم باعتبار الصيغة اي والمستقيم ابلغ من القايم بحسب الصيغة فان صيغة استقام ابلغ في الدلالة على المعنى من قام فان زيادة اللفظ دالة على زيادة المعنى وفي بعض النسخ وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة اي القيم ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة لوضع هذه الزنة للدلالة على ثبات المعنى والمستقيم ابلغ من القيم في الصيغة لما في صيغة المستقيم من كثرة الحروف الدالة على زيادة المعنى من حيث انها توهم ان القيام حاصل بطلب وتعمل وان كان في القيم مبالغة من وجه آخر قوله عطف بيان لدينا قال الملة كالدين وهي اسم لما شرع الله لعباده والفرق بين الملة والدين ان الملة لا يضاف الا الى النبي الذي شرعها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى احاد امة النبي ولا يستعمل في جمل الشرايع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا الصلوة ملة النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله ودين النبي قوله عطف عليه فهو حال ايضا وعطف الجملة على المفرد جاز اذا كان لذلك المفرد محل من الاعراب فان الجملة حينئذ يكون في تاويل المفرد اذ الجملة من حيث هي لا محل لها من الاعراب والتقدير حنيفا غير كائن من المشركين قوله خالصة له معنى الخلوص مستفاد من اللام في لله ً في موقع العلة للانكار اي قوله عز وجل وهو رب كل شيء جملة وقعت حالا من الله في ابغي الله وفي تعقبه موقع علة الانكار المستفاد من الاستفهام الانكاري في افغير الله ابغي ربا والدليل عليه عطف على العلة اي في موقع علة الانكار والدليل عليه كانه قيل لا ابغي غير الله ربا لان الله رب كل شيء وكل شيء سواه مربوب والمربوب لا يكون ربا قوله ما استمر عليه من ذلك اي من ذلك البتة قوله جواب عن قولهم يعني قوله عز وجل ولا تكسب كل نفس الا عليها مع قوله ولا تزر وازرة الآية جواب عن قولهم قوله او خلفاء الامم السالفة الخلفا جمع خليفة في الوجهين غير ان الخليفة في الاول بمعنى الوالي المتصرف في الارض بالامر والنهي وتنفيذ الاحكام وفي الوجه الثاني بمعنى الخلف فان الامم يخلف بعضهم بعضا وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى جعلكم يخلف بعضكم بعضا قوله من الجاه والمال اي ليختبركم فيما آتاكم من نعمة الجاه والمال كيف تشكرون تلك النعمة وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير والابتلاء مجاز اي ليعاملكم معاملة المختبر المبتلي قوله وصف العقاب ثم نصف الى نفسه اي وصف العقاب بالسرعة فان السريع وان كان وصفا للرب ظاهرا لان السريع ضمير الرب لكنه في الحقيقة صفة العقاب لان المعنى سريع عقابه فلم يضفه الى نفسه دلالة على انه معاقب بالعرض لا بالذات فان موجب العقاب ما اقترفه العبد من المعاصي والذنوب لا ذات الواجب تعالى بخلاف المغفرة والرحمة فانهما ناشيتان من ذاته تعالى بمقتضى الكرم والجود لا باستيجاب امر آخر غير الذات ٭ هذا آخر ما املينه من حل ما في تفسير سورة الانعام ومعاني القرآن لا آخر لها فالحمد لله اولا وآخرا متوكلا على الله ٭ اشرع واقول اياك نستعين يا رحيم يا نافع ٭

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبق الكلام في مثله اي سبق بيانه في ذكر فواتح السور انها جيئت في اوايل السور ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم من جنس ما ينظمون منه كلامهم ومع ذلك قد عجزوا عنها ما يعجز عنه الاديب الاديب الفايق في فنه او هي اسماء السور او القرآن او اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت او الى مدد اقوام او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها او هي اسماء الله تعالى او هي سر استاثر الله تعالى وتفرد بعلمه خبر مبتدا محذوف هذا اذا لم يكن المص اسما للسورة اي هذه السورة كتاب وتذكير الضمير بقوله اي هو كتاب لتذكير الخبر واما اذا كان اسما للسورة يكون المص مبتدا خبره كتاب قوله حرج الصدر حرج على وزن حذر واصل الحرج الضيق يقال مكان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعية قوله وتوجيه النهي اليه اي الى الحرج للمبالغة فانه نهي الحرج عن ان يكون في صدر الرسول عم والمراد نهي الرسول عن ان يتحرج منه كما في قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها

فانه

فانه نهي الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى عن ان ينصد عنها ووجه المبالغة في هذا انه تادية المراد بسلوك طريق الكناية كقولهم لا ارينك ههنا والمراد ابعد ولا تحضر عندي فان بعده عن الحضور عند المتكلم يلزمه ان لا يراه عنده فنهى المتكلم نفسه عن رؤيته عنده توسل به الى المعنى المراد مع ايهام كراهة رؤيته فكذلك في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية والكناية ابلغ من الحقيقة لان فيها اثباتا للشيء بالبينة وفيما نحن فيه كناية اخرى وهو انه توسل بالنهي عن الحرج الى النهي عن الشك لان الشك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك فذكر اللازم واريد به الملزوم والفاء في قوله فان الشاك بيان للملازمة بين المعنى الحقيقي وبين المعنى الكنائي قوله والفاء يحتمل العطف اقول فيلزم حينئذ عطف الانشاء على الخبر وهذا كما لا يجوز في العطف بالواو كذلك لا يجوز في العطف بالفاء وتناسب المعطوفين في العطف بالفاء لازم ايضا فان الفاء والواو مشتركان في الدلالة على معنى الجمع غير ان الفاء للتعقيب بلا مهلة قوله والجر عطفا على محل لتنذر المعنى كتاب انزل اليك للانذار وذكرى للمؤمنين قوله والرفع عطفا على كتاب اي هو كتاب وذكرى قوله او خبر المحذوف اي او خبر المبتدا المحذوف تقديره وهو ذكرى ولا فرق في وجهي الرفع الا من حيث اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة قوله لقوله وما ينطق عن الهوى التعليل به بيان لاندراج السنة مع القرآن في عموم ما انزل اليكم فان ما ينطق به النبي اذا كان وحيا من الله تعالى يكون لا محالة منزلا لان الموحى منزل قوله ومن دونه ولا تبتغوا من الابتغاء كما في قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا اي ولا تطلبوا من دونه اولياء قوله تذكرا قليلا او زمانا قليلا نصبه على الاول على انه مفعول مطلق من تذكرون على التجوز لان قليلا ليس مصدرا بل هو صفة مصدر حذف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه وعلى الثاني على الظرفية قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول ما في حيز ما المصدرية لا يتقدم عليها الصدارتها فيكون نصب قليلا على انه حال من فاعل فعل محذوف مقدر دل عليه الفعل الظاهر تقديره تذكرون قليلا ما تذكرون ويذكرون ما وله بمصدر مرفوع بانه فاعل قليلا اي قليلا تذكركم قوله اردنا اهلاكها وانما فسره بارادة الاهلاك ومدلول الكلمة نفس الاهلاك لان الفاء الموضوعة للتعقيب في فجاءها باسنا ينافي صرفه الى الحقيقة لان الاهلاك متاخر عن مجيء الباس في الخارج تاخر المسبب عن السبب لكن ارادة الاهلاك متقدم على مجيء الباس فالتعقيب المستفاد من الفاء ناظر الى هذا المعنى فهو كقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم اي فاقصدوا التوبة والانابة الى باريكم فاقتلوا انفسكم على ان توبتهم قتل انفسهم وقوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردتم القيام الى الصلوة قوله مصدر وقع موقع الحال ومثل هذا واقع في كلام العرب نحو اتيته مشيا ولقيته فجاءة اي ماشيا ومفاجئا قوله لا كتفاء عطف على استثقالا يعني سبب حذف الواو استثقال اجتماع حرفي العطف لا الاكتفاء في وصل الجملة الاسمية الحالية بالضمير وحده فان الاكتفاء بالضمير وحده في وصل الجملة الاسمية الحالية غير فصيح لا يليق ان يقع في كلام الله الفصيح المعجز بلاغته مصاقع الخطباء قوله وفي التعبير عنه بياتا او وهم قايلون مبالغة في غفلتهم وامنهم وجه المبالغة هو تقييد مجيء الباس والهلاك بحالتي البيتوتة والقيلولة فان من توقع نزول العذاب لا يعتريه في غالب الامر نوم لان من توقع وقوع امر هايل وخاف لا ينام من هوله قوله ولانهما وقت دعة اي راحة من قولهم رجل متدع اي صاحب راحة ودعة فعطف واستراحة عليها عطف تفسير فالوجه الاول هو المبالغة في غفلتهم والثاني بيان فظاعة حالهم فان قوم لوط اهلكوا بالليل وقت السحر وقوم شعيب وقت القيلولة قوله اي دعاؤهم او استغاثتهم او ما كانوا يدعونه فسر الدعوى في فما كان دعواهم على ثلثة اوجه الوجهان الاولان على ان الدعوى بمعنى الدعاء فاما لا على سبيل الاستعارة فهو الوجه الاول او على سبيل الاستعارة في معنى الاغاثة فهو الوجه الثاني واما الوجه الثالث فعلى ان الدعوى بمعنى الادعاء الذي هو بمعنى المدعى فمعنى الآية اذا اريد بالدعوى حقيقة الدعاء ما كان دعاؤهم الا قولهم انا كنا ظالمين انفسنا بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا انفسنا واذا اريد بالدعوى معناها المجازي الذي هو الاستغاثة كان المعنى ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لانه لا يستغاث من الله بالغير فانهم كانوا يستغيثون من الله بتوسيط اصنامهم بينهم وبين الله فلما جاءهم باس الله استغاثوا قائلين هذا القول واما معنى الآية اذا اريد بالدعوى الادعاء الذي بمعنى المدعى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا اعتراف ببطلانه فما في قوله وما كانوا يدعونه عبارة عن دعواهم لا تغير لما في ما كان فانه نافية وما في قوله او ما كانوا يدعونه موصولة قال صاحب الكشاف ودعواهم نصب خبر لكان قال فيه اشكال لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب تقديم الفاعل واجيب انه قيس على نظايره من الآيات فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا وكان عاقبتهما انهما في النار ولهذا وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين فرق بحسب المعنى لان كلا منهما يفيد قصر الدعوى على القول قوله حسناته او ما يوزن به الاول على ان يكون الموازين جمع موزون والثاني على انه جمع ميزان قوله جمع معيشة وهي ما يعاش به قوله وعن نافع انه همزه اي قراءه بالهمزة وان كانت ياؤه اصلية تشبيها لها بما كان ياؤه زايدة كصحايف قوله او ابتداء نا خلقكم وصورنا كم الفرق بين الوجهين ان متعلق الخلق والتصوير على الاول حقيقة هو آدم وفي الوجه الثاني المخاطبون الموجودون وقت الخطاب قوله قيل ثم قلنا لتاخير الاخبار اي لفظ ثم دال على التراخي الزماني بحسب الوضع

هذا م

والامر بالسجود لآدم انما هو في حال كون آدم طينا وهو مقدم على خلق اولاده والتراخي المستفاد من ثم بعده ان يكون الامر بالعكس فقول من قال ان ثم قلنا ام ما التاخير
الاخبار بجواب هذا الاشكال وهذا انما يستقيم على تقدير ان لا تقدير في ولقد خلقناكم مضاف واما اذا قدر كما قال ای خلقنا اباكم فلا اشكال وكونه للجواب
مبنيا على المعنى الضعيف قال قيل قوله ای ان تسجد بدليل قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثلها ليلا يعلم اهل الكتاب المراد ليعلم اهل الكتاب **قوله** ومنبهة على
ان الموبخ عليه ترك السجود نقل ومدالة لكونها مسلوبة الدلالة على النفي حين كونها صلة ولفيها تنبيه ما على ذلك **قوله** فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد فعلى هذا
لا تكون لا صلة بل هي على اصل معناها من النفي ويكون الجار اعني كلمة الى محذوفا مقدرا قبل انه **قوله** دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور لانه ذم ابليس على
ترك السجود في الحال ولولا ان الامر يفيد الوجوب والفور لما استوجب الذم بترك السجود **قوله** جواب من حيث المعنى وانما قال من حيث المعنى لانه ليس جوابا من حيث
الظاهر فان تمام الجواب ان يقول منعني كذا لكن عدل عنه تام الجواب الى ما قال استئنافا قصد ان اخبر فيهما عن نفسه بالفضل على آدم وبعلة فضله عليه وهو ان
اصله من نار واصل آدم من طين فعلم منها الجواب وزيادة عليه وهي انكار الامر واستبعاد ان يكون الفاضل ماموا بالسجود للمفضول كانه يقول من كان على هذه
الصفة كان مستبعدا ان يؤمر بما امر به المفضول **قوله** وباعتبار الغاية فان الانسان خلق لمعرفة الله تعالى قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
معرفة الصانع هي الغاية من خلق الثقلين قوله لما بين لهم انه اعلم منهم قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا الى قوله يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض فمن
هنا علم ان آدم اعلم من الملائكة وكان بذلك فاضلا عليهم ومن حق المفضول ان يكرم الفاضل ويعظمه قوله وان له خواص ليست لغيره فانه مركب من مواد مختلفة
الطبايع لكل واحدة من تلك المواد خاصية ليست في الاخرى فاذا اجتمعت وامتزجت وتركبت حصلت للمجموع كيفية اخرى متوسطة لها آثار وخواص اخرى بالمواد
خلاف الملائكة فانهم بسايط ليست فيها خواص المركب **قوله** والاية دليل الكون والفساد فان قيل هب ان قوله عز وجل لقد خلقناكم وقوله حكاية عن ابليس خلقتني يدل على
الكون فما الدلالة في الاية على الفساد اجيب بان وجه دلالتها على ذلك انها افادت ان مادة خلقة آدم من طين وخلقة ابليس من نار وكل واحد من الطين والنار عنصر
من العناصر الاربعة الكائنة والفاسدة بانقلاب كل واحد منها الى الاخر بلا وسط او بوسط وما هو مخلوق مما شانه ان يكون ويفسد يكون كاينا وفاسدا ايضا قوله ان
الشياطين كاينة لقوله خلقتني وكل مخلوق كاين **قوله** باعتبار الجزء الغالب فيه فان كل واحد من الانس والجن مركب من العناصر الاربعة غير ان الغالب في الانس الجزء
الترابي وفي الجن الجزء الناري فقوله ولعل المشعر بمذهب الحكيم والا فلم لا يجوز ان يكون آدم مخلوقا من طين وحده وابليس من نار وحده فلولا ينبغي في الاية ما يدل
على ان لآدم جزء غير الطين ولابليس جزء غير النار **قوله** لكنه محمول على ما جاء مقيدا يعني محمول على ما جاء في الاية الاخرى مقيدا بيوم الوقت المعلوم يعني ان ظاهر الاية
يفيد ان يجاب ابليس في سواله بالانظار الى يوم يبعثون والحال انه لم يقع الاجابة في ذلك لانقطاع الانظار في النفخة الاولى لهلاك الجميع حينئذ فلا بد ان يحمل
الانظار هنا على المقيد في الاية الاخرى قال تعالى في سورة الحجر قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد بالوقت المعلوم
وقت النفخة الاولى قبل يوم البعث **قوله** وتعريضهم للثواب من الغرضية بالضم وليس المراد به التعريض المصطلح عليه اي وجعلهم عرضة للثواب بخلاف ابليس
ای بعد ان امهلتني معنى البعدية مستفاد من الفاء في فبما اغويتني **قوله** تسمية اي تسمية لفعل الله معه اغواء على سبيل المشاكلة لوقوعه في مقابلة اغواء
ابليس لا تعدن لهم ذرية لاغوينهم بمعنى لاغوينهم كانه قيل لاغوينهم بسبب اغويتني فهو في باب المشاكلة مثل قوله تعالى صبغة الله فان اللفظ الآخر غير مصرح
مدلول عليه بالقرينة وقوله او حملا على الغي او تكليفا بما غويت لاجله مبني على المجاز باعتبار ما يؤل قال اليه فالمعنى على الاول فبما حملتني على الغي لاقعدن وعلى الثاني
فبما كلفتني ما لاجله غويت لاقعدن فان تكليفه بالسجود لآدم هو الذي غوى بسببه بحيث عصى الامر بالسجود وهذا هو اصل المعنى لكن عدل عن الاصل الى قوله فبما
اغويتني تجوزا **قوله** فان اللام يصد عنه اي يمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام لا يقال والله بزيد لامرن **قوله** وقيل الباء للقسم وانما اقسم
بالاغواء لانه كان تكليفا والتكليف من احسن افعال الله تعالى لكونه تعريضا لسعادة الابد فكان جديرا بان يقسم به **قوله** لدن بهز الكف البيت نصف بيت وتمامها
باللين عسل الرمح اهتز واضطرب وعسل الذيب اسرع والضمير في فيه للكف او للهز كما عسل الطريق اي في الطريق والاستشهاد في حذف حرف الجر عن الطريق
ونصبه فتقدير الاية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم **قوله** من حيث يعلمون ويقدرون التحرز عنه ومن خلفهم ومن حيث لا يعلمون ولا يقدرون ومناسبة القدام
للعلم وقدرة التحرز ومناسبة الخلف لعدم العلم وعدم التحرز ظاهرة وكذا مناسبة الايمان والشمايل للعلم والتحرز واما حكماء الاسلام فقد ذكروا ان في البدن
قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحديها القوة الخيالية التي يجمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم
من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام
المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي
من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد منها احوال توجب زوال السعادات
الروحانية والشياطين ما لم تستعن بشيء من هذه القوى لم يقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو مع تحقيق نزيه
ونقل عن شقيق انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله

غفور رحيم فاقرا واني لغفار لمن تاب وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرا وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
واما من قبل يميني فياتيني من قبل الثناء فاقرا والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فياتيني من قبل الشهوات فاقرا وحيل بينهم وبين ما يشتهون وروي
ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع
فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع
غفرت له ذنب سبعين سنة **قوله** ولكن لم يقولوا هذا المعنى مستفاد من قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين فانه عبارة عن غاية غفلتهم فان ترك الشكر مع
انما هو من انهماك الانسان في الغفلة **قوله** فان الاتي منهما كالمتوقع عنهم بيان لمعنى البعد المستفاد من كلمة عن فان الاعراف عنهم والمرور على عرضهم
احايانهم يناسبان البعد **قوله** لما راى فيهم مبدا الشر متعددا ومبدا الخير واحدا فان في النفس تسع عشرة قوة وكلها يدعو النفس الى اللذات
الجسمانية والطيبات الشهوانية خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى النباتية وهي
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات
البدنية واما العقل فهو قوة واحدة فهو الذي يدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من
استيلاء القوة الواحدة فقوله ولا تجد اكثرهم شاكرين بناء على ظنه الحاصل من تعدد مبداء الشر في الانسان ووحدة مبداء الخير وقال بعضهم قاله
على سبيل القطع والبت لا على الظن والتخمين فانه كان قد راه في اللوح المحفوظ كذلك وقيل سمعه من الملائكة فقطع بانهم على هذه الصفة قال الامام
والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور **قوله** اللام فيه لتوطئة القسم اي لام موطئة
للقسم اي وعزتي لمن تبعك منهم الاية **قوله** وهو ساد مسد جواب الشرط اي قوله عز وجل لاملان جهنم منكم اجمعين جواب القسم ساد مسد جواب الشرط
الذي هو لمن تبعك منهم اول الوجهين اذ يكون جواب القسم للجملة الشرطية بتمامها لا الجزاء وحده **قوله** على معنى لمن تبعك هذا الوعيد يعني لام الابتداء في محل
الابتداء بمعنى الوعيد ولمن تبعك خبره **قوله** او علة لاخراج اي اخراج لاجل من تبعك منهم **قوله** فغلب المخاطبون كما في قوله تعالى انكم قوم تجهلون اي انك
وانهم فغلب المخاطبون في موضعين في الضمير المنصوب والمرفوع في انكم وتجهلون **قوله** كالهينمة وهي الصوت الخفي والخشخشة صوت السلاح **قوله**
قد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسة المذكور هناك انه قيل منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة
لآدم وحواء ابتلاء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل
ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله **قوله** واللام للعاقبة اي لا للعلية لان الابتداء ليس غرض الشيطان من الوسوسة لكن لما ترتب على الوسوسة
ترتب المعلول على العلة دخلت عليه اللام تشبيها للوسوسة بالعلة فكانت استعارة تبعية ويجوز ان يكون للتعليل ان كان الابداء غرض الشيطان
من وسوسته دل عليه التعبير عن العورة بالسوءة وجه الدلالة ان الشيطان لما عادى آدم فظاهر حاله انه يريد اصابة المكروه لمن عاداه لان ذلك شان
العدو مع من عاداه **قوله** وفيه دليل على ان كشف العورة اي وفي التعبير عن العورة بالسوءة دليل على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج
من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع قوله في الطباع اشارة الى ان ذلك قبيح عقلا كما انه قبيح شرعا ومنشا هذه الدلالة قوله ما ووري عنهما
فان كونه مستورا عنهما بحيث لا يراه كل واحد من الاخر ليس الا لان الكشف قبيح مستهجن ولو كان في الخلوة وعند الزوج وانما سمي فرج الرجل
والمراة سوءة لان ظهوره يسوؤهما **قوله** وانما لم تقلب جواب سوال عسى يرد ههنا تقرير السوال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة تقلب
الواو الاولى همزة كما في اويصل فلم لم تقلب في ووري والجواب انه انما يجب قلب الواو الاولى همزة اذا تحركت الثانية كما في اواصل
واواق جمعا واصلة وواقية واصلهما وواصل وواق على وزن فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما في ووري فالقلب غير واجب لان علة القلب
الثقل بالحركة الكائنة في الثاني فاذا كانت ساكنة تكون الواو خفيفة فلا يحتاج الى قلب الاولى همزة طلبا للخفة نحو وما اذا كانت الثانية متحركة
فان فيها ثقلا بالحركة فاوجب لك ان تقلب الواو الاولى همزة ولما كان الواو الاولى في ووري هاهنا شبه بواو وارى من حيث انها واو وبعدها مدة
وشبه بواو ووصل من حيث انها واو وبعدها واو منقلبة عن الف فبالشبه الاول لم يقلب همزة وبالشبه الثاني يقلب بما ذكر من التوجيه فدفع
ما يقال التشبيه بواري يقتضي امتناع القلب كما في واري وقراءة القلب جائزة **قوله** الذين لا يموتون او يخلدون في الجنة الاول على ان يراد الخلود في الحيوة والثاني
الخلود في الجنة والمحلاة انما اخذ من اطلاق الخلود في الاية قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء وجه الاستدلال ان ابليس رغبهما في الاكل
من الشجرة ليكونا ملكين فرغبا في ذلك فاكلا منها ورغبتهما في الملكية يدل على ان الملكية اشرف من البشرية فاجاب المصنف عن ذلك بما حاصله
انما كانت رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة اي في ان يحصل لهما الكمالات الملكية كما حصلت لهما الكمالات البشرية وذلك لا يدل على فضل
الملائكة على البشر مطلقا فان في خواص البشر من الكمال ما ليس في خواص الملائكة وكذا في عواصهم ما ليس في عواصهما على ما ذكر ان له خواص ليست
لغيره فان العالم المتفنن في انواع العلوم اذا لم يعلم علم الاصطرلاب فاخذه يتعلم من رجل فنه ذلك فقط فذلك لا يدل على فضل الرجل عليه

قوله اى اقسم لهما لما دلت صيغة المقاسمة على القسم صدر من طرف آدم وحواء ايضا وهما لم يقسما على ذلك احتيج الى تاويل وتاويله ان المراد
ابليس فقط فح كان مقتضى الظاهر ان يقال واقسم لهما لكن عدل عن الظاهر الى زنة المفاعلة للمبالغة فان صيغة فاعل يجئ للمبالغة فعند استعمالها
للمبالغة يكون صدور الفعل عن الفاعل بجد واعتمال ليغلب به على الآخر فاذا صدر الفعل عن واحد وجئ على زنة المفاعلة يدل ذلك على
المبالغة فى ذلك الفعل قوله وقيل اقسما عليه بالله انه لمن الناصحين يعنى قالا له بالله يبين لنا انك لمن الناصحين فاقسم ابليس لهما انه لمن الناصحين
فجعل ذلك مقاسمة مجئ بالفعل على ثلث الزنة قوله بما غرهما به فالباء فى بغرور للسببية وقوله او ملتبسين بغرور على ان الباء للمصاحبة قوله فتهافتت
اى تساقطت قوله اخذا يرقعان معنى يخصفان يضعان اى يصعان عليهما من اوراق الجنة ورقة على ورقة قوله والتعريض اى جعل نفسيهما عرضة للاخراج من الجنة
قوله دليل على ان الصغاير معاقب عليها الخ قوله جعل زلة آدم من الصغاير محل نظر عند من جعل الكبيرة ما توعد عليه الشارع واكل الشجرة قد توعد عليه الحق سبحانه
بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ولا يجوز الكبيرة من الانبيا قبل الوحى وبعده وكذا الصغيرة عمدا بعد الوحى قوله كرر الامر له اى ذكر الامر
لابليس ههنا تبعا لآدم وحواء حيث امرا اولا بالخروج عن الجنة بقوله فاخرج منها ثم امره ثانيا باهبطوا تبعا لامرهما به دلالة على ان آدم وحواء وذريته
قرنا مع ابليس ابدا حتى انهم كذلك فى الآخرة حيث قال تعالى لاملان جهنم منكم اجمعين والمراد ابليس مع تبعه من الانس والجن قوله تبعا لكونه
قيد الكرر يوهم ان الامر لابليس فى الموضعين بالتبع وليس كذلك فى الاول فالمراد ما ذكرنا فى بيانه فقوله كرر الامر له مربوط بالوجه الثانى او اخر على
قال اهبطوا معترضا عطف على قوله كرر الامر له تبعا يعنى اخبر الله تعالى بما قال لابليس والاخطاب يخلص له فى قوله قال فاخرج منها مذؤما الآية ثم اخبر عن قوله لآدم
وحواء وذريتهما بخطاب خاص بهم من غير ذكر فيه لابليس بقوله قال اهبطوا اول فحينئذ قوله او اخبر عما قال لهم معترضا تكرار لقوله الخطاب لآدم وحواء وذريتهما
لان ذلك بطريق الاخبار عما قال لهم معترضا قوله فى موضع الحال اى متعادين فهى كقولك كلمته فوه الى فى اى مشافها لكن لو صح هذا التاويل لجرى فى جميع
الجمل الاسمية ولا يحتاج الى الربط بالواو فلهذا قالوا الوجه ان يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف قوله استقرارا وموضع استقرار الاول
على ان مستقر مصدر ميمى والثانى على انه اسم مكان قوله اى خلقناه لكم بتدبيرات سماوية لما دلت الآية ان اللباس نزل من السماء والشاهد انه حدث فى الارض
احتيج نزوله من السماء الى تاويل وتاويله انه انما حصل فى الارض بتدبيرات سماوية من حيث انه فى الاوضاع الفلكية واتصالات الكواكب وانفصالاتها على
الهيآت المختلفة فى البروج خواص اورثت وادت الى الحصول وفى الكشاف جعل ما فى الارض منزلا من السماء لانه قضى ثمة وكتب يعنى ان كل ما يحدث
فى الارض فهو مطابق للقضاء الازلى والتقدير الالهى الواقع فى السماء فكانه نازل من السماء فما قاله المص انما هو بحسب الوجود وما ذكره صاحب الكشاف
بحسب العلم وقال الامام انه تعالى انزل المطر وبالمطر يكون الاشياء التى منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس قوله ولعل ذكر قصة آدم تقدمه لذلك اى تقدمة
لذكر الامتنان بانزال اللباس عليهم ليعلموا ان اول سوء اصاب الانسان لم يرشدك الى ذلك ذكر الامتنان قبل ذكر القصة وهو قوله تعالى ولقد مكناكم فى الارض
وجعلنا لكم فيها معايش ثم قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم فلعل قصة آدم اعترضت بين الامتنانين بالنعم السابقة واللاحقة تحقيقا وبيانا لقلة شكر
الانسان المدلول عليه بقوله قليلا ما تشكرون بذكر عصيان آدم فى تلك النعم الفائتة للحصر ودلالة على ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان
من الشيطان قوله وخبره ذلك خير فيكون لفظ ذلك فى الربط الى المبتدا بمنزلة الضمير كانه قيل ولباس التقوى هو خير فانه فى الاشارة اعادة ذكر شئ
كما فى الاضمار فانك اذا اضمرت اعدت ما ذكرته فكذلك فى الاشارة كانك تشير الى ما ذكرته اولا قوله او خبر اى او خبره خير ولفظ ذلك صفة
اى صفة لباس التقوى الذى هو المبتدا فلفظ ذلك صفة للمبتدا اشارة الى لباس التقوى المبتدا او اشارة الى اللباس الموارى للسوأة قيل فيه
نظر لان حق الموصوف ان يكون اخص واشهر من الصفة او مساويا لانه المقصود بالنسبة ولا يجوز جعل المقصود اقل رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص
اى اشهر من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له فالاولى ان يكون بدلا او عطف بيان لوجوب كون
البدل وعطف البيان اعرف واشهر من المبدل منه والمعطوف عليه واسم الاشارة لكونه اعرف من المعرف باللام يناسب ان يقع بدلا منه او عطف بيان له قوله كما محى ابوكم
تقدير لفظ المحى فى المشبه به ليناسب المشبه فانه ظاهر وتشبيه الفتنة بالاخراج والمعنى على تشبيه الفتنة بالفتنة فلفظ اخراج كناية عن الفتنة
النهى فى اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن الاتباع والافتتان به فالعدول عن الاصل للمبالغة الحاصلة فيه بسلوك طريق الكناية كما فى قوله تعالى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واماله فان ظاهره نهى الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهى موسى ان ينصد عنها وكقولك لا ارينك ههنا قوله حال ينزع ابويكم فهو حكاية
حال ماضية كما فى قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد قوله تعليل للنهى وتاكيد للتحذير بعنى التعليل والتاكيد مستفاد من وقوع هذه الجملة استينافا
واقعا جواب سؤال عن علة النهى فكانه قيل لا تتبعوا الشيطان ولا تفتتنوا بكيده لانه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فاذا علل النهى بعلة كان ذلك
اكد فى التحذير قوله وروئيتهم ايانا الخ هذا جواب للمعتزلة من طرف اهل الحق فان مذهب اهل الاعتزال فى هذه المسئلة ان الجن لا يرون كما قال الزمخشرى
وفيه دليل بين ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس وان زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة تمسكت المعتزلة بان الجن لرقة اجسامهم ولطافتها
لا يرون والوجه فى رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس وقالت الاشاعرة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق فى عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانهم لم يخلق

هذا الادراك فى عيونهم كذا قاله الامام هذا بالنظر على اصل خلقة الجن وذلك لا ينافى ان ابراهيم الانس عند تمثلهم بمثال يمكن ان يدركهم الانس فى ذلك
المثال على ما روى صاحب الكشاف فى تفسير سورة الاحقاف عن ابن مسعود فى قصة الجن من قوله صلعم هل رايت شيئا فقال نعم رجالا سودا مستثفرى
ثياب بياض فالخلاف بيننا وبينهم لفظى فان من قال بعدم رؤيتهم نظر الى الاصل خلقتهم ومن قال بجوازها نظر الى جواز تمثلهم بمثل وهذا هو المراد
من قول المص ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم لا يقتضى امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا قوله اعتذروا قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على
اقدامهم على الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثانى ان الله امرنا بها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد
وقد تقرر فى العقول ان طريقة فاسدة لان التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه
محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكره الله جوابا عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان هذه الافعال
منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله يامر بها قوله ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقلى اعلم ان الحسن والقبيح يطلقان
على ثلثة امور الاول ان الحسن ما يكون صفة كمال والقبيح ما يكون صفة نقص والثانى الحسن ما يكون ملايما للطبع والقبيح ما يكون منافرا له وهذان
المعنيان لا خلاف فى انهما عقليان لان العقل مستبد بدركهما والثالث ان الحسن ما تعلق به الثواب اجلا والقبيح ما يتعلق به العقاب اجلا وهذا القسم
لا يستقل العقل بادراكه فلا مجال للعقل فيه حتى يقال انه حسن عقلا او قبيح عقلا بل حسنه وقبحه مستفاد من قبل الشرع بمعنى ان ما يامر الشرع بفعله
فهو حسن شرعا وما نهاه الشرع فهو قبيح شرعا فالفاحشة من باب القبيح العقلى لكن لا بمعنى ترتب الذم عليه بل بمعنى انها منافرة للطبع ولا دلالة فى
الآية على انها قبيحة عقلا بمعنى ترتب الذم عليها قوله وتوجهوا الى عبادته مستقيمين او اقيموها نحو القبلة الاول على ان يكون المراد بالوجه الذات
وبالاقامة الاستقامة والثانى على ان المراد بالوجه العضو المخصوص وباقيموا اقامة الوجه وتوجيهه نحو القبلة قالوا قوله تعالى واقيموا عطف على قل
امر ربى بتقدير قل اى وقل اقيموا لا على امر ربى لامتناع عطف الانشاء على الخبر قوله فى كل وقت سجود او مكانه الاول على ان مسجد مصدر ميمى والثانى
على انه اسم مكان السجود قوله اى وخذل فريقا تقدير وخذل مقتبس من كلام الكشاف قالوا تقديره خذل لاعتزال فالوجه تقديره واضل قوله يدل على ان
الكافر المخطى فى الاجتهاد الدلالة انهم ذموا بالضلالة واتخاذهم الشياطين اولياء مع انهم يحظون فى ذلك لان ذلك انما صدر عنهم بسبب حسبانهم انه حق
لا باعتقادهم انه باطل قوله وللفارق ان يحمله على المقصر فى النظر اى ان يحمل الذم على التقصير فى الاستدلال فالتقصير عمدا لا خطاء فهم فى ذلك
متعمدون لا مخطئون فيستحقون به الذم ولا يعذرون بالحسبان قوله ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة اى كل والبس ما دام جاوزتك خصلتان
قوله سرف ومخيلة نشر على ترتيب اللف اى كل ما شئت ما دام جاوزك الاسراف والبس ما شئت ما دام جاوزك الكبر فان المخيلة والخيلاء بمعنى الكبر قوله
وقال على بن الحسين الخ يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصرانى حاذق فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الابدان
وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله فى نصف آية من كتابه فقال وما هى قال قوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصرانى ولا يؤثر من رسولكم شئ فى
الطب فقال قد جمع رسولنا صلعم الطب فى الفاظ يسيرة قال وما هى قال قوله المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصرانى ما ترك
كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قوله والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع اى ليس يتنافى شركتهم فيها تقييد الحكم بمضمون الحال التى هى خالصة يوم القيامة نعم
لا يشاركونهم فيها غيره فى تفسير خالصة بناقض شاركتهم فيها تبعا فآخر كلام يناقض اوله مع ان اوله يبطل التقييد بالحال نعم هذا التفسير مستقيم على تقدير
رفع خالصة لكن المص قرر المعنى على انتصابها على الحال ثم روى القراءة بالرفع قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به
غيره قوله تعميم بعد تخصيص فانه تعالى لما حرم الفاحشة وهى الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقتصر على الكبيرة ثم البغى والشرك
والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب وقوله بغير الحق متعلق بالبغى فهو حال مؤكدة
قوله وهو وعيد لاهل مكة ليس المراد بهذا الاجل العمر والا لكان الانسب ان يقال ولكل واحد اجل بل المراد اجل عذاب الاستيصال فان الله تعالى امهل الكل
امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولذا قال وهو وعيد لاهل مكة قوله اى لا يتقدمون ولا يتاخرون اقصر وقت
لما اوهم لفظ الساعة جواز التقدم والتاخر فيما دون ساعة حمل معنى الساعة على اقصر وقت لا على الساعة المعتبرة عند اهل التنجيم قال صاحب الكشاف
وقيل ساعة لانها اقل الاوقات فى استعمال العرب يعنى الاسم فى عرفهم لاقل وقت الا الساعة فلهذا ذكرها لانه ربما يوهم اقل من ساعة قوله كما طلبه
اهل التعليم اى كما طلب وجوبه اهل التعليم قالوا ان من فوايد بعثة النبى ان يعلم الصناعات الضرورية النافعة الكاملة لامر المعاش قال الله تعالى
فى داود وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى لنوح واصنع الفلك باعيننا ولا شك ان الحاجة الى الغزل والنسج والخياطة والبناء وما يجرى
مجراها اشد من الحاجة الى الدرع وتوقيفها الى استخراجهم ضرر عظيم فوجب بعثة الانبياء لتعليمها ومن فوايدها ان يعلم منافع الادوية التى خلقها الله تعالى
فى الارض لنا فان التجربة لا تفى بمعرفتها الا بعد تطاول الازمنة ومع ذلك فيه خطر فى الاكثر وفى البعثة فائدة معرفة طبايعها ومعرفة منافعها
من غير تعب ولا خطر وكذلك تعلم خواص الكواكب فان المنجمين عرفوا طبايع درجات الفلك ولا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لان التجربة يعتبر فيها التكرار

والاعمار البشرية كيف تفي بادوار الكواكب الثابتة واول من علم هذا القسم من العلوم ادريس النبي عم وافلاطون الحكيم من تلامذ تلامذته وايضا العقول
متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلابد من معلم يعلمهم ويرشدهم فوجب بعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم ايضا لان الكل مستعد الى ان ينتهي كماله
الممكن له بحسبه على وجه يناسب عقولهم قوله ولذلك اكد فعلها اي فعل حرف الشرط بالنون لانه ضم لكونه عبارة عن كلمة ان في اما فان اصله ان ما فادغم الميم
في الميم بعد قلب النون ميما ولفظ ما مزيدة للتاكيد وجه التاكيد انها يفيد زيادة عموم فقولك اما تفعلن معناه ان اتفق وجود الفعل بوجه من الوجوه
قوله ولذلك اكد فعلها بالنون اي ولان ما يفيد التاكيد يلزم النون كما يلزم اللام النون في القسم اذا قلت والله لتفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد في شرطها ثم
وكل منهما خطير التزموا زيادة تاكيد قوله واصلح عمله منكم والذين كذبوا باياتنا منكم تقدير منكم في الموضعين لربط الجزاء بالشرط قوله للمبالغة
في الوعد والمسامحة في الوعيد نشر على ترتيب اللف اي ادخال الفاء في فلا خوف عليهم للمبالغة في الوعد وترك الفاء في اولئك اصحاب النار للمسامحة
في الوعيد وجه ذلك هو دلالة الفاء على لزوم الجزاء للشرط وتركه على عدم اللزوم تنبيها على ان الله تعالى منجز في وعده ومسامح في وعيده بمقتضى قوله
سبقت رحمتي غضبي كما قيل واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله تقول من التقول بمعنى الافتراء قوله يتوفون ارواحهم
فالرسل ملك الموت واعوانه قوله لانها موصولة اي لان ما موصولة فهي كلمة مستقلة في نفسها فحقها ان تكتب مفصولة لكن جرت العادة في خط المصحف
على ان تكتب موصولة على ما قيل خطان لا يقاسان خط المصحف وخط العروض قوله اي دخولا اي قالت اخرى الامم دخولا في النار اي قالت امة تاخرت
في الدخول عن امة تقدمت فيه لاجل من تقدمت ربنا هؤلاء اضلونا وتاخرت منزلة وهم الاتباع التاخر في الوجه الاول تاخر زماني وفي الثاني رتبي
قوله عطفوا كلامهم على جواب الله لاخريهم اي عطفوه بالفاء حين قالوا فما كان لكم علينا من فضل على جواب الله وهو قوله عز وجل لكل ضعف اي
اذا ثبت ان لكل منا ومنكم ضعفا من العذاب فانا متساوون في الضلال واستحقاق العذاب قوله كالنغر بالنون المضمومة وفتح الغين المعجمة طير كالعصفور
قال الامام القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن
ولا تزال يبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي ينفذ في سم الخياط فحينئذ يصير مطهرة من تلك الذنوب والمعاصي وح
يدخل الجنة ويصل الى السعادة تفرقا له وهذا الاستدلال ضعيف قوله للبدل من الاعلال فيكون تنوينا عوضا عن الياء المحذوف من غواشي قوله
وللصرف اي والانصراف عند غير سيبويه فيكون تنوين التمكن فعلى الاول لا يخرج الكلمة عن عدم الصرف لان الممنوع من غير المنصرف هو التنوين التمكن
لا العوض قوله والمنادى له بالذات مبتدأ خبره او نحوها اي الذي نودي له ليس نفس الجنة في الحقيقة وبالذات بل المنادى له هو كونها موروثة
لهم لان نفعهم انما هو فيه ونفس الجنة وان وقعت في الاية موقع المنادى له لكن كونها منادى له ليس بالذات بل بالعرض قوله وان في المواضع الخمسة
الاول هذه الاية والثاني قوله ان قد وجدنا والثالث ان لعنة الله والرابع ان سلام عليكم والخامس ان افيضوا علينا قوله حال من الواو اي قوله لم
يدخلوها مع قوله وهم يطمعون حال من واو نادوا على الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الرجال طائفة من الموحدين المقصرين في العمل ومن الاصحاب
على الوجوه كلها لصحة المعنى على الكل فالمعنى على الاول وعلى الاعراف مؤمنون مقصرون في العمل نادى هؤلاء المؤمنون اصحاب الجنة حال كون اصحاب الجنة لم يدخلوها
وهم يطمعون في دخولها ان سلام عليكم وعلى الثاني والثالث كذلك اي وعلى الاعراف رجال علت درجاتهم او ملائكة في صور البشر نادى هؤلاء الرجال
والملائكة اصحاب الجنة حال كون اصحاب الجنة لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ان سلام عليكم قوله وجمعكم المال او جمعكم على وجهين الاول على
ان يراد به معنى اللزوم ويجعل منزلة اللازم والثاني على ان يراد به معنى المتعدي قوله وهو اوفق للوجوه الاخيرة لان الامر بدخول اهل الجنة الجنة من شأن الامر
فهو اوفق الوجه الاول لان المقصر المحبوس لا يناسب مثل ذلك الامر وانما قال على الوجوه الاخيرة على الجمع مع ان المذكور بعد الوجه الاول وجهان لتشعب
الوجه الثاني باحتماله ان يكون المراد بهم الانبياء او الشهداء او خيار المؤمنين وعلمائهم قوله او فقيل عطف على قوله فالتفتوا قوله وقرئ ادخلوا على صيغة المبني
من ادخل قوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها من شتوت بمكان كذا اي قمت به الشتاء همالة عينه فاضت والاستشهاد في
عطف ماء على تبنا فانه لا يناسب تعليق التعليف بالماء لان الماء ليس من جنس العلف قيل مال المعنى الى عطف الجملة وان كان بحسب الظاهر من عطف المفرد على
تقديره وسقيتها ماء باردا فكذلك عطف مما رزقكم الله على الماء فانه وان كان بحسب الظاهر من عطف المفرد على المفرد لكنه بحسب المعنى من عطف الجمل لانه من عطف المفرد
لعدم مناسبة تعلق الافاضة بالطعام فالمعنى افيضوا علينا من الماء او اطعمونا بعض ما رزقكم الله من الطعام قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف
حمل حرم على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة لان التحريم والتحليل انما يكونان في دار التكليف والدار الاخرة ليست دار تكليف وهذا القول
قيل لهم في الاخرة فشبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله عز من قائل فاليوم ننساهم
لان الله تعالى منزه عن النسيان ووصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة
لكن شبه معاملته تعالى مع الكافرين بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وايضا شبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال
من عرف شيئا ونسيه وقد كثرت امثال هذه التمثيلات في هذا الكتاب الكريم قالوا السر فيه انه لما كان تعليم المعاني التي في عالم الغيب للبشر لا يمكن الا بامثلة من عالم

الشهادة

الشهادة فلابد ان يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الامثلة من عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية وقالوا في هذا المقام كلاما ادق والطف
من هذا وهو ان العلوم الالهية اعلى وانزه من ان يصل اليها عقول البشر فمثال من اراد تفهيم ذلك للبشر كمن اراد ان يفهم ما في ضميره خلاف جنسه من الطيور
والبهائم من الحيوانات فلابد له ان يتنزل عن رتبته الى رتبة ذلك الحيوان فيصوت بصوته كالصفير في تعليم البازي ويشير اليه باشارات مناسبة لما
اراد في ضميره بحيث يفهم ذلك من طرز مناسبات الاشارات ويشعر بما في ضميره ويصل شعوره اليه اذ لو تكلم كلاما مما يناسب رتبته لم يكد يفهمه ذلك الحيوان
فالامثال المذكورة في القرآن المجيد من هذا القبيل هكذا قالوا وقد وقعت على كلام بعض من العلماء الكبار ان وصف نعيم الاخرة والامها من هذا القبيل قال
انه هو الا تصوير صورها وتقدير قدرها والا فذلك لا يمكن وصفها بشيء والتعبير عنها بعبارة على ما اشار اليه افضل الرسل صلى الله عليه وسلم
ان فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قوله عالمين بوجه تفصيله جعل على علم حالا من فاعل فصلناه قوله وفيه دليل على انه تعالى
عالم بعلم اي بعلم زائد على الذات لا بعلم هو نفس الذات كما ذهب اليه المعتزلة فالاية حجة عليهم قوله عالمين بانه حقيق بذلك اي بالتفصيل على الكل
حال من الهاء وهو ضمير المفعول في فصلناه اي فصلنا ذلك الكتاب هاديا وراحما على الاسناد المجازي والمصدر يجي حالا في كلامهم كقولهم اتيته مشيا
ولقيته فجاءة اي ماشيا ومفاجئا قوله هل ينتظرون الا تاويله النظر هنا بمعنى الانتظار والتاويل ما يؤول اليه الامر وهو عاقبته والمعنى هل ينتظرون
الا ما يؤول اليه الكتاب وعاقبته قوله او هل نرد جعل نرد جملة معطوفة على جملة قبلها وهي هل لنا شفعاء داخلة معها في حيز الاستفهام كانه قيل هل لنا من
شفعاء او هل نرد فعلى هذا السؤال لاحد الامرين وهو اما وجود شفعاء حتى يشفعوا للنجاة عن العذاب او الرد الى الدنيا واما على القراءة على النصب فالسؤال
وجود الشفعاء لهم لاحد الامرين ان كان او نرد عطفا على فيشفعوا وذلك اما الشفاعة او الرد الى الدنيا فالمعنى هل لنا من شفعاء ليشفعوا للنجاة عن
العذاب والرد الى الدنيا هذا اذا لم يكن او بمعنى الى ان واما اذا كان او بمعنى الى ان فيكون السؤال وجود الشفعاء لهم ايضا لكن ذلك لا لامر واحد
وهو الرد لكونهم طلبوا الشفعاء لهم للرد فقط لكون الرد حينئذ غاية لطلب الشفعاء وهذا الذي ذكرنا بيان ما ذكره في الكتاب بقوله فعلى الاول
السؤال احد الامرين الى آخره يعني فعلى الاول وهو ان يقرأ نرد مرفوعا عطفا على جملة قبلها يكون السؤال احد الامرين وعلى الثاني وهو ان يقرأ نرد
بالنصب عطفا على فيشفعوا يكون السؤال امرا واحدا لا احد الامرين وهو وجود الشفعاء لهم لكن ذلك لاحد الامرين ان لم يكن او بمعنى الى ان او لامر
واحد ان كان او بمعنى الى ان لكون الرد حينئذ غاية السؤال فينتهي السؤال عنده قوله جواب الاستفهام الثاني وهو قوله او نرد لان العمل في الدنيا
انما يكون بعد الرد اي وهل نرد الى الدنيا فنعمل قوله اي نحن نعمل فقد رفع نعمل نحن على قراءة الحسن وهي القراءة بالرفع فلعله جعله جملة ابتدائية
لانه لو قرئ بالنصب كان في حيز الاستفهام ومتعلقا بما قبله فاذا قرئ بالرفع لم يتعلق بما في حيز الاستفهام وكان كلاما مبتدأ كما في دعني
ولا اعود اي وانا لا اعود قوله في ستة اوقات انما فسر الايام بالاوقات لان اليوم مقدر بمقدار دورة حركة العرش من مبدأ معين كزمان طلوع الشمس
الى ان ينتهي اليه فان الايام عند العرب محسوبة بلياليها فلا يتصور اليوم قبل خلق العالم فلذا فسر الايام بالاوقات فان قيل الاوقات اجزاء الزمان
والزمان مقدار حركة الفلك الاعظم فلا وقت قبل وجود العالم قلنا تفسير الزمان بذلك مذهب بعض الحكماء وهو ارسطو وقد فسره ابو البركات
البغدادي بمقدار امتداد الوجود قوله كقوله ومن يولهم يومئذ دبره استشهاد على جواز استعمال اليوم في معنى الوقت مجازا فان المراد باليوم
في يومئذ الوقت لان التولي لا يكون في طول اليوم بتمامه بل في وقت من اوقات اليوم قوله وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده
دفعة دليل الاختيار الخ يعني ان في ضمن بيان دلائل وجود الصانع وكمال قدرته دليل الاختيار ايضا والحث على التاني في الامور على سبيل
الادماج فخرج به الجواب عن سؤال الامام بانه قال ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة
ايام فما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقهما في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين الاول
ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشياء
على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم قادر عليم رحيم الوجه الثاني
انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق بعده السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب
والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين قوله والتشبيه مطعن على
قوله على الوجه الذي عناه فالاستواء على الوجه الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز قوله وقيل الملك يعني استوى على العرش ملك العرش قوله ولم يذكر عكسه
للعلم به يعني كما ان الليل يغشي ويغطي بالنهار كذلك النهار يغطي بالليل والاية تحتملهما فعلى هذا تمام معنى الاية يكون الاخر مسكوتا عنه لكن لما علم من فهم
احدهما معنى الاخر اكتفى بذكر احدهما عن ذكر الاخر قال صاحب الكشاف يغشي الليل النهار اي يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا والدليل
على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل قوله يطلبه حثيثا حث الملائمة لقراءة
حميد قوله وهو صفة مصدر محذوف تقديره يطلبه طلبا حثيثا قوله وتكرير الليالي الكور الدور ومعنى قوله عز وجل يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل

ينقص

من ذلك ويزيد في هذا وينقص من هذا او يزيد في ذلك قوله والاسهاب فيه من اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام يقال رجل مُسْهَب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها
وهو نادر قوله وحسب المرء ان يقول اللهم آت اي ان يقول مبتداء وحسب المرء بالرفع ولا اضافة خبره يعني كافيه اي قول المرء في دعائه اللهم آتنا في الـ
الى آخره كافيه قوله وتنبيه على ما يتوسل به الى الاجابة وهو صفة الاحسان المدلول عليه بقوله من المحسنين فان ترتيب الحكم بالوصف يدل على علية الوصف
لذلك الحكم فدل على ان قرب رحمة الله منهم لكونهم موصوفين بالاحسان قوله وتذكير قريب الخ يعني كان القياس ان يؤنث قريب ويقال قريبة لاسناده الى ضمير الرحمة
والفعيل اذا كان بمعنى الفاعل لا يستوي فيه صيغة المذكر والمؤنث بل يفرق بينهما بعلامة التانيث وقد خولف القياس ههنا وترك التاء بناء على ان الرحمة بمعنى
الرحم المتروك التاء او لانه صفة موصوف محذوف او على تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح يقال رجل جريح وامرأة جريح فشبه
هو عليه في التسوية بين مذكره ومؤنثه او شبه فعيل الذي بمعنى فاعل بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض والنقيض صوت المحامل والرحال وكالضغيب
وهو الصياح او هو بمعنى ذات قرب على طريق النسب اي على طريق اضافة الذات الى الصفة مثل ناقة لابن ونخلة تامر بمعنى ذات لبن وذات تمر قوله
واشتقاقه من القلة اي اشتقاق اقلت من القلة لان الرافع المطيق يرى ما يرفعه قليلا قوله فان المقل الشيء يستقله اي فان الحامل الشيء يستقله اي يعده
قليلا لكونه مطيقا على رفعه وحمله قوله واذا كان للبلد فالباء للالصاق في الاول اي فانزلنا به والظرفية في الثاني اي في فاخرجنا به فالمعنى فانزلنا
الماء ملصقا به اي بالبلد فاخرجنا فيه واذا كان الضمير في فاخرجنا به لغير البلد بان رجع الى الماء او السحاب او الريح فالباء فيه للسببية والمعنى فاخرجنا بسبب
الماء او السوق او الريح من كل الثمرات قوله لا يخرج نباته يعني ان لا يخرج وان كان مسندا ظاهرا الى ضمير البلد لكنه مسند في الحقيقة الى نبات البلد فتقدير
الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته فحذف المضاف وهو النبات واضمر الضمير المضاف اليه الراجع الى البلد في لا يخرج فصار مرفوعا مستترا
قوله والاية مثل لمن تدبر الايات الخ قال الامام المشهور ان هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فشبه نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض الحرة
اذا نزل عليها المطر حصل انواع الازهار والثمار والارض السبخة لا يحصل فيها نبات وان نزل عليها الامطار كذلك الروح الطاهر اذا اتصل بها
نور القرآن ظهر فيها انواع الطاعات والكمالات والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وان ورد عليها نور القرآن قوله فانهم يملؤن العيون رواء بيان
لوجه تسمية الاشراف بالملاء قوله اي شيء من الضلال معنى القلة مستفاد من تنكير ضلال قوله بالغ في النفي اي في نفي الضلال عن نفسه حيث نفى قليلا
من الضلال فكيف عن الكثير كما بالغوا في الاثبات حيث وصفوا الضلال بالابانة والظهور قالوا انا لنراك في ضلال مبين قوله وعرض لهم عطف على بالغ
اي بالغ في النفي في قوله ليس بي ضلالة وعرض بطعن بتخصيص نفي الضلال بنفسه بتقديم الجار على ضلالة دالة على ان انتفاء الضلالة مخصوص به
لا يتعداه الى قومه فافاد ان الضلالة لم ليكن بي بل انما هي بكم قوله استدراك باعتبار ما يلزمه اي قوله ولكني رسول من رب العالمين استدراك من قوله
ليس بي ضلالة والظاهر ان يستدرك بما يقابله بان يقال ولكني على هدى ولكنه اتى بكلام يستلزمه فان كونه رسولا يستلزم كونه على هدى وكونه على هدى لازم
الرسول لانه من صفاته اللازمة فسلك في اداء هذا المعنى اللازم طريق الكناية مبالغة في تادية المعنى المراد قوله في الغاية في مقابلة المبالغة المفادة
بتنكير ضلالة الدالة على معنى القلة في قوله ليس بي ضلالة وهي في تقديم اللازم مقابلة الهداية بالضلال والمبالغة بالمبالغة لكن المقابلة الاولى هي
تقابل التضاد والثانية تقابل التشابه قوله صفات لرسول اي قوله عز وجل ابلغكم وانصح لكم واعلم صفات لرسول في ولكني رسول وحينئذ كان الظاهر
ان يقال يبلغكم رسالات ربه وينصح لكم ويعلم من الله لان الاسم الظاهر في حكم الغيبة لكنها جاءت على صيغة التكلم حملا على المعنى او يقال يمكن ان تكون
خبرا بعد خبر لكن عبر بالصفة لان الخبر في الحقيقة صفة المخبر عنه قوله او استيناف فيكون جوابا لما عسى يسال ويقال ما شانك في كونك رسولا فقال ابلغكم
رسالات ربي الى آخره قوله وساقها على الوجهين اي وساق قوله ابلغكم وما بعده على وجهي كونها صفات او استينافا لبيان كونه رسولا فان
مقتضى الرسالة تبليغ رسالات الله والنصح وتلقي العلوم من الله بواسطة او بلا واسطة قوله وزيادة اللام في لكم يعني كان الظاهر ان يقال وانصحكم
لان النصح يتعدى بنفسه لكن جيء باللام في تعلقه بمفعوله دلالة على امحاض النصح وجه الدلالة هو كون اللام موضوعا للاختصاص قوله تقريرا لما او
عدهم به اي لما وعدهم بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قوله ولتتقوا منهما بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بالتقوى اشارة الى ان قوله
ولينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون جمل ثلث الاولى معللة بالثانية والثانية بالثالثة يعني اولا ما لاجله بعث الرسول فقال لينذركم ولما
انذر فقال لتتقوا ولما لاجله يتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار ومن الانذار التقوى عما لا ينبغي ومن التقوى الفوز بالرحمة ولما نبه
اشار بقوله ولتتقوا منهما بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بالتقوى قوله وفائدة الترجي التنبيه على ان التقوى غير موجب اي غير موجب للترحم وفيه انه ينبغي
للعبد ان لا يتكل على عبادته وتقواه ولا يجزم على الفوز بالرحمة بسبب تقواه بل يكون بعد التقوى والعبادة على خوف ان لا تقبل منه عبادته ولا يعجب
تقواه وعلى رجاء رحمته من ربه قوله متعلق بمعه اي في الفلك متعلق بما تعلق به الظرف الذي هو معه والتقدير والذين مقرونون ومصاحبون معه
في الفلك وجعل الظرف متعلقا به جائز قوله او حال من الموصول فيكون حالا مما عطف على المفعول فهو حال من المفعول لان حكم المعطوف على المفعول
كحكم المفعول في كونه ذا حال والتقدير وانجينا الذين مع نوح كائنين في الفلك قوله او الضمير في معه والتقدير فانجينا الذين مع نوح كائنا في الفلك

قوله واصله عميين على وزن فعلين بحذف كسرة الياء ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين فصار عمين على وزن فعين فهو في قوله عمي
القلوب جمع حذف نونه بالاضافة قوله والمراد بالواحد منهم جواب لما عسى يسال ويقال ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه
هل كانت هناك قرابة ام لا فقال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في هذه الاخوة وجهين
الاول قال الزجاج انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم
وهو البشر والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب يسمي صاحب القوم اخا القوم قوله وكذلك جوابهم وهو قوله قال الملأ الذين
كفروا يعني كذلك جوابهم لهود استيناف في تقدير سؤال كانه قيل ما قال قومه حين قال يا قوم اعبدوا الله فاجيب بانهم قالوا انا لنريك في سفاهة
قوله وكانت قومه كانوا اقرب الخ هذا بيان ان قوله عز وجل افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المذكورة في قصة قوم نوح فكانه قيل الا تتقون
ان تقع عليكم مثل تلك الواقعة قوله ولذا قال اي ولاجل كون معناه ناظرا الى ما قبله من قصة نوح قال هنا قال الملأ الذين كفروا من قومه يعني وصف
الملاء هنا بالذين كفروا اخراجا لمن آمن منهم من قائلي هذا القول ولم يصفهم به هناك حيث قال هناك قال الملأ من قومه اذ ليس فيهم من آمن به حتى يخرجهم بالصفة
المخصصة من جملة قائلي ذلك القول قال صاحب الكشاف فان قلت لم وصف الملاء بالذين كفروا دون الملاء من قوم نوح قلت كان في اشراف قوم هود
من آمن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم اسلامه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن قوله قوله وانا لكم ناصح امين
تنبيه على انهم عرفوه بالامرين وهما النصح والامن منشاء هذا التنبيه صيغة اسم الفاعل في قوله ناصح امين فانها دالة على معنى الثبات على ما قال عبد القاهر في دلائل
الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا
بالغوا في السفاهة على نوح ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة
نوح العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود ثم فقوله وانا لكم ناصح امين يدل على كونه ثابتا
في تلك النصيحة والامن مستقرا فيهما وليس فيه ما يدل على انه سيعود اليهم حالا فحالا ويوما فيوما قوله او في الارض بان جعلكم ملوكا فعلى هذا يكون خلفاء
جمع الخليفة بمعنى السلطان والامير بخلاف الوجه الاول فان الخلفاء على الاول من الخلف في مساكنهم يخلفون فيها من سبقهم فيها قوله وهو تعميم
بعد تخصيص فانه متعلق اذكروا الاول كونهم خلفاء التقدير واذكروا اذ جعلكم خلفاء والخلافة نعمة خاصة لانها بعض من نعم الله ومتعلق
اذكروا الثاني هو آلاء الله ونعمه فهو عام من الاول لشموله الخلافة وغيرها قوله او القصد على المجاز اي قصدتنا لنعبد الله وحده فان الافعال الاختيارية
مسبوقة بالقصد فهي لازمة للقصد فذكر اللازم واريد به الملزوم او القصد لازم الفعل الاختياري وبالجملة بينهما استلزام فانه لم يتصور هناك مجيء يكون مجازا واذا
تصور وجود المجيء يكون كناية فاذا اعتبر كونه مجازا يكون تقريره ذهب يشتمني بمعنى قصد يشتمني حيث لا ذهاب فيه حقيقة فيصار الى المجاز قوله واسناد الاطلاق
عطف على اسم أن في قوله يعني ان منتهى تجنيهم وحيز اسناده قوله الى من لا يوبه بقوله اي ويعني ان اسناد الاطلاق اسم الآلهة لكل واحد من تلك الاصنام اسناد
الى من لا يبالي بقوله وهم آباؤهم الذين قلدوهم في ذلك الاطلاق وقوله اظهارا بالنصب علة ليعني على انه مفعول له معنى يعني اسمعا في هذه الآية
قوم الاصنام سماة باسم الالهة قوله بلا دليل وان اسناد الاطلاق الى آبائهم اسناد الى من ليس قوله حجة في اطلاقات الالفاظ وقوله اظهارا نصب على انه
مفعول له ليعني اي يعني انهم في تسميتهم واطلاقهم ذلك على بطلان فاحش اظهارا لغاية جهالتهم وفرط غباوتهم قوله واستدل به اي واستدل بقوله عز وجل
اتجادلونني في اسماء سميتموها الآية على ان الاسم عين المسمى وان اللغات توقيفية اي موقوفة معرفتها ومفوضة الى العلم بان الله تعالى وضعها للمعاني
المخصوصة اما وجه الاستدلال على الاول فلانه قيل في اسماء سميتموها والمجادلة انما هي في المسميات لا في الاسماء ولذا قال في تغيرها في اشياء سميتموها
آلهة وعلى الثاني هو ورود الذم على تسميتهم قوله وضعفهما ظاهر اما بيان ضعف الاول فبان المجادلة في المسمى تؤدي الى المجادلة في الاسماء
فان معنى المجادلة في المسمى انهم ادعوا ان اصنامهم آلهة فيلزمهم تسمية الاصنام آلهة ولما الزمهم من مجادلتهم في المسمى تسميتهم الصنم الها صح
بذلك مجادلتهم في الاسماء فكان معنى الاية محتملا لان يحمل لفظ الاسماء على المسميات وعلى الاسماء والمحتمل لا يكون قاطعا حتى يصح ان يستدل به على شيء واما
بيان وجه الضعف في الثاني فهو انه يجوز ان يكون الذم لاجل تسميتهم ما لا يليق بالالوهية آلهة لا لوضع اللغة من عند انفسهم قوله وقرئ مصروفا
اي قرئ ثمود حين اطلاقه على القبيلة بالتنوين على انه منصرف بتاويل الحي اذ يكون فيه علة واحدة فقط وهي العلمية بخلاف كونه علما للقبيلة فانه يمنع من الصرف
للعلمية والتانيث قوله او باعتبار الاصل فان لفظ ثمود في الاصل اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عاد المذكور آنفا لا اسم القبيلة اولى القراءة بالتنوين
انما هي على ان يكون لفظ ثمود اسما عجميا فانه ان اعتبر كونه عجميا يكون فيه علتان على تقدير اطلاقه على الحي او على الاصل وهما العجمة والعلمية فما قيل في الكتاب
بناء على دعاء انه ليس اسما عجميا قوله ولانها جاءت عطف على لتعظيمها يعني اضافة الناقة الى الله لتعظيم الناقة في نفسها ولانها جاءت من عنده بلا وسائط
وسبب معهود على ما سنذكر بعيد هذا قصة هذه الناقة قوله مخترجة اي مشاكلة للبخت الناقة المخترجة هي ما اخرجت على هيئة الذكر قوله جوفاء
اي واسعة الجوف وبراء كثيرة الوبر فتمخضت المخض هدر البعير القطم بشقشقته تفحج اي تفرج بين رجليها تصيف اي تكث في الصيف من التفعل

اصلا متضيف حدثت احدى النائين لاجتماع المثلين وتشوه اى نكث فى الشتاء سببها السقب الذكر من ولد الناقة ثم رغا اى صاح **قوله** معترضة للانكار اى
للانكار الذى افاده حرف الاستفهام فى اتاتون **قوله** ثم باختراعها معنى الاختراع مستفاد من مضمون هذه الجملة المستانفة لان الفعل الذى لم يسبق فيه
احد يكون مخترعا **قوله** وهو ابلغ فى الانكار وجه المبالغة وروده مؤكدا بان واللام واسمية الجملة قوله او عن الانكار عليها اى هو اضراب عن الانكار
على الفاحشة الى الاخبار عن حالهم الفضيع فى امثالها الفاحشة **قوله** بل انتم قوم عادتكم الاسراف معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة الدالة على
الاستمرار **قوله** والاستهزاء بهم استهزؤا بهم بتوهم انهم اناس يتطهرون جعلوا قولهم هذا استينافا واردا فى معرض التعليل جوابا عن السؤال عن الامر
بالاخراج **قوله** وهو مبين اى هذا النوع من المطر مبين بقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل معنى النوعية مستفاد من تنكير مطرا **قوله** ثم وضع الظاهر
موضع المضمر اى وضع سبيل الله موضع الضمير لان المراد به الصراط المذكور فى قوله بكل صراط فالظاهر ان يقال وتصدون عنه لكن عدل عنه الى ما ذكر
بيانا ان المراد بالصراط المذكور سبيل الله وللدلالة على عظم ما يصدون عنه وجه الدلالة هو اضافته الى الله فالمعنى ان الصراط الذى يصدون
عنه هو صراط الله والمراد تقبيح فعلهم الذى هم عليه **قوله** او الايمان بالله عطف على الدين فى قوله عن الدين الذى تقعدون عليه **قوله** على اعمال الاقرب يعنى
تنازع توعدون وتصدون فى من آمن واعمل فيه الاقرب قوله ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدونهم لان من آمن تح وانه كان مؤخرا لفظا عن تصدون
لكنه مقدم معنى والتقدير توعدون من آمن به وتصدونهم عن سبيل الله يعنى كان الانسب فى ذلك والاجوز حذف المفعول **قوله** وتوعدون بما عطف عليه
وهو وتصدون وتبغونها عوجا فى موقع الحال من الضمير فى ولا تقعدوا اى ولا تقعدوا بكل صراط موعدين وصادين عن سبيل الله وباغين اى طالبين
سبيل الله عوجا **قوله** وهو ساد مسد جواب الشرط يعنى ان اللام فى لئن اتبعتم لام موطئة للقسم وان حرف شرط وكلاهما يقتضى الجواب فقوله انكم اذا لخاسرون جواب القسم وجواب الشرط فهو قايم مقام الجوابين **قوله** ولعلها كانت من مباديها اقول محل هذا التاويل ليس هذا الموضع
لان ما وقع من ذكر الصيحة فى سورة الحجر ليس فى حق قوم شعيب بل هو فى حق قوم صالح ومحل الرجفة التى وقعت فيما قبل فى هذه السورة فى قصة
قوم صالح حيث قيل فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين وكذا قيل فى حقهم ايضا فى سورة الحجر فاخذتهم الصيحة مصبحين فلعل
المص رحمه الله كان قد كتب هذا التاويل فى الرجفة الواقعة فى قصة قوم صالح فيما قبل لكن نقله الناسخ عن موضعه وكتبه هنا حين
استخرجا التغيير من السواد الى البياض ولا مجال لتصحيح كلامه هذا غير ما ذكرته من النقل والتبديل عن موضعه **قوله** الذين صدقوه واتبعه اشارة
الى معنى الاختصاص والحصر المفادين بتكرير الموصول وضمير الفصل ايضا فى الثانى **قوله** وللتنبيه على هذا اى وللتنبيه على نفى الخسران عن مصدق شعيب
ومتبعه واثباته لمكذبيه بطريق القصر والمبالغة فيه كرر الموصول وفى الكشاف وفى هذا الابتداء معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا هم
المخصوصون بان اهلكوا واستؤصلوا كان لم يقيموا فى دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون بالخسران العظيم
دون اتباعه فانهم الرابحون وفى هذا الاستيناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة فى رد مقالة الملاء لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزاء بنصحهم لقومهم
واستعظام لما جرى عليهم انتهى كلام الكشاف قوله وفى هذا الابتداء معنى الاختصاص هذا مبنى على ما ذهب اليه من ان هذا التركيب قد يفيد الاختصاص
بحسب مقتضى المقام كما قال فى قوله تعالى الله يبسط الرزق فى سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره فكذا هنا قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم
يغنوا فيها افاد معنى القصر كما افاده قوله الله يبسط الرزق وكذا قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففى الثانى قصران مفادان من الابتداء
بالموصول ومن كون المبتدا والخبر معرفتين مع ضمير الفصل بينهما اما وجه افادة هذا التكرير معنى المبالغة فى الرد فان قوله عز وجل فاخذتهم الرجفة
فاصبحوا فى دارهم جاثمين بالفاء التسبيبية رد عليهم فى قولهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون لان الفاء يدل على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب
نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المؤدى الى العذاب والاستيصال مردود ثم بولغ فى هذا الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها
اذ معناه هلكوا ولم يبق شئ من آثارهم كان لم يقيموا فى ديارهم وبقوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ولما كان نحوهم هامدين لا حراك
بهم رد عليهم فى قولهم ذلك كان هذه الحالة المؤداة بهذين الاستينافين مبالغة فى الرد لا محالة فان افادة هاتين الجملتين معنى الرد ابلغ
من افادة المنطوق اياه **قوله** ليسوا اهل حزن اوق لما اعتذر الوجه الاول انه لا حزن لانهم لم يقبلوا النصيحة فلبسوا الحقاء بالحزن والثانى انه حزن
واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه **قوله** فكيف آسى ايما لتين كسر الهمزة على الامالة لان السين لما كسرت على الامالة لكون الالف فيه منقلبة
عن الياء كسرت الهمزة ايضا على الامالة لوجود مقتضيها وهو كسرة ما بعدها وهو السين وقرى ايسى بكسر الهمزة وفتح السين على لغة تعلم مثل اخال
بكسر الهمزة **قوله** ومنه اعفاء اللحى كما جاء فى الحديث اعفوا اللحى اى وفروا وكثروا الاعفاء التوفر قوله وما بينهما اعتراض اقول الوجه عندى ان يكون
عطفا على فاخذناهم بما كانوا يكسبون لانه فى حق اهل القرى المذكور فى قوله ولو ان اهل القرى الاية وقد قال هنا افامن اهل القرى فلا احتياج الى
جعل الكلام المذكور اعتراضا **قوله** ابعد ذلك اى ابعد ذلك التكذيب معنى البعدية مستفاد من الفاء فى افامن قوله بيتا او وقت بيات النصب على التقدير
على الظرفية على الاول ظرف مكان وعلى الثانى ظرف زمان بتقدير مضاف قبل المصدر مثل اتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه وفى الكشاف البيات يكون

بمعنى البيتوتة يقال بات بياتا ومنه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ويكون بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيته العدو بياتا فيجوز
ان يراد ان ياتيهم باسنا بايتين او وقت بيات او مبيتين او يكون بمعنى تبييتا كانه قيل ان يبيتهم باسنا بياتا **قوله** من ضمير هم البارز وهو ضمير المفعول فى ياتيهم
قوله او المستتر فى باسنا سوا كان بياتا مصدرا او بمعنى بايتين او مبيتين قوله افامنوا مكر الله تقرير فانه تكرير لقوله افامن اهل القرى وحينئذ يكون مكر الله
عبارة عما ذكر فى الايتين من اتيان الناس بياتا وضحى والفاء فى فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلما امنوا خسروا ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
ومحصول الكلام ههنا ان الهمزة والفاء او الواو دخلتا على جملة والهمزة افادت انكارها والفاء عطفها ولا محذور فى عطف الجملة الانكارية ولما عطف الجملة
الاولى بالفاء فلان انكار الامر الاول معقب لجنسها الاوليين والجملة الثانية بالواو ولان انكار الامر الثانى مع انكار الامر الاول لا بعده **قوله** مكر الله استعارة
حمله على المعنى مجازا فى معنى الاستدراج والاخذ بغتة من غير سبق امارة توقعهم **قوله** وانما عدى باللام يعنى القياس ان لا يجاء باللام فى مفعوله الاول
لان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه لكن خولف القياس هنا وجئ باللام لتضمين الهداية معنى التبيين فكانه قيل اولم تبين للذين يرثون الارض والمفعول
الثانى محذوف تقديره اولم يهد هذا الشان الذين يرثون الارض الطريق القويم **قوله** لا فضائه الى نفى الطبع منهم اى لو لم لا يجوز ان ينفى الطبع منهم كانفى
الاصابة والاهلاك بذنوبهم ويكون معنى الاية لكنا لم نشا اهلاكهم بذنوبهم ولم نطبع على قلوبهم فان نفى الطبع عنهم يكون نفى الطبع عن بعضهم والحاصل انه
لا يدل على واحد منهم بان آمن واسلم وصدق النبى المبعوث اليهم ويكون قوله عز وجل فهم لا يسمعون داخلا فى حيز النفى لترتبه على المنفى قبله والحاصل ان غاية ما فى الباب
انهم كفار مذنبون ولا يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذى هو التمادى فى الكفر والاصرار عليه فجاز ان يكون التهديد بالاصابة بالذنوب والطبع على
القلوب ولو قيل ان الكلام وارد للتهديد باستيصال القوم والتهديد بالطبع ليس من ذلك فى شئ ولا يكون قوله ونطبع عطفا على اصبناهم قلنا هذا
بيان آخر يدل على عدم جواز العطف واما ما ذكره المص فالمنع باق عليه وايضا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون التهديد بامرين الاستيصال والطبع معا بناء
على ان الطبع على الذنوب والاصرار عليها يؤدى الى الاستيصال المخوف عنه فكان الاستيصال المهدد به كذلك ما يؤدى اليه او يهدد به فان قيل قوله فيما بعد
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين يفيد انهم مطبوعون قلنا قد ذكرنا ان نفى الطبع يكفى فيه النفى عن البعض فلا ينافى ذلك وجود الطبع فى الاكثر
يؤيد ما ذكرنا قوله عز وجل وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله وان وجدنا اكثرهم لفاسقين فان لفظ الاكثر يفيد وجود الهدى فى الاقل وعدم وجدان
الفسق فى البعض **قوله** ويكون افادته بالتقييد اى ويكون افادة هذا الكلام وهو تلك القرى نقص عليك مضمون هذه الحال فانه لو لم يقيد به لم يفد المخاطب
فايدة جديدة لحصول العلم للمخاطب بان تلك القرى هى القرى ولما قيد بالحال افاد فايدة جديدة فالمعنى تلك القرى هى القرى المقصوص عليك بعض
انبائها فهو كلام مفيد ولولا هذا التقييد لكان المعنى تلك القرى وهذا لا يفيد **قوله** من وجدت زيدا ذا الحفاظ اى ذا المحافظة يقال انه لذو حفاظ وذو
محافظة اذا كان له انفة **قوله** ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا اى ولاجل انهم كفروا بالايات مكان الايمان بها وضع ظلموا موضع كفروا ووضع ظلموا
موضع كفروا مستفاد من الباء فى بها فان الظلم لا يتعدى الى مفعوله بالباء بل المتعدى الى مفعوله بالباء كفروا فيحتاج ان يصار الى المجاز او الى التضمين
والقرينة دخول الباء فى المفعول فعلى التضمين يكون المعنى كفروا بها ظالمين او ظلموا كافرين بها على اختلاف الرايين فى معنى التضمين **قوله** وكان
اصله حقيق على ان القول بتشديد ياء على فقلب لامن الالباس واغاعد له عن الاصل وقلبه انه يرد على الاصل اشكال وهو ان حقيق خبر ان فى انى رسول بعد
خبر فيكون المعنى اى واجب على ترك القول على الله الا الحق وليس هو بواجب على شئ فلا يخلو صحتها من وجوه احدها ان يكون من باب القلب فالمعنى حقيق
على اى حقيق على ان لا اقول كما فى قراءة نافع فالمعنى واجب على نفسى ترك القول على الله الا الحق كقوله وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر فان الاصل
وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح الضياطرة جمع ضيطار وهو البغل اى وتصير البغال الحمر مع الحذم سيئة الحال بطعن الرماح وصدماتها فقلب لقصد المبالغة
فكانه قصد ان الشقاء تجاوز من الضياطرة وسرى منها الى الرماح مع ان سبب شقاء الضياطرة هى الرماح فكان الرماح عادت ضربها من الضياطرة اليها
لشدة ملابستها الضياطرة الوجه الثانى ان يكون من باب الكناية فان المراد كون قول الحق حقيقا عليه وكونه حقيقا على قول الحق لازم لكون قول الحق حقيقا
عليه فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية لكن هنا ليس فى هذه الصورة كناية بل هى مجاز مبنى على الكناية كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فان بسط اليد فيمن له يد كناية عن سخائه فاذا استعملت فيمن لا يتصور له يد يكون مجازا مبنيا على الكناية كما قالوا فى قولهم فلان رحب اليد كناية عن
انه جواد فانه مجاز لتعذر الحقيقة بخلاف ما اذا قيل للمخلوق غير عديم اليد فانه يكون كناية لجواز ارادة معناه الموضوع له واشار المص الى هذا الوجه
بقوله اولان ما لزمك فقد لزمته الوجه الثالث ان يكون من باب الاغراق وهو المبالغة فى وصف شئ فهو عليه السلام اغرق وبالغ فى وصف نفسه
بالصدق والقول الحق بان جعل القول الحق كانه وجب عليه ان يكون هو عليه قايل ولا يرضى ان ينطق به غيره جعل القول الحق كانه عادل يحب عليه ان يحميه
فان يكون هو القايم به الوجه الرابع ان يكون من قبيل التضمين بان يجعل فى ضمن حقيق معنى حريص الوجه الخامس ان توضع كلمة على المنبئة عن فرط التمكن
موضع باء الملابسة فالمعنى انى حقيق بان لا اقول على الله الا الحق لكن عدل عنه الى ما عدل لافادة التمكن **قوله** فاغر فاه اى فاتحا من فغر فاه
اى فتحه **قوله** واحدث اى استطلق **قوله** انشدك من نشد ينشد يقال نشدتك الله اى سالتك بالله قوله روى انه آدم اى روى ان موسى

آدم اى اسمر اللون من الادمة وهى السمرة قوله يحكى عنه هذا التلفيق للتحالف عند الظاهر من الآيتين حيث اسند القول بان هذا ساحر الى الملأ ههنا واسنده
فى سورة الشعراء الى فرعون فتوجيه الكلام ان فرعون واشراف قومه قالوا هذا على وجه التشاور بينهم فيجوز ان يسند هذا القول الى فرعون وملائه جميعا
والى فرعون وحده قوله وارجه باشباع كسرة الهاء اصله ارجئه بكسر الجيم والهاء ثم اشبع كسرة الهاء بتولد الياء من ارجى يرجى قوله للتشبيه المنفصل
بالمتصل اى فللتشبيه الحرف الخارج عن حروف نفس الكلمة بالحرف الذى هو من حروف الكلمة فشبه هو باخرج واكرم للمخاطب فجعل هاء ارجه
الذى هو ضمير المفعول بمنزلة الجيم والميم فى اخرج واكرم وقوله وجعل جه كابل تعليل آخر لاسكان هاء الضمير بعد تعليله بالتشبيه المذكور اى وجعل
هاء الضمير فى ارجه الواقع فى آخر الكلمة كالحرف الوسط فى ابل فى الاسكان قوله ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء الخ يعنى ان الهمزة اذا كانت ساكنة
وما قبلها مكسورا تقلب الهمزة ياء يعنى كانت كذلك ولم تقلب ياء كما فى قراءة ابن عامر اجرت الهمزة الساكنة التى قبلها كسرة مجرى همزة قلبت ياء وكما
اذا قلبت الهمزة ياء وجب كسر هاء الضمير كذلك كسرت الهاء حين ما لم تقلب قوله وقرأ حمزة والكسائى بكل سحار على صيغة المبالغة وقرأ بعض القراء
هنا وفى يونس بكل ساحر قوله عطف على ما سد مسده نعم وهو ان لكم اجرا وانما اختار عطفه على المنوب دون النايب للزوم عطف الجملة على المفرد
بحسب الظاهر وهو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب قوله فيهوا عليها بتغيير النظم يعنى مقتضى ظاهر النظم ان يقال اما ان تلقى او نلقى
فغيروا هذا الاسلوب الى ان قالوا واما ان نكون نحن الملقين تنبيها على ان غرضهم السبق فى الالقاء ورغبتهم فى التقدم فيه متفطن موسى عليه السلام
من ذلك ما هو غرضهم فسوغ لهم ما تراغبوا فيه تحقيرا لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده من التاييد الالهى وان المعجزة لن يغلبها سحر
ابدا قوله خيروا موسى مراعاة للادب وقد راعوا ايضا ادبا آخر غير التخيير وهو تقديم موسى ثم قال اهل التصوف لما راعوا الادب لاجرم رزقهم الله الايمان
ببركة رعاية الادب قوله كرما وتسامحا قالوا ان القاء هم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجز بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم موسى بالالقاء
فاجيب بان السحرة انما جاؤا لالقاء الحبال والعصى وعلم موسى انهم لابد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير فى التقديم والتاخير فجوز لهم التقديم لا باحة
فعلهم بل لتحقير شانهم وقلة مبالاتهم بهم وهذا دلالة له على الرضا بتلك المعارضة وقالوا ايضا اذن لهم فى الالقاء للاعلام لا للاثبات فليس من
الكفر فى شئ بل هو دفع الكفر قوله رهبا شديدا معنى الشدة مستفاد من صيغة الاستفعال الدالة على الطلب قوله وهى مع الفعل بمعنى
المافوك فكما ان المصدر يجئ بمعنى المفعول كذلك ما المصدرية مع الفعل بمعنى المفعول لانما يجعل الفعل الداخل هو عليه بمعنى المصدر فالمعنى فاذا
هى تلقف مافوكهم فيرجع المعنى الى معنى ما الموصولة المراد بها المافوك قوله صاروا اذلاء او رجعوا الى المدينة اذلاء الوجه الاول على ان معنى الانقلاب
انقلابهم من حال الى حال والثانى على ان المراد به رجوعهم الى المدينة اذلاء قوله اختلقتموها الاختلاق الافتراء واختراع شئ لا حقيقة له قوله
وانا الى ربنا منقلبون الى ربنا ونحو ان تفعلت بنا ذلك الوجه الاول مبنى على ان المراد بالانقلاب الرجوع من الحيوة الدنيا وترجع الى الله بالموت الذى
لابد منه او بقتل فرعون والثانى على ان المراد به الرجوع الى الله بقتل فرعون والثالث على ان يكون المراد به الرجوع الى الله للحكم بينهم بما يستحقون من
العقوبة والثواب للظالم والمظلوم قوله افض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء شبه انزال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء فى الفيضان والغمر لان افراغ
الماء هو صب الماء بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية او شبه الصبر بالماء فى انه مطهر من الاوزار
كما ان الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصبر وارد به الماء على سبيل الاستعارة بالكناية والقرينة افرغ فالوجهان المذكوران مبنيان على الاستعارتين
غير ان الاولى استعارة مصرحة تبعية والثانية استعارة مكنية قوله ولم الزجاج كم البيت الاستشهاد فى ويكون فانه موضع الفاء المقدر بعدها ان
الناصبة كقولك ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فان تحدثنا وكذلك لفظ كون فى الشعر جواب النفى بالواو مكان الفاء فاذا كان ويذرك جواب الاستفهام بالواو
كان نظير قوله ولم الزجاء كم ويكون بينى وبينكم من الاخاء من المواخاة عطف تفريع للمودة فقوله على معنى ايكون منك ترك موسى بيان لكون ويذرك جواب
الاستفهام بالواو كان المعنى نحو قولك الا تاتينا فتحدثنا الا يكون منك اتيان وحديث منا قوله وقرى بالرفع على انه عطف على تذر ويكون عطف انشاء على
انشاء لا عطف خبر على انشاء فان ذلك غير جائز لفقد الجامع وانما قلنا عطف انشاء لان معنى الاستفهام ملحوظ فى هذا المعطوف ايضا فان
تقديره وايذرك موسى وآلهتك على انكار ترك موسى اياه عن التعظيم والآلهة عن العبادة قوله اما استيناف ليس المراد بالاستيناف المصطلح عليه فى
علم البلاغة فانه لا يجئ بالواو بل المراد استيناف كلام آخر وشروع فيه قوله او حال فالمعنى اتذر موسى وهو يذرك وانما قدرنا المبتدأ لان المضارع المثبت يقع
حالا بالواو بل ترك الواو واجب فيه قال الامام لم يتعرض فرعون لموسى بعد وقوع هذه الواقعة وكان كلما راى موسى خافه اشد الخوف فلذلك ما اخذه
وما حبسه بل خلى سبيله الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض او ترك موسى وقومه بالافساد فى الارض وترك
فرعون والهته وذلك لانه اذا ترك موسى وقومه ادى هذا الترك الى ان تفسد موسى وقومه فى الارض على زعمهم وان يتركوا فرعون لا يعظمونه
والهته لا يعبدونهم فلما كان جميع ذلك مترتبا على ترك موسى وقومه بمثابة العلة كما فى قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
والا فاللام فى ليفسدوا ليس للعلة حقيقة بل هو لام العاقبة استعمل فيه على سبيل الاستعارة قوله وقرئ بالسكون اى بالجزم اراد بالسكون

عم

عدم الحركة العام الشامل للجزم فوجه الجزم انه لو لم يكن فى ليفسدوا اللام جاز ان يكون يفسدوا مجزوما على جواب الاستفهام كما فى قولك الا تاتينى
احدثك بجزم احدثك فصح ان يجزم ويذرك عطفا عليه كما فى فاصدق واكن من الصالحين كانه قيل اصدق واكن من الصالحين بالجزم فيهما قوله
ولا يتوهم بالنصب عطف على التعليل اى وليلا يتوهم متوهم انه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة من قبل حين كنا قتلنا ابناء بنى اسرائيل بذهاب ملك
فرعون على يده قوله لما سمعوا قول فرعون او تضجروا اى قال لهم موسى استعينوا بالله واصبروا حين قال لهم فرعون سنقتل ابناءهم فجزعوا منه
وتضجروا اسكتنا لهم وتسلية اياهم واعلاما لهم النصرة عليهم وبذكرهم ما وعدهم الله من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم نصب
تسكينا وتسلية وتقريرا على انه مفعول له لقال موسى اى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا تسكينا لهم من تضجرهم وقال ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
تسلية لهم فى كون فرعون ملكا وعدا لهم ان يورث الارض اياهم بعد اهلاك فرعون وتقريرا للامر بالاستعانة والتثبت فى الامر بجملة التقرير انه قد علم من الآية
ان الله تعالى مالك الملك يؤتى الملك من يشاء فوجب ان يستعان منه ويتثبت فى الامر قوله يحتمل العهد فالمراد ارض مصر وما يتبعها من البقاع والنواحى
ويحتمل الجنس فيتناول ارض مصر قوله تصريحا بما كنى عنه اى كنى عنه بقوله والعاقبة للمتقين فانه قد كان تذكيرا لما وعدهم من اهلاك القبط وتوريثهم
ديارهم بقوله ان الارض لله يورثها من يشاء وفى الكشاف عسى ربكم ان يهلك عدوكم تصريح بما رمز اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهلاك فرعون
واستخلافهم بعده فى ارض مصر قوله القحط اى وقعوا فى القحط قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات الاول علة تعريف الحسنة فان الحسنة المطلقة
منكرة ومنكرة والذى كثر وتكرر يكون معلوما معهودا عند الناس فعرفت الحسنة بذلك لاعتبار تعريف العهد والثانى علة ذكرها مع اداة التحقيق وهى
كلمة اذا فان تعلق الارادة بالحسنة واحداثها بالذات ان يحقق كما تقصد بالتبع فانه مما يشك فيه ما هو مقصود قصدا ثانيا اولا قوله اى سبب خيرهم
وشرهم عنده قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اى من قبل الله وبحكمه فالظاهر ههنا الشوم لا سبب الشوم قال الازهرى قيل للشوم طائر وطير لان العرب كان
من شانها عيافة الطير وزجرها فسموا الشوم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها هكذا نقله الامام والمصنف ترجم تارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم
لما كان الطير المتشائم به فى قول جميع المفسرين فالطير الشوم لا سببه قد انه الله على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبى صلعم يتفاءل
ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها فى الفال والطيرة واحد فاثبت النبى صلعم الفال وابطل الطيرة قال محمد الرازى ولا بد
من ذكر فرق بين البابين قال الامام والاقرب ان يقال الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى تجرى على لسان الانسان
يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال قوله وانما سموها آية على
زعم موسى يعنى المراد بالآية هنا المعجزة الخارقة للعادة وهم لا يقولون بذلك والدليل عليه انهم سموها سحرا دل عليه قولهم لتسحرنا قوله والضمير
وبها لما اى راجع الى لفظ ما فيهما فان اصل مهما ما ذكره بمعنى اى شئ ذكره اى ذكر الضمير واتى به مذكرا قبل البيان فقال تاتنا به باعتبار لفظ المرجوع
اليه وهو لفظ ما وانثه اى اتى به مؤنثا بعد البيان بمن البيانية باعتبار المعنى دون اللفظ فان لفظ ما مذكر لفظا ومؤنث معنى حيث اريد به الآية
ولم يعكس لقرب الاول بالمرجوع اليه المذكر لفظا وقرب الثانى ببيان المرجوع اليه وهو لفظ آية وهو مؤنث لفظا قوله وكانت بيوت بنى اسرائيل مشتبكة
اى مختلطة ببيوت القبط فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فى الماء الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة وفاض الماء على
وجه ارضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة ايام قوله وقيل من لحم حوتى فى اليمن منهم ملوك العرب فى الجاهلية قوله
وصفهم بالجهل المطلق لانه حذف مفعوله اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان لانه لا جهل اعظم مما راى منهم ولا اشنع قوله اشارة الى
القوم وهم عبدة تلك التماثيل قوله مكسر مدمر من قولهم اناء متبر اذا كان فضاضا فضاض الشئ ما تفرق منه عند كسره اياه التبر الهلاك يقال الكسار
الذهب التبر اى يتبر الله ويهدم دينهم الذى هم عليه على يدى ويحطم اصنامهم هذه ويتركها رضاضا قوله وانما بالغ الى وجه المبالغة فى ايقاع هؤلاء
اسم ان هو دلالة اسم الاشارة على تعيينهم لاستحقاق التبار وفى تقديم الخبر على المبتدأ افادة تقوى حكم التبار فيما هم فيه والبطلان فيما كانوا يعملون
ولاقتضاء المقام التقوى لم يجعل ما هم فيه فاعلا لمتبر وما كانوا يعملون فاعلا لباطل مع ان اللفظ يحتمله ولذا قال لا محالة ولا ريب لكونهما مناسبين
لمعنى التقوى قوله لا ريب اى ثابت لازم قوله بان قصدوا متعلق بقابلوا قوله وفى الانجاء او العذاب نعمة او محنة لف ونشر والبلاء او عام يتناول النعمة
والنعمة وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفى الكشاف وذلكم اشارة الى الانجاء او الى العذاب والبلاء النعمة او المحنة اى البلاء النعمة على تقدير ان يكون
ذلكم اشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير انه يشار به الى العذاب قوله انكر خلوف فيه اى ريح فيه الخلوف بالضم تغير ريح الفم قوله فلما املك سال ربه
الى هنا جواب لما عسى ان يسال ويقال ما معنى تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين فى سورة البقرة فاجاب اولا
بان الثلثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف وثانيا بان الثلثين للعبادة والعشر لانزال التورية والتكليم فيها دلت الآية على انه تعالى كلم موسى والناس
مختلفون فى كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون
بالقول الاول فالعقلاء اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول

ثم لما يلتفت اليه ثم ان كلامه تعالى اما ان يكون بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما يكون
مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني ايضا حادث لان كل ما يبتدي وجوده
متاخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان من يعتقد ان يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث واذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان
الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة ونحوها وهو قول المعتزلة
واما القول الثاني وهو ان كلام الله صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قايمة ازلية والقايلون بهذا القول
اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا
فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا قال المصنف رحمه الله ولعل نزول الكتب الالهية بان يتلقفه الملك من الله اى يتلقفه تلقفا روحانيا
معنى نزالاته الكلام بلقيه للملك وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قايمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى البتة اقول مذهب الاشاعرة في هذا الباب قريب من مذهب الحكماء الاسلاميين فانهم قالوا ان نفوس الانبياء عليهم السلام
زكية نقية شديدة النقاء عن الشواغل الجسمانية وبذلك تقوى اتصالها بالملائكة العلوية العظام فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات الواقعة في عالمنا
هذا فينتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما من شاهد
يخاطبه **قوله** وهو دليل على ان رؤيته جايزة في الجملة كما هو مذهب اهل السنة في بحث الرؤية ولذلك رده بقوله لن تراني دون لن ارى الا يرى انه لو كان في
يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا لاكله فانه يقول هذا لا يوكل ولا يقول لا تاكله ولو كان في يده تفاحة لقال له لا تاكله هذا مما يوكل ولكنك لا تاكله
قوله وجعل السؤال التبكيت قوم الجواب ورد على المعتزلة في انهم استحالوا رؤية الله وما علموا ان موسى طلب الرؤية والانبياء لا يطلبون المحال اجابوا سوال
الرؤية لانه تبكيت قومه تخطاهم المصنف ذلك بانه لو كان المقصود ذلك يوجب على موسى ان يجهلهم كما قال عند استدعاهم نعم انهم الها غيرانه انكم قوم تجهلون
قوله والاستدلال بالجواب اى واستدلال المعتزلة على استحالة رؤية الله تعالى بقوله لموسى عند اقتراحه الرؤية لن تراني خطاء لانه لا يصلح للاستدلال لان
ذلك اخبار عن عدم الرؤية والاخبار عن عدم الرؤية لا يدل على استحالة الرؤية وبهذا خرج الجواب لقول صاحب الكشاف ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت
هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرءا من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في
لجاجهم وقالوا لابد ولن نومن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة
اقول عندي دفع اخر لقولهم هذا وهو انه يقال التبكيت انما يكون بالكلام المسلم عند الخصم والقوم كفرة حيث قالوا له لن نومن لك حتى نرى الله جهرة وتبكيتهم
بلن تراني انما يكون لو سلموا انه كلام الله وجزموا بانه من عند الله وجزمهم بذلك في حيز المنع والحاصل ان التبكيت به موقوف على الجزم بانه كلام الله تعالى والجزم بانه كلام
الله موقوف على التصديق بنبوة موسى وهم انكروا نبوته وادعوا انه ساحر فان سمعوا قول لن تراني من موسى بان حكاه لهم من الله تعالى يمكنهم ان يحملوه على
الافتراء على الله تعالى وان سمعوا في الطور عند مناجاة موسى بحروف واصوات لم ير قايله يمكنهم ان يحملوه على السحر كما حملوا انقلاب الخشبة اليابسة ثعبانا على
السحر فحين حملوا الشاهد المحسوس على السحر لا يبعد منهم ان يحملوا الكلام المسموع على السحر وكلاهما خارقة للعادة **قوله** ولا تتبع سبيلهم بالنصب عطف
على تجهلهم اى لو وجب ان يجهلهم ويزيح شبهتهم ولا يتبع سبيلهم في طلب الرؤية بقوله ارني انظر اليك كما اقترحوا بقولهم ارنا الله جهرة قال الامام
واما التاويل بانه عزم انما سال الرؤية لا لنفسه بل لقومه فهو فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال له لن
يروني والثاني انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انه لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى
اقامة الدليل القاطع على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلايل عن هذا السؤال فاما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلايل البتة مع ان ذكرها كان فرضا
متعينا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز **قوله** ودعوى الضرورة فيه مكابرة هذا رد على المعتزلة فانهم يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه
يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل كيف يكون هذا علما ضروريا مع انه قياس الغايب على الشاهد **قوله** ظهر له عظمته فسر تجلى بظهر وقدر المضاف قبل ربه
بمعنى تجلى ربه ظهر عظمته **قوله** من تغيره وهو انه قال في قوله تعالى وانا اول المسلمين لان اسلام كل نبي مقدم على اسلام امته **قوله** وهرون وان كان نبيا
الجواب عما يقال اصطفاء موسى على عالمي زمانه يقتضي ان يكون هو مفضلا على اخيه هرون وهو نبي واكبر سنا منه **قوله** والهاء للالواح او لكل شيء لف ونشر
يعني ان الهاء في فخذها للالواح على تقدير عطفه على كتبنا ولكل شيء على انه بدل من فخذ ما اتيتك لان ما عبارة عن كل شيء دل عليه قوله من كل شيء قوله فانه
بمعنى الاشياء توجيه لرجع ضمير المونث الى المذكر لفظا **قوله** ويجوز ان يراد بالاحسن الخ يعني هذا الذي ذكره مبني على ان يراد من صيغة التفضيل في احسن
الزيادة على ما اضيف اليه ويجوز ان يكون المراد بها الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه كما في قولهم الصيف احر من الشتاء فان المراد به
الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه لفقد الحرارة في الشتاء وكذلك قولهم العسل احلى من الخل فالمراد الصيف كثير الحرارة في نفسه والعسل
كثير الحلاوة في ذاته وطبعه اقول فعلى هذا ليس كل معنى لفظي من الشتاء وفي من الخل اذ يكفي في افادة الزيادة المطلقة ان يقال الصيف احر

احدها

والعسل

والعسل احلى ولذا اجملهما بعض النقاد على الزيادة على ما اضيفا اليه وقد وجهها بان المعنى الصيف اشد حرارة في باب الحرارة من الشتاء في باب البرودة اى زيادة
الصيف في الحرارة اكثر من زيادة البرودة في الشتاء وان زيادة العسل في الحلاوة اكثر من زيادة الحموضة في الخل وكذلك التورية مشتملة على الامر والنهي فالمامور به
احسن من المنهي عنه على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح بمعنى ان زيادة المامور به في الحسن اكثر من زيادة المنهي عنه في القبح **قوله**
دار فرعون وقومه فالام في لفظ الفاسقين مظهر موضوع موضع المضمر تسجيلا على فسقهم ومقتضى الظاهر ان يقال دارهم ويجوز ان يكون
للجنس فيدخل فيه المذكورون دخولا اوليا **قوله** وهو يويد الوجه الاول وهو ان يراد بالصرف عن الايات صرفهم بطبع قلوبهم عن عدم التفكر في الايات
وجه التاييد ان عدم الايمان بها وهو عدم المعرفة والتصديق بها مناسب لعدم التفكر فيها **قوله** الا جزاء اعمالهم قدر المضاف قبل ما المصدرية لانهم لا يجزون
بنفس اعمالهم بل بجزائها **قوله** كناية عن اشتداد ندمهم اصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اى وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل وبني للمفعول
فصار سقط في ايديهم كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لان السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم النادم واما قراءة سقط على البناء للفاعل فمعنى
اصل الكلام لان التقدير سقط فوهم في ايديهم اى وقع العض منها فيكون من باب الكناية ايضا اقول في هذه القراءة يلزم حذف الفاعل والاضمار قبل الذكر
الا ان يقال المرجوع اليه معلوم بشهرة استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى فهو كالمذكور حكما **قوله** اتركتموه غير تام يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه عليه
قوله كانه ضمن عجل معنى سبق توجيه لتعديته عجل بلا واسطة الجار ههنا فانه يستعمل بكلمة عن يقال عجل عن الامر وعجله عنه غيره فتعديته بنفسه لتضمينه معنى سبق المتعدي
بلا واسطة **قوله** من حيث انه جعل الغضب الحامل له اى جعل الغضب الامر بذلك الفعل الذي هو جر هرون واخذ راسه فهذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه
الغضب بانسان يغري موسى ويقول له قل كذا وافعل كذا ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام قيل ويمكن ان يشبه سكون الغضب بكونه فهي استعارة تبعية تصريحية
قوله او بسبب اخر عطف على قوله قبل ان يرى اى تمنى هلاكا كانا قبل ان يرى من الرجفة او كانا بسبب اخر غير الرجفة فالمتمنى احد هذين النوعين من الهلاك
قوله وبدلها بالحسنة بيان للمعنى التفضيل المستفاد من لفظ خير فان الخير في الغفران في السيئة ان يراد على العفو منها بوضع الحسنة بدلها **قوله** ويحتمل ان يكون
مبنيا للفاعل والمفعول هذان الاحتمالان على تقدير ان يكون من هاد يهيد وهدت على الكسر **قوله** ويجوز ان يكون المضموم ايضا مبنيا للمفعول لما كان الظاهر
والاكثر في لفظ قلنا ان يكون مبنيا للفاعل على ان يكون صيغة التكلم من قال ذكر جواز حمله على ان يكون من قبيل على لغة من يقول في مجهول قال قول بضم القاف
وسكون الواو وفي مجهول عاد عود ويا عود بفتح العين وسكون الواو مع ان القياس والاستعمال الشايع في مجهولهما قيل وعيد **قوله** مبتداء خبره يامرهم يعني قوله
الذين يتبعون الرسول خبره يامرهم **قوله** بدل البعض او الكل ان كان المراد بالذين يتقون الجنس الشامل لكل من يتقي من الامم الماضية واللاحقة يكون الذين يتبعون
بدل البعض من الكل وان اريد بهم المعهودون وهم امة محمد يكون بدل الكل من الكل **قوله** تنبيها على ان كمال علمه مع حاله اى تنبيها على ان احاطته بعلوم الاولين
والاخرين مع كونه اميا لا ياخذ العلم من الكتب معجزة من معجزاته **قوله** لانه باعجازه ظاهر امره هذا بيان الجامع المبني عليه استعارة النور للقران فان النور
ظاهر بنفسه ومظهر لغيره وكذا القران ظاهر باعجازه انه من عند الله ومظهر لغيره مما به سعادة النشاتين فانه يظهر ما يحصل به صلاح المعاش والمعاد
قوله فيكون اشارة الى اى فيكون واتبعوا النور اشارة الى اتباع الكتاب ولفظ معه الى اتباع السنة **قوله** ومضمون الاية جواب دعاء موسى وهو قوله فاغفر
وارحمنا وانت خير الغافرين فاجيب بان الذين امنوا الاية **قوله** حال من اليكم الاولى ان يقول من الضمير المجرور في اليكم لان ذا الحال المجرور لفظ
الجار والمجرور **قوله** وان حيل بينهما بما هو متعلق المضاف اليه اى وان وقع الحيلولة والفصل بين الله وصفته بما يتعلق الذي اضيف هو الى الله وهو
الرسول اى وان وقعت الحيلولة بين الله وصفته بما يتعلق الرسول وهو اليكم جميعا فان اليكم متعلق برسول في انى رسول الله وكذا جميعا متعلق المتعلق
لانه حال من الضمير المجرور في اليكم ومتعلق المتعلق بالشيء متعلق بذلك الشيء فكلاهما متعلقان برسول المضاف الى الله وانما ساغ الوصف مع وقوع الفصل
بينهما نظرا الى ان الفاصل في حكم المتاخر عن الصفة رتبة لان الصفة شانها ان تقترن بالموصوف في الذكر **قوله** وهو على الوجوه الاول وهو ان يكون الذي
له ملك السموات والارض صفة لله او مدحا منصوبا او مرفوعا او بيانا لما قبله وعلى كونه مبينا لما قبله بقوله فان من ملك العالم الخ واما على الوجه الاخير
فلا فانه ح يكون خبرا للمبتداء **قوله** ما انزل عليه وعلى ساير الرسل تفسير الكلمات فان المراد بها الكتب الالهية السماوية والوحي الوارد على الانبياء وقد ذكر
صدر الكتاب ان الايمان بها جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوب على كل احد
يوجب الحرج وفساد المعاش **قوله** على ارادة الجنس اى على تقدير القراءة بالافراد يراد بها الجنس او القران او عيسى قوله تعريضا لليهود فان المعنى حينئذ
ويومن بعيسى فيكون تعريضا لليهود بانهم لا يومنون به وتنبيها على ان من لم يومن به او بعيسى لم يعتبر ايمانه بساير ما يجب الايمان به فان انكار بعض ما يجب
الايمان به انكار للنص الموجب لوجوب ايمانه فيرتفع الايمان بجحوده وانكاره **قوله** وانما عدل عن التكلم يعني كان القياس ان يقال فامنوا بي وبي لان قوله انا رسول
الاية داخل في حيز القول المذكور في الاية السابقة وهي قوله عز وجل قل يا ايها الناس فنكتة الالتفات ما ذكره من اجراء هذه الصفات يعني لو قيل وبي بدل ورسوله
لم يكن وصف اياه بالنبي الامي وبالذي يومن بالله لان الضمير لا يوصف وفي الكشاف عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي اجريت عليه ولما
في طريقة الالتفات من مزية البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بانه النبي الامي الذي يومن بالله وبكلماته كاينا من كان انا او غيري

اى لفظ الفاسقين

اظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه **قوله** جعل رجاء الاهتداء اثر الامرين هما الايمان بالله ورسوله واتباع رسوله فدل على ان رجاء الاهتداء انما
هو بمجموع الامرين لا باحدهما فاستفيد منه ان الايمان المجرد الخالى عن اتباع الرسول لا يرجى به الاهتداء وفيه انه بعد حصول الامرين معا لا يقطع بالاهتداء
فكيف باحدهما فان الحكمة لعل تفيد عدم القطع بالمرجو وان من جمع بينهما فهو بعد فى غرف الخوف والخطر **قوله** اتبع ذكرهم ذكر اضداد هم تنبيه كراضدادهم فيما
تقوله عز وجل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار **قوله** فانه مضمن معنى صير بتقديره وصيرناهم اثنتى عشرة قطعة **قوله** وتأنيثه للحمل
على الامة يعنى كان الظاهر التذكير لانهم جماعة ذكور **قوله** ولذا جمع يعنى لو لم يكن بدلا بل تمييزا لكان الواجب ان يقال سبطا لان مميز ما فوق العشرة مفرد **قوله**
او تمييز له ان كل واحدة من اثنتا عشرة قبيلة يعنى حمله على التمييز انما يصح بهذا التأويل وهو ان يأول الاسباط بالقبيلة التى هى مفرد صالح لان يقع تمييزا لما فوق العشرة او لم
يأول الجمع بالمفرد لما صح ذلك المعاملة المذكورة وفى الكشاف فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثنى عشر سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا
لان المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة قوله لم يكن تحقيقا اى لم يحصل المقصود لان السبط هو الولد
فلو قيل اثنى عشر سبطا كان معناه اثنى عشر ولدا وليس المراد اثنتى عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف القبيلة واقيم مقامها الاسباط ولهذا انث اثنتى عشرة
قوله على الاول بدل اى على ان يكون اسباطا بدلا من اثنتى عشرة يكون اما بدلا بعد بدل او يكون نعتا للاسباط لتطابقهما فى الجمعية **قوله** وعلى الثانى اى على
تقدير ان يكون اسباطا تمييزا من اثنتى عشرة يتعين اذ يكون اما بدلا من اسباطا لا نعتا له لعدم تطابقهما فى الجمعية لان اسباطا وان كان جمعا صورة فهو قائم
مقام سبطا لانه مميز ما فوق العشرة مفرد فلو جيز النعت يكون بحسب الظاهر كانه يقال اثنتى عشرة سبطا امما وانما قلنا بحسب الظاهر لان سبطا وان كان مفردا لفظا فهو
جمع فى المعنى لان المراد القبيلة وفى القبيلة معنى الجماعة لكن وصف القبيلة بامما لا يخلو عن بشاعة ما ايضا **قوله** اى ضرب فانبجست فى الكشاف فانبجست
فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة فقوله والمعنى واحد اشارة الى انه لا منافاة بين الانبجاس المذكور ههنا والانفجار المذكور فى سورة
البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع بين الآيتين ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا فلا منافاة
قوله حذفه للايماء وفى الكشاف فان قلت فهلا قيل فضرب فانبجست قلت لعدم الالباس وليجعل الانبجاس مسببا عن الايحاء بضرب الحجر للدلالة على ان
الموحى اليه لم يتوقف عن اتباع الامر وانه من انتفاء الشك عنه بحيث لا حاجة الى الافصاح به يعنى لم يقل فضرب لوجهين احدهما عدم الالباس ولهذا سميت
هذه الفاء فاء فصيحة لانها تفصح عن المحذوف والثانى جعل الانبجاس مرتبا على الايحاء ليدل على امرين احدهما سرعة امتثال المأمور والثانى ان المأمور به
حصل من غير شبهة بحيث لا حاجة الى ذكره وذكر المص وجها آخر وهو ان حذفه للايماء على ان ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل فى ذاته فهو كقوله
عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى **قوله** او بدل لانه الحال فان الحال دلت على ان السكنى فيها انما هى للاكل منها فان السكون فيها سبب الاكل فالخارج
وان كان الامر على العكس فى العقل لان العلة الغائية سبب وعلة للاقدام على الفعل فى التصور والذهن **قوله** وانما اخرج الثانى مخرج الاستيناف
للدلالة على انه تفضل محض وجه الدلالة انه لو لم يستانف سنزيد المحسنين بل عطف بالواو على نغفر لكم يكون منتظما معه فى سلك الجزائية لقولوا
وادخلوا ولا يكون الزيادة على الغفران تفضلا بل مجازاة للفعل فاخرج مخرج الاستيناف جوابا لما عسى يسأل ويقال فماذا بعد الغفران فقيل له
سنزيد المحسنين **قوله** وقرأ ابن عامر خطيئتكم اقول يعنى عن هذا قوله فانه وحده قوله مضى تفسير ما فيها اى فى سورة البقرة قال هناك بدلوا بما امروا به
من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا **قوله** ويؤيد الاول اى يؤيد كون السبت بمعنى التعظيم ان قرئ يوم اسباتهم على الجمع اى يوم
تعظيمهم وجه التأييد انه اذا اريد اليوم كان المعنى يوم ايامهم ولا يرى له معنى ظاهر معقول قوله اى اعتذرنا معذرة او وعظناهم به معذرة
ثم بعد اللف قوله اذ اليأس لا يحصل الا بالهلاك فهم لم يهلكوا بعد فالتقوى مرجو منهم ما داموا فى قيد الحيوة لا يأس منها قال صاحب الكشاف فان قلت
الامة الذين قالوا لم تعظون من اى الفريقين هم امن فريق الناجين ام المعذبين قلت من فريق الناجين لانهم من فريق الناهين وما قالوا ما قالوا الا سائلين
عن علة الوعظ والغرض فيه حيث لم يروا فيه غرضا صحيحا لعلمهم بحال القوم واذا علم الناهى حال المنهى وان النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك
لدخوله فى باب العبث واما الآخرون فانما لم يعرضوا عنهم اما لان يأسهم لم يستحكم كما استحكم يأس الاولين ولم يخبروهم كما خبروهم او لفرط
حرصهم وجدهم فى امرهم كما وصف الله رسوله فى قوله فلعلك باخع نفسك وقيل الامة هم الموعوظون لما وعظوا قالوا للواعظين لم تعظون منا
قوما تزعمون ان الله مهلكهم او معذبهم الى هنا كلامه قالوا ان فى الآية قولين احدهما ان اهل القرية كانوا ثلث فرق فرقة مذنبة وهم الذين اصطادوا
السمك وفرقة وعظوا الفرقة المذنبة وفرقة سألته عن الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون والقول الثانى انهم كانوا فرقتين فرقة مذنبة وفرقة
واعظة لهم وحين وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم ولا شك ان الاول اظهر لان ظاهر الآية تقسيم لاهل القرية الى
القائلين لم تعظون والى الواعظين والى الموعوظين واما ان القائلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وايضا لو كان قوله معذرة من ربكم خطابا للفرقة
المذنبة لقالوا ولعلكم تتقون ثم ان لفظ الآية يقتضى ان الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المذنبة هلكت واما الذين قالوا لم تعظون فقد
اختلف فى انهم من اى الفريقين نقل عن ابن عباس انه توقف فيه **قوله** ولذلك يقع على الواحد والجمع والمراد ههنا الجمع لوصفه بقوله تعالى ورثوا الكتاب **قوله**

بل المراد بهم

والجملة حال من الواو اى جملة يأخذون حال من الواو فى ورثوا اى ورثوه آخذين عرض الدنيا **قوله** وهو يحتمل العطف والحال فعلى العطف كونه
حالا ايضا لان المعطوف على حال فى حكم الحال بالاستقلال لا لكون الواو للعطف لكن يحتاج الى التأويل وتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية
تقديره وهم يقولون اذ الا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا يجب ترك الواو **قوله** والفعل مسند الى لنا او الى مصدر يأخذون اى
سيغفر لنا اخذ الاعراض الدنيا وتيسر من الرخص فى الاحكام وعلى تحريف الكلم **قوله** اى فى الكتاب حمل اضافة ميثاق الكتاب الى الاضافة بمعنى فى
مثل قتل الطف ويجوز ان يحمل على الاضافة بمعنى اللام على المجاز كان الكتاب هو الذى عهد معهم عهدا موثقا **قوله** عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى لما قال
من حيث المعنى لعدم جواز العطف من حيث اللفظ لاختلافهما طلبا وخبرا وجوازه من حيث المعنى ان الاستفهام فى الم يؤخذ للتقرير فيكون فيه معنى كلام خبرى
المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه وحمل صاحب الكشاف الاستفهام هنا على الانكار وانكار نفى الشئ اثبات واخبار بثبوته فعلى التقدير
كون العطف عطف خبر على خبر **قوله** على تقدير منهم وانما احتيج الى هذا التقدير لوجوب الرابط بين المبتدأ والخبر بعائد وقد يرتبط الجزئية بدون العائد اذ كان
الخبر مرتبطا بالمبتدأ بنفسه وبالذات وهو المراد بقوله او وضع الظاهر موضع المضمر فان المراد والاصل لا نضيع اجرهم لكن خولف الاصل بان وقع
موقع الضمير لفظ المصلحين دلالة على ان الاصلاح صفة تنافى ضياع عمل العامل والحاصل ان وضع المظهر موضع المضمر هنا للتعليل فكانه قيل
لا نضيع اجرهم لانهم مصلحون **قوله** وتيقنوا قال المفسرون معنى ظنوا علموا وتيقنوا وقال اهل المعانى معناه قوى فى نفوسهم انه واقع بهم انما الغوا
وهنا هو الاظهر المناسب لمعنى الظن الذى هو العلم الراجح من الطرفين **قوله** وانما اطلق الظن على المتيقن اى انما اطلق الظن على المتيقن اى استعمل لفظ الظن فى
مقام اليقين لانه لم يقع المتيقن به وهو وقوع الجبل وسقوطه عليهم فناسب الظن عدم الوقوع دون اليقين لا يوهم وقوع المتيقن به وليس كذلك
ولذا ذكر الظن بدل التيقن **قوله** اى كراهة ان تقولوا فهو مفعول له اى فعلنا ذلك من نصب الادلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ان تقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه او كراهة ان تقولوا انما اشرك آباؤنا الآية لان نصب الادلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم فلا عذر
لهم فى الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لا عذر لآبائهم فى الشرك وادلة التوحيد منصوبة لهم **قوله** والمقصود من ايراد هذا
الكلام وهو قوله عز وجل واذ اخذ ربك الى آخره وهو الزامهم بمقتضى الميثاق العام لان المراد به نصب الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذا عام
يصلح ان يستدل به كل من له عقل لا يختص باليهود لكن يدخل فيه اليهود دخولا اوليا فهذا اشارة الى الالزام بالدليل العقلى وقوله بعدما الزمهم بالميثاق
المخصوص اشارة الى الدليل السمعى الذى دل عليه بقوله الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الآية وبقوله واذ نتقنا الجبل مع قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا
ما فيه قوله والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية تفصيل وبيان للالزامين المذكورين **قوله** تنبيها على ان المشية سبب لفعل الموجب لرفعه وجه
التنبيه على هذا المعنى هو ذكر كلمة الشرط على التسبيب قوله وان عدمه اى عدم فعله الموجب لرفعه او عدم رفعه دليل عدم المشية للرفع وتعلق
المشية بالخفض **قوله** وان السبب الحقيقى هو المشية لدوران الفعل عليها وجودا وعدما **قوله** وان ما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة فى
حصول المسبب من حيث ان المشية تعلقت به كذلك اى تعلقت بالمسبب على نحو ما نشاهده مرتبا على تلك الاسباب والوسائط فان المشية يتعلق
اولا بالاسباب والوسائط وثانيا بوجود المسببات وهذا المعنى مستفاد من الآية من حيث انه ذكر قوله ولو شئنا لرفعناه بها ان الفعل الموجب
للرفع بسبب ملازمته آيات الله كون مشية الله تعالى وان الخفض وعدم الرفع بالميل الى السفليات الموجب للاعراض عن الآيات بمشية الله ايضا
فان الله تعالى ان شاء حفظ احد وضعة خلق فى قلبه ميلا الى الامور الدنيوية الدنية فيصير هو سبب الخفض وعدم رفعه وكل هذه الامور المترتبة عليها مفاد من
التعليق والاستدراك المذكورين فى الآية الكريمة **قوله** فارتفع موقع اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمل عليه وجه المبالغة انه فيه
اثبات الشئ بالبينة اى اثبات الاعراض بوجود سببه الذى هو الميل الى السفليات واتباع الهوى وفيه تنبيه هذين الامرين هما الحاملان له على الاعراض
وان حب الدنيا رأس كل خطيئة لدلالة الآية على ان الاخلاد الى الارض والميل اليها الذى هو اثر حب مستلذات الدنيا ومقتضاه منع رفع رتبته وجعل
منزلته انزل واسفل كان يلزمه الى السفل **قوله** فصفته التى هى مثل فى الخسة اشارة الى ان لفظ المثل مجاز مستعار **قوله** للمبالغة والبيان اما المبالغة
فلان فيه اثباتا للشئ الذى هو الملزوم بوجود لازمه وهو الصفة العجيبة الشأن المعبر عنها بالمثل واما البيان فلان التمثيل تصوير للامر
المعقول فى صورة المشاهد **قوله** اى مثل القوم بيان ان التمييز بمعنى الفاعل مميز ما فى ساء من الضمير المبهم هو فاعل ساء ومثلا مميز له والقوم
مخصوص بالذم ولما اشترط موافقة المخصوص بالذم لفاعل ساء والقوم لا يوافقه قدر المضاف فقدره بقوله ساء مثلا مثل القوم الآية واذا قدر
ساء مثل القوم يكون فاعل ساء القوم والمخصوص بالذم محذوفا تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا باياتنا مثلهم اى مثل اليهود او مثل اى مثل بلعم
المراد بالذى آتيناه آياتنا **قوله** يعنى وما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم معنى القصر مستفاد من تقديم المفعول **قوله** تصريح بان الهدى والضلال
من الله رد على المعتزلة فى قولهم الضلال ليس من الله لانهم قالوا ان الله لا يضل عبده وحملوا الاضلال المسند الى الله فى امثال هذه الآية على
المجاز وارادوا به تمكين العباد ان يفعلوا اتباع اعمال بسببها يضلون عن الطريق السوى او اعطاؤه المال والمنال ومشتهيات الدنيا فصار ذلك

فلو ذكر التيقن لم

والضمير المبهم

سببًا للضلال فالاسناد عدم اسناد الى السبب مجازًا قوله وانها مستلزمة للاهتداء هذا المعنى مستفاد من جعل الاهتداء جزاء الشرط الذي هو الهداية فانه
الجزاء لازم للشرط قوله والاختصار في الاخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشان الاهتداء يعني ان لمن هداه اتصافات عالية ومناقب سنية مهدية
اليها كالايمان بالله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والصوم والحج وغيرها مما يؤدي اليه الهداية ومن جملتها الاهتداء الى سبل الخيرات فجاز ان يقال من يهد الله
فهو المؤمن او فهو المقيم للصلوة او المؤتي للزكوة او غير ذلك لكن اختير من بين جميع ذلك لفظ المهتدي تعظيما لشان الاهتداء وجه افادته
التعظيم هو ان من يرزق له الاهتداء يتصف هو بجميع ذلك لان الشخص لا يكون مهتديا بالمرئيات بها فان الاهتداء لازم هداية الله تعالى ومن هدايته
تعالى لزمه ان يفعل ذلك كله حتى يكون مهتديا بخلاف ما لو قيل فهو المؤمن او فهو المصلي او غير ذلك فانه لا يدل على اتصاف المهدي بجميع الطاعات واتيانه بها
والحاصل ان الاهتداء جامع لجميع اعمال الخير بخلاف ذكر خصوصيات الافعال قوله وتنبيه على انه في نفسه كمال جسيم بيان لتعظيم شان الاهتداء قوله ولو لم
يحصل له غيره لكفاه اولى انه اراد بقوله غيره فعل الخير فهو ليس غير الاهتداء والا فذلك ضلال لان غير الاهتداء ضلال لا محالة فيكون كانه يقال ولو لم يحصل
له ضلول لكفاه ولا يخفى انه لا معنى له قوله وانه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة فان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب او الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب
فان الاهتداء هو السلوك الطريق الموصل الى المطلوب وهذا هو المعنى باستلزام الاهتداء بالنعم الآجلة وبانه العنوان لها قوله يعني المصرين على الكفر
معنى كونهم مخلوقين لجهنم انهم لما كانوا متوغلين في موجبات النار وتمكنوا فيها كانوا كانهم خلقوا لاجل النار فاللام في لجهنم استعارة تبعية يقال لها لام
العاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب قوله اي لا يلقونها الى معرفة الحق يعني لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون مصالحهم الدنيوية
واعين يبصرون بها المرئيات واذان يسمعون الكلمات الا انهم لما لم يفهموا الحق ولم ينظروا فيما خلق الله بعين الاعتبار ولم يسمعوا الآيات الالهية كانوا
كانهم لا قلوب لهم ولا ابصار لاعينهم ولا سماع لاذانهم كالبله والعمي والصم كما في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون قوله الكاملون في الغفلة
حمل الحصر المدلول عليه بقوله هم الغافلون على حصر الكمال فالقصر ادعائي لكثرة اهل الغفلة غيرهم قوله فخذا فخذا اي قوما قوما والفخذ من العشائر اقل البطن
اول العشائر الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ قوله ليدلهم على كمال قدرة صانعها قال الامام لما كان النظر في امر النبوة مفرعا على
التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير
مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد قوله قبل مغافصة الموت اي قبل مفاجاته قوله تهيج بالناس اي
تحركهم قوله لا يهديه احد غيره تصوير صورة الجزم المحلي في فلا هادي له المدلول عليه بالفاء الجزائية ليظهر عطف ويذرهم بالجزم عليه قوله ارسوها
حسابها اي حساب القيامة فبالتعبير عن القيامة بالساعة يستفاد ان حسابها سريع لان الساعة اسرع الاوقات انقضاء عادة ولما قضى حساب الخلائق
في ساعة واحدة عبر عنها بها قوله واللام للتاقيت الظاهر من تقرير المص انه يكون اللام بمعنى في حيث قال لا يظهر امرها في وقتها والحمل على التاقيت
يكون بتقدير الوقت كما في اقم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت دلوك الشمس ولو قدر ههنا يكون المعنى وقت وقتها فلعل المراد تعيين وقتها وليس فيه
ظهور معنى قوله وقيل هي صلة يسالونك اي يسالونك عنها فلا يبعد تقدير صلة حفي ح تقديره حفي بها اي عالم بها قوله وقيل هو من الحفاوة فعلى
هذا يتعين ان يكون متعلق عن يسالونك ولذا قال في بيان معناه يسالونك عنها كانك حفي تتحفى بهم قوله وقيل معناه كانك حفي
بالسؤال عنها فعلى هذا يكون ايضا من الحفاوة بمعنى الشفقة المناسبة للمحبة غير انه المحبوب في الوجه الاول القوم وفي هذا الوجه السؤال عن
الساعة فالمعنى يسالونك عن الساعة كانك مشفق ومحب للسؤال عنها والحال انك لا تحبه بل تكرهه لان العلم بوقت الساعة من علم الغيب الذي
يختص بالباري تعالى وهو تعالى يتفرد به وكانك حال من ضمير المفعول في يسالونك تقدير الكلام يسالونك عن الساعة كائنا انت في زعمهم محبا للسؤال
عنها ومشفقا به وانت لا تحبه بل تكرهه لان علم الغيب لا يستقل به احد سوى الله تعالى وهو تعالى يستاثر به اي يتفرد قوله ولما نيط به من هذه الزيادة معنى قوله
كانك حفي عنها فان يسالونك الاول مطلق غير مقيد بشيء وهذا مقيد بمضمون الحال الذي هو كانك حفي عنها ولما كان في مضمون هذه الحال تجويز علم الرسول
بعلم الساعة رد ذلك بقوله ثانيا قل انما علمها عند الله وهذا الجواب لما كان موقوفا على اعادة السؤال المقيد بهذا التجويز كرر السؤال ايضا ليجاب بهذا
الجواب المردد عن تجويز معنى القيد قوله والتبري عن ادعاء العلم بالغيب فعلى هذا يكون قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا كلاما موردا على طريقة الكناية
فان العلم بالغيب يلزمه ان يملك العالم به ان يعلم النافع لنفسه والضار له فنفي اللازم ليتوسل به الى نفي الملزوم فامر الرسول عم بنفي
علم الغيب عن نفسه على وجه الكناية التي هي ابلغ في اداء المعنى دل على ان المراد به نفي علم الغيب عن نفسه قوله بعده ولو كنت اعلم الغيب الآية وقوله
فيما قبله قل انما علمها عند الله قوله فانهم المنتفعون بها بيان لوجه تخصيص المؤمنين بالذكر مع انه عم رسول الى الناس كافة الثقلين وبشيرهم
قوله ويجوز ان يكون متعلقا بالبشارة ويجوز ان يكون لقوم يؤمنون متعلقا ببشير لمناسبة الايمان بالبشارة ومتعلق النذير محذوف فالمعنى
نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون فعلى هذا لا احتياج الى بيان وجه تخصيص المؤمنين بالذكر كما احتيج اليه في الوجه الاول قوله وانما ذكر الضمير ذهابا
الى المعنى اي انما ورد ضمير الفاعل في ليسكن مذكرا ذهابا الى المعنى بان يراد بالنفس الشخص لان المراد به آدم عم مع انه في الظاهر راجع الى المؤنث وهي نفس

وهي نفس واحدة ليناسب قوله فلما تغشاها فانه صيغة مذكر ومقتضى الظاهر ان يقال لتسكن اليها فلما تغشتها على التانيث فيهما
كان الاولى له ان يقصر المسافة بان يقول وانما ذكر الضمير في ليسكن وفي تغشاها ذهابا الى المعنى فان علة التذكير فيهما هي الذهاب
الى المعنى والمصنف جعل علة تذكير ضمير ليسكن التناسب لتغشاها فيرد عليه انه ما علة التذكير في تغشاها فيضطر الى جعل العلة
الذهاب الى المعنى قوله او محمولا خفيفا الوجه الاول مبني على صرف معنى حملا على المصدر وهذا الوجه على ان يجعل بمعنى المحمول
قوله واستمرت من الاستمرار او من المور او من المرية قوله من المور اي جميع هذه القراءات وهي كلها على تخفيف الراء مشتق من المور ومن
المرية قوله اي فظنت انما عبر عن المرية التي هي الشك بالظن مع ان الشك مخالف للظن في المعنى لان الشك تساوي طرفي الحكم عند الشاك
فهو من قبيل التصور اذ لا حكم باحد الطرفين عنده والظن هو العلم الراجح باحد الطرفين وفيه حكم فهو من قبيل التصديق نظرا الى انها على رجاء ان ما في
بطنها ولد قوله ولدا سويا قد صلح بدنه لم يحمل صالحا على صالح العمل لان القصد الاولي لهما حصول نفس الولد ووجوده للحصول والكائن على افعال
محمودة صالحة له في عاجله واجله قوله اي جعل اولادهما له شركا لما اوهم ظاهر اسناد الجعل اليهما انهما جعلا له شركا والحال انهما بريئان من ذلك
اخرج الكلام عن ظاهره بتقدير مضاف فقال في تفسير جعلا جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما فحمل الاسناد على المجاز قوله فسموه عبد
مناف الضمير في فسموه الى ما في ما آتاهما وهو عبارة عن الولد اي فسمى اولادهما ما آتاهم من الولد عبد العزى وعبد مناف قوله فقبلت اي قبلت
حواء ما قال ابليس قوله جيء به اي جيء بلفظ هم وهو ضمير العقلاء والاصنام جمادات على تسميتهم الاصنام آلهة فالتعبير عنها بلفظ العقلاء انما هو بالنظر الى
اعتقادهم الى ما في نفس الامر وكذلك التاويل في جمع لا يستطيعون حيث جمع بالواو والنون مع ان ضمير الفاعل وهو الواو عبارة عن الاصنام وكذا الضمير
المجرور والضمير المرفوع في ولا انفسهم ينصرون قوله من حيث ان الدعاء مسوى بالثبات على الصمات نضم التضاد هنا هو وجه المبالغة في عدم افادة
الدعاء اي من حيث ان الدعاء جعل مساويا للثبات على الصمات في عدم الافادة فكما ان اصنامهم لا يجيبونهم عند استمرارهم على الصمات وعدم الدعاء كذلك
لا يجيبونهم عند الدعاء وهذه التسوية وان كانت تحصل من صمتهم لكن جعل المساوي الآخر استمرار الصمت ابلغ من جعله تجديد الصمت من حيث ان
الاول يفيد تسوية استمرار عدم الاجابة ايضا بخلاف الثاني قوله من حيث انها مملوكة مسخرة هذا بيان جامع في استعارة لفظ العبد للصنم حيث شبه
الصنم بالعبد المملوك المسخر للمولى فاستعير لفظ المشبه به للمشبه بجامع المملوكية والمسخرية قوله ويحتمل انهم وجه آخر غير الوجه الاول لكن الوجه الاول
على ان لفظ العباد استعارة حقيقية وهذا على انه استعارة تهكمية قال صاحب الكشاف وقوله عباد امثالكم استهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا
احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم لا تفاضل بينكم ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالهم فقال الهم ارجل يمشون بها الآية وقد تمسك بعض اهل
المشبهة بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم يكن هذه الاعضاء
موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب ما اشار اليه المص بقوله
ثم عاد عليه بالنقض فقال الهم ارجل الآية وصاحب الكشاف بقوله ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالهم فقال الهم ارجل يمشون بها وحاصل الجواب ان المقصود
من الآية ابطال ان يكون الاصنام عبادا امثال الناس لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين ناظرة واذن سامعة وليس لشيء من الاصنام
شيء من هذه الاعضاء فاشتغال الافضل الاكمل بعبادة الادون الاخس جهل قال الامام في الجواب الآخر للمجسمة ان المقصود من ذكر
هذا الكلام وهو قوله عز وجل الهم ارجل يمشون بها الآية تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله لا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم
ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها ارجل ماشية وايد باطشة
واعين ناظرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على النفع والضر فامتنع كونها آلهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان
متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين
قوله على انها نافية عملت عمل ما الحجازية فالمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم لانها جمادات وانتم عقلاء فكيف تعبدون ما هو دونكم
واعمال ان النافية مذهب المبرد وسيبويه لا يجوز اعمالها وانما نسب ما الى الحجاز لان اهلها مختصون باعمالها قوله اي ومن عادته تعالى
ان يتولى الصالحين معنى التعود مستفاد من اسمية الجملة ومن الاستمرار التجددي الذي افاده لفظ يتولى قوله من تمام التعليل يعني ان
جملة ان وليي الله الذي انزل الكتاب الى آخره استيناف واقع في معرض تعليل عدم مبالاته من تخويفهم كانه قيل لم لا تخاف ولا تبالي بهم فاجيب
بان وليي الله الآية قوله من العفو الذي هو ضد الجهد اي خذ ما عفا لك اي تيسر وتسهل عليك من غير كلفة قوله وذلك قبل وجوب الزكوة فلما نزلت
آية وجوب الزكوة امر عم ان ياخذهم بها طوعا او كرها قوله بالمستحسن من الافعال العرف المعروف والجميل من الافعال قوله
وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق وعن جعفر الصادق رضي الله عنه امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق
منها والمراد الاخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهي اما المساهلة في افعالهم او امرهم بالافعال الجميلة او الاعراض عن سفههم قوله ينزغنك منه

نخس من نخسه بعود ومنه نخس الدابة بمثل عود للسوق قوله النخس الغرز من غرزت الشئ بالابرة اغرزه غرزا قال الامام اعلم ان نزغ الشيطان
عبارة عن وساوسه ونخسه فى القلب بما يسول للانسان من المعاصى وعن ابى زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما
يكون عند الغضب الاصل الازعاج بالحركة الى الشر وتقدير الكلام انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك
امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ
لا يبقى الانسان على حال السلامة وعند ذلك يجد الشيطان مجالا فى حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغى لا جرم بين الله تعالى ما يجرى مجرى العلاج
لهذا المرض فقال فاستعذ بالله قوله ولذا جمع ضميره اى ولان المراد بالشيطان الجنس الكثير الافراد جمع ضميره فى قوله واخوانهم يمدونهم قوله والاية
تاكيد وتقرير لما قبله وجه كونها مؤكدة ومقررة لما قبله ان المراد من هذه الاية الحث على امتثال ما امر الله به والانتهاء عما نهى عنه كما ان الاية السابقة
امر بالمعروف ونهى عن المنكر قوله وكذا قوله واخوانهم يمدونهم يعنى هذه الاية ايضا تاكيد وتقرير لما قبله فان مدد الشيطان فى الغى يناسب
النزغ المستفاد من تلك الاية وكلتا الآيتين حث بطريق المفهوم على التحرز عن كيد الشيطان فهذا هو معنى التاكيد والتقرير لما قبله قوله اى واخوان
الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشياطين جعل الضمير المجرور فى واخوانهم والضمير المرفوع الذى هو الواو فى يمدونهم عبارة عن الشياطين فتحقق
يكون خبر المبتدأ وهو يمدونهم مسندا سببيا جاريا على غير من هو له قوله ويجوز ان يكون الضمير اى الضمير المرفوع اعنى الواو فى يمدونهم للاخوان فالمسند
فى هذا الوجه وفى الوجه الذى يذكر بعده يكون حينئذ مسندا فعليا جاريا على ما هو له والضمير المجرور فى واخوانهم والمنصوب فى يمدونهم للجاهلين فهما اى
فى هذين الوجهين الاخيرين والاوجه من هذه الوجوه هو الوجه الاول لان اخوانهم حينئذ يكون فى مقابلة الذين اتقوا فيتناسب الايتان تناسب التقابل فتقوى
المعنى فيكون الخبر جاريا على ما هو له منصرف الى كل من الوجهين الاخيرين فيهما جار على ما هو له قوله واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم هذا هو
مذهب الائمة الحنفية قوله وهو ضعيف وجه ضعفه ان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والسبب ههنا وان كان خاصا لكن منطوق الاية عام
وايضا هذا تخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد والجواب من قبل العلماء الحنفية ان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو
مصدر واصله بهمز الفاء اصله أأصل قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها وهو مطابق للغدو فانه مصدر واما على الوجه الاول
فهو جمع اصيل وهو وقت من العصر الى المغرب وبعد هذا من اوقات العشاء فاذا اريد به اوقات العشاء كلها يكون مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء
على الكل وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين اى قوله وله يسجدون تعريض بمن سواهم لان تقديم له على يسجدون يفيد اختصاص السجود به
تعالى وهم يشركون به فان معنى وله يسجدون ويختصونه بالعبادة ولا يشركون به غيره فيكون تعريضا بمن لا يخصونه بالعبادة من المكلفين بل اشركوه
غيره قوله ولذلك شرع السجود لقراءته اى ولاجل التعريض بغيرهم شرع السجود عند قراءته لئلا ينخرط تارك السجود فى سلك من لا يخصونه بالسجود فان
قيل سجود الملائكة لآدم عليه السلام ينافى هذا التخصيص اجيب بان المراد السجود على وجه العبادة وسجودهم لآدم ليس على وجه العبادة بل ذلك على سبيل
التكريم او يقال هؤلاء الساجدون لآدم هم ملائكة الارض لا ملائكة السموات والمراد بالذين عنده ملائكة السموات وهذا الوجه مذكور فى التفسير
الكبير للامام ٥ الحمد لله على التوفيق للاتمام ٥ وعلى رسوله اجمل التحية والسلام ٥ فالآن اشرع مستعينا بالله فى حل ما فى تفسير سورة الانفال ٥ هو يقول الحق ويهدى السبيل ٥

سورة الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لانها عطية وفضل لما كان معنى النفل زيادة وفضلا والغنيمة فضل من الله وزيادة لطف وانعام منه تعالى ناسب ان تسمى الغنيمة به
وصلاة التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض قال الامام سميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وقال تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ما سأل وفى الكشاف والنفل ما ينفله الغازى اى يعطاه زائدا على سهمه من المغنم وهو ان يقول الامام تحريضا على
البلاء فى الحرب من قتل قتيلا فله سلبه او قال لسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل ويلزم الامام الوفاء بما وعد منه وعند
الشافعى فى احد قوليه لا يلزم قوله كتارزة الكرام اى معينا والرد والعون قوله تحازوا اليها اى يجتمعون اليها عند انهزامكم قال الجوهرى الحوز الجمع وكل
من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حوزا وانحاز القوم تركوا مراكزهم قوله ولذا قيل لا يلزم الامام ان يفى بما وعد اى ولاجل الحكم بالتسوية بنزول الاية بعد شرطه
ووعده لمن كان له عناء ان ينفله اى ان يأخذ من له عناء فى المحاربة زيادة على سهم من لم يكن له عناء فانه قد وقع الخلف فى وعده ههنا ومن هذا ترى
الائمة الشافعية قالوا لا يلزم الامام ان يفى بما وعد قوله اطرحه فى القبض اى فى المقبوض من الغنائم ليقتسم بين الغانمين قوله طاعة الاوامر والاتقاء عن
المعاصى ظاهر الترتيب يقتضى ان يقدم الاتقاء عن المعاصى على طاعة الاوامر على وفق ترتيبهما فى القرآن لكن عكسه نظرا الى تقدم الفعل على الترك لان الفعل وجودى
والترك عدمى وعدم الشئ الموجود متأخر عنه وان كان العدم المطلق مقدما على الوجود المطلق للممكنات نصرف معنى المؤمنين الى الكاملين فى الايمان ليندفع به
سؤال سائل يقول لما كانت الطاعة من لوازم الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وكذلك الوجه فى تفسير قوله عز وجل انما المؤمنون بالكاملين

فى الايمان والا يلزم ان لا يكون من لم يعتريه وجل عند ذكر الله تعالى مؤمنا والعجب ان صاحب الكشاف حمل معنى المؤمنين فى الموضعين على الكاملين
فى الايمان والحال انه ممن لا يرى تارك الطاعة مؤمنا وان كان له تصديق فى قلبه فلعله انما حملهما على ذلك نظرا الى قرينة قوله عز وجل اولئك هم
المؤمنون حقا الا ترى انه كيف قال بعد تفسير الاية بذلك والدليل عليه قوله اولئك هم المؤمنون حقا قوله فزعت لذكره استعظاما له وعن ام الدرداء
الوجل فى القلب كاحتراق السعفة اما تجد له قشعريرة قال بلى قالت فادع الله فان الدعاء يذهب السعفة الورقة اليابسة القشعريرة من الاقشعرار
وهو الارتعاش والارتعاد كانه شكا اليها واحد وجلا يجد عند استماع الذكر فقالت الوجل فى القلب يشبه احتراق الورقة اليابسة اما تجد لذلك الوجل
ذلك الوجل ارتعادا فى البدن فقال بلى فامر شدته الى ازالته بالدعاء وفى الكشاف وهذا الذكر خلاف الذكر فى قوله ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى
ذكر الله لان ذلك ذكر رحمته ورأفته هذا جواب سؤال وهو انه تعالى قال ههنا اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقال فى آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وفى آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق بينهما فاجاب بالفرق بين الذكرين فان هذا ذكر رحمة وذاك ذكر عقوبة
قال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند الملك مهابه وهذا
الخوف لا يزول عن قلب احد ملك مقرب او نبى مرسل قال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة القسم الاول لان المقصود من الاية الزام اصحاب بدر طاعة
الرسول فى قسمة الانفال وانما ان المراد من الوجل القسم الثانى فذاك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة فى الاية الى الاضمار بخلاف الوجه الاول فانه
احتيج فيه الى الاضمار بان يقال معنى اذا ذكر الله اذا ذكر عقاب الله وجلت قلوبهم قوله لزيادة المؤمن به هذا تفسير للزيادة بحسب الكم والكثرة
فى المؤمن به الى نفس الايمان وقوله او لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة تفسير لها بحسب الكيف والمبالغة فى نفس الايمان وهذا على
مذهب من يقول ان الايمان اى نفس التصديق الجازم يقبل الزيادة والنقصان قالوا ان يقين الصحابة ليس كيقين عوام المؤمنين وان كانوا
على جزم وقطع فى يقينهم فان الجزم يجوز فيه التفاوت قوله ولا يخشون ولا يرجون الا اياه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل قوله صفة
مصدر محذوف تقديره هم المؤمنون ايمانا حقا حذف الموصوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه او مصدر مؤكد اى مصدر مؤكد لغيره لا لنفسه كقولك
هو عبد الله حقا اى احق حقا او حق حقا فان حقا اكد مضمون الجملة السابقة وهو قولك هو عبد الله ومضمونه يحتمل ان يكون حقا وغير حق فاكد هو احد
محتملى مضمون الجملة بخلاف قولك على الف درهم اعترافا فان اعترافا مؤكد لمضمون قولك على الف درهم ومضمونه عين الاعتراف وقيل قوله حقا مقطوع عما قبله
متصل بما بعده على انه تم الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتداء وقال حقا لهم درجات عند ربهم فعلى هذا يكون رفع الدرجات على الفاعلية للفعل
الناصب لحقا اى حق لهم درجات عند ربهم حقا قوله كرامة وعلو مرتبة معنى العلو مستفاد من لفظ درجات وضعا ووصفا اما وضعا فلان الدرجة دالة على التعلى
والصعود الى فوق بخلاف الدركة فانها تنبئ عن السفل واما وصفا فلانها نكرة وتنكيرها للتعظيم اى درجات عالية قوله تقديره هذه الحال اشارة الى الحال
المذكورة وهى تسويتها انصباء الغزاة بحكم الاية بعد شرط النبى لمن له عناء فى المحاربة زيادة على انصباء غيرهم فان من عانى فى الحرب كره ان يكون سهمه مساويا لسهم
غيرهم فقال عز وجل كما اخرجك اى كاخراجك ربك من بيتك فى كراهتهم له شبه هذه الحال باخراجه من بيته ووجه التشبيه هو كراهتهم كلتا الحالتين قوله
او مصدر مؤكد اى مصدر لفعل مقدر فى لله فان لله خبر مبتدأ هو الانفال وهو ظرف مستقر عامله مقدر تقديره قل الانفال ثبتت لله والرسول ثباتا
مثل اخراجك فشبه الثبات المذكور باخراجه ربه من بيته فى كون كل منهما مكروها لهم قوله لانها مهاجره على صيغة اسم المفعول المراد به اسم المكان
اى موضع هجرته ومسكنه هذا التأويل مبنى على ان التعبير عن المدينة بالبيت على استعارة لفظ البيت للمدينة بجامع كون كل منهما مهاجرا ومسكنا
فان المدينة مهاجره ومسكنه كما ان بيته فى المدينة مهاجره ومسكنه وقوله او بيته فيها بناء على ان التعبير عنها بالبيت على وجه المجاز المرسل يعنى
لما كانت بيته فى المدينة كانت المدينة كانها بيته لعلاقة بينهما فى الحالية والمحلية قوله مع كراهتهم اى مع كراهتهم لذلك الاخراج ووجه الشبه فى
هذا التوجيه ايضا كون كل من المشبه والمشبه به مكروها لهم قوله وذلك ان عير قريش العير بالكسر الابل تحمل الميرة والمراد ههنا القافلة من التجار قوله
النجا النجا اى انجوا النجا النجا المعنى اسرعوا السرعة السرعة يقال نجوت نجاء اى اسرعت سرعة قوله على كل صعب وذلول اى اسرعوا راكبين على كل ركوب
ولا تتوقفوا الى ان تختاروا المركوب الذلول دون الصعب واركبوا اى مركوب اتفق صعبا او ذلولا قوله عيركم بالنصب اى تداركوا عيركم وقوله
اموالكم بالنصب ايضا بدل منه قوله ثم حلق بها التحليق الرمى الى فوق اى رمى بها الى فوق قوله فاحسنا اى احسنا الكلام فى اتباع مراد الرسول
قوله ابين بكسر الهمزة رجل من الحبشة عدن لانه عدن بها اى قام قوله انظر الى مصارع القوم اى سقوطهم هالكين من صرعته وصارعته اى اهلكته وقتلته قوله
وصرف وجهه اى فى تيهه وامره فانه كان مقيدا اما سواه لم يؤمن بعد لا يصلح هذا الرأى قوله كانوا رجالة بفتح الراء صفة موصوف محذوف بمعنى كانوا
طائفة رجالة اى راجلين وفى مجمل اللغة الرجال والرجال والرجالة بمعنى الرجال بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل وكذا الرجالى والرجالة وكذا
الرجل بفتح الراء وسكون الجيم كركب فى جمع راكب قوله ان يثبته ويعليه المراد بالحق الاسلام فمعنى ليحق الحق ليثبت الاسلام ويظهره ويبطل
الكفر ويمحقه قوله اى فعل ما فعل تقدير لمتعلق اللام فى ليحق الحق اى ليثبت الاسلام ويظهره امر باختيار ذات الشوكة للمحاربة باعداء

الدين واعلاء كلمة الله دون تلقي العير قوله وليس بتكرير يعني ظاهر قوله عز وجل ليحق الحق ويبطل الباطل بعد قوله ويريد الله ان يحق الحق بكلماته
ويقطع دابر الكافرين يوهم التكرار اذ هو في الظاهر كان قيل اريد ان اكرم زيدا لاني اريد اكرامه فدفع ذلك بان قدر متعلقا للام بعده
فان ذلك التوهم انما نشأ من جعل متعلق اللام قوله ليحق المقدم ذكره واما اذا قدر المتعلق غيره فلا يلزم التكرار فكانه قيل ايها الكفار انتم تريدون
امر الدنيا ويريد الله اظهار الدين واعلاء كلمته ليظهر ذلك وينشأ امركم بالجهاد ومحاربة ذات الشوكة فهذا ليس كالمثال المذكور بل هذا نظير قولك اني احسنت
زيدا والقوم يريدون اهانته وانا اريد اكرامه لاكرمه فعلت ما فعلت فان الاول بيان للمرادين والتفاوت فيما بينهما والثاني بيان لما يحمله على الاحسان واما
تقدير متعلق اللام متأخرا فليفيد معنى الاختصاص والمعنى تودون ان العير تكون لكم ويريد الله ملاقاة النفير ففعل الله ما اراده لا ما اردتم ليثبت الدين
الحق ويظهره ويبطل الباطل الذي عليه الكفرة وكذا معنى الاختصاص في المثال المضروب اذ معناه يريد القوم اهانة زيد وانا اريد اكرامه ففعلت
ما اريد لا ما ارادوا ومن ههنا قال صاحب الكشاف ويجب ان يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى قوله مستبعين المؤمنين
انتعال من تبع متعد الى مفعول واحد قوله او مستبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم افعال من التبع متعد الى مفعولين قوله او انفسهم بالنصب عطف
على بعضهم اي او مستبعين انفسهم المؤمنين على ان انفسهم والمؤمنين مفعولا مستبعين اي جاعلين انفسهم تابعة للمؤمنين قوله بفتح الدال اي مستبعد
على اسم مفعول من الاتباع بالتشديد قوله مفعول من الاتباع بالتخفيف قوله بمعنى انهم كانوا مقدمة الجيش وساقتهم نشر على ترتيب اللف
فان القراءة على فتح الدال يجوز ان يفسر على معنيين الاول على ان يكون مردفين من اردفته اذا جئت بعده فيكون بمعنى مستبعين بتشديد
التاء وفتح الباء على اسم المفعول وهذا على ان يكونوا مقدمة الجيش والثاني ان يكون من اردفته اياه فردفه فعلى هذا يكونون مستبعين بسكون التاء
والتخفيف اي مجعولين اردافا فعلى هذا يكون ساقة الجيش يجعلون خلف الجيش ليسوقوهم قوله ان المراد بالالف اي المراد بالالف هنا الالف
المخصوص بجزمة معينة قدام الجيش وخلفهم او الالف الذين هم اعيان الملائكة ووجوههم فلا ينافي ان يكون الملائكة مع هذا الالف مع الباقي
آلافا قوله او متعلق بالنصر اي وما النصر وقت تغشيتكم النعاس الا من عند الله قوله او بما في من عند الله من معنى الفعل اي وما النصر
الا حاصل من عند الله وقت تغشيته النعاس اياكم قوله او بجعل فالمعنى جعل النصر وقت تغشيتكم النعاس اي تغشية الله النعاس اياكم فعلى هذا
يكون هذه الجملة استئنافا بيانا لوقت النصر المذكور قبلها وعلى التقادير المذكورة تكون منصوبة على الظرفية اي على انه مفعول فيه قوله او باضمار
ذكر فعلى هذا يكون نصبه على انه مفعول به لاذكر كان الاولى ان يقول او باذكر المضمر لان قوله او باضمار عطف على بالنصر والمعنى ان يقال انه متعلق
باضمار اذكر وهو غير متعلق باضمار اذكر بل هو متعلق بنفس اذكر المقدر قوله والفاعل على القراءتين اي على قراءتي التشديد والتخفيف هو الله تعالى
قوله وهو مفعول له باعتبار المعنى انما قال باعتبار المعنى اذ هو على ظاهر الكلام لا يصح ان تكون مفعولا له لان شرط نصب المفعول له ان يكون فعلا
لفاعل الفعل المعلل وفاعل الفعل المذكور هو الله تعالى وفاعل امنة المخاطبون لانهم هم الآمنون من الخوف واما اذا اخرج الكلام من ظاهره بان يجعل
يغشيكم النعاس بمعنى تنعسون يجوز ان تكون امنة مفعولا له لانها تكون حينئذ فاعل فعل مذكور فان كلا من الامن والنعاس فعل المخاطبين قوله ويغشاكم بمعنا
اي بمعنى ينعسون يعني نصب امنة على هذه القراءة ايضا على انها مفعول له بالتأويل المذكور قوله فتكون فعل المغشي على صيغة اسم الفاعل من فعل
التغشية اي يغشيكم تكون امنة فعل فاعل يغشيكم لان فاعله هو الله تعالى وفاعل امنة التي بمعنى ايمانا هو الله تعالى ايضا فيصلح بدون التأويل
ان تنصب على انها مفعول له والايمان الذي جعلت الامنة بمعناه هو من الامن من آمنه من كذا اي جعله آمنا منه قوله وان يجعل اي ويجوز ان يجعل امنة
على القراءة الاخيرة وهي يغشاكم النعاس فعل الناس بان يجعل النعاس موصوفا بالامن وآمنا على المجاز مع ان الآمن هو من له النعاس لا النعاس نفسه
كانه قيل يغشاكم النعاس لكونه آمنا خاليا من الخوف فعلى هذا ايضا يصلح امنة لان تكون مفعولا له لكونه فعلا لفاعل الفعل المعلل على التجوز لان الامنة
ليس فعلا للنعاس على الحقيقة بل هي فعل لاصحاب النعاس وبهذا التأويل كان الامنة والغشيان فعلي فاعل واحد وهو النعاس فهذا الوجه مبني على ان
اسناد الامنة الى النعاس المبني عليه جعل امنة مفعولا له اسناد مجازي واما قوله او لانه كان من حقه ان لا يغشاهم الى آخره فمبني على جعله استعارة بالكناية
من حيث ان النعاس شبه بانسان طالب للامن غشيهم وانما هم في وقت كان من حقه ان لا يغشاهم في مثل ذلك الوقت المخوف لكن غشيهم في مثل ذلك
الوقت لامنة حاصلة له من الله لولاها لم يغشهم وقرينة الاستعارة اثبات لازم المشبه به للنعاس وهو الامنة على سبيل التخييل والتمثيل قوله يهاب النوم ان يغشى
عيونا فان الشاعر شبه النوم بانسان يخاف من شيء واثبت له ما هو لازم المشبه به وهو الهيبة والخوف تخييلا فهذا استعارة مكنية كالنعاس في الاية الكريمة
على الوجه الاخير قوله المراد بالعيون عيون اعداء الممدوح وتهابك صفة العيون المعنى يخاف النوم ان ياتي ويغشى عيون الاعداء التي تهابك قوله وفيه مبالغة
من حيث انه افاد ان الخوف سرى من الاعداء الى عيونهم ومن عيونهم الى النوم حتى خاف النوم ان يغشى عيونهم وخاف عيونهم معهم من هيبة الممدوح
قوله نفار مبالغة من نفرت الدابة نفارا قوله وشرود من شرد البعير اي استعصى الضمير اعني فهو عبارة عن النوم يقول النوم يخاف ان يدخل جفني اعلا
فهو لذلك نفار شرود وكذلك نفار وشرود استعارة مكنية حيث شبه النوم بدابة نفرت وشردت قال صاحب الانتصاف وفيه بعد لان هذه الاستعارة

البعيدة للنوم قد يستحسن في الشعر لبنائه على المبالغة وغلبة باطله على حقه ولا يوجد مثلها في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه قال الطيبي في جوابه ان منع صاحب الانتصاف استعمال المجاز في كتاب الله المجيد تمنعه هذا المنع والا فهذا منه غير مستحسن
لان هذا الاسلوب في الدرجة القصيا في البلاغة وكلام الله انما كان معجزا من حيث اللفظ والمعنى فاذا استعمل فيه امثال ذلك قوله يعني الجنابة
او وسوسة قال ابن جني الرجس في القرآن العذاب كالرجز ورجس الشيطان وسوسته والرجس في الاصل كل ما يستقذر النفس كالخنزير ونحوه فان اريد
بالرجز الرجس يناسبه ان يفسر بالجنابة وان اريد به العذاب يلائمه ان يفسر بالوسوسة باعتبار ما يؤدي اليه الوسوسة فان وسوسة الشيطان تؤدي
الى العذاب فاشار المصنف الى كل من المعنيين بقوله يعني الجنابة او وسوسته قال الامام حمله على ازالة الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تاثير الماء
في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي اما تاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز قوله في كثيب اعفر
الكثيب المرتفع من الرمل والاعفر الاحمر تسوخ اي تغيب قوله فاشفقوا اي حاذروا وخافوا على عدوته اي على جانبه قوله وتلبد اي كثف وغلظ بحيث
لا يغيب فيه القدم قوله كالتفسير لقوله اني معكم فان المقارنة المستفادة من لفظ معكم هي مقارنة نصر الله بهم فقوله سالقي في قلوب الذين كفروا
الرعب بيان لكيفية نصر الله لهم قالوا في فصل قوله سالقي في قلوب الذين كفروا عما قبله وعدم عطفه عليه وجهان احدهما ان يكون قوله سالقي مع ترتب
عليه بالفاء من قوله فاضربوا فوق الاعناق تفسيرا لقوله اني معكم مع ما ترتب عليه بالفاء من قوله فثبتوا الذين آمنوا بان يكون قوله سالقي في قلوب الذين
كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان تفسيرا لقوله فثبتوا الذين آمنوا وثانيهما ان لا يكون تفسيرا لذلك
بل يكون استئنافا وحينئذ يحتمل وجهين احدهما ان يكون معنى قوله فثبتوا الذين آمنوا اخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم بحيث ان سمعت من المشركين
يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويحتمل ابشروا فان الله ناصركم ويكون قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب استئنافا كانه لما قيل قووا
في قلوب المؤمنين ما يقوى به قلوبهم والهموا ما يتيقنون به انهم قد امدوا بالملائكة قالوا فماذا الذي به تقوى قلوبهم ويتيقنهم بالامداد فاجيبوا
بقوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وعند ذلك فاضربوا الاعناق واضربوا منهم كل بنان يعني عدوهم اثبتوا انا اغزوكم بالقاء الرعب
في قلوب اعدائهم وآمركم بالضربين وثانيهما ان يكون قوله سالقي الى آخره كلاما ملقنا وهذا ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون معمولا للقول على سبيل
البيان لقوله فثبتوا وثانيهما على الاستئناف على طريقة السؤال والجواب كما ذكر قوله اما على تغيير الخطاب وعلى ان قوله سالقي الى قوله كل بنان
تلقين الملائكة يعني لو منع مقاتلة الملائكة ان يجعل الخطاب في اني معكم وفي فاضربوا مع المؤمنين اذ قد ذكر ان كون الاية ترد ليلا على مقاتلة
الملائكة انما هو على تقدير ان يجعل الخطاب فيه للملائكة ومعنى تغيير الخطاب ان المؤمنين عند الوحي للملائكة غيب عن الملائكة فمقتضى
الظاهر ان يقال عند الوحي اني مع المؤمنين فليضربوا فوق الاعناق وليضربوا منهم كل بنان لكن جيء بصورة الخطاب عند حكاية الله ذلك الوحي
للرسول ثم قوله او على ان قوله سالقي الى عطف على تغيير الخطاب يعني ولا تغيير خطاب المؤمنين بل يكون قوله سالقي الى آخره ملقنا للملائكة ان
يؤدوا هذا الكلام للمؤمنين بعينه من غير تغيير كانه قال قولوا ايها الملائكة للمؤمنين قولي لهم اني معكم سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب
فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وهذا الوجه الاخير مبني على ان يكون الموحى للملائكة على صورة الخطاب وقت الوحي في المواضع الثلثة
اعني في قوله اني معكم فاضربوا واضربوا فالضاربون على هذا الوجه هم المؤمنون بخلاف الوجه الاول فان الضاربين على ذلك الوجه الملائكة
قوله او لكل احد من المخاطبين قبل اي لكل احد من الذين خوطبوا قبل قوله عز وجل اذ يوحي ربك من قوله واذ يعدكم الى قوله وليربط على قلوبكم
قوله كالمعاداة من العدوة قال صاحب الكشاف وسئلت في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا في عدوة وذاك في عدوة قوله تقرير للتعليل
اي قوله عز وجل ومن يشاقق الله الاية اعتراض واقع في آخر الكلام تقريرا للتعليل المستفاد من الباء السببية في بانهم شاقوا الله ورسوله وجه كونه
تقريرا للتعليل انه افاد ان سببية مشاقتهم لضرب اعناقهم لكون تلك المشاقة مؤدية الى العقاب الشديد فكان هذا تعليل التعليل فاذا علل
الحكم بعلة ثم عللت تلك العلة بعلة اخرى كانت العلة الاولى مقررة ومؤكدة لا محالة ويمكن ان يجعل هذا من قبيل اثبات الشيء بالبرهان الجاري على الشكل
الاول من اشكال القياس المنطقي فكانه قيل لنعاقبهم الله عقابا شديدا لانهم شاقوا الله ورسوله وكل من شاق الله ورسوله يعاقبه الله عقابا
شديدا فان ضرب الاعناق عقاب شديد قدره الله تعالى به قوله على طريقة الالتفات انتقل من الغيبة في شاقوا الله الى الخطاب قوله ويجوز
ان ينتصب تقديره ذوقوا ذلك العذاب فذوقوه فعلى هذا يكون الفاء فاء جزائية لكونه فذوقوه حينئذ جواب شرط محذوف تقديره ذلكم العذاب
الذي تستحقونه فاذا كان كذلك فذوقوه واما اذا قدر الناصب باشروا او عليكم يكون الفاء عاطفة تعطف الانشاء على الانشاء قوله عطف على ذلكم هذا على
ان يكون ذلكم خبر مبتدأ محذوف كانه قيل الامر ذلكم العذاب وان للكافرين عذاب النار واما اذا كان ذلكم منصوبا بفعل مقدر مثل باشروا فلا اذ لا معنى
لان يقال باشروا ان للكافرين عذاب النار بفتح ان لان ما في حيزه ليس مما يباشر قوله ووضع الظاهر فيه موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان
يقال وان لهم عذاب النار لكن لفظ الكافرين وضع موضع ضميرهم دلالة على معنى التعليل لان ترتب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم يفيد ان الوصف علة له

قوله كثيرا قال صاحب الكشاف والزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كأنه يزحف اي يدب دبيبا من زحف الصبي على استه قليلا قليلا سمي بالمصدر
ولذلك لم يجمع قال الامام شبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فتمشي كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني
للضراب ومنه الزحاف في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر الدهم بفتح الدال الكثير قوله وانتصابه على الحال اي الذين كفروا او من
الفريقين اي اذا لقيتموهم متزاحفين هم وانتم او من المؤمنين كأنهم اشعروا بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا مدبرين وهم زحف من الزحف اثنا عشر
الفا وتقدمة نهي لهم عن الفرار كذا في الكشاف قوله والاظهر انها محكمة اي غير منسوخة لكنها مخصوصة اي مخصوصة بمن كان منهزم يوم بدر بقوله ومن
المؤمنين يعني هذا عام خص منه البعض فان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا فلم
يتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله من الفاعل والمفعول اي من فاعل لقيتم ومفعوله
جميعا على منوال قولك لقيت زيدا ماشيين قوله او من الفاعل وحده اي من فاعل لقيتم وهم المؤمنون الذين خوطبوا بلقيتم قوله بل انتم العكارون
اي الراجعون الى الحرب بعد الفرار والكرارون العطافون نحوها يقال للرجل يولي عن الحرب ثم يكر راجعا اليها قوله والا لغو كلمة الا لغو في اعراب
المستثنى فان الاستثناء حينئذ مفرغ ولا دخل لكلمة الا في الاستثناء المفرغ من حيث انها لا تعمل في اعراب المستثنى بل هو لاقتضاء العامل قبلها وقوله
فقد باء بغضب من الله في قوة لا يرضى عنه الله فالمعنى ومن يولهم يومئذ دبره لا يرضى عنه الله في حال من الاحوال الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والعامل
في متحرفا لا يرضى لان متحرفا حال من الضمير المجرور في عنه وعامل الحال هو عامل ذي الحال والعامل في الضمير هو لا يرضى بواسطة وذو الحال في الاية
الكريمة فاعل باء اي فقد باء في جميع الاحوال بغضب من الله الا متحرفا للقتال فعلى هذا المستثنى منه محذوف وانما اذا حمل على الاستثناء من المولين
يكون اعراب متحرفا بالا لا بالعامل المتقدم معنى وهو باء والمستثنى منه هو الضمير المستتر في باء والمعنى ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله
الا رجلا متحرفا للقتال او رجلا متحيزا الى فئة قوله ووزن متحيز متفيعل من تحيز واصله متحيوز اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما الاخرى بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار متحيزا ولولا ان اصله من تحيوز بل كان من تحوز لكان القياس ان يجيء متحوز لانه واوي من حاز يحوز واما
متحيز وان كان اصله من حاز يحوز ايضا لكن لما الحق حاز بتشعيبة الرباعي بزيادة الياء قبل عين الفعل اضطر الى قلب الواو ياء للعلة المذكورة فيقال
تحيز متحيز اصله تحيوز متحيوز قوله هذا اذا لم يزد العدد على الضعف اي استحقاق الغضب من الله لمن يولي دبره في الجهاد في غير حال
التحرف للقتال انما هو اذا لم يكن عدد الاعداء زايدا على الضعف واما اذا كان عدده زايدا على الضعف بان كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار الفين
ومائة او ازيد فولى المسلمون ادبارهم فارين لا يستحقون الغضب لان في الاقدام الى الحرب حينئذ القاء النفس الى التهلكة وذلك منهي عنه قوله
شاهت الوجوه اي قبحت قوله رميا يوصلها الى اعينهم يعني ان الرمية التي رميتها لم ترمها انت على الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ اثرها الا ما يبلغه
اثر رمي البشر ولكنها كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمية لرسول الله صلعم لان صورتها وجدت منه ونفاها عنه لان
اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله عز وعلا فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا قال الامام يعني ان القبضة من
الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها على الحقيقة لان رميك ما يبلغ اثره الا الى ما يبلغه رمي ساير البشر ولكن الله رماها حيث اجرى ذلك التراب
واوصله الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول واثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات وقال الامام احتج
اصحابنا بهذه الايات على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا
فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه صلعم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على
انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا اقول هذا التوجيه يجري في كل فعل من افعال العبد وفعل الرمي الواقع في هذه القصة مغاير لساير افعال
العباد فان اثر الرمي ههنا معجز من معجزات الرسول فالاولى ان يحمل معنى النفي على ان ذلك الاثر الخارق للعادة ليس فعلك لا على انه خلق الرمي
ليس فعلك والمقام آب عن حمله على ذلك لتساوي جميع افعال العباد في ذلك المعنى وفعل الرمي هنا ليس كساير الافعال قوله وقيل انه نزل في
طعنة ابي وذلك ان ابي بن خلف اتى النبي صلعم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال صلعم يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم
يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلعم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلعم بل انا اقتلك
ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلعم استأخروا ورماه بحربة
فكسر ضلعا من اضلاعه فمات ففي ذلك نزلت الاية قال الامام والاصح ان هذه الاية نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها
وذلك لا يليق وكذلك الحمل على قصة ابي الحقيق لا يناسب المقام ولذا قال المص رحمه الله والجمهور على الاول قوله معطوف عليه اي قوله عز وعلا
وان الله موهن كيد الكافرين معطوف على قوله ذلكم عطف مفرد على جملة على ان ذلكم خبر مبتدأ محذوف لان تقديره المقصود ذلك الابلاء
فيكون ان مع ما في حيزه عطفا على الخبر المفرد والجملة التي دخلت عليها ان المفتوحة في حكم المفرد ولذا اقتصر على الافراد حيث قال وتوهين كيد الكافر

قال بعضهم ويجوز ان يكون عطف جملة على جملة اي المقصود ذلكم والمقصود ان الله موهن كيد الكافرين كذا قال ابو البقاء لكنه قدر الامر وصاحب
الكشاف قدر الغرض قال الغرض ذلكم وفيه اعتزال ولذا خالفه ابو البقاء والمص في تقدير المبتدأ قوله على سبيل التهكم قال الامام في هذه الاية قولان الاول
وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر وروي انه قال
اللهم ايّنا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين
واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر
وقال المزون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين روي انه صلعم لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث
بالله وكذلك الصحابة وطلبوا وعد الله بالنصر من احدى الطائفتين وتضرعوا الى الله فقال الله تعالى ان تستفتحوا والمراد منه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد
فقد جاءكم الوعد اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي يريد به القاضي عبد الجبار هذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق
الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار قوله والرغبة عما يستأثره اي والاعراض عما يختاره الرسول فان
الرغبة اذا استعمل بعن يكون بمعنى الاعراض يقال رغب عنه اي اعرض قوله فان المراد من الآية بيان لوجه تأييد هذه الاية القول الثاني وهو ان يكون
الاية خطابا للمؤمنين قوله وقيل الضمير اي الضمير في عنه للجهاد وهو على الاول للرسول عم والجهاد وان لم يسبق ذكره صريحا لكنه في حكم المذكور
بدلالة السباق فان الآيات السابقة نزلت في حق الجهاد فصح به رجع الضمير اليه قوله او للامر الذي دل عليه الطاعة اي ولا تتولوا
عن الامر بالطاعة بل امتثلوا به الاولى ان يقول او للامر الذي دل عليه اطيعوا لانه بصيغته يدل على الامر بل هو نفسه او قال الطيبي واعلم انه قد سبق
ان هذه السورة مشتملة على تشديد امر طاعة الرسول عم وتحريض اصحابه رض اجمعين على الانقياد للامر والامتناع عن مخالفته فلما ذكر في مفتتح
السورة اطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين وساق حديث قصة بدر واطال الكلام فيها كر الى ما بدأ به وشدد فيه غاية التشديد حيث جعل
طاعة الرسول عم طاعة الله عز وجل وعقب الامر بالطاعة بالنهي عن المخالفة بقوله ولا تولوا عنه ثم اكده بالتشبيه التذييلي وهو ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا ثم تمم المعنى على المبالغة بضرب المثل بقوله ان شر الدواب عند الله الصم البكم ثم قال ويؤيده ما ذكرنا ان في الاية كرا الى المعنى
الاول قوله شر ما يدب على الارض او شر البهائم الوجه الاول مبني على ما عليه اهل اللغة فان لفظ الدابة عندهم موضوع لكل ما يدب على الارض والثاني
محمول على العرف العام فان لفظ الدابة يستعمل في متعارف الناس فيما له القوايم الاربع قوله عدهم من البهائم ثم جعلهم شرها آذن بهذا الجعل
انه من باب التشبيه وان اصل التشبيه الصم البكم من الناس كالبهائم من الحيوانات العجم ثم شر البهائم كالصم البكم على العكس بالتقدم والتأخير
قصدا الى المبالغة بجعل الاصل فرعا والفرع اصلا على نحو قول الشاعر وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح قوله وقد علم ان لا خير فيهم
قال الامام والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم
الله بوجوده ثم قال وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم لم ينتفعوا
بها وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول صلعم ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى
انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد
والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه ثم قال الامام اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة
الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله الرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان
موجودا كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم
الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبار عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون
حاله قال ان كلمة لو وضعت للدلالة على امتناع الشيء لامتناع غيره فاذا دخلت على النفي يصير اثباتا واذا دخلت على الاثبات يصير نفيا فيلزم من قوله
تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم انه تعالى ما اسمعهم لانه ما علم فيهم خيرا ومن الثاني انهم ما تولوا لانه تعالى ما اسمعهم وعدم التولي خير من الخيرات فالابتداء
يقتضي نفي الخيرات والانتهاء يقتضي ثباتها والجواب ان لو الثانية مجاز لمجرد الاستلزام لا لامتناع الشيء لامتناع غيره قوله حتى يشهد لك اي حتى يشهد لك
قصي بانك نبي مبعوث من الله قوله وحد الضمير يعني لم يقل اذا دعواكم لما سبق من التنبيه على ان طاعة الله في طاعة الرسول فوحد الضمير ههنا للدلالة
على ان دعوة الله انما هي في دعوة الرسول اقول ظاهر هذا الوجه هو عين مضمون قوله او لان دعوة الله تسمع من الرسول وقد جعله علة اخرى لتوحيد
الضمير ويمكن ان يفرق بينهما بان الوجه الاول بيان قربه عم من الله تعالى وانه بمنزلة منه وان دعوته عم هي عين دعوة الله تعالى والوجه الثاني مبني على ان دعوة
الله لا يسمع من الله تعالى بلا واسطة بل انما تسمع من الرسول عم واقول يمكن ان يذكر في توحيد الضمير وجه آخر وهو اجلال الله تعالى عن ان يقرن مع العبد في كلمة
واحدة هي ضمير التثنية على ما قال النبي عم بئس خطيب القوم انت لخطيب قال من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ومن يعصهما فقد غوى ذم الخطيب

لقوله ومن يعصهما فانه جمع الخالق والمخلوق في ضمير التثنية في قوله ومن يعصهما وكان عليه ان يقول ومن يعص الله ورسوله باتباع ذكر الرسول ذكر الله تعالى
فكذلك مقتضى الظاهر ههنا ان يقال اذا دعاك لكن وحد الضمير لاجلال الله تعالى ويجوز ان يرجع الضمير الى الله وحده لان الدعوة اصالة انما هي منه تعالى
ودعوة الرسول انما هي خلافة منه عز وعلا قوله وظاهر الحديث يناسب الاول وجه المناسبة انه عم انكر بكلمة الانكار على استعذار ابي على تاخيره الاجابة
بانه في الصلوة قوله لانتهين السدت لابي الطيب قوله لتملكه على العبد قلبه بنصب قلبه على انه مفعول التملك قوله يحول بينه وبين الكفر الى قال صاحب الكشاف
والمجبرة على انه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال محيي السنة قال سعيد بن جبير وعطاء يحول
بين المؤمن والكفر وبين الكافر والايمان وقال الضحاك يحول بين الكافر والطاعة ويحول بين المؤمن والمعصية وقال الامام ان الاحوال القلبية
اما العقايد واما الارادات والدواعي فالعقايد اما العلم واما الجهل اما العلم فهو من الله واما الجهل فكذلك لان الانسان لا يختار الجهل لنفسه واما الدواعي
والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل لزم الحدوث لا من محدث ولا يجوز ان يكون محدثها العبد والا لزم توقف ذلك القصد الى قصد آخر الى ما لا نهاية له فتعين
ان يكون الفاعل الله تعالى اقول مقتضى كلام الامام الجبر واقول الداعية التي يجدها الله تعالى في العبد لا تجعل العبد مجبورا في الفعل بل هو مع تلك الداعية
مختار في الفعل والترك فانا نجد كثيرا في انفسنا تلك الداعية للفعل ومع ذلك نترك الفعل ولا نفعله فان قلت ترك الفعل وجود الداعية لانه هو
بداعية اخرى للترك قلنا تلك الداعية الاخرى لا توجب الفعل ايضا ولا تجعل الفاعل مضطرا فيه كالداعية الاولى والقول بالجبر مشكل به امر التكليف فان التكاليف
الشرعية منوطة بالاختيار قال الطيبي تقرير النظم وسياق الاية راجعة الى اثبات مسئلة العلم وخلق الداعية كما عليه مذهب اهل السنة والجماعة وبيانه انه تعالى
لما نص بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الاية على ان الاسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على اولئك الصم البكم مَنَّ على المؤمنين بما منحهم من الايمان ويسر لهم من
الطاعة كما قال اصلحهم كل ميسر لما خلق له فعنى انكم لستم مثل اولئك المطبوع على قلوبهم فانهم انما امتنعوا عن الطاعة لانهم ما خلقوا الا للكفر فما يسر لهم
الاجابة وانتم لما منحكم الايمان ووفقكم للطاعة فاستجيبوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم يعني لما ينجيكم من مجاهدة الكفار وطلب الحيوة الابدية
واغتنموا تلك الفرصة واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه بان يحول بينه وبين الايمان وبينه وبين الطاعة ويجازيه في الاخرة بالنار نعوذ بالله منها
فحيصه اوليكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا ازيلها عنكم ويؤيد هذا التاويل ما روينا عن الترمذي عن شهر بن حوشب قال قلت لام سلمة رض يا ام
المؤمنين ما كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قالت ام سلمة فقلت له يا رسول الله ما اكثر دعائك بهذا قال يا ام سلمة
انه ليس آدمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ وقال الطيبي ثم وتعقبه بقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا قوله
كاقرار المنكر بفتح الكاف اي كجعل الفعل المنكر قارا وثابتا مستقرا بين الناس غير مغير له من اقره في مكانه فاستقر قوله وافتراق الكلمة وقد امر الله تعالى
بالاتفاق كانه قيل اتقوا ان يفترق كلمتكم في باب الدين وتفتقوا فيها ولا تفرقوا اي كونوا يدا واحدة على غيركم من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا تفرقوا اي تمسكوا بعهده ولا تنكثوا وفي الحديث المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم قوله على معنى ان اصابتكم لا تصيبن قال صاحب
التقريب هذا ليس بجواب للامر بل هو جواب لشرط مقدر اذ لا يستقيم ان يقال ان تتقوا لا تصب هو ما يقتضيه جواب الامر اذ دان ما في كلام الله
المجيد ليس من باب جواب الامر لو قدر ذلك لرجع الى ان يقال ان تتقوا لا تصب فيفسد بل هو من باب آخر وهو ان يقدر الشرط بقرينة الجزاء كما قال
ان اصابتكم لا تصيبن الظالمين فان قيل هذا تاويل الشرط والجزاء الذي تضمنها الامر وجوابه قلنا الشرط الذي قدروه في مثل هذا التركيب يجب ان يكون ما دل
عليه لفظ الامر المذكور لا ما دل عليه لفظ الجزاء فان النحاة قدروا في انزل تصب خيرا ان تنزل تصب خيرا فان الشرط وهو ان تنزل هو ما دل عليه انزل لا ما دل عليه
تصب خيرا والمقدر في تقرير المص وصاحب الكشاف ما دل عليه الجزاء فيرد عليه ما اورده صاحب التقريب فقال ابن الحاجب الظاهر انه نهي والمعنى واتقوا فتنة
مقولا فيها لا تصيبن والنهي في الظاهر للفتنة وفي المعنى للمتعرضين لها حكاية كانه قيل لا يتعرضوا الفتنة التي تصيب المتعرضين بلاءها فعدل
من التعرض الذي هو سبب الى الاصابة التي هي مسبب فعلى هذا يكون الظالمون مخصوصين بالاصابة لان المعنى لا يتعرض متعرض للفتنة فتصيبه
خاصة فعدل الى ما ذكرناه فصار لا تصيب الفتنة متعرضا لها خاصة ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم تشنيعا عليه للصفة التي كونه عليها هذا التعرض
قوله وفيه ان جواب الشرط متردد لفظ متردد على صيغة اسم المفعول على حذف الجار اي وفي هذا الوجه ان جواب الشرط متردد فيه اي مشكوك فيه غير مقطوع به
لانه جواب ان الشرطية الموضوعة للشك فلا يليق به النون المؤكدة المفيدة للتاكيد والقطع هذا النكتة من المص من الطعن الوارد على ظاهره وقال
ابو البقاء بعينه قوله لكنه لما تضمن الى هذا من قول الزجاج قال هذا الكلام جزاء فيه طرف من النهي اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك يكون جوابا للامر
بلفظ النهي فاذا اتيت بالنون الثقيلة والخفيفة كان اوكد للكلام يعني لما عدل من الاخبار الى الانشاء تأتى لضرب من المبالغة بالتاويل ناسب لذلك
التاكيد وهذا لا يقال الا في امر لا يتردد فيه القائل لكونه مقطوعا به عنده كما في الفتنة والدابة الجموح وكما في الحطم في قوله عز وجل حكاية عن النملة
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فان المعنى على الشرط والجزاء اي ان تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فانه لما كان نفي الحطم مقطوعا به
عند التحول في المساكن ناسب دخول اداة التاكيد فيه وكان المعنى على النفي في صورة الشرط والجزاء فاذا جعلوا جوابا للامر صير الى صورة النهي للمبالغة فانه

فانه في الظاهر نهي لسليمان وجنوده ان يحطموهن لكن المراد نهي النمل عن الحطام بهن تحت الاقدام فاذا اريد النفي في صورة كونه جوابا للامر
ففي دخول نون التاكيد تاويلان الاول انه في معنى النهي مآلا والثاني كون مضمون الجواب مقطوعا به قوله على ارادة القول تقديره واتقوا
فتنة مقولا في حقها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة كما في قولك زيدا اضربه اي زيد مقول في حقه اضربه وبهذا التاويل جاز وقوع الانشاء خبرا للمبتداء
كما لم يجز وقوعه صفة بدون هذا التوجيه كما في قول الشاعر جاؤا بمذق هل رايت الذيب قط انشده ابن جني في ذم المحتسب المذق اللبن المخلوط
بالماء وفي الاصل خلط الماء باللبن الاستشهاد في جعل الانشاء وهو قوله هل رايت الذيب قط صفة لمذق بتاويل تقدير القول اي بمذق مقول
في حقه هل رايت الذيب قط يعني ان رايت الذيب تعرف ان لون هذا المذق كلون الذيب حين كونه ممزوجا بالماء وتقدير القول في الصفة انما احتيج اليه
لانه انما يجري في الاخبار لكون الصفة قبل العلم بها اخبارا كما ان الاخبار بعد العلم بها صفات قوله عن التعرض صلة نهيا اي نهيا عن التعرض للظلم بعد
بالاتقاء عن الذنب قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين وذلك لان المخاطبين في الاول كل الامة عموما والراكبين الفتنة
بعضهم وفي الثاني بعض الامة وهم الذين باشروا الفتنة خصوصا وهذا هو السر في حمل من في الوجه الاول على التبعيض وفي الاخيرين على
البيان وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب التقريب بان في تخصيص من بالتبعيض في الاول والبيان في الثاني حزازة الحزازة الغيظ قوله
انكم تحزنون اه واستعمل علماء الوجه الاول على ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا ولذا قدر مفعوله والثاني على ان ينزل العلم منزلة اللازم ولا يطلب من قوله
تميزون الحسن عن القبيح ان الحسن والقبيح تقدير المفعول المنوي لا بل هو المعنى الالتزامي للعلم فان من يتصف بالعلم يلزم ان يكون اهل التمييز
فذلك معقد بطريق الالتزام لانه مستفاد من حاق اللفظ فكانه قيل اذا كنتم علماء من اهل المعرفة والتمييز فلم تباشرونه قوله لانهما
سبب الوقوع في الاثم والعقاب او محنة من الله الوجه الاول مبني على ان لفظ الفتنة مجاز مرسل في الاثم والعقاب تسمية للمسبب باسم السبب لذلك
على الحقيقة فان حقيقة الفتنة الابتلاء والامتحان لكن لفظ الابتلاء ايضا مجاز في شان الله تعالى لانه علام الغيوب لا يحتاج الى الامتحان
والاختبار شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار فيكون الوجه الاول تجوزا عن المجاز والثاني مجاز في المرتبة الاولى فهذه الاية مثل قوله تعالى
المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير فان قوله عز وعلا انما اموالكم واولادكم فتنة بمنزلة قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقوله
ان الله عنده اجر عظيم كقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قوله او ليثخنوك بالجرح اي جرح فاصاب الجرح ثخنة لا حراك ولا براح اي
لا حركة ولا زوال والبيات والتبييت ان تاتي العدو ليلا قوله فرقوا على وزن علموا اي حزنوا وخافوا قوله في دار الندوة التي مجلس القوم
ومتحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي لانهم كانوا ينتدون فيها اي يجتمعون للمشاورة والنادي المجلس قوله ولم تعدموا منه رايا
ونصحا من قولهم وليس يعدمني هذا الامر اي يعدوني قوله برد مكرهم عليهم او بمجازاتهم عليه اي على مكرهم هذان الوجهان على ان يكون من باب المشاكلة
على نحو جزاء سيئة سيئة اذ المعنى برد الله مكرهم او بمجازاتهم الله على مكرهم لما وقع رد الله مكرهم او مجازاته على مكرهم في صحبة ذكر مكرهم عبر الرد
او المجازاة بالمكر كما في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب قوم قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه لما وقع الخياطة في صحبة ذكر الطبخ
عبرت الخياطة بالطبخ وهذا هو المعنى بقوله واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة وقوله او بمعاملة الماكرين معهم مبني على ان لفظ المكر استعارة
مصرحة شبه معاملة الله معهم بان قلل المسلمين في اعينهم مع كثرتهم حتى كان ذلك سببا باعثا على اقدامهم على المحاربة فحاربوا وقتلوا بالمكر الحقيقي
بجامع الشبه وهو المستعار له بلفظ المشبه به الذي هو اللفظ المستعار وهو لفظ المكر قوله انما يحسن للمزاوجة كانه اختيار منه للوجه الاول وهو حمل الكلام
على المشاكلة والا فالوجه الاخير ليس من باب المزاوجة بل من باب الاستعارة قوله لما فيه من ايهام الذم وانما قال ايهام الذم لان المكر ليس بجميع افراده
مذموما بل منها محمود كالخديعة في مقاتلة الكفار قوله ايتمروا في امره صلعم اي تشاوروا في امر الرسول عم قوله خصوصا في باب البيان اي في
باب علم البلاغة فانهم عجزوا عن الاتيان بمثل اقصر سورة من القرآن مع ادعائهم انهم اوحديون في الفصاحة والبلاغة قوله هذا ايضا من كلام ذلك
القائل وهو النضر بن الحارث قوله ابلغ في الجحود بالنصب يعني هذا الكلام ابلغ في الانكار من الكلام الاول الذي هو قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا
ان هذا الا اساطير الاولين وجه البلغية منه انهم طلبوا نزول العذاب عليهم على تقدير حقيته فكانهم اعتقدوا ان كونه حقا من جملة المحالات التي لا تقع
بل تفرض فرضا ويعلق بها وقوع شيء آخر دلالة به على ان المعلق بالمحال محال والا فالعاقل لا يطلب الهلاك لنفسه ولا يريد لها العذاب المستاصل قوله
وفايدة التعريف فيه الدلالة على ان الذي علق به طلب امطار الحجارة او العذاب الاليم هو كونه حقا لا مطلقا بل على الوجه الذي يدعيه النبي صلعم وهو انه كلام
من الله عليه فاللام في الحق للعهد الخارجي والمعهود هو حقيقته بذلك الوجه المخصوص لا مطلق الحقيقة التي هي مطابقة الحكم للواقع او مطابقة الواقع
للحكم من غير تخصيص لانهم يجوزون ان يكون حقا بمعنى مطابقة معناه للواقع وان لم يكن منزلا من الله كسائر القصص والاخبار المطابقة للواقع قوله
واللام لتاكيد النفي اي اللام في ليعذبهم مزيدة لتاكيد النفي المستفاد من حرف النفي في ما كان اي ما صح وما استقام والا فمقتضى الظاهر ان يقال
وما كان الله يعذبهم وفي الكشاف وفيه اشعار بانهم مرصدون بالعذاب اذا هاجر عنهم والدليل على هذا الاشعار قوله وما لهم ان لا يعذبهم

وانما يتم هذا بعد اثبات التعذيب كانه قال وما كان ليعذبهم وانت فيهم وهو معذبهم اذا فارقتهم وما لهم ان لا يعذبهم قوله او فرضه عطف
على استغفار من بقي اي او فرض استغفارهم قال صاحب الكشاف ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي لو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله وما
كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يؤمنون ولا يستغفرون ولا يتوقع ذلك منهم قال شراح الكشاف يعني استحقاق العذاب يدل على عدم الاستغفار
اذ لو استغفروا لما استحقوا وهو نوع من الكناية ونظيره وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون يعني اهلاكهم دليل على افسادهم اذ لو اصلحوا
ما اهلكهم لان الله ليس بظلام للعبيد قوله متى زال ذلك اي ليس لهم مانع من تعذيبهم متى زال ذلك المانع المذكور وهو ان يكون الرسول فيهم ويستغفر
قوله تفعل من الصدا قال الراغب الصدا صوت يرجع من كل مكان صقيل والتصدية يجري مجرى الصدا في ان لا غناء فيه وقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء
وتصدية اي غناء ما يوردونه غنا الصدى ومكاء الطير او من الصد فعلى هذا يكون مضاعفا من صد يصد فالتصدية اصله تصددة من صدد قلبت الدال
الثانية ياء كما في تقضى البازي اصله تقضض قلبت الضاد الثانية ياء قالوا في وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما علل التعذيب بقوله يصدون عن
المسجد الحرام عطف قوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية على وهم يصدون لانه نوع من الصد قوله ان اولياؤه الا المتقون اعتراض واقع بين
المعطوف عليه قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون يجوز ان يتعلق بهذه الجملة المعترضة وبما قبلها قوله والمعهود ائتنا بعذاب اي اللام في فذوقوا العذاب يحتمل ان
يكون للعهد والعذاب المعهود هو العذاب المذكور في قولهم ائتنا بعذاب واذا اريد بالعذاب القتل والاسر يوم بدر تكون اللام ايضا للعهد الخارجي والمعهود ما جرى
عليهم يوم بدر من القتل والاسر واذا اريد بالعذاب عذاب الاخرة يكون اللام للجنس قوله اعتقادا وعملا اذا اريد الثاني تكون تكفرون من كفران النعمة و
اذا اريد به الاول يكون من الكفر بمعنى الجحود بالحق فعلى هذا كان على المص ان يقول اعتقادا او عملا باو الفاصلة لان معنيي اللفظ المشترك لا يكونان مرادين باطلاق
واحد فلعل الواو صدر من سهو الناسخين قوله ولعل الاول اخبار عن انفاقهم لما اثبت اول الكلام ثبوت الانفاق لهم ولزم نفيه عنهم فان ما يستقبل غير ثابت الان و
وجهان اقتضاه ظاهرا يأبى ان محلي الاثبات والنفي متغايران قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد فتكريره في موضعين لبيان امرين فان ذكره في الاول لبيان
غرضهم في الانفاق وهو الصد عن سبيل الله وفي الثاني لبيان عاقبة ذلك الانفاق وهي الحسرة والندامة والغم قوله وانه لم يقع عطف على عاقبته اي ولبيان
ان ذلك الانفاق لم يقع بعد لان قوله عز وجل فسينفقونها مستقبل غير واقع حال الاخبار عنه والحاصل انه لو حمل قوله عز وعلا ينفقون على الحال فلا بد من تغاير
الانفاقين وان حمل على الاستقبال اتحدا كانه قال ان الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها والضمير في ثم تكون عليهم حسرة راجع الى الاموال اذا
كانت عاقبة انفاقها حسرة فكانت تلك الاموال ذواتها تصير حسرة على سبيل المبالغة قوله وان كان الحرب سجالا هو من قول ابي سفيان والحرب بيننا سجال اي مرة
لنا ومرة علينا على وزن فعال بكسر الفاء وتخفيف العين من المساجلة قال الخليل السجل ملء الدلو وسجلت الماء فانسجل اي صببته فانصب ولما كانت الحرب
دارت بينهم كانت كانها دلو في المناوبة فقال والحرب بيننا سجال اي مساجلة على سبيل المناوبة قوله واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة على
تقدير ان المراد بالتمييز تمييز ما انفقه المشركون مما انفقه المسلمون يكون اللام في ليميز الله متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة قوله وهو ابلغ من الميز لان
صيغة التفعيل موضوعة للتكثير قوله كمال الكافر فان مال الكافر يعذب به الكافر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم الاية وكذا اذا ضمت اموالهم
التي انفقوها اليهم بحيث تراكمت عليهم يزيد بذلك التراكم والتراكب عذابهم قوله قال صاحب الكشاف فيركمه فيجعله في جهنم في جملة ما يعذبون به كقوله فتكوى
بها جباههم وجنوبهم الاية وقال فاللام على هذا متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وعلى الاول بيحشرون قوله الكاملون في الخسران انما حمل القصر المستفاد
من ضمير الفصل وتعريف الخبر على حصر الكمال دون الحصر الحقيقي لوجود خاسر كثير سوى المشار اليهم قوله يعني ابا سفيان واصحابه فالتعريف في الذين
كفروا للعهد الخارجي والمعهود ابو سفيان واصحابه قوله ان ينتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم
في الكشاف وقيل معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف لهم من الكفر والمعاصي وخرجوا منها كما ينسل الشعر من
العجين ومنه قوله الاسلام يجب ما قبله وقالوا الحربي اذا اسلم لم تبق عليه تبعة قط واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله ويبقى عليه حقوق
الادميين وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها وان يعودوا بالارتداد قال
يحيى بن معاذ الرازي في هذه الاية توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله فيجازيهم على انتهائهم
يريد ان قوله عز وعلا فان الله بما تعملون بصير دليل الجزاء والجزاء في الحقيقة فيجازيهم قوله ويكون تعليقه بانتهائهم دالا على انه كما يستدعي الجزاء ويكون
تعليق الجزاء المدلول عليه بقوله عز وجل فان الله بما تعملون بصير بانتهائهم دالا على ان انتهاءهم عن الكفر كما يستدعي اثابتهم لمباشرة الانتهاء يستدعي اثابة
من قاتلهم للتسبيب يعني انهم نالوا ثواب انتهائهم عن الكفر ونال مقاتلوهم ايضا ثواب قتالهم لكون قتالهم سببا لانتهائهم عن الكفر اقول الاستدعاء الثاني
وهو الاستدعاء للتسبيب على التعليق المذكور لا مطلقا بل لكون الانتهاء المعلق به مرتبا على القتال المدلول عليه بقاتلوهم بالفاء التسبيبية فالمعنى فان
انتهوا بسبب قتال المقاتلين اياهم يجازيهم الله اي يجازيهم جزاء الانتهاء عن الكفر ويجازي المقاتلين جزاء التسبب قوله مبتدأ يعني ان بالفتح مع اسمها وخبرها
في حيز الرفع على انه مبتدأ لكون الجميع في تاويل المفرد وخبره محذوف اي فكون خمسه لله ثابت ومجموع المبتدأ والخبر خبر ان في ان ما غنمتم واسم ما الموصولة

الموصولة اي ان الذي غنمتموه فكون خمسه لله ثابت وفي الكشاف فان لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او واجب ان لله
خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر ويقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من ثبات
الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه
ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد قال صاحب التقريب هذا معارض بلزوم الاحتمال ومن هذا قال بعض شراح الكشاف حذف
الخبر واحتمال مقدرات كثيرة لا يقتضي تاكيد الوجوب لاحتمال تقدير ما لا يفيد الوجوب فاجيب عنه بان المقام يقتضي ان لا يقدر الا ما يفيد الوجوب
لكن ما يفيد عبارات متعددة فالحذف للدلالة على جواز التعبير عن الوجوب بعبارات وفي ذلك تاكيد شان الوجوب كانه قيل انه واجب نعبر
عنه بما شئت وقال الطيبي في جواب اعتراض صاحب التقريب ان اريد بالاحتمال ما يحتمل الواجب والندب والاباحة فالمقام يابى الا الوجوب
وان اريد ما ذكره من قوله واجب لازم ثابت فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل قوله وان المراد قسم الخمس بفتح القاف مصدر قسمت الشيء والقسم
بالكسر النصيب قوله يعني ان المراد تقسيم الخمس على الخمسة المعطوفين على الله وهم الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
فيقسم الخمس على خمسة اسهم يعطى كل سهم لكل من هؤلاء المعطوفين لا انه يقسم الخمس على ستة اسهم ومقتضى الظاهر جعل الخمس ستة اسداس لكن الجمهور
على جعله خمسة اسهم لان ما يعطى هؤلاء المعطوفين كان حق الله يقسم بينهم وذكر الله للتعظيم ولذا قال المص فكانه قال فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء
الاخصين معنى الاخصية مستفاد من ان قوله تعالى فان لله خمسه في حكم فان للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه
وليس الاتحاد في الحكم الا لانهم بمنزلته ومكانه منه تعالى وانما قال المص والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وان المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفين
لان فيه قولا آخر وهو قول ابي العالية فانه قال يقسم الخمس على ستة اقسام نظرا الى ظاهر الاية فانه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمس
والجمهور اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك الله وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم
كما في قوله تعالى قل الانفال لله والرسول قوله كما فعله الشيخان لعل المراد بهما الامام الشافعي والامام حنبل قوله والعطف للتخصيص كعطف الروح
على الملائكة في تنزل الملائكة والروح مع ان المراد بالروح جبرئيل على وجه وهو من جملة الملائكة فتخصيصه بالعطف مع دخوله في الملائكة للتشريف
والتخصيص فكانه لشرفه خارج عن جملة الملائكة ولم يف لفظ الملائكة به قوله والمقصود بالذات هو العمل وهو تسليم الخمس لهم بعد العلم بان الخمس لهم
قوله وكان قياسه قلب الواو اي قلب الواو ياء كالدنيا والعليا كلاهما واويان اصلهما الدنوى والعلوى فقلبت الواو ياء هذا في الاسم لا في الصفة
وههنا استعملت القصوى صفة للعدوة فالقياس ان لا تقلب واوها ياء فجاء على القياس فلم قال المص وكان قياسه قلب الواو فلعله نظر الى ان اكثر استعمال
القصوى كان بلا موصوف فجرى مجرى الاسماء وقياس فعلى في الاسم ان تقلب واوه ياء لكن لم تقلب في قصوى ابقاء له على الاصل واجراء له مجرى القود واستصوب
واغيلت قال صاحب الكشاف القياس هو قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى
اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت قالوا قوله القياس قلب الواو ياء فيه نظر لانه صرح في المفصل ان فعلى تقلب واوها
ياء في الاسم دون الصفة والدنيا والعليا والقصوى صفات فاجيب بانها وان كانت في الاصل صفات الا انها اخرجت مخرج الاسماء لاستعمالها في
اكثر الامر بلا موصوف قوله حال من الظرف قبله وهو بالعدوة القصوى قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو اقول الدالة على قوة العدو انما هي
تعيين مكانهم لا من مفهوم الحال على ما قاله صاحب الكشاف الفائدة في تعيين مراكز الفريقين وذكر ان الركب اسفل منكم الاخبار عن الحال الدالة على قوة
شان العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد اسباب الغلبة له وضعف شان المسلمين والتياث امرهم وان غلبتهم في مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله
ودليلا على ان ذلك امر لم يتيسر الا بحوله وقوته وباهر قدرته وذلك ان العدوة القصوى التي اناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا لا باس بها
ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت العير وراء ظهورهم مع كثرة عددهم فمن الاخبار على هذا
المنهج ادماج تصوير ما دبر الله تعالى اي صوروا تلك الحالات العجيبة الدالة على القدرة الباهرة من فاتحتها الى خاتمتها ليعرفوا حسن تدبير الله فيها
في اعلاء كلمته ونصرة اوليائه وقهر اعدائه قوله وحرصهم على المقاتلة عنها اي عن العدة القصوى قوله وضعف شان المسلمين عطف على قوة العدو
قوله وكذا ذكر مراكز الفريقين وقوله وكذا قوله ولو تواعدتم اي فيه الدلالة ايضا على قوة العدو وضعف شان المسلمين قوله ليتحققوا علة للدلالة
في قوله الدالة على قوة العدو يعني ذكر ما يدل على قوة العدو وضعف شان المسلمين ليعلموا حقيقة ان ما رزقوه من الفتح والظفر على العدو مع ان
حالهم في الضعف وحال عدوهم في القوة ما ذكر ليس الا لطفا من الله خارقا للعادة فيزدادوا شكرا قوله مع التساوي في الشروط اي في شروط الابصار
قالوا من شرط الابصار ان لا يكون المبصر في غاية القرب ولا في غاية البعد ولا ان يكون بين الرائي وبينه حجاب ولا ان يكون المبصر في ظلمة شديدة
ولا ان يكون لطيفا جدا ولا ان يكون صغيرا جدا ولا كبيرا جدا وان يكون في مقابلة الرائي قوله لاختلاف الفعل المعلل فان الفعل المعلل في الاول جعلهم على
هذه الحال من غير ميعاد وههنا تقليل الاعداء في اعينهم قوله ولم يصفها يعني كان مقتضى الظاهر وصف الفئة بالكفر لانهم هم المامورون بالثبات

فى قتالهم لاسطلق الفيئة لان غير الكفار لايؤمر المقاتلون بالثبات فى قتالهم لكن لم يوصف الفيئة بالكفر ولم يقل اذا لقيتم فيئة كافرين لان المؤمنين
ما كانوا يلقون اى يقاتلون الا الكفار فاللقاء الذى هو بمعنى القتال قرينة على ان الفيئة كفار فاستغنى بالقرينة عن ذكر الوصف قوله بالجزم اى بجزم
يذهب على القراءة بالياء التحتانية لانه معطوف على المجزوم وهو فتفشلوا الواقع فى حيز النهى على وجه قوله من حيث انها بيان الجامع بين المستعار منه و
المستعار له المبنى عليه تشبيه الاصل قوله بالكلاءة اى بالحفظ بيان للمعية المستفادة من قوله عز وجل مع الصابرين قوله ونعزف القيان للعب بالدفوف ونحوها
مما يضرب والبطر الطغيان فى النعمة والاشر البطر والرياء اظهار الجميل مع قبح الباطن قوله ولكن سقوا كاس المنايا وناحت عليهم النوائح معارضة
لاغراضهم اى جعل الفاسدة بنقايضها ولو قال ونهب اموالهم مكان المطاعم لكان اوفى لحق اغراضهم الثلثة الضمير فى قوله ونوافيها الى جحفة قوله
من حيث ان النهى عن الشئ امر بضده هذا على اصل الشافعى لانه قائل بالمفهوم المخالف وفى الكشاف فنهاهم ان يكونوا مثلهم بطرين طربين مرائين باعمالهم وان
يكونوا من اهل التقوى اى نهى المسلمين يكونوا بطرين وامرهم ان يكونوا متقين فهو من باب علفتها تبنا وماء باردا ولولا هذا التاويل لزم ان يكون
المعطوف داخلا تحت حيز النهى فيفسد المعنى قوله مقالة نفسانية اى حديث نفسى وسوسة الشيطان فى قلوبهم لا ان الشيطان تمثل ظاهرا وتكلم به فالقول فى قوله
تعالى وقال لا غالب لكم اليوم مجاز عن الوسوسة والنكوص استعارة تمثيلية كما تقول اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولذا لم يفسر نكص اى بطل كيده
مع انه قول الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم قوله وليس صلته والا لانتصب يعنى لو كان لكم صلة غالب بان يتعلق لكم به على ان يكون معمولا
له وجب ان يقال لا غالبا بالنصب التنوين لكونه غالبا حينئذ مشابها للمضاف كقولك لا ضاربا زيدا عندنا والاسم انما يبنى بالاضافة فلما كان غالب معمولا لغيره متعلق
بما بعده فلا جرم انه مبنى ولذلك لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب ولا من الناس حالا من الضمير فيه قوله وقيل لما اجتمعت قريش الى آخره فعلى هذا القول
فى قوله تعالى وقال لا غالب لكم اليوم والنكوص فى نكص على عقبيه مجرى على الحقيقة قوله من الاحنة اى الحقد قوله وكاد ذلك يثنيهم اى كاد ذكرما بينهم
من الاحنة يرجعهم الى ما جاؤا منه ويصرفهم عن الذهاب الى بدر قوله الى اين اى الى اين تذهب قوله اى اخاف لعل لفظ اى هنا من سهو الناسخين
اذ يحتمل ان يكون اصل النسخة انى اخاف فحرفوا انى الى صورة اى وانما قلنا انه سهو منهم لان اخاف واقع موقع خبر يكون ولا معنى لدخول اى التفسيرية
بين خبر كان واسمها وعلى الوجه الاخير يحتمل ان يكون معنى قول الشيطان انى اخاف انه لخاف ان يصيبني مكروه ما ويحتمل ان يكون المراد من الخوف الخوف
على نفسه بخلاف الخوف فى الوجه الاول فان المراد به على ذلك الوجه الخوف على فيئة الكفار ولذا قال هنا لذا اى تبرأ منهم وخاف عليهم وانما ورد هذا الوجه
على الاحتمال والوجه الاول على الجزم والقطع لانه لما تمثل فى صورة البشر وشان البشر اذا راى غلبة الخصم ان يخاف على نفسه كما يخاف على من اعانه
فحين تمثل فى صورة البشر خيل لهم انه يخاف على نفسه واما الوجه الاول فمبنى على مجرد الوسوسة والموسوس غير مرئى فلا يخاف على نفسه بل يوهمهم انه يخاف
عليهم قوله ويكون الوقت بالنصب عطف على يكون فى قوله يحتمل ان يكون داخلا معه فى حيز الاحتمال اى ويحتمل على هذا الوجه ايضا ان يكون الوقت
المدلول عليه بقوله واذ زين لهم الشيطان هو الوقت الموعود المدلول عليه بقوله واذ يريكموهم الآية اذ راى الشيطان فيه اى فى ذلك
الوقت مالم يرقبله وانما خص هذا الاحتمال ايضا بالوجه الاخير لان الشيطان لما تمثل بصورة بشر من المسلمين تلبيسا عليهم لا اضلالهم وهو من اعدائهم
الذين قلل الله المسلمين فى اعينهم بصنائعه ابصارهم عن ابصار بعض دون بعض راى وقت القتال مالم يره قبله كما شهد هؤلاء الاعداء كذلك فقال
انى ارى ما لا ترون والحاصل ان قوله انى ارى ما لا ترون انى اخاف الله فى الوجه الاول مجاز لا حقيقة وفى الوجه الثانى المبنى على التمثل على
العكس فاذا كان حقيقة على الثانى يجوز ان يكون الشيطان الماثل بصورة سراقة من جملة من قلل الله المسلمين فى اعينهم فلا يرى قبل الالتقاء
بعض العساكر بلا مانع من الرؤية او الملائكة ويرى وقت اللقاء قوله والعطف لتغاير الوصفين فكانه قيل واذ يقول الذين جمعوا بين النفاق
والشك فى الايمان قوله الى زمان الف اى الى قدر الف قوله على ان فان ان اذا دخلت على الماضى يرد معناه الى المضارع ولو اذا دخلت على
المضارع يراد به معنى الماضى وههنا توفى الملائكة الذين كفروا امر قد مضى ووقع فى وقعة بدر والمقام مقام ان يقال لو رايت اى لو كنت
رايت ذلك لرايت امرا فظيعا لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله وهو مبتداء اى والملائكة مبتداء خبره يضربون وجوههم قوله واستغنى فيه
بالضمير عن الواو يعنى الجملة الاسمية اذا وقعت حالا يكون بالواو والضمير او الضمير وحده كقولك جاء زيد وعمرو معه وهو معرولك ان تقول يحتمل قوله
وهو على الاول اى ويضربون وجوههم على الاول اى على ان يكون الملائكة فاعل يتوفى حال الذين كفروا او من الملائكة او منهما جميعا على ان يكون
حالا من الفاعل والمفعول جميعا لاشتمال هذه الجملة ضمير فاعل يتوفى ومفعوله وهما الواو فى يضربون وفى وجوههم على منوال لقيت عمرا
زيد راكبين قوله واستاههم جمع ستة وهو كبر العجز وتفسير الادبار بالاستاه لان الخزى فى ضرب الاستاه اشد مما فى ضرب الظهور
وفى الكشاف وعن مجاهد ادبارهم استاههم ولكن الله كريم يكنى وانما خصوهما بالضرب لان الخزى والنكال فى ضربهما اشد قوله بشارة لهم
فيه تهكم بهم قوله عطف عليه فيكون داخلا فى حيز السببية المستفادة من الباء التسبيبية فى بما قدمت فان المعنى ذلك العذاب بسبب ما قدمته
ايديكم وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد اى ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب ان الله عدل يعاقب المسئ كما يثيب المحسن فوضع موضعه

ليس بظلام للعبيد قوله اذ لولاه اى لولا ان الله ليس بظلام للعبيد بل كان ظلاما لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فان تعذيب عبد بذنب غيره ظلم ولا تزر وازرة
وزر اخرى فلما نفى انه تعالى الظلم عن ذاته المقدسات وادرج ذلك فى سلك السببية علم ان ذلك العذاب حاق بهم بسبب ذنوب اكتسبوها من انفسهم ليس لحوق
العذاب بهم بذنب غيرهم قوله لان لا يعذبهم بذنوبهم يعنى فائدة انضمام قوله عز وجل وان الله ليس بظلام للعبيد وبقوله ذلك بما قدمت ايديكم دفع
توهم متوهم عسى يتوهم ان الله يعذبهم بغير ذنوبهم فان ذلك ظلم لا يفعله تعالى لا دفع توهم من يتوهم ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان ترك تعذيب عبد
بذنبه ليس ظلما حتى يدفع هذا التوهم بقوله ان الله ليس بظلام للعبيد بل ذلك لطف وفضل من الله تعالى والحاصل ان فائدة انضمامه بدفع تجويز ان الله
يعذبهم بغير ذنوبهم لا دفع تجويز ان الله لا يعذبهم بذنوبهم لان ذلك ليس بظلم حتى يدفع تجويزه بنفى الظلم عنه تعالى وينتهض هو سببا للتعذيب
ومالم يندفع التجويز الاول بنفى الظلم عنه تعالى لا يظهر سببية ما قدمت ايديهم للحوق العذاب بهم وهذا هو المراد بقوله عطف عليه للدلالة على ان سببيته
مقيدة بانضمامه اليه اى للدلالة على ان سببية ما قدمت ايديهم للعذاب بانضمام قوله وان الله ليس بظلام للعبيد قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد
هذا جواب عما عسى يسأل ويقال بان نفى الكثير لا ينافى ثبوت قليل من الظلم وحاصل الجواب ان المراد نفى اصل الظلم عنه تعالى ومعنى المبالغة راجع الى كثرة العبيد
وقد يجاب عنه بان الفعل اذا صدر عن الملك العالى الجبار يكون على وجه الكمال اى لو كان فالمراد نفى مثل ذلك الفعل من الظلم عنه تعالى وتقدس
فانه لو كان الله تعالى ظلاما كما انه تعالى لما كان فعالا لما كان كلا من صفاته تعالى فى المرتبة العليا من القوة والكمال فنفى اللازم لتوسل به الى نفى الملزوم على
وجه الكناية قوله اى داب هؤلاء يعنى محل الكاف فى كداب رفع انه خبر مبتداء محذوف تقديره داب هؤلاء مثل داب آل فرعون قوله بل ما هو المفهوم لم
هذا المفهوم مستفاد من معنى كان الماضية المنفية فى لم يك المفيدة للاستمرار فافادت ان عادته تعالى من الازل جارية على هذا قوله وان الله
سميع لما يقولون عليم بما يفعلون عطف على المجرور بالباء التسبيبية فى بان الله عطف السبب على السبب ومعنى ان كونه تعالى سميعا عليما سبب للحوق العذاب
بهم هو كونه سامعا منهم وعالما منهم ما يوجب السخط والغضب عليهم فلما كان سامعا من قولهم وعالما من فعلهم موجبين لسخطه تعالى اوجب ذلك لحوق عذابه
من الله بهم قوله وما نيط به من كفران النعمة وبيان اخذ به يعنى ان تكرره لشيئين الاول التاكيد والثانى ما نيط بالثانى من كفران النعمة المدلول عليه بقوله
كذبوا بايات ربهم اقول هذا المعنى موجود فى الاول ايضا فان قوله هناك كفروا بايات الله بمنزلة قوله هنا كذبوا بايات ربهم فكما ان كذبوا بايات
ربهم دال على كفران النعمة كذلك قوله كفروا بايات الله دال عليه فالاولى ان يقول هنا تكرير للتاكيد ولزيادة دلالة على كفران النعمة كما قال صاحب الكشاف
تكرير للتاكيد وفى قوله بايات ربهم زيادة دلالة على كفران النعمة وجحود الحق وفى ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب الى هنا كلامه اما معنى زيادة دلالة
الثانى على كفران النعم فان الكفر وهو ستر الحق والتكذيب بايات الرب المولى للنعم دل على كفران النعمة من ستر الحق لانه انكار وعناد مع ستر الحق
ايضا فى اضافة الايات الى الرب الدال على معنى التربية الدالة على الانعام زيادة دلالة على ذلك لان الايات فى الاول مضافة الى الله الدال على معنى
الالوهية والمعبودية ومعنى التربية والانعام فيه انما يستفاد ان لكونهما من لوازم الالوهية وههنا مستفاد انه من حاق اللفظ لا بطريق اللزوم
واقول ان ما نيط بالثانى من بيان ما اخذ وهو قوله كذبوا بايات ربهم موجود فى الاول ايضا وهو قوله كفروا بايات الله والمعنى المشترك بينهما لا يصلح ان
يكون سببا للتكرير زائدا على التاكيد وقيل ان التشبيه الاول تشبيههم بهم فى تكذيب الالوهية وهو الكفر ولذا قال هناك كفروا بايات الله باضافة الايات
الى لفظ اسم الذات والثانى تشبيههم بهم فى تكذيب ايات الربوبية وهو الكفران قوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والاخذ والثانى لتشبيه التغيير هذا بيان
آخر للتكرير وحاصله ان التشبيه فى الاول هو تشبيه كفر اعداء الذين فى غزوة بدر بكفر آل فرعون وتشبيه اخذهم بالقتل والاسر باخذهم بالاغراق وفى الثانى
تشبيه تغيير الله تعالى نعمة هؤلاء الاعداء بسبب تغييرهم ما عندهم من الحال الى اسوء من الحال الاولى بتغيير الله نعمة آل فرعون لتغييرهم ما بانفسهم
من الحال قوله اصروا على الكفر ورسخوا فيه معنى الاصرار والرسوخ فى الكفر مستفاد من قرينة قوله فلا يؤمنون المرتب عليه بالفاء الدالة على ان كفرهم
سبب لعدم ايمانهم والا فمطلق الكفر لا يلزم ان يكون مطبوعا عليه اذ يجوز ان يكون عاقبته الاسلام وهذا الذى ذكرنا هو وجه التنبيه فى قوله
والتنبيه على ان تحقق العطف يستدعى تحقق المعطوف فان ترتيب الشئ على الشئ يدل على ان المرتب عليه شئ يستدعى حصول المرتب ووقوعه
فان صحة عطفه عليه بالفاء الدالة على الترتيب انما تكون اذا كان فى المعطوف عليه معنى مقتض للمعطوف والا لا يكون لترتيبه عليه وجه قوله ومن
للبيان اى لفظ من فى منهم بيانية ومخصصة للذين كفروا فانه عام يدخل فيهم المعاهدون وغيرهم وانما لم يحملها على التبعيض لان ابدالهم منهم بدل
البعض يفيد معنى البعضية فاذا حملت على التبعيض تفيد معنى مستدركا مستغنى عنه واما معنى البيان فليس مستغنى عنه لافادته تفصيل
المجمل وتبيينه والا ما حملها على التبعيض قوله ان لا يمالئوا عليه الممالاة المعاونة اى عاهدهم ان لا يعاونوا المشركين عليه اى على رسول الله صلعم
وكذا معنى قوله ثم انهم مالؤا عليه اى فعاونوا المشركين عليه ناقضين للعهد قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة يعنى وافقهم كعب بن الاشرف على
مخالفة الرسول صلعم مخالفا اهل مكة قوله ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ يعنى ان عاهد متعد الى مفعوله بلا واسطة الجار فانه اذا قيل الذين
عاهدتهم لكان على اصل الاستعمال لكن ادخل لفظ من بينه وبين مفعوله لتضمين المعاهدة معنى الاخذ لان معناه اخذت منهم العهد والميثاق قوله

هذا معنى اذ صرف من الى البيان وقد قال ومن للبيان وكذا يأبى حملها على التبعيض كما قال الامام قوله سُنّة الغدر ومغبته اى استقون
ان يبيتهم الناس على غدرهم ونقض عهدهم ولا ستقون معنية نقض العهد اى عاقبته قوله عن مناصبتك المناصبة المعاداة والمحاربة قوله ونكل عنها
اى وادفع عن الحرب من النكل بالكسر وهو القيد او من النكال وهو العذاب قوله والنكاية فيهم من نكيت فى العدو قانكى نكاية اى اصبته ضررا وعذابا
على عدل وطريق قصد وذلك ان يظهر لهم نبذ العهد على سوآء اخبارا مكشوفا بيّنا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم
بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك المناجزة المعاجلة اى لا تعاجلهم فى الحرب قبل اعلامهم انك قطعت ما بينك وبينهم من العهد قوله على غير
اى على غير الوجه الاول وتحو ان يكون على سوآء حالا من النابذ او المنبوذ اليهم او منهما جميعا وانما يجوز على الاول كونه حالا من المنبوذ اليهم او منهما لان
المنبوذ اليهم ليس فيهم طريق قصد من العداوة اى اقتصاد وعدل وتسويتهما لانهم على اعتقادات المؤمنين يعلمون انهم ثابتون على عهدهم وذلك لاعتقادهم
على اظهار نقض العهد والعداوة على تقدير وجوههما قوله على طريقة الاستيناف متعلق بتعليل للامر بالنبذ كانه قيل ما علة الامر بالنبذ على طريق
العدل فاجيب بان النبذ ونقض العهد لا على طريق العدل خيانة ان الله لا يحب الخائنين قوله على ان الفاعل ضمير احد اى هذا اضمار قبل ذكر فان
احدا غير مذكور لا خارجا ولا ذهنا ولابد للرحال قوله بحذف للتكرار لان معنى سبقوا سبق انفسهم فلو ذكر المفعول الاول وقيل لا يحسبن الذين كفروا
انفسهم سبقوا لزم التكرار لان التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبق انفسهم قوله وعلى تقدير ان سبقوا انما لم يقدر المفعول الاول على هذا لان
ان مع ما بعدها تسد مسد المفعولين لان المقصود من المفعولين حصول مسند ومسند اليه وهما حاصلان قوله لان ان المصدرية كالموصول هذا
بيان لوجه الضعف قال ابو البقاء فى الفاعل وجهان احدهما انه مضمر اى لا يحسبن من خلفهم او لا يحسبن احد والمفعول الثانى سبقوا و
ثانيهما ان الفاعل الذين كفروا والمفعول الاول محذوف اى انفسهم وقيل التقدير ان سبقوا وان مصدرية وحكى هو عن الفراء وهو بعيد لان ان
المصدرية موصولة وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال وفى الكشاف سبقوا فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم انهم لا يعجزون
انهم لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم قوله والاظهر انه تعليل للنهى لان كلمة لا وان كانت مزيدة توهم خلاف المقصود وان الاولى
ان يكون ثانى مفعولى الحسبان سبق الظن انهم يسبقون ويفلتون من ان يظفر بهم المؤمنون فهو اعن ذلك الظن والحسبان بقوله تعالى ولا
يحسبن فى الوجه ان يكون انهم لا يعجزون تعليلا للنهى بتقدير اللام المحذوفة من ان لكثرة حذف الجار من ان وان فى استعمال العرب قوله وكذا
ان كسرت ان اى وكما انه تعليل باللام المحذوفة من ان على القراءة بالفتح كذلك هو تعليل على قراءة كسر ان الا انه تعليل على سبيل الاستيناف الا باللام
كما فى القراءة بالفتح ومعنى التعليل فى الاستيناف انه يكون الجملة جوابا للسؤال عن علة نهى الحسبان قوله ولعل الآية اى ولعل قوله عز وعلا ولا
يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون ازالة لما يحذر به عند امتثال الرسول بالامر بنبذ العهد لان الاعدآء اذا علموا ان رسول الله صلعم نبذ
العهد يتيقظوا ونبذوا عهودهم معه ايضا وتشمروا باظهار العداوة وركوب الحرب فازاح الله تعالى ذلك الحذر عن قلوبهم بقوله ولا يحسبن الآية
قوله وقيل نزلت عطف على قوله ولعل الآية ازاحة قوله فيمن افلت اى هرب وتفرق من قتل المشركين اى من منهزميهم الفل القوم المنهزمون
وهو فى الاصل مصدر بمعنى الكسر ثم جعل اسما للمنهزم المنكسر ومن للبيان لا للتبعيض قوله من كل ما يتقوى به القوة مصدر فى الاصل والمراد
هنا الاسم حيث اريد بها ما يتقوى به على التجهز قوله اسم للخيل الذى يربط فالرباط بمعنى المربوط اذ المعنى ومن مربوط الخيل او هو تسمية بالمصدر
للمبالغة او جمع ربيط بمعنى مربوط قوله وعطفها على القوة كعطف جبرائيل على الملائكة فان مثل هذا العطف للتشريف فكان المعطوف بلغ من الكمال
الى حد خرج من جنس المعطوف عليه ولم يتناوله لفظ المعطوف عليه فلابد من احضاره فى ذهن السامع من لفظ آخر خاص به كفقصة المسك فى قوله
وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال ومن هنا ان من حلف ان لا يأكل فاكهة فاكل عنبا لا يحنث وكذا من حلف لا يأكل دما
فابتلع مسكا قوله يوف اليكم جزاؤه فهذا من قبيل الاستخدام حيث اريد بلفظ ما معنى وبضميره معنى آخر كما فى قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا قوله فعاهدهم وما وقع فى بعض النسخ من الواو سهو فان التفسير يجب ان يطابق المفسر قوله لمل السلم على نقيضها وهو الحرب
والحرب مؤنث سماعى واستشهد عليه بما فى البيت فان ضميرها وتعاينه على التأنيث قوله نسختها آية السيف وهى قوله اقتلوا المشركين حيث
ثقفتموهم قوله انى وجدت من المكارم حسبكم بنصب حسبكم على انه ثانى مفعولى وجدت ومفعوله الاول ان تلبسوا اى وجدت لبسكم
حر الثياب وشبعكم من الطعام كافيكم من المكارم والحر من كل شىء اكرمه والحر من الثياب ما هو المتخذ من الابريسم وبعده فاذا تذوكرت
المكارم مرة فى مجلس انتم به فتقنعوا اى غطوا وجوهكم واستروا من الحياء فلستم منها فى شىء يهجو قوما ليأما يقول كفاكم من المكارم لبس الثياب
الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم فى مجلس فغطوا وجوهكم من الاستحياء والخجالة لانكم ليس فيكم شىء منها والاستشهاد فى ان حسبك
بمعنى محسبك اى كافيك قوله على المفعول معه المعنى يكفيك الله مع من اتبعك من المؤمنين كقولك حسبك وزيدا درهم قيل فى قوله ايدك بنصره وبالمؤمنين
فيه اشكال وهو انه لما قال ايدك بنصره فاى حاجة مع نصره الى المؤمنين واجيب ان التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير

واسطة وهو المراد من قوله ايدك بنصره والآخر ما يحصل بواسطة واليه الاشارة بقوله وبالمؤمنين واما قوله تعالى فحسبك الله ومن اتبعك جمع
بينهما اى بين القسمين على تقدير عطف ومن معك على اسم الله على ان المعنى كفاك الله والمؤمنون وفيه انه يلزم منه ان يكون الكافى المجموع فاجيب بان الكفاية
ليست مستندة الى المجموع بل الى كل واحد منهما فلا محذور قوله اذا كانت الهيجاء اى اذا وقعت الحروب والفتن يكفيك مع الضحاك سيف مهند
اى كافى الهند والضحاك اسم رجل ضيف فاعل حسبك او مبتدا خبره حسبك والضحاك منصوب على انه المفعول معه والواو بمعنى مع فمعنى الآية
على هذا كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله ناصرا قوله او الجر عطفا على المكنى اى على الكنى بكاف الخطاب فى حسبك وانما قال عند الكوفيين لان البصريين
لا يجوزون عطف الاسم الظاهر المجرور على المكنى ويمتنع عندهم ان يقال غلامك وزيد وضاربك وعمرو ومررت به وبكر بجر زيد وعمرو وبكر لان الضمير
المجرور متصل بكلمة البتة فكان جزء منها فلم يمكن مستبدا ومستقلا فى كونه كلمة براسها لم يجز عطف الظاهر عليه لامتناع العطف على حرف فهو جزء
من اجزاء الكلمة والكوفيون قاسوه على المكنى المتصل المنصوب او المرفوع فى قولك ضربتك وزيدا وضربت انا وزيد قوله فى البيان هى اسم مبالغة منهكه
انه نهكه المرض اى هزله وضعفه وقرى حرص بالصاد المهملة اى احمل المؤمنين حريصين على القتال قوله شرط فى معنى الامر بمصابرة الواحد
العشرة فالمعنى صابروا على القتال ولا تخافوا كثرة العدو لانى معينكم على الاعدآء وناصركم وان كثروا ففيه معنى التشجيع والحث على القتال قوله
وتكرير للمعنى الواحد هذا بيان لسبب تكرير المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده حيث ذكر قبل التخفيف مقاومة
العشرين المائتين ومقاومة المائة الفا وذكر بعد التخفيف مقاومة المائة المائتين ومقاومة الالف الالفين وحاصله ان سبب التكرير هو الدلالة على ان
لا مع القلة والكثرة واحد لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الالف وكذلك بين مقاومة المائة المائتين
والالف الالفين بان يقاوم العشرون المائتين ولا يقاوم المائة الالف وبالعكس وكذلك قد يقاوم المائة المائتين ولا يقاوم الالف الالفين وبالعكس ففى
هذه الدلالة المذكورة معنى الامتنان بالنصر والظفر للمؤمنين فان التكرير دل على ان القليل يغلب على الكثير وليس ذلك الا بنصر من الله والا لامكن ان يكون
القليل مغلوبا بل هو الاكثر عادة قوله بالنصر والمعونة قيد لمعنى المعية فى مع الصابرين قوله وقرئ للنبى على العهد اى وقرى للنبى على التعريف واللام
للعهد والمعهود رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اكل امرئ تحسبين امرأ تقول اكل امرئ تظنين انه رجل ذو سماحة وشجاعة وكل نار ترى بالليل تظنين انه نار
قرى قال ابن جنى هو بيت الكتاب وتقديره وكل نار فناب ذكره فى اول البيت عن اعادته فى آخره كانه قال وكل نار هربا من العطف على عاملين وهما
كل وتحسبين وعلى هذه القراءة الجر فى الآخرة بتقدير عرض وانما جاء للمشاكلة لان العرض بالتحريك متاع الدنيا وحطامها والدار الآخرة هى الحيوان
ونعيم دايم لا ينقطع ولذا فسر عرض الدنيا بالحطام قال الراغب العرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لما لا ثبات له الا بالجوهر كاللون
والطعم وقيل الدنيا عرض حاضر تنبيها على ان لا ثبات لها قوله والآية دليل على ان الانبياء يجتهدون فان النبى صلعم اجتهد واستشار فى قتل الاسرى
وفدائهم ثم اختار رأيا من رأى الفدآء وكان الفدآء خطأ فى الاجتهاد لانهم نظروا فى ان استبقاءهم ربما كان سببا فى اسلامهم وتوبتهم وان فداءهم
يتقوى به على الجهاد فى سبيل الله وخفى عنهم ان قتلهم اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم واقل لشوكتهم فنزلت الآية فى ان رأى الفداء وترك القتل
خطاء لدلالتها على عدم صحة فدآء الاسرى فان معنى ما كان ما صح وما استقام دخولها على اخذ الفداء بقوله عز وجل تريدون عرض الدنيا وبقوله
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قوله وانه قد يكون خطأ اى وان اجتهادهم قد يكون خطأ ولا يقرون عليه اى على الخطا فانهم ينظرون
من مشكاة النبوة فينكشف لهم حقيقة الحال فيما عسى يقع منهم السهو ومن ذلك بكاؤه عم على اخذ الفدآء لعرض عذابهم عليه قوله خطاء المجتهد مغفور
بل عليه اجر لصوابه اجران فليت شعرى لم عذبوا على ذلك والحال ان النبى صلعم اختار ذلك بعد الاجتهاد والاستشارة مع اصحابه وفى الآية
دلالة ايضا على انهم لا يقرون عليه وهى الاباحة المستفادة من قوله عز وجل فكلوا فان المراد منه الاكل من الفدية عند المفسرين قوله اوحرمتها
على الاولين بكسر اللام اى او بسبب حرمة الفدية على الاولين فان حرمتها عليهم ربما تورث تجنبهم واحترازهم عنها فازيح ذلك منهم باباحتها لهم بقوله
عز وعلا فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ولذلك اى ولاجل ازاحة ذلك من نفوسهم وصفه حلالا لا طيبا وجه ازاحة ذلك منهم بوصف الحلال بالطيب هو
افادة هذا الوصف تأكيد الحل والا فمجرد وصف المغنوم او اكله بالحلال يزيح ما وقع فى نفوسهم من وجوب الاحتراز عن تناوله قوله تكفف اى
اسأل قريشا ما ذا كفى اليهم قوله ليغرب اى ليضرب فى الارض ويسافر فيها ويتجر قوله فامكنك اى فاقدرك وجعلك قادرا عليهم يقال امكن وامكن
بمعنى اقدر قوله او بالنصرة والمظاهرة اى او بالنصرة والمظاهرة فقط لا بالمهاجرة فان من نصر وعاون كان يرث الناصر والمعاون وان لم يكن من اقربائه
وان لم يكن مهاجرا ولم ينصر فلا يرث من الناصر على هذا الوجه الاخير قوله تشبيها لها بالعمل اى تشبيها للولاية بالكسر وهى ان يكون احد واليا وعاملا بالولاية
بالفتح بمعنى التولى فيكون استعارة مصرحة اما وجه حمل الولاية بالكسر على التعلم فان كل فعالة بالكسر يختص بالعمل مثل الكتابة والتجارة والقصارة و
الصياغة والصناعة فشبه التولى بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر قوله يدل على معنى التوارث بينهم وبين المسلمين ان صح الآية دل على ان التوارث
فيما بين الكفرة فيدل بمفهومه ان الحكم فيما بين المختلفين ليس كذلك قال الامام روى عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد بهذه الولاية الارث

وان الله تعالى جعل سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة حتى ان القريب الذى آمن ولم يهاجر ولم ينصر لم يرث وقال ولفظ الولاية غير مشعر بهذا
المعنى لان هذا اللفظ يفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لاسيما وهو يؤدى
الى النسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واجيب عنه بان الولاية المثبتة فى هذه الاية هى الولاية المنفية فى الاية الثانية وهى قوله
عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ وهذه الولاية ليست بمعنى النصرة والقرب لوجوب الموالاة فى الدين ولايجاب النصر بقوله
تعالى فعليكم النصر فتعين ان يكون الولاية ههنا بمعنى الارث قوله لما قسم المؤمنين ثلثة اقسام الاول ما دل عليه قوله عز وجل ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم والثانى من فى قوله والذين آووا ونصروا والثالث من دل عليه قوله والذين امنوا ولم يهاجروا فلما ذكر الاقسام الثلثة بين ان الكاملين من
الاقسام القسم الاول قوله والحكمة فى اناطتها اى فى تعليق التوارث بنسبة الاسلام والمظاهرة اولا بقوله اولئك بعضهم اولياء بعض فان ذلك فى الميراث
من غير قرابة واعتبار القرابة ثانيا بقوله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانه فى التوارث بالقرابة قوله هذا آخر ما املية فى حل ما فى
تفسير سورة الانفال بعون الله تعالى وتوفيقه فالآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا به(?) فى تفسير سورة التوبة قوله وهو يقول الحق وهو يهدى السبيل

سورة التوبة

قوله لما فيها من التوبة الى آخره بيان لوجه التسمية بهذه الاسماء على ترتيب اللف قوله والبحث عن حال المنافقين واثارتها والحفر عنها وما يخزيهم
بالخزى معطوفات على المقشقشة والتوبة اى لما فيها من التوبة والخزى لهم والمفضح والتنكيل والمخزى بهم والمدمدمة عليهم والتشريد والتفريق والدمدمة الاهلاك قوله
ولم يبين موضعها نقل الامام عن القاضى انه قال يبعد ان يقال انه صلعم لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى
ومن قبل رسوله على الوجه الذى نقل ولو جوزنا فى بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى لجوزنا مثله فى ساير السور وفى آيات السورة الواحدة
وتجويزه يطرق الى ما تقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فى القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه صلعم امر بوضع هذه السورة بعد
سورة الانفال وحيا وانه صلعم حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا وهذا طعن فيما نقل عن عثمان وابى فان هذا القول
نقل عنهما روى انه سال عن ذلك ابن عباس عثمان رضى الله عنه فقال ان رسول الله صلعم اذا نزلت عليه السورة او الاية قال اجعلوها فى الموضع الذى
يذكر فيه كذا وكذا وتوفى رسول الله صلعم ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين وعن
ابى بن كعب انما توهموا ذلك لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذ العهود فقالوا قول ابن عيينة يصلح لبيان حكمة ترك التسمية فانه لان اسم الله سلام وامان
فلا يكتب فى النبذ والمحاربة قال الله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا قوله يا كا العضباء هى ناقة النبى صلعم ولقبها وقيل هى ناقة مشقوقة
الاذن قوله سمع ابو بكر رضى الرغاء بضم الراء هو صوت الناقة قوله ولا يدخل الجنة اى وامرت ان ابلغ ان لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم على
صيغة البناء للمفعول وعهد بالرفع قايم مقام فاعله قوله او على محل ان واسمها قراءة من كسرها فيه ساعة والمراد العطف على محل اسم ان او على محل ان
واسمها لان محل ان واسمها نصب على المفعولية لان اذان بمعنى القول والكلام فى رفع رسوله لا فى نصبه وانما جوز الرفع عطفا على محل ان واسمها على
القراءة بالكسر دون القراءة بالفتح لان ان بالكسر لا تغير معنى ما دخلت هى عليه من الجملة غير افادة معنى تاكيد النسبة فى المدخول عليه فلفظ ان كالعدم
فيها فكما جاز ان يقال زيد قايم وعمرو برفع عمرو عطفا على زيد كذلك جاز ان يقال ان زيدا قايم وعمرو عطفا على محل زيد وانما لم يجز ذلك
فى ان المفتوحة لان الجملة التى دخلت هى عليها فى حكم المفرد وليست جملة فى الحقيقة فليس طرفاها مبتدا وخبرا فى الحقيقة فلا يجوز العطف على محل اسمها
لذلك وقال المحققون من النحويين جاز ذلك ايضا فى ان المفتوحة ههنا لانها فى تاويل المكسورة لانها واقعة موقع مفعول اذان الذى
هو فى معنى العلم قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على ان باعتبار المحل وان كانت مفتوحة لانها فى حكم المكسورة وهذا موضع لم تنبه
عليه النحويون فانهم اذا قالوا يعطف على اسم ان المكسورة دون غيرها توهموا انه لا يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة تنقسم على قسمين
قسم يجوز العطف على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز فالذى يجوز هو ان يكون فى حكم المكسورة كقولك علمت ان زيدا قايم وعمرو لانه فى معنى ان زيدا قايم
وعمرو حكما فكما جاز العطف ثم جاز ههنا الا ترى ان علم لا يدخل الا على المبتدا والخبر يدل على ذلك وجوب الكسر فى قولك علمت ان زيدا لقائم
وانما انتصبا بعدها توفية لما يقتضيه علمت من معنى المفعولية واذا تحقق انها فى حكم المكسورة جاز العطف على موضعها وان كانت مفتوحة
وعلى غير هذه القضية لم يجز العطف على اسمها بالرفع مثل قولك اعجبنى ان زيدا قايم وعمروا فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة
ولا فى حكمها وقال فى غير هذا الموضع انما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى لانها واسمها وخبرها بل جزء واحد فلو قدرت بانها فى حكم
العدم لاخللت بوضعها بخلاف ان المكسورة انها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة
فى فلسنا بالجبال ولا الحديدا او فى قوله يذهبن فى نجد وغورا غايرا وفى الكشاف وبالجر على الجوار اى قرئ ورسوله بالجر لوقوعه
فى جوار المجرور وهو من المشركين نحو قولهم جحر ضب خرب قالوا هذا ليس بشئ لانه قد علم من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مواضع

من كلامه ان فايدة العطف على الجوار اكتساب المعطوف من المعطوف عليه بعض معناه ولا يجوز ذلك ههنا قال ابو البقاء ولا يكون عطفا على المشركين
لانه يؤدى الى الكفر اقول من قال بجواز الجوار لا يجعله عطفا على المشركين بل على الضمير فى برئ لكن جره للجوار قوله وبثم على التولى الوجه الاول على احداث التولى
والثانى على دوامه لان نفس التولى ليس ثابت على الاول حال الاخبار وثابت على الثانى فالوجه ان يفسر التولى بثباته اى فان ثبتم على توليكم السابق فاعلموا
وعلى الاول المعنى فان احدثتم التولى عن التوبة لا تفوتونه طلبا ولا تعجزونه هربا طلبا وهربا حالان الاول حال من ضمير المفعول فى تفوتونه والثانى من
الفاعل فى لا تعجزونه والمعنى لا تسبقونه طالبا لكم ولا تعجزونه هاربين منه قوله استثناء من المشركين اى من المشركين فى قوله عز وجل ان الله برئ من المشركين
فالاستثناء متصل لان المشركين الثابتين على عهدهم داخلون فى الاول وهم من جنسهم لاشتراكهم فى صفة الشرك قوله واستدراك فعلى هذا الاستثناء منقطع
بمعنى ان المعاهد ليس من جنس الناكث فالا بمعنى لكن ولذا قال ولكن الذين عاهدوا منهم اى من المشركين وصاحب الكشاف جعله استثناء من فسيحوا قال وجهه
ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا فى الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين
عاهدتم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم ثم كلامه يلوح من قوله وجهه ان فيه توجيها آخر غير مرضى وهو ان يكون الا الذين عاهدتم استثناء من المشركين لكنه يوجب
ان لا يكون الله ورسوله بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم وهذا على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا
عهودهم او لم ينقضوا فالوجه ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الناكثين فقولوا لهم سيحوا فى الارض
اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهودهم فاتموا لهم عهدهم والحاصل ان ههنا جملتين يمكن ان يتعلق بكل منهما الاستثناء جملة براءة من الله وجملة
فسيحوا الدالة على الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان لا براءة من بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة فسيحوا كانه قيل امهلوهم اربعة اشهر ولا
تتعرضوا لقتالهم وبعد تمام مدة الامهال قاتلوهم الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم اقول لا محذور فى صرف الاستثناء
على الاستثناء من المشركين لان المراد بالبراءة البراءة عن قتالهم لا مطلق البراءة وقال الطيبى قوله وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا يوهم ان ههنا
وجها آخر وروى عن ابى البقاء انه قال الا الذين عاهدتم فى موضع نصب على الاستثناء من المشركين ويجوز ان يكون مبتداء والخبر فاتموا وقال
الطيبى واختار صاحب الكواشى والقاضى الاول لان التقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين الناكثين للعهد والذين لم ينقضوا العهد وكانت مدة
عهدهم اقل من اربعة اشهر او اكثر او غير محدود ثم استثنى من الجميع الذين لهم حد محدود فوق اربعة اشهر ولم ينقضوا العهد فامر ان يتموا عهدهم وقوله فاتموا اليهم
عهدهم جزاء شرط محذوف تقديره فان كان لهم عهد فوق اربعة اشهر ولم ينقضوا العهد فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وروى محيى السنة عن جماعة من
المفسرين ما يقرب من هذا الوجه واختار الزجاج وصاحب الكشاف الوجه الثانى وهو ان يكون الاستثناء منقطعا والا بمعنى لكن والمستثنى منه فسيحوا
لان الا اذا جعل استدراكا كان قوله الذين عاهدتم مبتداء وهو متضمن معنى الشرط فلذلك جئ فى الخبر بالفاء وسبب ترجيحهما هذا الوجه ان قوله الذين
عاهدتم وقوله فاتموا خطاب للمسلمين وقوله فسيحوا ايضا خطاب لهم على اضمار القول فالمناسب ان يكون مستثنى منه ليتطابقا بخلاف ما اذا جعل مستثنى من المشركين
اللهم الا ان يذهب الى التاويل المذكور وفيه تعسف كما ذكرنا ولهذا قال وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا وايضا على هذا احسن عطف
قوله واذان من الله ورسوله على جملة براءة من الله ليؤذن بالتبرى الكلى من المشركين وان هؤلاء المعاهدين قد استدرك منهم ضرورة والا فالحق
ان لا يستدرك احد منهم ولا يحسن هذا على الاستثناء المتصل قال صاحب الانتصاف ويجوز ان يكون فسيحوا خطابا من الله ولا يضمر قبله قولوا
ويكون الاستثناء من قوله الى الذين عاهدتم اى براءة من الله ورسوله الى المعاهدين الا الباقين على العهد ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى
عاهدتم الى خطاب المشركين فى فسيحوا والتفات بقوله واعلموا انكم غير معجزى الله وان الله وقياسه غير معجزيه وان الله مخزى الكافرين وفيه افتنان وتفخيم لشان
ثم يعود الى الخطاب للمؤمنين فى قوله الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا اقول لا يستقيم هذا بظاهره ايضا الا على التاويل
المذكور المتعسف فيه اذ هذا لا يفيد البراءة الكلية من المشركين على اتصال الاستثناء الا ان يحمل على الانقطاع قوله الذى ابيح للناكثين ان يسيحوا
وهى اربعة اشهر مذكورة فى قوله عز وجل فسيحوا فى الارض اربعة اشهر ووصفها بالحرم لحرمة قتالهم فيها بعد الترخيص للسياحة قوله وهذا مخل
بالنظم اذ ليس فى النظم تعيين الاشهر وتخصيصها برجب وذى القعدة وذى الحجة والمحرم فالظاهر ان يراد بالاشهر الحرم هنا اربعة اشهر مذكورة فى فسيحوا
فى الارض اربعة اشهر التى نزلت فى اولها البراءة وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فلذا وصف المص الاشهر الحرم فى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
بقوله الذى ابيح للناكثين ان يسيحوا ان ذلك هو مقتضى نظم القرآن فاللام فى الاشهر الحرم للعهد والمعهود هى الاشهر الاربعة السابقة لا الاشهر الحرم
المعروفة فيما بين اهل الاجماع وهى رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم فان ذلك مع اخلاله بالنظم مخالف للاجماع لان الاجماع على ان حرمة القتال فى
الاشهر الحرم المشهورة بينهم قد نسخت باية السيف ولو اريد ههنا تلك الاشهر الحرم يلزم ان يبقى حرمة القتال فيها غير منسوخة اذ ليس فيما انزل بعد
هذه الاية التى هى قوله عز وجل فاذا انسلخ الاشهر الحرم آية اخرى نسختها لان الامر بقتل المشركين هنا مشروط بانسلاخ تلك الاشهر فدل الشرط على ان
لا قتال قبل الانسلاخ وليس بعد نزول هذه الاية آية اخرى نزلت لنسخها فوجب ان يراد بالاشهر الحرم هنا الاربعة المذكورة فيما سبق التى

ابيح فيها للناكثين السياحة في الارض ليوافق المعنى النظم والاجماع قوله والاخيذ الاسير فعيل بمعنى مفعول هذا بيان لوجه تفسير وخذوهم
بقوله وأسروهم لان الظاهر من كتب اللغة ان الاخذ اعم من الاسر فلا وجه بحسب الظاهر ان يفسر الاعم بالاخص وتخصيصه بالاسر مستفاد من
العرف فان اهل العرف خصصوه به فكان تفسير الاخذ بالاسر تفسيرا بالمتبادر نظرا الى استعمال اهل العرف قوله وفيه دليل على ان تارك الصلوة لا حذا
مستفاد من مفهوم المخالف والقول بالمفهوم مذهب الشافعي والمص شفعوي المذهب قوله غفر لهم ما سلف ووعد لهم الثواب نشر على ترتيب اللف
قوله موضع امنه هو داره اي ثم ابلغه بعد ذلك داره التي يأمن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر ولا خيانة وهذا الحكم ثابت في كل وقت
كذا في الكشاف وعن الحسن هي محكمة الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير جاء رجل من المشركين الى علي رض قال ان اراد الرجل منا ان يأتي محمدا بعد انقضاء
هذا الاجل يسمع كلام الله او يأتيه لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى يقول وان احد من المشركين استجارك الاية وعن السدي والضحاك هي منسوخة
بقوله فاقتلوا المشركين قوله مع عوامل الفعل اي هي مهملة دخولها الفعل فانها من داخل الفعل تقديره وان استجارك احد دل عليه تفسيره قوله للمعتزلة
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل هذا
على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات ثم ان من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا
او على التعاقب والترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف والاصوات في الوجود
على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبا لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب
الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث وقالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله
الا الى هذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب
القول بقدم الحروف والاصوات واما الاستاد ابو بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما سائر
الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات او يكون شيئا آخر مغايرا لها والاول هو قول الحشوية
وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم
بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا آخر مغايرا لها فسقط هذا الكلام قال الامام والجواب الصحيح
عن كلام المعتزلة ان نقول هذه الذي نسمع ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله عندكم ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها الله وتلك الحروف والاصوات
انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم ثم قال الامام واعلم ان ابا علي الجبائي لقوة هذا
الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب واجاب
بعض العلماء عن ذلك الالزام الذي ذكره الامام بان قال كلام الله هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد
الى آخر يقول الناقل بعد النقل هذا كلام فلان نقلته منه اليك والحال انه كلام الناقل عند النقل واما ما يخبره الاشارة فهو شيء مغاير لهذه الحروف
في الحقيقة على ان الالزام مشترك لان القرآن الذي نقرأه ان لم يقولوا بانه كلام الله فهو كفر وان قالوا انه كلام الله يرد عليهم السؤال ثم قال هذا
المجيب والمخلص منه ما ذكرنا واقول حاصل معنى كلام هذا المجيب ان كلام الله هو الماهية المعراة عن المشخصات والنوع المجرد عن التعين وهذا ليس بمستقيم
اذ لا وجود للمطلق الا في ضمن المقيد المتشخص ولا وجود للعام الا في ضمن الخاص فالقول بان كلام الله هذه الحروف بالنوع لا بالشخص ليس كما ينبغي
والحق ان كلام الله لفظ مشترك بين الحروف والاصوات التي نقرأه وبين الكلام النفسي فمن قال ان كلام الله مخلوق وحادث اراد به الالفاظ والحروف
ومن قال انه قديم يريد به الكلام النفسي فالنزاع بين الفريقين لفظي على ما هو مقرر في علم الكلام فمعنى الاضافة على الاول مخلوق الله وعلى الثاني
صفة الله اقول الاشكال باق بعد فان الكلام اللفظي اذا نقله الانسان هل هو كلام المنقول عنه او كلام الناقل فان قلنا انه بالشخص كلام المنقول
عنه قلنا ليس كذلك لضرورة ان الكلام المنقول قايم بالناقل لان الحروف التي تركبت ذلك الكلام المنقول منها انما هي بتقطيع مخارج الحروف
الصوت الصادر من فم الناقل فهو غير الكلام الصادر عن المنقول عنه وان قلنا انه كلام الناقل ورد الاشكال المذكور قوله استفهام بمعنى الانكار اي بمعنى
انكار عهد المشركين قد توسل الى انكار العهد بانكار حال العهد فان كيف للحال فهذا من قبيل الكناية انكر حال العهد توسلا به الى انكار العهد فان النفي
لا يخلو عن حال فنفي حال الشيء يستلزم نفي الشيء لان الشيء لو ثبت لكان له حال البتة على ما سبق تقريره في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله قوله مع وغرة
صدور هي حرق له الجوهري الوغرة شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره علي وغر اي ضغينة وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك
اذا كان بغير الهاء تقول وغر صدره علي وغرا قوله او لان بين الله ورسوله بالعهد الموجه الوجه الاول مبني على ان العهد عهد المشركين والثاني على انه عهد الله
ورسوله قوله وهي على الاولين اي وعند الله على الاولين وهما ان يكون كيف او للمشركين ضعة للعهد اي عهد كائن عند الله فعلى هذا يكون ظرفا مستقرا
او ظرف للعهد يكون ظرفا لغوا او ظرف ليكون بناء ان الافعال الناقصة لا يتعلق بها الجار لانها ليست بافعال في الحقيقة وانما هي قيود لاخبارها

لا اخبارها فان معنى كان زيد قائما قام زيد في الزمان الماضي فاذا تعلق الجار يتعلق باخبارها فان معنى كان زيد قائما في الدار قام زيد في الزمان
الماضي في الدار ففي الدار متعلق بقايم لا بكان قوله وكيف على الاخيرين اي على ان يكون خبر يكون للمشركين او عند الله حالا من العهد قوله وللمشركين ان لم يكن
خبرا اي خبر ليكون بل كان الخبر كيف او عند الله يكون للتبيين كانه لما قيل كيف يكون عهد عند الله سئل لمن العهد فاجيب للمشركين كما في هيت لك فان لك
تبيين للمهيت له قوله ومحله النصب على الاستثناء اي على الاستثناء من قوله للمشركين اي ليس للمشركين عهد عند الله الا المعاهدين الذين عاهدتموهم عند
المسجد الحرام قوله او الجر على البدل اي على البدل من المشركين كانه قيل لا يكون للمشركين عهد عند الله غير الذين عاهدتم بجر غير اي لا يكون لغير المعاهدين
عند المسجد الحرام عهد عند الله قوله او الرفع على ان الاستثناء منقطع فحينئذ يكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره فما استقاموا لكم الاية قوله غير انه
مطلق حيث لم يقل هنالك فاتموا اليهم عهدهم ان استقاموا على عهدهم وهنا قد قيد الوفاء على العهد من جانب المسلمين باستقامة هؤلاء الكفرة المعاهدين
معهم على عهدهم فالمعنى فما استقاموا فما داموا على عهدهم استقيموا لهم على ما عاهدتموهم موفين لعهدكم معهم قوله وما يحتمل الشرطية اي لفظ ما في
فما استقاموا يحتمل ان يكون للشرط كما في ما تصنع اصنع وان يكون مصدرية فيكون ما بعدها من الفعل في تاويل المصدر لكن مقدرا قبله الوقت
فالمعنى على الاول فان استقاموا لكم فاستقيموا وعلى الثاني فوقت استقامتهم استقيموا ومن ذلك قالوا ان ما في امثال هذا دوامية لان مآل المعنى
استقيموا لهم ما داموا في استقامتهم في عهدهم قوله سبق بيانه حيث قال هناك تعليل وتنبيه على ان اتمام عهدهم من باب التقوى يعني قوله عز وجل
ان الله يحب المتقين تعليل لاستقامة المسلمين على عهدهم معهم ما داموا على الاستقامة في عهدهم وتنبيه على ان الاستقامة على العهد من باب التقوى
كما انه تنبيه بما سبق على ان اتمام العهد من التقوى قوله او بقاء حكمه اي او لاستبعاد بقاء حكم العهد وكذا في تكرير كيف تنبيه على علة انتفاء العهد فيهم وبقائه
والمنفي بكيف محذوف تقديره كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم لا يرعوا حلفهم او قرابتهم ومن حالهم هذه لا يبقون على عهدهم
وهذا هو معنى العلية قوله وخبرتماني البيت لكعب والغنوي يرثي اخاه الذي مات وقبل هذا البيت لعمري لقد كان البعيد الذي مضى وان الذي يأتي غدا
لقريب وخبرتماني الخطاب لصاحبيه ويقول لهما قلتما ان من سكن الامصار مات بالوبا والذي فيها فكيف مات اخي في برية واشار بقوله هما الى
هضبة وقليب كانا في الموضع الذي فيه اخوه الهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر لقلب التراب منها قوله حلفا وقيل قرابة قوله
كال السقب اي قرابتك لقريش كقرابة السقب وهو الذكر من ولد الناقة من قرابة رال النعام والرال ولد النعامة يخاطب الشاعر احدا ينكر قرابته من
قريش بان قرابتك منهم كقرابة ولد الناقة من ولد النعام يعني ليس بينهما مناسبة فان هذا مثل يضرب به لعدم مناسبة بين الشيئين كما يقال هو منه بمنزلة
الضب من النون قوله نحو للربوبية والمناسبة ان التربية تعقد بين الراب والمربوب ما لا تعقده القرابة والحلف وكذا معنى الال بمعنى جؤار ال بمعنى لمع
يناسبان معنى الحلف والقرابة قوله وقيل انه عبري بمعنى الاله قالوا الال بمعنى الاله سرياني وبمعنى القرابة عربي قوله لانه قرئ ايلا اي قرئ ايلا بمعنى
الاله قوله لا عتيقة ترهم اي تكفهم من وزعت الرجل عن الامر اي كففته عنه قوله ولا مروة تردعهم اي تمنعهم قوله من التفادي اي من التحامي
والاحتراز من تفادى من كذا اذا تحاماه قوله احدوثة السوء اي حدوثة على وزن الاعجوبة والاضحوكة فان هذا البناء موضوع لما يتلهى به قوله
والفاء للدلالة الخ فانه يدل على ان الصد مسبب عن الاشتراء بايات الله ثمنا قليلا يترتب عليه ترتب المسبب على السبب قوله وفيه دليل على ان الذمي
الخ وجه كونه دليلا على ذلك ان ايمة الكفر مظهر موضوع موضع المضمر لان مقتضى الظاهر ان يقال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم
فقاتلوهم والحكم اذا ترتب على الوصف المناسب يشعر بان ذلك الوصف علة الحكم فافاد الكلام انهم واجبوا القتل لنقضهم عهودهم فيفهم منه ان
الذمي اذا طعن في دين الاسلام فقد نقض عهده لانه خرج عن ان يكون من اهل الذمة والعهد فيقتل لان من جملة عهودهم ان لا يطعنوا في الاسلام
لجواز ان يكون بمعنى لا يؤمنون يعني ان المتشبث به على ان توبة المرتد لا تقبل بجعل الايمان هنا بمعنى التوبة فمعنى الاية لا توبة لهم فمن آمن او لا ثم نقض
العهد بكفر ثم آمن دخل تحت عموم هذه الاية لان الاية دلت على انه لا توبة له فقال المص هذا الدليل ضعيف يعني ان التشبث به على
عدم قبول توبة المرتد ضعيف لانه ليس بقاطع لاحتمال ان يكون لا ايمان لهم بالكسر بمعنى لا يؤمنون فمع هذا الاحتمال لا نقطع بان توبة المرتد لا تقبل
فانه اذا لم تقبل توبة المرتد يلزم قتله مع الشبهة في دليل الحكم والحدود تندرئ بالشبهات اقول فاذا كان لا ايمان لهم بمعنى لا يؤمنون يكون
لا يؤمنون بمعنى لا يتوبون واذا لم يتب المرتد يجب قتله فكيف يكون كونه بمعنى لا يؤمنون مورثا للشبهة في الدليل فلعله اراد ان الحكم في قوم مخصوصين
لا يتجاوز الى من سواهم فاقول العلة مشتركة فوجب تعميم الحكم قوله فافادت المبالغة وجه المبالغة ان الهمزة دخلت على نفي تالون تقريرا
بانتفاء المقاتلة ومعناه التحضيض على المقاتلة على سبيل المبالغة قوله فما يمنعكم ان تعارضوهم متصل في المعنى بقوله الا تقاتلون قوما
المعنى الا تقاتلون قوما حالهم نكث الايمان وقصد اخراج الرسول والبدء في المعاداة فما يمنعكم ان تعارضوهم مع وجود علة المعارضة بوجوه
قوله والتوبيخ على تركه بالجر عطف على بيان موجبه وكذا والوعيد عليه بالجر اما بيان الموجب فمستفاد من وصف قوما بقوله نكثوا وهموا وبدءوكم
ومعنى التوبيخ فمستفاد من الاستفهام الانكاري في اتخشونهم لان المراد به اتتركون قتالهم ومعنى الوعيد في قوله فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين

قوله ابتداء اخبار بالكسر هذا على ان يقرأ يتوب بالرفع قوله فان القتال كما تسبب الى آخره يريد بيان انتظام يتوب على القراءة بالنصب في سلك اجوبة قاتلوهم
وهي يعذبهم ويخزهم وينصركم ويشف صدور قوم ويذهب غيظ قلوبهم فانه منها في كونه مسببا عن قتالهم ولما كان في نظمه في سلك تلك الاسباب
نوع خفاء بينه بقوله فان القتال كما تسبب الى آخره وفي الكشاف وقرئ ويتوب بالنصب باضمار ان ودخول التوبة في جملة ما اجيب به الامر
من طريق المعنى قال ابن جنى هي قراءة الاعرج وابن ابي اسحق وعيسى وعمرو بن عبيد ورويت عن ابي عمرو فالتوبة داخلة في جواب الشرط معنى لانه المعنى
ان يقاتلوهم تكن هذه الاشياء اى يعذبهم بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من
يشاء ثم قال وفيه ضرب من التعسف لان هذه الحال موجودة من الله تعالى قاتلوهم او لم يقاتلوهم فلا وجه لتعليقها بقتالهم الا ان يقال هو كقولك
ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا درهما فتنصب اعطي على اضمار ان اى ان تزرني اجمع بين الاحسان اليك والاعطاء لزيد والوجه قراءة الجماعة على
الاستيناف فتم كلامه اقول والحق ما قاله المص في الوجيز نظم القراءة بالنصب في سلك الاسباب المذكورة قبلها وتقريره ان توبة الله عليهم مسبب
من قتالهم بواسطتين فان قتالهم سبب لخوفهم عن القتل وخوفهم عن القتل سبب لايمانهم وايمانهم سبب لان يتوب الله عليهم وهذا ارتباط مكشوف لا تعسف فيه
اصلا وما قاله من الوجه تكلف وتعسف يرتكب اليه لعدم العثور على وجه سببية القتال للتوبة والذي حمله على ذلك الوجه البعيد جعل من في من يشاء
عاما شاملا للمؤمن والكافر ولكن وجود السببية والمسببية بين القتال وبين التوبة موقوف على جعله خاصا للكفرة الذين امر المسلمون بقتالهم فالمعنى ويتوب
الله على من يشاء منهم قوله بطانة اى صديقا معتمدا عليه والوليجة كما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل
فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الاية انكم لا تتخلصون من العتاب حتى جد منكم المجاهدون المخلصون فانه من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين وليا
فهو هنا فوق قوله وانما جمع لانه اماما هناك وذكر في الكشاف وجه آخر وهو ان يراد جنس المساجد واذا لم يصلح لان يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ان لا
يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس وهو آكد لان طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله كنت انفى لقراءة القرآن من تصريحك بذلك
قوله الجامعين للكمالات العلمية والعملية معنى الكمال العلمي مستفاد من آمن بالله واليوم الآخر لان المقصود من الايمان بهما التصديق بالقلب بان الله واحد
فرد متصف بالكمالات منزه عن النقايص وان اليوم الآخر حق ثابت يقع فيه المعاد الجسماني والحشر والسؤال وفيه الوزن والصراط والتنعم والجحيم والكمال
العملي من قوله واقام الصلوة وآتى الزكوة قوله وانما لم يذكر الايمان بالرسول يعني لم يقل من آمن بالله وبرسوله للاستغناء عن ذكره بذكر قرينة وهي الايمان
بالله ولدلالة اقام الصلوة وآتى الزكوة عليه فان من التزم بقيام الصلوة وايتاء الزكوة انما التزم به بعد الايمان بان من شرعهما نبي حق مؤيد
من عند الله رسول منه وان كل ما امر به ونهى عنه حق وهذا الذي ذكره المص قرينة خصوص المطوي ذكره وليس فيه بيان الفايدة في طي ذكره
ويمكن ان يقال في بيان فايدة ذلك انه لما كان الكلام في عدم استقامة الجمع بين عمارة بيت الله والاشراك بالله وفي استقامة العمارة من رسول الله
عم لانه يدعو الناس الى توحيد الله وعبادته لم يذكره ولكن ذكر لفظا جامعا يجمعه صلعم وغيره كانه قيل ما ينبغي لهم ان يعمروا مساجد الله والحال انهم شاهدين
على انفسهم بالكفر وانما يستقيم ذلك ممن يؤمن بالله ويامر الناس بالايمان بالله وبالعبادة كاينا من كان والمراد الرسول عم واصحابه وهو آكد لان طريقه
طريقة الكناية وهي ابلغ قوله فان الخشية على المحاذير الى آخره جواب عما عسى يسأل ويقال كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن بل كل انسان يخشى المحاذير
لا محالة ان لا يخشاها لان الخشية من الامور الجبلية ليس في وسع الانسان ان لا يعتري عليه خشية وحاصل الجواب ان المراد بالخشية المنفية في ولم
يخش الا الله هي الخشية والتقوى في باب الدين فامر ان لا يختار على رضى الله رضى غيره لتوقع مخوف واذا اعترضه امران حق الله وحق نفسه ان يخاف الله
فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم قوله قطعا لاطماع المشركين وفي الكشاف قوله
عز وجل فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين تبعيد للمشركين عن مواقف الاهتداء وحسم لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها
وأملوا عاقبتها بان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع مع استشعار الخشية والتقوى اهتداؤهم داير بين عسى ولعل فما بال المشركين يقطعون
انهم مهتدون ونايلون عند الله الحسنى وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء ورفض الاغترار بالله قال محيي السنة
وعسى من الله واجب اى واولئك هم المهتدون المتمسكون بطاعة الله التي تؤدي الى الجنة تم كلامه قد ذكر في مواضع من الكشاف ان عسى ولعل
في كلام الملوك قطع وجزم بوقوع مضمون الكلام وهذا من باب الدلال والغنج يقع كثيرا في كلام الملوك اذا اسمع ارباب الحاجات منا ذلك في كلامهم
يقطعون بحصول المراد قوله اكد الخلود بالتابيد يعني يستفاد معنى التابيد من اصل معنى الخلود فانه دوام لا آخر له والابد ما لا آخر له فتقييده
به بناء على ان المراد بالخلود مطلق المكث الطويل سواء كان له آخر او لا فصح تقييده بالابد ليفيد ان ذلك المكث بحيث لا ينقطع ابدا قوله ومواطن
يوم حنين ويجوز ان يقدر وايام مواطن لما لم يمكن عطف الزمان مناسبا لعطف المكان وظاهر الاية كذلك التزم لحصول المناسبة بين المعطوف
والمعطوف عليهما الى تقدير شيء به يتناسبان وذلك اما ان يقدر في جانب المعطوف بان يكون تقديره ومواطن يوم حنين ليكون من باب عطف المكان على المكان
او في جانب المعطوف عليه بان يكون التقدير لقد نصركم الله في ايام مواطن ليكون من باب عطف الزمان على الزمان وانما لم يجعل على ظاهره مع ان بعض النحو

من العلماء جوز مثل هذا العطف كقولك ضربته اليوم في المسجد او ضربته في المسجد ويوم الجمعة لانهما متناسبان في معنى الظرفية والممتنع عطف
احد متعلقي الفعل على الآخر اذا كان بينهما مباينة في النوع كعطف المفعول به على المفعول فيه او على المفعول له او على الفاعل او على المصدر وعلى العكس
وليس فيما نحن فيه مباينة في النوع نظرا الى ان البلاغة القرآنية تقتضي زيادة التناسب بين المعطوفين قوله ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الى هنا
جواب عما ذكر صاحب الكشاف وحاصله ان اذ اعجبتكم اذا كان بدلا من يوم حنين وجب ان يكون ناصب يوم فعلا مقدرا تقديره ونصركم يوم حنين على ان يكون
عطف جملة على جملة لا فعلا مذكورا وهو لقد نصركم حتى يكون العطف من باب عطف المفرد على المفرد اذ لو جعل ناصبه هذا الظاهر لم يصح اذ يلزم على ذلك
ان يعجبهم كثرتهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به اقول محصول كلام الكشاف ان العطف على نية
تشريك المعطوف في حكم المعطوف عليه وحكم المعطوف عليه في الاية النصر المقيد بكونه واقعا في مواطن كثيرة وعطف قوله ويوم حنين عليه يحمل في مواطن
كثيرة يقتضي ان يقع ذلك النصر المقيد بذلك في يوم حنين فيلزم ان يكون المراد بالمواطن مواطن حنين فان ابدل اذ اعجبتكم من يوم حنين يجب ان يقع
ذلك النصر المقيد بالمواطن الكثيرة في وقت اعجابهم كثرتهم فيلزم كثرتهم واعجابها اياهم في جميع تلك المواطن وليس الامر كذلك لان المراد بالمواطن
الكثيرة مواطن غزوات الرسول صلعم ويقال انها ثمانون موطنا وليس المراد منها مواطن حنين ومحصول جواب المص انه لا يلزم من كون المعطوف عليه
مقيدا بقيد ان يعتبر ذلك القيد في المعطوف الا ترى اذا قلت صلى زيد في المسجد وعمرو في داره لا يلزم ان يكون المسند الى عمرو الصلوة المقيدة بكونها واقعة
في المسجد لان الصلوة المسندة الى عمرو غير الصلوة المسندة الى زيد والا يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وان كان النحويون يقولون العامل في المعطوف
هو العامل في المعطوف عليه لكن مرادهم ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في مطلق معنى عامل المعطوف عليه لا في خصوصه والا فالفعل متعدد في المعطوف
والمعطوف عليه في الحقيقة وان اعتبره النحويون واحدا فانهم ارادوا به الوحدة النوعية فعلى هذا لا يلزم بتقدير نصركم في نصب يوم حنين بل يجب
القول بان نصبه بفعل مذكور ولا يلزم المحذور المذكور فلعل صاحب الكشاف مشى في هذا المقام على طريقة الاصوليين فانهم ذكروا
ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما ويؤيده ما في سورة البقرة ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف
على قالوا انا معكم لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك قوله
من طلقاء هوازن والطلقاء جمع طليق وهو الاسير الذي اطلق عن الاسر وخلي سبيله وهم الذين اسرهم النبي صلعم يوم فتح مكة واطلقهم قوله او ابو بكر كلمة
او لشك الراوي قوله فادرك المسلمين اعجابهم يعني كان عليهم ان يتوكلوا على الله ولا يغتروا بكثرتهم ولا يعتمدوا عليها ولا يرون النصر والغلبة الا من
الله تعالى لا من كثرتهم وشوكتهم واسناد هذه الكلمة وهي لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم الى رسول الله صلعم بعيد لانه في جميع الاحوال متوكل على الله
منقطع القلب عن الاسباب قوله وادرك المسلمين اعجابهم اى لحقهم شوم كلمة الاعجاب الفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم
فل والمراد ههنا الجماعة وهم المنهزمون الذين بلغوا مكة قوله وكان صيتا اى رفيع الصوت قوله يا اصحاب الشجرة وهي الشجرة التي في قوله تعالى لقد
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله يا اصحاب البقرة قيل اريد بهم المذكورون في قوله آمن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون قوله فكروا اى
رجعوا عنقا اى جماعة قوله وحمي الوطيس اى اشتدت حرارة الوطيس التنور وقوله حمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب قوله ثم اخذ كفا من تراب
روي عن سلمة بن الاكوع انه قال غزونا مع رسول الله صلعم نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الارض ثم استقبل به وجوههم فقال
شاهت الوجوه فما خلق الله منهم انسانا الا ملأ عينيه ترابا بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله تعالى قوله ثم قال انهزموا على لفظ الامر ورب الكعبة ثم
قوله برحبها على ان ما مصدرية والرحب السعة اى ضاقت الارض عليهم مع سعتها حيث لا يجدون فيها ما يطمئن اليه قلوبهم خوفا ورعبا قوله
ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اى ما كنا نسوي بالاولاد والنساء شيئا فنختار هؤلاء على اموالنا الحسب ما يعده الرجل من مفاخر نفسه والنسب ما يعده من
مفاخر آبائه وفي النهاية قال لهم اختاروا احدى الطايفتين اما المال واما السبي فقالوا اما اذا خيرتنا بين المال والحسب فانا نختار الحسب فاختاروا
ابناءهم ونساءهم ارادوا ان فكاك الاسرى وايثاره على استرجاع المال حسب وفعل حسن فهو بالاختيار اجدر قوله فمن شاء اى فليختر شاء اى فليفعل
ما طابت له نفسه قوله عرفاءكم عريف القوم مقدمهم ومباشر مصالحهم وامورهم ومشاهيرهم فليرفعوا الينا اى فليرفعوا اخبارهم الينا ويخبروا
انهم قد رضوا قوله الا تابعا اى اكثر اوقات مجيء النجس كاين اذا كان تابعا كقولهم اخطب ما يكون الامير قائما قال الفراء اذا قالوا رجس لم يقولوا نجس
الا ان يتبعوه اياه فقالوا رجس نجس قوله وقيل المراد النهي عن الحج والعمرة هذا هو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فعندهم لا يمنعون من دخول الحرم
والمسجد الحرام وساير المساجد وعند الشافعي يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون منه ومن غيره من المساجد قوله وفيه دليل
على ان الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتصاف وقد يستدلون بها على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لا سيما المناهي وهو بعيد
لان الظاهر من المشركين انهم لا ينزجرون بهذا النهي والمراد خطاب المؤمنين اى لا تمكنوهم ايها المؤمنون ان يقربوا المسجد الحرام لان الاية
مصدرة بخطابهم وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وآخرها قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وهو من باب لا ارينك ههنا يعني ما في الآية

وان كان فى الظاهر نهيا للمشركين ان يقربوا المسجد الحرام ولكنه فى الحقيقة نهى للمسلمين اى يمكنوهم ان يقربوه كقوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
فلما لم يكن المراد من هذا النهى نهى المشركين فى الحقيقة لابد للاثر على ان الكفار مخاطبون بالفروع فلا يستدل بها على ذلك هذا كلام متين قوله من
المكاسب والارفاق من ارفقته فالارفاق النفع قوله اهل تبالة بفتح التاء وتخفيف الباء بلدة صغيرة من بلاد اليمن وفى المثل اهون من تبالة على
الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الراء مخلاف من مخاليف اليمن وهو بفتحها بلدة بالشام والمخلاف فى اليمن كالرستاق فى العراق قيل اول عمل وليه
الحجاج عمل تبالة فلما قرب منها قال للدليل اين هى قال سترها عنك هذه الاكمة فقال اهون بعمل بلدة يسترها عنى اكمة ورجع من مكانه فقالت العرب
اهون من تبالة على الحجاج قوله كما بيناه فى اول البقرة وهو ما قال فى تفسير قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه
من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا
او غيره ودوامه وانقطاعه وقال وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب بان اعتقادهم فى امر الاخرة
غير مطابق ولا صادر عن ايقان قوله يزعمون اتباعه اى بعد النسخ قوله اعتقادا وعملا ومعنى المخالفة اعتقادا استفاد من لا يؤمنون بالله واليوم
الاخر ومعنا ها عملا من لا يحرمون ما حرم الله ورسوله قوله اى عن يد مواتية من اتاه بالمد بمعنى اعطاه اى عن يد معطية برضى غير ممتنعة
وابية قوله او عن غنى فان اليد قد تستعمل فى الغنى مجوزا يقال للغنى هو صاحب يد لوصول يده الى ما يشاء من المال والمنال قوله او عن يد قاهرة فعلى
هذا يكون المراد من اليد يد الاخذ لا يد المعطى بخلاف الوجوه المذكورة فانه هذه الوجوه على ان اليد يد المعطى والمناسبة كون اليد فى بعضها مجازا
قولا وانعام عليهم هذا الوجه ايضا على ان لا يكون اليد يد المعطى بل يد الاخذ قوله وتوجا عنقه اى تضرب من وجاه بمعنى ضربه قوله ومفهوم
الاية تخصيص الجزية باهل الكتاب المراد بالمفهوم المنطوق اذ بقى الذين لا يؤمنون بقوله عز وجل من الذين اوتوا الكتاب الا الامام الكفار الباقون عبدة الاوثان
وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب وحكمهم القتال او الاسلام او الجزية والصابئون سبيلهم فى هذا الكتاب سبيل اهل البدع فيما والمجوس
ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولا يؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب او ممن الحق بهم لتقييد الحكم فى الاية بقوله من الذين
اوتوا الكتاب فاثبات الحكم فى غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد وانه غير جائز لا يقال ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولدا فكيف اخذ منهم دينار وقرروا على ما هم عليه لانا نقول المقصود من اخذ الجزية ليس
تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة يقف على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل الى الاسلام قوله لانه يودى الى تسليم النسب انكار الخبر
فان الانكار انما وقع يتوجه الى الحكم الحاصل بين المحكوم عليه وبين المحكوم به لا الى الاوصاف فاذا كان الابن وصفا لعزير والخبر محذوفا يكون
الكلام انكارا عليهم قولهم عزير معبودنا فيلزم ان يكون المنكر هذا الحكم لا توهم انه ابن الله والمقصود بالانكار هنا هو هذا الحكم بانه معبودهم
وكذا يلزم ان يكون وصفه بابن الله مسلما عند المخاطبين معلوما لهم لان الاوصاف يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب فيجب
ان يجعل الابن هنا خبرا حتى يرجع الانكار اليه قوله اولان يفعل عطف على الا يكون وفاعل ان يفعل من لم يكن الها اى واستحالة ان يفعل ما يفعله الشيخ
غير الاله قوله وتحقيق بالجر عطف على برهان ومماثل بالرفع صفة لقوله بعد وصفه بمجرد والحاصل ان قوله عز وعلا ذلك قولهم بافواههم اما تاكيد
لنسبة هذا القول اليهم على منوال رأيته بعينى وسمعته باذنى وقلته بلسانى واخذته بيدى او اشعار بانه قول لا معنى له يرتسم فى القلب الا مجرد
لفظ مقول بالفم كالمهمل قيل على الاول انه يابى المقام عن هذا لان المقصود الاخبار عن هذا القول الشنيع الذى يخرج من افواههم من غير تحاشيهم ومبالاة اولى
على ان يجاب عنه بان المقصود تشنيعهم بتصريحهم هذا القول بافواههم غير مخفين له كانه قيل يقولون هذا القول الشنيع معتقدين ويصرحون به ولا يتحاشون
قوله على ان الضمير للنصارى يعنى على التقدير الاخير يكون الضمير يضاهئون للنصارى بخلاف الاول فان الضمير يكون للنصارى واليهود جميعا فالمعنى
على الاول يضاهى قولهم قول قدمائهم فان قدماء اليهود والنصارى كانوا يقولون هذا القول جميعا قال قدماء اليهود عزير ابن الله وقدماء النصارى
المسيح ابن الله كذلك متاخروا الفريقين يقولون مثل ما يقول قدماؤهم قوله امرأة ضهياء بالهمز على وزن فعلاء والقياس ضهيى على وزن فعلى لانه
ناقص من ضهى لكن قد يجئ بالهمز لغة وفى الكشاف وهمزتها مزيدة قال صاحب المجمل الضهياء المرأة التى لا تحيض وجمعها ضهى والمضاهاة المشاكلة
تهمز ولا تهمز قوله واما طاعة الرسل الى اخره جواب سؤال عيسى يرد على معنى الحصر فى الا ليعبدوا الها واحدا قوله ينزهه اى بتوحيدهم بالاشراك فان الثناء
للاقواه القول بالشرك لا نفس الشرك ولذا قال او تكذيبهم فان التكذيب ينا سب القول ايضا الانه صادر منه قوله لانه فى معنى النفى ولذا فسر بابى
بلا يرضى اى لا يرضى الله شيئا الا ان يتم نوره قوله انه تمثيل اى قوله يريدون ان يطفئوا نور الله تمثيل فعلى هذا يكون قوله الا ان يتم نوره ترشيحا للاستعارة
التمثيلية وقوله هو الذى ارسل رسوله بالهدى تجريد لهذه الاستعارة التمثيلية وقوله ولو كره الكافرون تذييل الترشيح وقوله ولو كره المشركون
تذييل التجريد لان فى الاظهار على الدين كله مبالغة فى اظهار الحق كما ان فى النزاع مبالغة فى اظهار الباطل قوله محذوف الجواب اى ولو كره الكافرون
ذلك يتم نوره حذف هو لدلالة قوله الا ان يتم نوره عليه قوله وعلى اهلها نظرا الى احتمال ان يرجع ضمير المفعول فى ليظهره الى الرسول قوله فقال الى

رسول الله ان الله لم يفرض الزكوة الا قوله فيما اورده الشيخان هما المسلم والبخارى قوله وكذا قوله ولا ينفقونها اى وكذا الضمير فى ولا ينفقونها راجع
الى ما اريد بهما من الدراهم والدنانير والا فالظاهر ان يقال ولا ينفقونهما على تثنية الضمير قوله فجعل الاحماء للنار مبالغة لان النار ابلغ واشد فى الاحماء
والاسخان للفرق الظاهر بين احماء النار على الكنوز واحماء الكنوز فى النار فان معنى احماء النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز
فى النار عبارة عن تسخينها والاول ابلغ وفى الكشاف معناه ان النار تحمى عليها اى توقد ذات حمى وحر شديد ولو قيل يوم تحمى لم يعط هذا المعنى لانك اذا قلت
يوم تحمى الكنوز فى نار جهنم افاد ان النار بنفسها تحمى فيكون كما قال توقد ذات حمى وحر شديد ثم اذا قيل على الكنوز دل على الاستعلاء فكان ابلغ
قوله لبنيها على المقصود وهو كون الذهب والفضة تحمى عليهما للتعذيب بهما لا المبالغة فى وصف النار بالاحراق فان المقام مقام الزجر والمنع عن ترك الزكوة
قوله وبال ما كنزتم او تكنزونه الاول على ما مصدرية والثانى على انها موصولة وعلى التقديرين المضاف محذوف لان المذوق ليس نفس الكنز بل العذاب
الذى هو وبال الكنز لفظ الذوق والتبشير بالعذاب تهكم بهم قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت فان معنى فى كتاب الله فيما اثبته واوجبه فيه قوله
واحد فرد وهو رجب لانفراده ووقوعه فى اثناء الشهور التى هى غير الاشهر الحرم وثلاثة سرد اى متواليات من سردت الحديث اذا اتيت به
على ولاء قوله وعن نافع برواية ورش انما النسئ على وزن النبئ بالياءين المدغم احديهما فى الاخرى على ان الاخرى منقلبة عن الهمزة قوله وقرئ
النسئ بالياء الواحدة وسكون السين على وزن النهى قوله والنسئ بالهمز وسكون السين قوله وثلثتها وهى النسئ والنسئ والنساء مصادر نساه
قوله اى ليوافقوا عدة الاربعة ولا يخالفوها وقد خالفوا التخصيص الذى هو احد الواجبين قوله او بما دل عليه مجموع الفعلين اى لا يجد الموافقة
على هذا المقصد فى الفعل الاول فلو قيل يحرمون شهرا اخر مكان الشهر الذى احلوه فيتم الاربعة ويحصل المطابقة قلنا ذلك ليس بمذكور
فى الاية والمذكور فى الاية الاحلال فقط وليس فيه المواطاة وتعليق المواطاة بتحريمهم شهرا اخر مكان المنسئ بعيد فعلى تاخير هذا الوجه
عن الوجه الاول لهذا السبب قوله هداية موصلة الى الاهتداء انما قيد النفى بالهداية المخصوصة لان مطلق الهداية ثابت غير منفى عن كافة الناس
لقوله تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فان القرآن انما نزل لان يهدى كافة الناس الى الحق والرسول عم انما ارسل للدعوة العامة
قوله وانا قلتم على الاستفهام يرد عليه ان الهمزة مانعة من ان يعمل اثاقلتم فى الظرف المقدم وهو اذا فالجواب عنه ان العامل فيه ح ما دل
عليه اثاقلتم تقديره ما لكم اثاقلتم اذا قيل لكم انفروا والعامل ما فى لكم من معنى الفعل كانه قيل ما تصنعون اذا قيل لكم انفروا ثم قال
اثاقلتم على التوبيخ قوله كانه ضمن معنى الاخلاد يعنى ظاهر الكلام يقتضى ان يقال اثاقلتم فى الارض لكن عدل عما يقتضيه الظاهر الى لفظ
الى لتضمين التثاقل فى الارض معنى الميل المناسب لكلمة الى فكانه قيل اثاقلتم عن النفر مائلين الى ارضكم ويحتمل ان يراد بالارض الدنيا
كناية والمعنى ملتم الى الدنيا كما فى قوله تعالى اخلد الى الارض ليطابق قوله عز وجل ارضيتم بالحيوة الدنيا قوله مع بعد الشقة بالضم وهى
مسير الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة قوله بدل الاخرة قد يجئ من للمقابلة كالباء فبعت هذا بهذا ومن هنا للمقابلة كما فى لا ينفع ذا الجد
منك الجد اى لا ينفع ذا الجد بدل طاعتك جده والجد الحظ والغنى تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فحذف الجزاء وهو فسينصره الله
واقيم مقامه دليله وهو قوله عز وجل فقد نصره الله قوله فقد اوجب الله عليه النصر فعلى هذا يكون الجواب ايضا محذوفا وهذا المذكور دليله
فكانه قيل ان لم تنصروه فان الله ينصره لانه نصره فى ذلك الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان فى المعنى فان الاول مبنى على القياس
والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة الاولى فيكون ثابتة فى الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله لانهم بالجائه
الخ يعنى اسناد الاخراج الى الكفرة اسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب لانهم ما اخرجوه حقيقة لكن منهم بالجائه او قتله كان سببا لخروجه
اختيارا باذن من الله تعالى قوله وقرئ ثانى اثنين بالسكون اى بسكون الياء فى ثانى كما فى قولهم اعط القوس باريها بسكون الياء مع باريها فى
موضع النصب على انه مفعول اعط والقياس ان يقال باريها بنصب الياء فسبب السكون اجراء المنقوص مجرى المقصور فكما لا يظهر النصب والاعراب
فى كلمة فى اخرها الف مقصورة نحو رايت الحبلى ورجع القهقرى ولن يرضى كذلك لم يظهر هنا قال ابو البقاء حقها التحريك وهو من احسن
الضرورة فى الشعر قال قوم ليس بضرورة ولذلك اجازوه فى القرآن قوله اذ المراد به زمان متسع يعنى اذا كان هو بدل البعض من الكل يجب
ان يحيط به وقت الاخراج حتى يكون هو بعضا منه لكن وقت الاخراج قد انقطع وانقضى فى وقت كونهما فى الغار فكان هذا الوقت خارجا من ذلك
فكيف يكون بعضا منه فوجهه ان المراد زمان طويل ممتد من اول وقت الاخراج الى وقت كونهما فى الغار فقد اجتمع الاخراج والكون فى الحصول
فى ذلك الزمان وذلك الزمان قد وسع ذلك كله قوله مكثنا فيه ثلثا اى مكث رسول الله صلعم وابو بكر فى ذلك الغار ثلث ساعات قوله والرفع
ابلغ لدلالته على الثبوت والدوام وان الجعل لم يتطرق على كلمة الله وانها فى نفسها عالية وفيه اشارة الى قدم كلمات الله قال ابو البقاء
النصب ضعيف لان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية وليس كذلك وان التوكيد بالضمير المرفوع للمنصوب بعيد اذ القياس
اياها اقول بيان الضعف بان فيه دلالة على ان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عالية ضعيف فانه يقال سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض يعنى

سبحان من خلق الفيل كبيراً وخلق البعوض صغيراً لا ان الفيل كان صغيراً فكبره الله وان البعوض كان كبيراً فصغره الله كذا في الاثر فان المعنى
صيرهما من اول الامر كذلك وامثال هذا كثيرة في كلام العرب وكذا تاكيد الضمير بضمير يخالفه اعرابه في المحل جائز واقع في الاستعمال كما
في نحو مررت بك انت وفي قوله عم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فان الضمير المرفوع وهو انت في الموضعين وقع تاكيداً للضمير
المجرور في بك وعليك قوله لما قال ابن ام كلثوم الى هو كان اعمى قوله علمتم انه خير تقدير لجواب الشرط قوله او انكنتم تعلمون انه خير فبادروا اليه
الوجه الاول على ان يكون متعلق العلم في ان كنتم تعلمون جنس الخير والثاني على ان يكون الخير المعهود المذكور في ما سبق وهو الجهاد في سبيل الله
وجواب الشرط على الثاني فبادروا اليه قوله وقرى بكسر الشين والعين اي بكسر شين الشقة وعين بعدت قوله ساد مسد جوابي القسم و
الشرط كانه قيل والله لو استطعنا لخرجنا معكم فسد لخرجنا معكم مسد الجوابين قوله لانه اخبار عما وقع قبل وقوعه وكان الامر كما اخبر فكان هذا
الاخبار معجزة للرسول عم وهذا الاخبار وان كان اخبار الله لكن لما جاء به الرسول وحكاه عن الله تعالى قايلا انه كلام الله ووقع الامر كما اخبر كان معجزة
له لوجود الاخبار عن الغيب على ما هو عليه فيما اورده من كلام الله وظهور ذلك منه صلعم قوله وهو بدل من سيحلفون فيه انه اذا اقيم هو مقام
المبدل منه يختل معنى النظم لعدم اتصال قوله لو استطعنا لخرجنا معكم به اتصاله بقوله وسيحلفون اللهم الا ان يقال لا يلزم في البدل صحة
المعنى عند وضعه موضع المبدل منه في جميع المواضع الا يرى اذا قلت زيد لقيت غلامه رجلا صالحا وجعلت رجلا صالحا بدلا من غلامه صح هذا
التركيب مع عدم الصحة ان وضعت هذا البدل موضع المبدل منه وقلت زيد لقيت رجلا صالحا قوله كناية عن خطائه وفي الكشاف كناية عن
الجناية جعله كناية عن الخطاء انسب لرعاية ادب الرسول من جعله كناية عن الجناية قالوا الاوجه ان يحمل اذنه لهم في القعود عن الجهاد على ترك الاولى
خطاؤه قوله فان العفو من روادفه بيان ما هو قرينة ارادة المكني عنه اي فان العفو من روادف الخطاء لاقتضائه سبق الخطاء في حق
النبي وسبق الجناية والاثم في حق غيره قال القطب اعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل ان قوما تخلفوا من ذلك
الغزو غزاة قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول فجعل صاحب الكشاف ذلك الاذن ذنبا عاتبه الله عليه حيث
قال عفا الله عنك كناية عن الجناية لان العفو رادفها ومعناه اخطأت وبئس ما فعلت لان الاستفهام فيه للانكار والعفو كناية عن الذنب
ثم قال والحق حمله على ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب لكن المجتهد اذا اخطاء فله اجر
هب انه كان ذنبا عاتبه الله عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على تعظيمه وتوقيره فكيف قال اخطأت وبئس ما فعلت فهو
خطاء وسوء ادب قوله بيان لما كني عنه بالعفو اي بيان الخطاء الذي كني عنه بالعفو وهو الاذن للقعود قوله والوازع عنه اي المانع عن الجهاد
قوله الايمان وعدم الايمان بهما اي الباعث على الجهاد الايمان والمانع عنه عدم الايمان قوله وقرى عُدَّهُ بضم العين وتشديد الدال مضافا
الى الضمير العايد الى الخروج بمعنى عُدَّتَهُ فُعل بالعُدّة ما فُعل بالعدة بحذف تاء التانيث الذي جي به عوضا عن الواو في مصدر وعد استغناء عنه
بالمضاف اليه فشبه به تاء العدة وان لم يكن عوضا عن شيء فحذف عند الاضافة قوله استدراك عن مفهوم قوله الجواب عن سوال عسى يرد على معنى
الاستدراك ههنا تقرير السوال ان قوله عز وجل لو ارادوا الخروج معناه بحسب المفهوم نفي ارادتهم الخروج وقوله كره الله انبعاثهم نفي لارادتهم
الخروج ايضا فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي ارادة الله الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وحاصل الجواب ان قوله
لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله ولكن كره الله انبعاثهم تثبطهم عن الخروج لان كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبطهم فاقيم
السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما في قولك فلان ما احسن الى زيد ولكن
اساء اليه فانه استدراك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي هم به قوله وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم لقوله
تعالى كره الله انبعاثهم ولقوله عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا قوله وليس كذلك اي وليس الاستثناء منقطعا لان الاستثناء المنقطع
لا يكون مفرغا ولو اريد الاستثناء المنقطع لقيل ما زادوكم خيرا الا خبالا فوجب ان يحمل الاستثناء ههنا على الاتصال والمستثنى منه اعم العام
والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا والخبال بعض اعم العام فالاستثناء متصل ثم لا يلزم ان يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الذي
زادوه على تقدير خروجهم الشيء الخاص من متناولات الشيء العام المستثنى منه فكانه قيل ما زادوكم شيئا الا هذا الشيء الذي هو الخبال ومعنى زيادة
على هذا راجع الى زيادة شيء هو الخبال واللازم منه ان عندهم اشياء غير هذا الشيء المستثنى لا ان عندهم خبالا غير هذا قوله ولا سرعوا ركايبهم بينكم
بالنميمة والتضريب هي الاغراء بين القوم والمراد الاسراع بالنمايم يعني انه من الاستعارة التبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين بالنمايم بسرعة
سير الركايب ثم استعير لسرعة فسادهم الايضاع الذي هو لازم المشبه به تصويرا لسرعة فسادهم بصورة المحسوس واصل الاستعارة ولاوضعوا
ركايب نمايمهم خلالكم ثم حذف النمايم واقيم المضاف اليه مقامها كما قال ولاوضعوا ركايبهم لدلالة سياق الكلام على ان المراد النميمة ثم حذف
الركايب فقيل ولاوضعوا خلالكم قوله وبين ما ثبطهم لاجله اي بين علة تثبيطهم عن الخروج وكراهة انبعاثهم بقوله عز وجل لو خرجوا فيكم ما زادوكم

الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وقلبوا لك الامور فهتك استارهم وكشف اسرارهم مستفاد من قوله عز وعلا وظهر امر الله قوله
وازاحة اعتذارهم بالجر عطف على تسليته اي ولازاحة اعتذارهم وذلك بقوله عز وجل ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة يعني لو ارادوا الخروج
لاستطاعوه فاعتذارهم بعدم الاستطاعة اعتذار باطل لحصول قدرتهم على الخروج معكم قوله تداركا علة لهتك استارهم وكشف اسرارهم
وازاحة اعتذارهم قوله ببنات الاصفر يعني نساء الروم فان الروم يقال لهم بنو اصفر ويقال لنسائهم بنات الاصفر والاصفر رجل من الحبشة ملك
الروم فاتخذ من نسائهم كالحسناء فولدت له بنين وبنات اخذن من بياض الروم وسواد الحبشة والسواد والبياض اذا اجتمعا حدث صفرة لكن صفر
النساء يضرب بهن المثل في الحسن قوله وهو من فيعل لا من فعل فاصله صيوب لا صيّب لانه من الواويات من صاب يصوب صوبا فاجتمع
الياء والواو في صيوب وسبقت احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار صيب ولو كان من فعل لكان يابيا وليس هو
يابيا لانه من الصواب او من الصوب قوله الا ما اختصنا به وفي الكشاف الا ما اختصنا الله باثباته وايجابه من النصرة عليكم او الشهادة الا يرى الى قوله هو
مولانا اي الذي يتولانا ونتولاه ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم قوله الا يرى الى قوله هو مولانا بيان لاختصاصه ايانا
بالنصرة او الشهادة بان الله مولانا يعني ينصرنا ان قتلنا ويرزقنا الشهادة ان قتلنا بخلاف المنافقين فانه ليس لهم الا الخذلان والشقاوة الابدية
وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي فليفعل المؤمنون ما هو حقهم وهو ان لا يتوكلوا الا على الله اذ ليس لهم مولى سوى الله تعالى والحصر الذي افاده هذا التذييل
هو نتيجة الحصر المستفاد من قوله عز وجل هو مولانا فانهم اذا لم يكن مولى غير الله وجب ان لا يتوكلوا الا عليه وهذا هو معنى قوله لان حقهم ان لا يتوكلوا على
غيره قوله او في معنى الخبر قال الزجاج معنى الاية معنى الشرط والجزاء اي ان انفقتم طايعين او مكرهين لن تقبل منكم قوله تعليل له اي تعليل لعدم تقبل
انفاقهم على الاستيناف كانه قيل ما علة عدم تقبل انفاقهم على الاستيناف كانه قيل ما علة عدم قبول نفقاتهم فاجيب بان علته فسقهم اي حجهم
من هذه الجملة الاستينافية لان قوله وما منعهم الاية صريح في ان علة عدم القبول كفرهم فهو مبين ومقرر لما افاده الكلام السابق من معنى التعليل
بقوله عز وعلا ولا ياتون الصلوة وما عطف عليه معطوف على كفروا وتغيير الاسلوب الى الصيغة المستقبل يحتمل ان يكون لافادة الاستمرار التجددي وحكاية
الحال الماضية واستحضارها قوله بسبب ما يكابدون لجمعها معنى التسبيب مستفاد من الباء في بها وهذه الجملة استيناف لتعليل كثرة اموالهم و
اولادهم قوله غيرانا بكسر الغين جمع غار قوله مدخلا بضم الميم على لفظ اسم المفعول اسم مكان من ادخل قوله نفقا بفتحتين اي سربا في الارض قوله
متدخلا ومندخلا كلاهما على لفظ اسم المفعول من التفعل والانفعال قوله وقرى يجمزون بالجيم والزاء المعجمة من الجمز وهو سرعة السير ومنه الجمازة
بتشديد الميم وهي البعير السريع السير قوله ناب مناب الفاء الجزائية يعني اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على انها
جزاء الشرط ولم يدخل الفاء ههنا على هم يسخطون اكتفاء باذا المفاجاة عن الفاء اي وان لم يعطوا فاجاوا السخط واذا المفاجاة لدلالتها على ترتب شيء
على شيء بغتة قامت مقام الفاء التي هي للترتيب قال ابو البقاء اذا ههنا ظرف مكان وجعلت في جواب الشرط كالفاء لما فيها من المفاجاة وما بعدها
ابتداء وخبر والعامل فيها يسخطون قوله اي الزكوات فسر الصدقات بالزكوات واخرجها عن ظاهر اطلاقها لقوله بعدها فريضة من الله فانه قرينة دالة على ان
المراد بها الصدقات الواجبات التي هي الزكوات لا المعنى العام الشامل للمندوبات فان الصدقات المندوبة لا تختص بهذه الاصناف الثمانية بل يجوز صرفها الى بناء
المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها قوله من الفقار بفتح الفاء وهي عظام الظهر في جمل الفقير المكسور فقار الظهر ومنه اشتق الفقير من المال
قوله اسلام نظرائهم مفعول يترقب اي يترقب رسول الله صلعم باعطاء الاشراف ومراعاتهم اسلام امثالهم قوله فلما اعزه الله واكثر اهله سقط قال الامام
العامل والمؤلفة مفقودات في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة وقال الاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط
قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب قال الامام الحاصل انه في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا كما شاؤا وفي
الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى الجهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة قوله على ان الاية بيان ان الصدقة
لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم وفي الكشاف انما الصدقات للفقراء قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوزها الى غيرها
كانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم فيحتمل ان تصرف الى الاصناف كلها وان تصرف الى بعضها يعني لما كانت الاية دالة على ان الصدقات لا تتجاوز هولاء الاصناف
الى غيرهم ولا دلالة فيها على وجوب صرفها الى كل الاصناف احتمل ان تصرف الى كلها وان تصرف الى بعضها الى ههنا كلامه وهذا انما يتم لو كان معنى الاية ان الصدقات
ليست لغيرها كما هو المفهوم السلبي من معنى القصر المستفاد من كلمة انما لكن معنى الاية يفيد بمنطوقه الايجاب وبمفهومه السلب والايجاب يقتضي صرفها الى الكل وان
كان مجرد السلب لا يقتضي فلعل الشافعي رح تمسك بمنطوق الاية لكون المنطوق ارجح من المفهوم وقال اصحاب الانصاف القول بوجوب صرفها الى جميعهم احتمال لام
التمليك وواو التشريك لا يساعد عليه الاية لانها مصدرة بانما الدالة على ان غيرهم لا يستحق فيها نصيبا وقال اصحاب الانصاف والاية وان لم تدل من جهة انما فقد
دلت من جهة اللام والواو وانما يبطل الحصر الاول في الكل ولا يمنع من حصر الثاني في الاول لدليل خارج قوله كانفة شكل في محل اللغة انف الرجل انفا وانفة
وكانه مشتق من شمخ بانفه اي استعلى وتكبر فان المتكبر يرفع انفه الى فوق فصار الرجل في انف الرجل كانف انف سمي به المبالغة الشكل فاسنده اليه

صيوب

من طاعة الله بكفرهم السطر في فكون بعموم قوله وما بعده بيان اي ما بعد هذه الاية وهو قوله عز وجل وما منعهم بيان وتقرير لهذا التعليل المستفاد

بان عرض لها ارتعاش يقال شل الرجل اذا كان في يده شلل فاستعمال شل الرجل ليس الا بعد جعل الكل بمنزلة جزء وتسميته به فالمتاذى به هو كلهم فجعلهم اذن قوله تصديق له بانه اذن اى تسليم لقولهم له اذن يعنى انه من باب القول بالموجب وهو حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى قال لصاحب الانتصاف ولا شئ ابلغ في الرد من هذا الاسلوب لان فيه اطماعا في الموافقة وكرا على اجابتهم بالابطال وهو كالقول بالموجب في استعمال الفقهاء قال الطيبى مثاله قولهم الخيل حيوان يسابق عليها فيجب الزكوة فيها كالابل فيقال نسلم انه في زكوة التجارة اى نحن نقول بموجبه في مال التجارة والخلاف في مال العين قوله للتفرقة بين ايمان التصديق اى تسليم قايله قوله ومقابلة التكذيب في ذلك وبين ايمان الامان وهو التصديق حقيقة للحق ومقابله الكفر والجحود بالحق وفي الكشاف عدى فعل الايمان بالباء الى الله والى المؤمنين باللام لانه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدى بالباء وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدى باللام الا ترى الى قوله وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف نبا عن الباء فما آمن لموسى الا ذرية من قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون آمنتم له قبل ان آذن لكم قوله حيث يقبله على الرحمة اى رحمة لهم من جهة انه يقبل ايمانهم الذي اظهروه ولا يكشف سره قوله وفيه تنبيه على انه ليس يقبل قولكم جهلا بحالكم بل رفقا بكم وجه التنبيه ان الآية يدل على انه يعلم كفرهم المبطن في قلوبهم ولكن يقبل ايمانهم الظاهر ترحما عليهم لانهم مستحقون للترحم بالنظر الى بواطنهم فالمراد بالذين آمنوا منكم المنافقون الذين اظهروا الايمان وابطنوا الكفر وتوحيد الضمير لتلازم الرضاءين جواب عما عسى يسأل ويقال قوله احق ان يرضوه خبر الله ورسوله فالواجب ان يثنى الضمير فاجاب اولا بان وحد ضميرهما نظرا الى وحدة الرضى وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول فالمقام يقتضى ان يكون المراد بالارضاء ارضاءه وذكر الله للتعظيم والتبرك به وثالثا بان الله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره ورسوله مبتدأ آخر خبره محذوف وقال سيبويه احق ان يرضوه خبر رسوله وخبر المبتدأ الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف فان راض خبر انت لا خبر نحن والا كان الواجب ان يقول راضون وهذا الوجه اقوى الوجوه في النظر النحوي لان فيه اعتبار الاقرب وكذا لا تفريق فيه بين المبتدأ والخبر بخلاف كونه خبر القول الله للزوم الفصل بين المبتدأ وخبره بالمعطوف لكن هذا الوجه اوهى في النظر المعنوى لان الله تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق ان يرضوه قوله مفاعلة من الحد كان هذا في حد وذاك في حد كما في المشاقة هذا في شق وذاك في شق قوله على حذف الخبر فيكون ان مع اسمها وخبرها مرفوع المحل على انه فاعل حق لاعتماده على الهمزة قوله او على تكرير ان للتاكيد قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبى بين فاء الجزاء وما في حيزه ويشكل ايضا نصب نار جهنم قال الطيبى قد سبق مرارا ان مثل هذا التاكيد مقحم بين الكلام فلا يكون اجنبيا قال ابو البقاء انما كررت كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم والفاء جواب الشرط ومثله قول الحماسى وان امرءا دامت مواثيق عهده على مثل هذا انه لكريم واما نصب النار فليس بمشكل لانها ليست بزائدة حتى لا تعمل ثم قال الطيبى وفيه بحث اقول لعل البحث فيه ان حمل هذا على التكرير للتاكيد ليس كما ينبغى لان التكرير للتاكيد يقتضى كون المعنى المفاد بكل منهما بعينه الاول ومن البين انه ليس كذلك لان الفاء هى ان في الموضعين فان الاسم في الاول ضمير الشان وهو عبارة عن مجموع الجملة الشرطية التي وقعت خبرا عنه وهو في الثاني نار جهنم ولما كانا متغايرين لا يصح حمل الثاني على التكرير للتاكيد فان فائدة ان الاول تاكيد مضمون جملة ملتئمة من ضمير الشان والجملة الشرطية وفائدة الثاني تاكيد جملة اخرى مركبة من مبتدأ وخبر اعنى له نار جهنم ولا شك في ان معنى ما دخل عليه الاول وما دخل عليه الثاني من الجملتين متغايرة وهذا كلام متين فعلى هذا ليس هو من قبيل الآية المتمثل بها ومن قبيل ما في البيت المذكور لاتحاد المعنيين فيهما واختلافهما فيه قوله يعنى الهلاك الدائم معنى الدوام مستفاد من لفظ خالدا قوله وذلك يدل اى قولهم عند المنافقون يدل على ترددهم ايضا اى كما دل عليه قوله تعالى فيما سبق ولكنهم قوم يفرقون اى يخافون وقيل انه خبر في معنى الامر اى في معنى امر الغايب فكانه قيل ليحذر المنافقون قوله وقيل كانوا يقولون فيما بينهم اى كانوا يقولون فيما بينهم انا نخاف ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبنا تهكما واستهزاء وقرينة هذا قوله عز وجل قل استهزؤا وعلى الاول معنى قوله قل استهزؤا انهم كانوا يستهزؤن بالاسلام واهله وكانوا يحذرون ان يفضحهم الله بالوحى فيهم حتى قال بعضهم والله لا ارانا الا شر خلق الله لوددت انى قدمت فجلدت مائة جلدة وان لا ينزل فينا شئ يفضحنا فقيل قل استهزؤا الآية قوله بين لا يصح الاستهزاء به لفظ من فيه تغليب لذى العلم على غيره فان الآيات والخلة فيما استهزؤا به قوله ولا يعبأ عطف على الباء للفاعل عطف على لا يصح اى وتوبيخا على استهزائهم من لا يعبأ باعتذارهم قوله قد اظهرتم الكفر فسر كفرتم باظهرتم الكفر لان قد كفرتم حال من فاعل لا تعتذروا واقعة في معرض التعليل للنهى عن الاعتذار فان اعتذار المنافقين عن التخلف انما يقبل عند المؤمنين اذا كان حالهم مخفية عندهم واما اذا ظهرت لهم حالهم في الكفر عند المؤمنين فلا معنى لاعتذارهم لانه لا يقبل عنهم اعتذارهم فنهوا عن الاعتذار وعلل ذلك النهى بظهور كفرهم عند المؤمنين والحاصل ان علة النهى ظهور كفرهم لا نفس كفرهم المبطن في قلوبهم ولذا فسر كفرتم باظهرتم الكفر قوله اغفلوا ذكر الله يريد ان النسيان مجاز عن الترك والاهمال استحقوا الذم قوله الكاملون في التمرد معنى الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون ومعنى التمرد من وصف الكافر بالفسق فانه دال على المبالغة قوله مقدرين الخلود مقدرين على لفظ اسم الفاعل جعلها لدين من باب الحال المقدرة على نحو جاء زيد معه صقر صايدا به غدا لان الخلود ليس في وقت الوعد ومضمون الحال يجب ان يجامع مع مضمون عاملها اى الحال في الوجود والزمان والخلود لا يجامع الوعد في الزمان فلا بد ان يصار الى معنى تقدير الخلود ليحصل الجمع فان الخلود وان لم يجامع الوعد في الزمان لكن تقدير الخلود يجامعه فيه قوله وفيه دليل على عظم عذابها وجه كونه دليلا

على ذلك هو افادة الكلام ان نار جهنم كافية في تعذيب من ارتكب ذلك الجرم البالغ اقصى الغايات فالعظم عذابها انما جاء من كونها عذابا كافيا لاعظم الذنوب الذى هو الكفر بالله وجحود الحق كانه قيل نار جهنم حسبهم عقابا لا يحتاج في تعذيبهم الى ضم شئ آخر لعظم عذابها قوله والمراد ما وعدوه اى ما وعدوا بقوله عز وجل وعد الله المنافقين الآية والذى وعدوه هو نار جهنم والعذاب الخالد في الآخرة او ما يقاسونه من تعب النفاق في الدنيا قوله اى انتم مثل الذين يريد ان الكاف في كالذين مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ محذوف او منصوبة المحل على انه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فعلتم فعلا مثل فعل الذين من قبلكم فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه فقوله فعلتم فعل الذين من قبلكم من باب التشبيه البليغ كما في زيد اسد والا فليس فعلهم عين فعل الذين من قبلهم بل هو مثل فعلهم لان العرض الواحد لا يقوم بمحلين فهو كما قلت ضربت ضرب الامير فان ضربك ليس بنفس ضرب الامير بل هو غيره وانما يكون ضربك مثل ضرب الامير لكن طويت اداة التشبيه من البين مبالغة في التشبيه ورمزا الى انه هو ادعاء كما في زيد اسد ولولا هذا التاويل لم يصح جعل ضرب الامير مفعولا مطلقا من ضربت لان المنصوب على المصدرية يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المذكور وضرب الامير في المثال المذكور ليس فعلا لفاعل الفعل المذكور لكن لما ادعى انه هو مبالغة في التشبيه صح جعله منصوبا على المصدرية بناء على الادعاء قوله ذم الاولين باستمتاعهم هذا جواب سؤال عسى يرد وهو بان يقال قوله عز وجل كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عن قوله فاستمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فاى فائدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم مع وجود المغنى عنه وتقرير الجواب ان الفائدة فيه ذم الاولين باستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وتمهيد وتوطئة لذم المخاطبين بمشابهتهم لهم واتباعهم طريقتهم ويمكن ان يقال ان التمثيل الثاني كالمفرع على الاول لشهادة الغاية للايذان بان حب الدنيا رأس كل خطيئة قوله والتهاء بها من قولهم لهوت الشئ الهو لهوا اذا لعبت به قوله ودخلتم في الباطل بيان اصل معنى الخوض فانه شروع في الباطل قولا وفعلا قوله كالذين خاضوا هذا تفسير على ان الذى وضع موضع الذين وقوله كالفوج الذى تفسير على حمل الذى على معنى الافراد لا فراد موصوفه المقدر وهو الفوج فانه مفرد اللفظ وان كان مجموع المعنى واما جمع خاضوا فبالنظر الى معناه قوله ايتفكت بهم اى انقلبت فصارت عاليها سافلها معنى الانقلاب على هذا حقيقة في معناه لان الحال كانت كذلك في شان قوم لوط وانما اذا كان المراد بالموتفكات قريات المكذبين فالائتفاك مجاز بمعنى انقلاب الاحوال ولذا قال وايتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر قوله يعنى الكل اى اتت الرسل جميع هؤلاء الامم بالبينات قوله لم يكن من عادته الخ معنى الاعتياد مستفاد من لفظ كان الدائمة قوله حيث عرضوها اى حيث جعلوا انفسهم عرضة للعقاب قوله فان السين مؤكدة للوقوع وفي الكشاف السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهى تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما قوله لانه المبدأ لكل سعادة قال صاحب الكشاف وسمعت بعض اولى الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول لا تطمح عينى ولا تنازع نفسى الى شئ مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمح وتنازع الى رضاه عنى وان احشر في زمرة المهديين المرضيين عنده تم كلامه المرة القوة وشدة العقل والمرة العزيزة ايضا قوله بالزام الحجة جواب عما عسى يسأل ويقال دلت الآية على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جائز لانهم يظهرون الاسلام ويكتمون الكفر بالسنتهم وقد قال صلعم نحن نحكم بالظاهر فلا يجوز محاربتهم وظاهر قوله عز وجل جاهد الكفار والمنافقين يدل على وجوب محاربة المنافقين فاجاب بان الجهاد لا ينحصر في المحاربة بل معنى الجهاد اعم منها فان الجهاد عبارة عن بذل الجهد في دفع ما لا ينبغى فهو موضوع للقدر المشترك بين المحاربة والزام الحجة وغيرهما من انواع الجهد واما كيفيته فالآية لا تدل عليها بل دلت الدلايل المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين بالزام الحجة والموجب للجهاد مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقادهم فكل من كان في اعتقاده فساد وجب مجاهدته ان كان كافرا مظهرا بالكفر فجهاده بالسيف وان كان مبطنا به ومظهرا للاسلام فجهاده بعرض الحجة قوله مصيرهم بيان للمخصوص بالذم المحذوف قوله او اخراجه عطف على قتلك قوله او بان يتوجوا عطف على ان يدفعوه لان تقديره على ان يدفعوه او بان يدفعوه قوله في ضنك اى في ضيق قوله اثروا ايغالا من الثروة وهى الغنى يقال اثرى الرجل اذا كثرت امواله قوله اثنى عشر الفا قيل يجوز ان يكون زيادة الالفين على الدية الكاملة وهى عشرة الآف درهم سنقا كانوا يعطون الدية ويكرمون بزيادة عليها تسمى سنقا السنق كالبشم يقال شرب الفصيل حتى سنق وكذلك الفرس من العلف وهى كالتخمة في الناس قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل في المعنى وما نقموا شيئا الا ان اغناهم الله او من اعم العلل المعنى وما نقموا الشئ من الاشياء الا لان اغناهم انه نعلى هذا لا يكون من باب فلا عيب فيهم على ما قيل انه منه قوله والضمير في يك للتوبة حملا على المعنى فانها بمعنى التوب او هى بمعنى ان مع الفعل والا فالوجه تانيث الضمير قوله بالقتل والنار نشر على ترتيب اللف قوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم وتوجع وهى منصوبة على المصدر اى يا اصحابى ترحموا ترحما عليه يقال هذه لمن وقع في هلكة لا يستحقها قوله واقرأه الكتاب اى مكتوب رسول الله الذى فيه الفرايض قوله فقال هذا على التعد اشارة الحقوق اى هذا جزاء عليك قوله مستقبح من الوجهين مما الخلف في الوعد والكذب قوله او المقال مطلقا عطف على الضمير المجرور في فيه ولم يعد الجار للفصل اى بكونهم كاذبين في الوعد او في المقال مطلقا الوجه الاول مبنى على ان الكذب المدلول عليه بما كانوا يكذبون كذب مقيد بناء على القرينة وهى تقدم ذكر الوعد والوجه الثاني مبنى على انه مطلق لاطلاق ذكر الكذب في الآية غير مقيد بالتعلق بشئ قوله من المطاعن او تسمية الزكوة جزية الاول باعتبار حالهم فانه حالهم انهم يتناجون بكل ما يطعنون به في شان المؤمنين كاينا ما كان غير مقيد تناجيهم بشئ دون شئ والثاني باعتبار قرينة

الحال التي هي سبب نزول الاية اذ قد لا تغلبه ما هذه الاجزية **قوله** حتى صولحت احدى امرابتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم القصة مذكورة في لا
وعلى تقديران يكون تمام حصتها ثمانين الفا يكون مجموع المال الف الف وخمسمائة الف وستين الفا **قوله** اجر بالجريرا لجرير حبل يجر به البعير الباركة
يعني اجر جريرا اي حبلا ورياية كان يستقي لملك للناس بحبل كل يوم على اجرة صاعين من تمر قوله كقوله الله يستهزئ بهم اي هو مثله في انه جزاء وعليهم الاترى الى
قوله ولهم عذاب اليم فانه عطف عليه ولو كان دعاء يلزم عطف الكلام الخبري على الانشائي وانما اختلفا اسمية وفعلية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة
والعذاب الاليم في الاخرة وهو دائم **قوله** يريد به التساوي بين الامرين فهذا امر بمعنى الخبر كانه قيل استغفارك وعدم استغفارك سيان في عدم
الافادة قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وان فيه معنى الشرط وقد ذكرنا النكتة في
المجيء على لفظ الامر الحصنا كلامه قد ذكر في تفسير قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انه امر في معنى الخبر كقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحو قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم اي لن يغفر الله استغفرت لهم او لم تستغفر لهم وقوله اسيئي
بنا او احسني لا ملومة ثم قال فان قلت لم فعل ذلك قلت لنكتة فيه وهي ان كثيرا كانه يقول لعزة امتحنيني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك وعامليني
بالاساءة والاحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت او محسنة وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفر لهم او لا تستغفر لهم وانظر
هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه الى هنا كلامه وحاصل النكتة الدالة على ان ترتب لا يختلف باختلاف حال المخاطب **قوله** لانه الاصل اي لان لفظ السبعة في العدد
المخصوص اصل لانه هو معناه الموضوع له في اللغة واما استعماله في معنى الكثرة فبحسب تعارف الناس وليس هو معناه الاصلي **قوله** لاشتمال السبعة جميع اقسام
العدد قال صاحب الايجاز السبعة اكمل الاعداد لجمعها معاني الاعداد لان الستة اول عدد تام لانها تعادل اجزاءها اذ نصفها ثلثة وثلثها اثنان وسدسها
واحدة وجملتها ست وهي مع الواحدة سبع فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولعل واضع اللغة سمى الاسد سبعا لكمال قوته كما انه اسد لاساديته
فالسبعين غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وقالوا شاع استعمال السبعين في الكثرة لانها تكرار السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف
هو عدد السموات والارض والنجوم والاقاليم والبحار فليس المقصود من ذكر هذا العدد في الاية تحديد عدم الغفران بهذا العدد بل هو كما يقول
القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك والمعنى انه لا يغفر لهم وان استغفرت لهم ابدا **قوله** المتمردين في كفرهم قد ذكرنا ان الكافر
اذا وصف بالفسق افاد هذا الوصف شدة شكيمتهم في الكفر وتماديهم في الغي ولذا فسره بالمتمردين في الكفر **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق وهو
ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فكانه قيل لن يغفر الله لهم لانعدام قابليتهم للمغفرة بسبب كونهم مطبوعين على الكفر **قوله** والتنبيه على
عذر الرسول فكانه قيل الرسول معذور في استغفاره لهم لطمعه في ايمانهم من جهة انه لم يعلم انهم مطبوعون على الكفر والله لا يهدي المطبوعين على الكفر
الى الايمان لفقد قابلية الاهتداء فيهم **قوله** يكون انتصابه على العلة اي على انه مفعول له لفرح اي فرحوا بتخلفهم عن الغزو لاجل مخالفة رسول الله
او على الحال اي مخالفين رسول الله من باب اتيته مشيا اي ماشيا وعلى ان يكون حالا يكون في معنى التعليل ايضا كما في قولك ضربته مؤدبا قال ابو البقاء
وخلاف ظرف بمعنى خلف اي بعد والعامل فيه مقعد او فرح وقيل هو مفعول من اجله فعلى هذا هو مصدر اي لمخالفته وقيل هو مصدر دل عليه الكلام لان
مقعدهم عنه تخلف قوله ايثار الدعة والخفض اي الراحة كلاهما بمعنى واحد وهو الراحة وفي الكشاف قل نار جهنم اشد حرا استجهال لهم لان من تصون
من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصون في مشقة الابد كان اجهل من كل جاهل ولبعضهم مسرة احقاب تلقيت بعدها مساءة يوم اريها شبه
فكيف بان تلقى مسرة ساعة **قوله** وراء تقضيها مساءة احقاب **قوله** مسرة احقاب مبتدا والجملة بعدها صفتها وخبرها اريها شبه الصاب والصاب
نبت مر شديد المرارة وقيل هو الحنظل وجملة وراء تقضيها مساءة احقاب صفة مسرة ساعة قيل مساءة احقاب فاعل الظرف لاعتماده
على الموصوف **قوله** انه مآبهم اليها او انها كيف هي كلاهما تقدير متعلق يفقهون وقوله ما اختاروها جواب لو المحذوف اي لو كانوا يفقهون
انه مرجعهم الى تلك النار ما اختاروها ولو كانوا يفقهون ان تلك النار كيف هي في الحر لما اختاروها بدل طاعة الله مؤثرين الدعة عليها **قوله**
اخرجه على صيغة الامر اي اخرج الاخبار على صيغة الامر فان اصل المعنى فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا جزاء الا انه اخرج الخبر على لفظ الامر للدلالة على انه حتم واجب
لا يكون غيره وجه دلالة صيغة الامر على ذلك ان الامر انشاء لا يحتمل الكذب كما يحتمل الخبر وان امر الله للاشياء حتم لوجودها وقطع في كونها كقوله تعالى
كن فيكون وقال لهم اقتدوا روي ان اهل النفاق يبكون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم **قوله** والمراد من القلة العدم لان
المنافقين لا ضحك لهم ولا سرور في الاخرة **قوله** فان كلهم اي فان المتخلفين ليس جميعهم منافقين فمنهم المنافقون وغيرهم فان ضمير منهم
راجع الى المتخلفين والمراد من الطائفة طائفة المنافقين من هؤلاء المتخلفين قوله او من بقي منهم عطف على منافقيهم في قوله يعني منافقيهم
فعلى هذا يكون ضمير منهم في الاية عائدا الى المنافقين اي من بقي منهم غير تائب عن النفاق فان بعضهم تاب عن النفاق واعتذر وهو
المراد من قول صاحب الكشاف وانما قال الى الطائفة منهم لان منهم من تاب عن النفاق وندم على التخلف واعتذر بعذر صحيح للاخبار في معنى
النهي للمبالغة نقل لا تخرجوا معي ابدا ولا تقاتلوا معي عدوا فعدل عنه الى الخبر مبالغة كما عدل عن الامر الى الاخبار لذلك في نحو رحمه الله

المعنى ليرحمه الله ويؤيد عطف فاقعدوا عليه ان هذا نهي في المعنى وجه المبالغة في مثل ذلك هو افادة الكلام ح ان المطلوب بالامر والنهي
قد وقع وحصل فاخبر عنه **قوله** تعليل له اي قوله عز وجل انكم رضيتم بالقعود مع الخالفين استئناف في معرض التعليل للنهي عن الخروج ومقاتلة
العدو فكان تخلفهم عن الغزو وقعودهم عنه في غزوة تبوك سببا لمنعهم عن الجهاد فكانه قيل ما سبب نهيهم عن الجهاد فاجيب بانهم رضوا
بالتخلف اول مرة فكان منعهم عنه عقوبة لهم على جرم تخلفهم وهو نفاقهم لان صفة النفاق هي التي تدعوهم اليه فاسقطوا لذلك عن ديوان
الغزاة **قوله** مكافاة لالباسه العباس قميصه روي ان العباس عم رسول الله صلعم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد وا له قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله بن ابي
قوله يعني الموت على الكفر فانه مات ابدا بالموت على الكفر فيرد عليه ان الكافر يحيى ثانيا يوم الحشر فما معنى تابيد موت الكافر فاجاب عنه بقوله
فان احياء الكافر للتعذيب فكان كانه لم يحي **قوله** تعليل للنهي اي هو استئناف لبيان علة النهي عن صلوة من مات منهم او لبيان ابدية موته
فكان سائلا قال ما علة النهي عن صلوته او ما علة تابيد موته فاجيب بانهم كفروا الاية **قوله** تكرير للتاكيد اي هو تكرير لقوله فيما تقدم فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم الاية **قوله** والامر حقيق به اي بالتاكيد لانه امر يهتم في الكشاف وقد اعيد قوله ولا تعجبك لان تجدد النزول له شان في تقرير
ما نزل له وتاكيده وارادة ان يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه وان يعتقد ان العمل به مهم يفتقر الى فضل عناية به لا سيما اذا تراخى
ما بين النزولين فاشبه الشيء الذي اهم صاحبه فهو يرجع اليه في اثناء حديثه ويتخلص اليه وانما اعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب ان
يحذر منه **قوله** ويجوز ان يكون هذه في فريق غير الاول ثم لا يكون تكريرا للاول واما في اسلوب هذه فانه ليس في الاول الاول ان ما في الاول فلا يعجبك
بالفاء وما في هذه بالواو والثاني انه قال ثمة اموالهم ولا اولادهم بكلمة لا وههنا بدونه والثالث انه ذكر هناك ليعذبهم باللام وههنا بدون اللام
وتغيير الاسلوب على هذه الامور يدل على انه في فريق غير الفريق الاول وقد ذكروا في فائدة تغيير الاسلوب ههنا وجوها على تقدير كونه تكريرا للاول يطول
الكلام بذكرها **قوله** ويجوز ان يراد بعضها اي بعض من سورة واحدة بان ينزل اية او ايات منها **قوله** ويجوز ان يكون ان مفسرة لتضمن الانزال معنى القول
فعلى هذا لا يقدر الباء قبل ان **قوله** وقيل الحور عطف على منافع الدارين **قوله** بيان لما لهم يعني قوله عز وجل اعد الله لهم الاية استئناف لبيان الخيرات
المذكورة المعدة للرسول والمؤمنين الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فكانه اذا قيل واولئك لهم الخيرات سال سائل ما تلك الخيرات المعدة لهم فقيل
اعد الله لهم جنات الاية قوله موهما ان له عذرا وفي الكشاف من عذر في الامر اذا قصر فيه وتوانى ولم يجد وحقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له
قوله بادغام التاء في الذال اي بعد قلب التاء ذالا **قوله** ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين هذا على ان لم تنقل حركة الذال المنقلبة عن التاء الى
العين بل حذفت لادغام الذال في الذال ثم يبقى العين ساكنة وبعدها ساكن اخر وهو الذال التي حذفت حركته لاجل الادغام فلما التقى الساكنان
وتعذر تلفظهما بلا تحريك حرك العين الساكنة بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن قوله لكن لم يقرأ بهما اي بكسر العين وبضمها فالجواز الذي ذكره
بناء على القياس **قوله** وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال اصله متعذرون قلبت التاء عينا فاجتمع العينان المتحركتان فحذفت حركة العين
الاولى وادغمت في العين الثانية فصار معذرون **قوله** فيكون قوله وقعد الذين الخ يعني حين كان اعتذارهم اعتذارا صحيحا لا تصنعا يكون قوله
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله في حق غيرهم لان الاولين المعذرين صادقون كاذبون واما ان كان في حق الاولين فكذبهم بسبب اعتذارهم
الكاذب بان يكون اعتذارهم تصنعا وليس لهم في الحقيقة عذر وتقرير الكلام فيه ان في الاية قراءتين بالتشديد والتخفيف واما القراءة بالتشديد
فلها تفسيران احدهما من اعتذر بلا عذر فحينئذ يكون من عذر اذا قصر والاخر من اعتذر بعذر سواء كان عذرا صحيحا او عذرا غير صحيح فان فسر
المعذرون بالوجه الاول يكون قوله عز وجل وقعد الذين كذبوا في شانهم والمراد بالذين كذبوا المعهودون في قوله وجاء المعذرون وان فسر
بالثاني واريد بالاعتذار الاعتذار الصحيح يكون المراد بالذين كذبوا غير هؤلاء المذكورين وان اريد به الاعتذار الكاذب يكون المراد بالذين
كذبوا عين الاولين واما على القراءة بالتخفيف فيحتمل ايضا ان يكون هذا عذرا حقا او باطلا فان كان حقا يكون الذين كذبوا غير الاولين وان كان
باطلا يكونون عينهم قوله فان منهم من اعتذر لكسل على التقدير الثاني قوله والزمنى بفتح الزاي فان الجمع على فعلى بالفتح مخصوص بما في معناه آفة ومرض
كالجرحى والقتلى والمرضى وجمع سكرى ايضا اجراء للسكر مجرى الافة والمرض فعطف قوله كالهرمى والزمنى بيان للمرضى فالمراد بالضعفاء الاصحاء
في ابدانهم الذين لا يقدرون الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن في اصل خلقته ضعف ونحافة واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج
والزمانة هكذا قالوا اقول فعلى هذا كان على المص ان يجعل الهرمى من الضعفاء لانهم من قبيل الشيوخ الذين اضعفهم الهرم وقد جعلهم من المرضى
كما يفعل الموالي الناصح وفي الكشاف والنصح لله ورسوله الايمان بهما وطاعتهما في السر والعلن وتوليهما والحب والبغض فيهما كما يفعل الموالي
الناصح قال الطيبي يريد ان النصح فيه مستعار للايمان والطاعة والتولي والحب والبغض فيهما فمعنى اذا نصحوا على هذا اذا امنوا بالله ورسوله
والمص رحمه جعل النصح على حقيقته ولم يجعله مجازا مستعارا حيث قال اذا نصحوا بالايمان والطاعة ولو حمله على الاستعارة لقال في تفسير نصحوا
امنوا واطاعوا اذ لا يصح ان يقال امنوا بالايمان **قوله** او بما قدروا عطف على بالايمان **قوله** وهو ابلغ من يفيض دمعها لان اصل الكلام تفيض دموعها ثم اعينهم

تفيض معًا فانه ابلغ من الاول من حيث انه اسند الفعل الى غير الفاعل الذى هو الدمع وجعل الفاعل تمييزا سلوكا لطريق التبيين ومن حيث ان العين جعلت
كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع فانه ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين الفايضة من الدمع باعتبار
الفيض قوله نصب على العلة اى على انه مفعول له لتفيض من الدمع او على الحال من فاعل تولوا او من فاعل تفيض على التجوز والمبالغة كانه جعلت اعينهم حزنا
او على المصدر لفعل دل عليه ما قبله تقديره تولوا يحزنون حزنا لحزف تحزنون لدلالة قوله واعينهم تفيض من الدمع عليه قوله لئلا يجدوا جعله تعليلا لما قبله
بتقدير اللام الداخلة على ان المتقلبة نونه لاما مدغما فى لام بعدها قوله متعلق بحزنا او تفيض اى حزنوا حزنا او تفيض اعينهم من الدمع لعدم وجدان نكهم
ما ينفقون فى مغزاهم اى فى غزوهم او فى مقصدهم فان المغزى يجئ بمعنى المقصد قوله ولا يجدون الاهبة بالضم وهى العدة مما يتوقف عليه الجهاد قوله
لا يعلمون مغبته اى عاقبته من الغب بالكسر وهو ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ويقال غبت الامور صارت الى آخرها ولما صار فيه معنى التاخر استعمل
المغبة فى معنى العاقبة قوله اعلمنا بالوحى فالآية استيناف وقع فى معرض بيان علة انتفاء تصديقهم لان الله تعالى اذا اوحى الى رسوله اعلام بكذبهم
واحوالهم وما فى ضمايرهم من الشر والفساد لم يستقم مع ذلك تصديقهم فى معاذيرهم قوله فوضع الوصف موضع الضمير يعنى مقتضى الاضمار ان يقال
ثم تردون اليه لكن عدل عن ذلك فوضع المظهر وهو قوله عالم الغيب والشهادة موضع الضمير للدلالة على ان الله تعالى مطلع على جميع احوالهم الظاهرة والباطنة
لا يخفى عليه شئ من ذلك قوله لا ينفع فيهم التانيب اى اللوم والتقريع من انبت الرجل اى لمته قوله فهو علة الاعراض اى هو استيناف لبيان علة الاعراض
عن توبيخهم فكانه قيل ما علة الامر بترك الاعراض عن توبيخهم ومعاتبتهم فاجيب بانهم رجس لا يقبل طهارة بالتطهير بالتوبيخات والمعاتبات ولا ينجع
فيهم ذلك قوله او تعليل ثان فكانه قيل فاعرضوا عن عتابهم فان النار كفتهم عتابا فلا تتحرجوا انتم فى توبيخهم ومعاتبتهم قوله يجوز ان يكون مصدرا
اى مصدر الفعل دل عليه ما قبله جهنم اى يجزيهم انه بها جزاء او علة اى مفعولا له لفعل دل عليه وما بعده جهنم ايضا فكانه قيل ما لهم جهنم جزاء لى الجزاء
على اعمالهم القبيحة قوله والاعتراء عطف على الرضى وقوله وعدم الالتفات بالرفع عطف على النهى قوله من اهل الحضر فى الكشاف الاعراب اهل البدو اى
اهل البادية وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية او المدن والاعراب ساكنوا البادية وقيل العرب هم الذين استوطنوا
المدن والقرى والاعراب اهل البدو وعلى هذا هما متباينان وعلى الاول العرب اعم والواحد عربى واعرابى كما يقال مجوسى ويهودى واذا حذفت ياء النسبة بقى
جمع فيقال المجوس واليهود قوله يعلم حال كل معنى الكلية مستفاد من اطلاق عليم قوله وانما ينفق رياء او تقية اى وانما ينفق رياء لا لوجه الله وابتغاء المثوبة
عنده او تقية من المسلمين قوله ونوبه بفتحتين جمع نوبة وفى الكشاف دوائر الزمان دوله وعقبه الدول بكسر الدال وفتح الواو جمع دولة والعقب بضم
العين وفتح القاف جمع عقبة وهى النوبة وفى الاساس الدهر دول والله يداول الايام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم والدهر دول وعقب ونوب
قوله بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصون وفى الكشاف دعى عليهم بنحو ما دعوا به كقوله عز وعلا وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم قوله مصدر اضيف
اليه للمبالغة وجه المبالغة هو افادة الاضافة معنى الاختصاص الكامل كما فى رجل صدق قوله لكن ليس له ان يصلى عليه اى ليس له ان يذكر بلفظ الصلوة بان يقول
المتصدق للمتصدق صلى الله عليك لانه مخصوص بالدعاء للرسول عم بل يقول جزاك الله خير الجزاء وتقبل الله خيرك ونحو ذلك قوله اللهم صل على آل ابى
اوفى عن البخارى ومسلم وابى داود عن عبد الله بن ابى اوفى قال كان ابى من اصحاب الشجرة وكان النبى عم اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان
فاتاه ابى بصدقته فقال اللهم صل على آل ابى اوفى قوله وعلمهم باحاطة الرحمة عليهم معنى الاحاطة مستفاد من لفظ الدخول وكلمة فى الدالة لكونها موضوعة
للظرفية على الاحاطة فان الظرف محيط بالمظروف قوله والسين لتحقيقه فان السين موضوعة للاستقبال مع الدلالة على تحقيق ما دخلت هى عليه قال الخليل
ان سيفعل جواب لن يفعل كما ان ليفعلن جواب لا يفعل قوله فى عبد الله ذى البجادين البجاد الكساء الغليظ الجافى روى فى الاستيعاب انه هو عبد الله المزنى
سمى به لانه حين اراد المسير الى رسول الله صلعم قطعت امه بجادا لها بنصفين فاتزر بواحد منهما وارتدى بالآخر قال ابن هشام انما سمى ذا البجادين لانه كان
ينازع الى الاسلام فمنعه قومه فكانوا يضيقون عليه حتى تركوه فى بجاد ليس عليه غيره فهرب منهم الى رسول الله صلعم وشق بجاده بنصفين فاتزر بواحد واشتمل
بالآخر واتى رسول الله صلعم فقيل له ذو البجادين ولما مات دفنه رسول الله صلعم وقال اللهم انى امسيت راضيا عنه فارض عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول
ياليتنى كنت صاحب الحفرة تمت القصة قوله كان ينازع الى الاسلام اى يشتاق ويميل اليه قوله اهل بيعة العقبة وهى بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان فى الحديبية
سميت بيعة الرضوان لقوله تعالى فى حقهم رضى الله عنهم ورضوا عنه قوله من القبيلين هذا على ان يراد بالذين اتبعوهم المهاجرون والانصار وقوله او من اتبعهم
على ان يراد بهم جنس التابعين لا قوم مخصوصون قوله او خبر لمحذوف صفته مردوا اى او خبر مبتدأ محذوف صفته ذلك المبتدأ مردوا تقديره ومن
اهل المدينة قوم مردوا قوله انا ابن جلا فان جلا فعل ماض وقع صفة لموصوف محذوف تقديره انا ابن رجل جلا اى كشف الامور تمام البيت
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى وطلاع الثنايا عطف على خبر المبتدأ اى وانا طلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم
الامور وقوله متى اضع العمامة اى متى اضعها والبس آلة الحرب تعرفون اقدامى وشجاعتى فعلى هذا يكون العطف فى ومن اهل المدينة من باب عطف
الجملة على الجملة بخلاف الوجه الاول فانه فيه من قبيل عطف المفرد على المفرد لعطفه على خبر المبتدأ الذى هو ممن حولكم والمعطوف عليه هو ممن حولكم

قوله فصل بينها وبينه اى فصل بين الصفة والمنافقون بالمعطوف على الخبر وهو ومن اهل المدينة قوله وتنوقهم من تنوق فى الامر اذا بالغ
ونهك الابدان من نهكته الحمى اى نقصت لحمه قوله ونفوا انفسهم اى احكموها وعقدوها بالحبل على سوارى المسجد السوارى جمع السارية وهى الاسطوانة
قوله اقسموا لا يحلوا انفسهم من الحل ضد العقد قوله شاة ودرهما عن سيبويه الواو فى ودرهما بمعنى الباء اى بدرهم لان الواو للجمع والباء للالصاق
والجمع والالصاق من واد واحد قوله وهى مدلول عليها بقوله اعترفوا لما فسر قوله تعالى ان يتوب عليهم بان يقبل توبتهم ورد عليه ان قبول التوبة انما هو بعد صدور
التوبة منهم ولم يجر فيما سبق ذكر انهم تابوا عن ذنوبهم فكيف يقال فى حقهم عسى الله ان يقبل توبتهم فدفعه بان اعترافهم بذنوبهم يدل على انهم تابوا
منها قوله هذه اموالنا التى خلفتنا اى جعلتنا متخلفين عن الخروج الى الغزو معكم اى هذه اموالنا التى كانت سببا لتخلفنا عن الجهاد خفنا عليها
ان تضيع فى السفر او فى الحصر لعدم من يحفظها ويرعاها وفى قولهم هذا اشارة الى ان اموالنا هى التى حملتنا على ارتكاب هذه الذنوب فخذها منا
صدقة عسى ان تكون سببا لنجاتنا كما كانت سببا لارتكابنا الذنوب قوله فنزلت اى فنزلت هذه الآية وهى قوله خذ من اموالهم صدقة الى قوله
وجمعها اى وجمع الصلوات فى ان صلواتك وقرئ صلوتك بالتوحيد على الاصل وارادة الجنس قوله يقبلها قبول من ياخذ شيئا يريد ان الاخذ ههنا
من قبيل الاستعارة حيث شبه قبول الصدقة باخذ شئ لاداء بدله قوله والترديد للعباد هذا جواب لسؤال عسى يرد ويقال الكلام انما الشك والله تعالى
منزه عن ذلك فاجاب بان الشك المستفاد بانما بالنسبة الى العباد فانهم شاكون فى امرهم عندكم مترددون بين الخوف والرجاء او المعنى خافوا عليهم
العذاب وارجوا لهم الرحمة ومنهم المرجئة وهم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشئ من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم فى ذلك الى يوم القيامة قوله
فيه دليل على ان كلا الامرين بمشية الله قالوا فعلى هذا يكون الترديد بحسب المشية لا الشك العباد او للتنويع قوله عطف على وآخرون
الظاهر ان عطفه على آخرون انه من عطف المفردات ثم يكون خبره وآخرون خبره كقولك زيد مطلق وعمرو واما اذا جعل مبتدأ وخبره محذوف يكون من
عطف الجمل فيكون عطفا لقصة مسجد الضرار الذى احدثه المنافقون على ساير قصصهم هذا اذا قرئ والذين اتخذوا بالواو واما اذا قرئ بغير الواو
كما فى مصاحف اهل المدينة والشام يكون قصة على حيالها وفى الكشاف فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب على الاختصاص
كقوله والمقيمين الصلوة وقيل هو مبتدأ خبره محذوف يعنى على تقدير القراءة بالواو يكون جملة وهو مفرد فلا بد من تقدير ما يتم به جملة وما ذاك
فاجاب بانه ان اريد بايرادها الذم لانها اقطع القصص يكون نصبا على الاختصاص كما ان قوله والمقيمين الصلوة افضل الصفات فقطع لذلك عما قبله
فى تغيير الاسلوب والاعراب يعنى محله النصب على الاختصاص ان اريد بايراد قصتهم الذم فقطع عما قبله للاختصاص تقديره واخص من بينهم بالذكر
الذين اتخذوا كما ان قوله والمقيمين الصلوة افضل الصفات فقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان محله رفعا على الابتداء وخبره محذوف اى
ومنهم الذين اتخذوا او وفى من وصفناه الذين اتخذوا كقوله تعالى السارق والسارقة اى فيما اوحينا اليكم حكم السارق والسارقة قوله انه اوفق
للقصة يعنى كون المراد بالمسجد فى قوله عز وجل لمسجد اسس على التقوى مسجد قباء اوفق لقصة المتخلفين من ان يراد به مسجد المدينة لان الموازنة بين
مسجدين كانا فى قباء اوقع من الموازنة بين مسجد مدينة وبين مسجد بناه المنافقون فى قباء فان المنافقين انما بنوا مسجدا آخر فى قباء غير مسجد
رسول الله صلعم ليجعلوا ابا عامر الراهب فيه اماما عند قدومه من الشام فيفرقوا المسلمين الذين يصلون فى مسجد الرسول فى قرب ذلك المسجد الذى
بنوه قوله ومن يعم الزمان والمكان نقل عن البصريين ان من لا يدخل على الزمان واللفظ الذى يستعمل فى ابتداء الغاية فى الزمان هو لفظ مذ ومنذ ولذا
قدرها فى تفسير من اول يوم مضافا التقدير من تاسيس اول يوم قيل هو ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون من لابتداء الغاية فى المكان
ويدل على جواز دخول من على الزمان ما جاء فى القرآن من دخولها على قبل وبعد قوله اقوين من حجج ومن دهر اى اقوين من قديم الزمان اى منذ قديم
الزمان فالاستشهاد فى وضع من موضع منذ قوله وانما وضع شفا الجرف الشفا الحرف والشفير وحرف الوادى جانبه الذى يتحفر اصله بالماء وتجرفه السيول
فيبقى واهيا والهار الهائر وهو المتصدع الذى اشفى على التهدم والسقوط ووزنه فعل فان اصله هور قلبت واوه وان كانت ساكنة الفا على مذهب يونس
كقالهم قول فالمعنى لبيان الفاعل بل هو عين الكلمة قال الزجاج ومعنى هار هاير وهذا من المقلوب كما قالوا شاكى السلاح يريدون شايك قال الراغب
هار البناء سقط وانهار فلان اذا سقط من مكان عال قوله ما جرفه الوادى اى ذهب به ماء الوادى واكله والجرف المكان الذى ياكله السيل قوله ثم
رشحه اى رشح التمثيل بانهياره اى بسقوطه فى النار جعله ترشيحا للتمثيل لان الانهيار من ملايمات المشبه به يعنى شبه الباطل بشفا جرف هار فى قلة الثبات
فاستعير للباطل والقرينة وضع شفا جرف فى مقابلة التقوى والتقوى حق وما فى الحق هو الباطل فقوله فانهار به ترشيح الاستعارة لانه يناسب المستعار
منه والباء فى به اما للتعدية او للمصاحبة قوله ساعة فساعة معنى التدريج مستفاد من وضع البناء على مكان واه فان شانه انه يزول شيئا
فشيئا الى الخراب فيراعى هذه الحالة فى طرف المشبه به ايضا لان ذلك اشارة الى وجه التشبيه المشترك بين المستعار منه والمستعار له
قوله وتقوى بالتنوين على ان الالف للالحاق وفى الكشاف فان قلت فما وجه ما روى سيبويه عن عيسى بن عمر وعلى تقوى من الله بالتنوين
قلت قد جعل الالف للالحاق لا للتانيث قال ابن جنى حكى ابن سلام قال لسيبويه كان عيسى بن عمر يقرأ على تقوى من الله قلت على اى شئ نون

قال لا ادري ولا اعرفه قلت فهل نونه غيره قال لا قال ابن جني اما التنوين وان كان غير مسموع الا في هذه القراءة فان قياسه ان يكون الالف للالحاق
لا للتانيث كتترى فمن نونه جعلها ملحقة بجعفر الحقها كلامه اقول فان قيل لم في تقوى سوّيتا الف فكيف يقول هولاء الف للالحاق قلنا انه الف محذوفة
بالاعلال فان اصل تقوى تقوى على وزن جعفر قلبت الواو بعد نقل فتحتها الى ما قبلها الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن الواو والتنوين فحذفت
الالف فصار تقوى فالالف المحذوفة للالحاق على ما قالوا واقول الالف التي للالحاق لا بد وان يكون زايدة على اصل حروف الكلمة والالف في تقوى
هي المنقلبة عن ياء وقى يقي فالالف في التقوى اصلية والحرف الزايد هو الواو فان اصل حروف الواو والقاف والياء فالتاء في تقوى واو
في الاصل ثم قلبت تاء كالتاء في تخمة وتجاه ومن مصادر الشيء كالسرى فاذا كان الامر كذلك فمن اين يجعلون الفها للالحاق وقياسهم على
تترى غير جائز لان الف تترى زايدة على حروف الكلمة لان تترى من الوتر اصله وترى والف تترى زيدت على الوتر فان حروفه لوتر موجودة في
تترى مع زيادة الف زيدت في آخره للالحاق بخلاف التقوى فانه اذا جعلت الف للالحاق يلزم الاجحاف في اصل الحروف اذ يبقى بعدها حرفان من حروف
الكلمة وهما الواو والقاف **قوله** مصدر اريد به المفعول اي البنيان في بنيانهم مصدر بنى يبني بناء وبنيانا كالغفران اريد به هاهنا المفعول
فلذا قال بناؤهم الذي بنوه وهو مسجدهم المبني في قباء ضرارا قوله ولذلك اي ولاجل انه مفرد ليس بجمع قد يدخل التاء فيه قالوا بنيانة قوله
ووصف عطف على قد يدخل اي ولاجل كونه مفردا ليس بجمع وصف بالمفرد حيث قال الذي ولو كان جمعا لقيل اللاتي وكذلك قوله واخبر عطف على قد يدخل
داخل معه في علية كونه مفردا اذ لو كان جمعا لقيل ريبا بلفظ الجمع على وزن نعما قوله والمعنى ان بناءهم هذا سبب شكهم اي الاولى ان يقول سبب
عن شكهم لان شكهم ونفاقهم هو الذي حملهم على بناء مسجد ضرارا للمؤمنين يدل على ما قلنا قوله فانه حملهم على ذلك واياه ان يجعل البنيان نفس الريبة مبالغة
قوله والاستثناء من اعم الازمنة اي لا يزال بنيانهم الذي بنوه ريبة في قلوبهم في وقت من الاوقات الا وقت تقطع قلوبهم قطعا بالفرض والتقدير
قوله وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن بالقتل فيكون المراد بالوقت الواقع مستثنى وقت الموت اي فحينئذ يزول ريبهم لانهم يتيقنون ما هو الحق وبنا هدروا
الامر على ما هو عليه لكن لا ينجع ذلك ولا ينفعهم اذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل **قوله** ولو قطعت على البناء للمفعول وهو قراءة عبد الله
وقراءة الحسن ولو قطعت قلوبهم على البناء للفاعل والخطاب والمخاطب الرسول عم او كل من يصلح للخطاب **قوله** حكم فيما او بهدم بنائهم قبله بذلك واخرجه
عن نظام الملائمة بيانا لانقطاع رجائه **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الخ وجه ذلك انه شبه معاملتهم مع الله ببذل انفسهم واموالهم في سبيله ومعاملة الله
معهم في اعطائه اياهم بدل ما بذلوه الجنة بمعاملة من اشترى متاعا بثمن جعلت انفسهم واموالهم بمنزلة المثمن والجنة بمنزلة الثمن فانه مدخول
الباء في بعت هذا بهذا ثمن في الاصطلاح ولما انتزع وجه الشبه من امور كثيرة وكان كل واحد من طرفي التشبيه امرا مركبا من امور خص باسم التمثيل فلفظ
اشترى استعارة وتركيبه تمثيلية **قوله** وان فعل البعض قد يسند الى الكل جواب سؤال يرد على تقديم المبني للمفعول على المبني للفاعل بان يقال اذا كانوا
يقتلون فكيف يكونون بعد كونهم مقتولين قاتلين وحاصل الجواب اما اولا فبان الواو لا يوجب الترتيب وثانيا بان المقتولية لم تكن للكلهم بل هي
لبعضهم لكن اسند ما لبعضهم الى كلهم كما في قولك بنو تميم قتلوا زيدا والقاتل بعض منهم فالاول جواب منعي والثاني تسليمي يعني ولو سلم ان الواو توجب
الترتيب لكن هذا من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل **قوله** فانه في معنى الوعد فكانه قيل وعد الله الجنة للمؤمنين الذين بذلوا انفسهم واموالهم في سبيله
وعدا حقا **قوله** مذكورا فيهما كما اثبته في القرآن يعني قوله حقا بمعنى ثابتا وكان من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن فقرن التورية والانجيل معه
في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك اتى بحرف التشبيه وقال كما اثبته في القرآن الخ فالمال لا يوفى بما يوفى **قوله** مبالغة في الانجاز وتقرير
لكونه حقا قال في الكشاف ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ وذلك انه تعالى لما مثل صورة بذل المؤمنين انفسهم واموالهم وصورة اثابته
عز وجل اياهم به بالجنة بالبيع والشراء اتى بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون بيانا لان مكان التسليم المعركة والبيع سلم ومن ثمة قيل ان
لهم الجنة ولم يقل بالجنة وابرز الامر في صورة الخبر لان اصل المعنى قاتلوا فاقتلوا ثم التزم البيع من جانبه وضمن ايصال الثمن اليهم بقوله وعدا عليه حقا
اي لا اقالة ولا استقالة من حضرة العزة سبحانه وتعالى ثم ما اكتفى بذلك بل عين الصكوك المثبتة فيها هذه المبايعة وهي التورية والانجيل والقرآن
وآذن بالتسجيل ايضا وهو قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم وخصه باسم الجامع ووضعه موضع الضمير وابرز التركيب في الصيغة الانشائية
ثم ختمها بفذلكة حسنة على سبيل التذييل وهو قوله وذلك هو الفوز العظيم **قوله** مخلصين معنى الاخلاص مستفاد من الحصر المدلول عليه بجعل المبتدأ
لفظ هو وتعريف الخبر كما في واولئك هم المفلحون **قوله** والعاطف فيه اي الواو في قوله والناهون عن المنكر يعني ان المعطوف والمعطوف عليه هاهنا
واحد فان الواو يدل على المغايرة فما معنى دخول الواو بينهما وحاصل الجواب ان الواو لجمع المعطوفين في هذين الوصفين فكانه قيل الجامعون
بين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحاصل ان المغايرة المستفادة من الواو راجعة الى المغايرة في الصفات لا في الذوات **قوله** للتنبيه اي
والعاطف في والحافظون الآية للتنبيه على ان ما بعده مغاير لما قبله فان ما قبله فيه تفصيل لفضايل المؤمنين وفيما بعده اجمالها فادخل العاطف
دلالة على ان ما بعده مغاير لما قبله **قوله** فذمه بالتابع وهو الآمرون بالمعروف وقد عرفت ان الناهون عن المنكر مع الآمرون بالمعروف واحد بالذات

بالذات فكلاهما وقع موقع التابع ولذلك تسمى واو الثمانية لدخولها الثامن ومن ذلك قوله عز وجل وثامنهم كلبهم وان كانوا يقولون ان الواو
فيه لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف **قوله** وحذف المبشر به للتعظيم اي لتعظيم المبشر به هنا المعنى مستفاد من اطلاق التبشير حيث لم يقيد بالتعلق
بشيء قوله خرج الى الابواء هو منزل بين مكة والمدينة **قوله** حظر ما يجب اتقاؤه اي لا يسمي الله قوما ضلالا لاجل فعل فعلوه حتى يتبين
لهولاء القوم ان ذلك الفعل منهي شرعا واما اذا لم يتبين لهم انه منهي ففعله ظنا منه انه غير ممنوع شرعا وهو في نفس الامر محظور فلا يسمى فاعله
ضالا ففيه بيان عذر الرسول في استغفاره لعمه الكافر قبل العلم بعدم جواز الاستغفار للكافر وفي الكشاف حتى يتبين لهم ما يتقون يعني ما امر الله
باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه وبين انه محظور لا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم
الا اذا اقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب
الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي عنه وفي هذه الآية شديدة
ما ينبغي ان يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا اقدم على بعض محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي
فاما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف الى هنا كلامه قوله والمراد بما يتقون الخ هو مبني على قاعدة الحسن
والقبح العقليين وهو مذهب اهل الاعتزال فان المفهوم منه ان الكاذب قبل ورود النهي عن الكذب شرعا مواخذ على كذبه لاستقلال العقل بالعلم
بقبحه لا يحتاج في العلم بقبحه الى ورود النهي عنه من قبل الشرع اذ العقل يكفيه **قوله** فيعلم امرهم في الحالين اي قبل التبين وبعد التبين اي قبل علمهم
بالشيء محظور شرعا وبعده فلا يواخذهم على الاول ان فعلوا ذلك المحظور لكونهم معذورين فيه بجهلهم انه منهي شرعا وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ويواخذهم على الثاني ان شاء لارتكابهم المحظور بعد العلم بانه محظور شرعا قوله ما من احد الا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه تنكير مقام
للتعظيم اي ما من احد الا وله مقام عال مقدر له يستنقص عنده ذلك المقام المقام الذي هو فيه الآن قوله واظهار لفضلها عطف على قوله بعث على التوبة
كانوا في عسرة الظهر اي في عسرة الابل الظهر الابل قوله والزاد والماء بالجر عطفا على ساعة العسرة **قوله** حتى شربوا الفظ اي ماء الكرش وهي في الحيوان
بمنزلة المعدة في الانسان قال الجوهري والفظ ماء الكرش ومنه قولهم افتظ الرجل وهو ان يسقي بعيره ثم يسد فمه لئلا يجتر فاذا اصابه عطش
شق بطنه فعصر فرثه فشربه الفرات البرقيين ما دام في الكرش **قوله** والعائد عليه الضمير في منهم يعني على تقدير ان يكون في كاد ضمير القوم يجب الضمير في خبره عائدا
الى اسمه لان كاد من دواخل المبتدأ والخبر فكما يجب العائد من الخبر الى المبتدأ كذلك يجب العائد من خبره الى اسمه **قوله** وقرأ حمزة اي قرأ يزيغ
بالياء التحتانية على التذكير لاسناده الى المؤنث غير حقيقي كما يقال طلع الشمس **قوله** تكرار للتاكيد اي تكرير لقوله تاب الله على النبي الآية فيكون الضمير
في عليهم راجعا اليهم **قوله** او المراد عطف على قوله تكرار وقوله لكيده ودّ بهم اي لقربهم ودنوهم الى الزيغ المعنى ثم تاب عليهم عن هذا الذنب الذي
هو العزم الى الزيغ فضمير منهم راجع الى الذين اتبعوه فعلى هذا لا يكون تكريرا للاول **قوله** في الضح بالكسر اي في ضوء الشمس والحر الشديد فمد رسول الله
طرفه اي بصره ونظره قوله يزهاه السراب اي يرفعه قال الجوهري زها السراب الشيء يزهاه اذا رفعه قوله فكانه اي فكان الراكب ابا خيثمة فهي كان ضمير
وهو اسمه والضمير البارز المتصل بكان خبره كما في قول الشاعر ودعذر قال الحماسي لوجهك كن مجمعا للطيبات فكانه اي فكان وجهه مجمعا للطيبات
واصل الكلام فكان هو اياه قال الجوهري تقول كنتك وكنت اياك كما تقول ظننتك زيدا وظننت زيدا اياك تضع المنفصل موضع المتصل في الكناية
عن الاسم والخبر قال الطيبي اما الرواية الصحيحة كن ابا خيثمة فاذا هو ابو خيثمة **قوله** وفي لا يرغبوا جوز النصب والجزم اما النصب فلكونه عطفا
على ان يتخلفوا واما الجزم فبان يكون نهيا ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار لكون ما قبله في معنى الانشاء فكانه قيل لا يتخلف اهل المدينة ولا
يرغبوا قوله وانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم فيه الخ قال حجة الاسلام الامام الغزالي رح لقد كان اسم الفقه بالعصر الاول مطلقا على علم الآخرة ومعرفة دقايق آفات
النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب يدل على ذلك قوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والتجارة قال بعض الكمل انما الفقيه
الزاهد عن الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم ولم يقل في
جميع ذلك الحافظ في فروع الفتاوى **قوله** فانه يخل اي فان النفير جميعا يخل بامر المعاش ومن ذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا ويجوز ان يرجع الضمير في فانه الى
النفير والتثبط جميعا **قوله** واستدل به على ان خبر الآحاد حجة قال الامام هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله ان
يخرج من كل فرقة طايفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطايفة اما اثنين واما واحدا ثم ان الله تعالى اوجب العمل باخبارهم
لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين
حجة في الشرع ثم قال الامام قال القاضي يريد به القاضي عبد الجبار هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة يقع بخبرهم الحجة
ولان قوله لينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه اداء الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف

وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به ثم قال الامام في الجواب اما قوله الطائفة قد يكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلثة فرقة فلما اوجب الله تعالى
ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل
بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي
رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول
فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى بناء على ذلك
الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله والانذار يتضمن التخويف وهذا القدر
لا يقتضي وجوب العمل به اقول هذا الاستدلال انما يتم اذا صح ان لفظ الطائفة يطلق على الواحد قال الجوهري والطائفة من الشيء قطعة منه وقوله تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال ابن عباس رض الواحد فما فوقه كذا في الصحاح فاطلاق الطائفة على الواحد قد استفيد من قول ابن عباس
قوله وقد قيل للآية معنى آخر الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان المراد بالنافرين على الاول الطائفة الذين نفروا اي خرجوا من اوطانهم لاجل التفقه
في الدين وتحصيل العلم فالضمير في ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا وقومهم لهؤلاء النافرين وفي اليهم ولعلهم الى الفرقة الذين بقوا واقاموا في اوطانهم
غير نافرين فالنافرون هم المعلمون والمقيمون هم المتعلمون وعلى الوجه الثاني الامر على العكس فان المراد بالطائفة على هذا هم الذين خرجوا
الى الغزو لا للتفقه وتحصيل العلم والمتفقهون هم الذين لم يخرجوا الى الغزو بل اقاموا في اوطانهم ولازموا خدمة النبي ليحصلوا منه علم الشرائع
لينذروا ابرقومهم الذين خرجوا الى الغزو اذا رجع هؤلاء الغزاة اليهم لعلهم اي لعل هؤلاء الغزاة يحذرون اي يعملون وضع يحذرون موضع يعملون
تنبيها على ان الحذر هو الكامل على العلم والموجب له وضعا للسبب موضع المسبب فعلى هذا الضمير في ليتفقهوا ولينذروا وقومهم واليهم للمقيمين
المتفقهين لا للنافرين وفي رجعوا ولعلهم يحذرون للنافرين الغازين فالنافرون هم المتعلمون والمقيمون هم المعلمون على عكس الاول والوجه
الاول مبني على ان يكون وما كان المؤمنون لينفروا كافة منقطعا عما قبله من قصة الجهاد والوجه الثاني على ان يكون متصلا بما قبله وعلى الوجهين الفاء في فلولا
للدلالة على انه جواب شرط محذوف تقديره فحين لم يكن نفير الكافة ولم يكن مصلحة فهلا نفر من كل فرقة طائفة وتقرير المعنى على الاول ما ينبغي للمؤمنين
ولا يصح منهم ان يخرجوا من اوطانهم جميعا الى المدينة ليتفقهوا في الدين واذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في
الدين فحذف من الاول ليتفقهوا في الدين مع الشرط لدلالة الكلام عليه فقوله ليتفقهوا في الدين على هذا علة قوله فهلا نفر وعلى الاول هو علة معنى
النهي في قوله وما كان المؤمنون لينفروا وعلة قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة محذوفة فالمعنى لا يصح نفير الجميع الى الغزو لان التفقه ايضا
من فروض الكفاية واذا كان كذلك فهلا نفر من كل فرقة طائفة للغزو وبقي اعقابهم ليتفقهوا حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر
ولما كان في هذا الوجه الاخير نوع تكلف وارتكاب حذف وتقدير اخره عن الاول قوله وقرئ من انفسكم بفتح الفاء من النفاسة فالمعنى من اشرفكم
قوله فانه يكفيك معرتهم المعرة بمعنى الاثم والمراد هنا المشقة يقال رجل معرور اذا اصابه ما لا يستقر له قوله كالدليل عليه وجه الدلالة ان من لا
مستحق للالوهية الا هو يكون كافيا لا محالة قوله فلا ارجو ولا اخاف الا منه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار على الفعل في عليه توكلت فان معناه لا اتوكل
على غيره قوله الملك العظيم قال الامام السبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر
اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه وقال الامام انه تعالى لما امر رسوله ان يبلغ في هذه السورة
الى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم
وكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب
المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة
الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المولمة متحملة وصارت تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان
تكذا هنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول صلعم فان لم يقبلوها بل اعرضوا
وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الخاتمة جاءت لهذه السورة في غاية الحسن ونهاية الكمال. هذا آخر ما اليته من حل ملخه تفسير التوبة ومعاني القرآن لا آخرها. الحمد لله اولا وآخرا.
فالآن اشرع مستفيضا من الله ومتوكلا عليه في حل ما في سورة يونس. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله فخمها اي فخم الراء ابن كثير اي تلفظ به على التفخيم لا على الترقيق الذي هو اعم من بين بين ومن الامالة قوله وقرأه ورش بين اللفظين اي وقرأه
ورش الف را بين بين اي بين لفظ الالف وبين لفظ الياء بحيث لا يتلفظ الالف من مخرجها بتمامها ولا الياء بتمامها بل يتلفظ بين الالف والياء متساوي الطرفين

قوله واما الها الباقون بحيث يتلفظ ميله زائدا على الميل الى نحو الالف ويسمى الاضجاع وليس فيه التساوي كما في بين بين ويسمى الاضجاع الامالة الكبرى كما
سمي بين بين الامالة الصغرى ومن اما لها جعل الفه منقلبة عن الياء قال ابن جني نفي قال ما لاما لة ترجعها مثل ما في السيال ومن فخم تصور انه عين
الفعل في راء وياء منقلبة عن الواو كالباب والدار والمال وذلك ان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو في اللفظ مشابه
لها والالفات اذا وقعت عينا فالواجب فيها ان يعتقد انها منقلبة عن الواو وعلى هذا وجدنا شيوخ اللغة هذا قول جامع في هذا الضرب من الالفات فاعرفه
واغن به عما وراءه مالي هنا كلام قوله اشارة الى ما تضمنته السورة فان قيل كيف يشار الى ما تضمنته السورة وهو مترقب غير حاضر والاشارة تكون الى
الحاضر اجيب بما قال ابن الحاجب في الامالي ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى هذا فراق
بيني قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال لموسى عم ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه كما تقول هذا
اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم فعلى هذا يكون استعارة مكنية لجامع اشتماله على الحكمة قوله او لانه كلام حكيم على الاضافة
وصفا له بصفة متكلمه فعلى هذا يكون من باب الاسناد المجازي كما في نهاره صائم وليله قائم قال الراغب الحكمة اصابة الحق بالعلم والعمل فالحكمة من الله تعالى
معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام واذا وصف بها القرآن فلتضمنه الحكمة قوله او محكم آياته فحينئذ لا يكون مجازا لا في اللغة ولا في الاسناد
بل هو حقيقة نعم اذا جعل فعيل بمعنى فاعل ثم اريد به معنى مفعول يكون من باب الاسناد المجازي كما في عيشة راضية واما اذا جعل فعيل بمعنى مفعول يكون
حكيم في معنى محكم حقيقة لا مجازا قوله بدل من عجبا على تقدير القراءة بالرفع واللام في للناس للبيان كما في هيت لك فهو متعلق بمحذوف دل عليه
عجبا لا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ويجوز ان يتعلق بالمذكور للاتساع في الظروف كما في ولما بلغ معه السعي في الكشاف وقرأ ابن مسعود
عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء ثم قال والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب
وانما كان ذلك اجود اذ في الاول يلزم جعل المبتدأ الذي حقه ان يكون معرفة نكرة وجعل الخبر الذي حقه ان يكون نكرة معرفة ولذا قالوا هو من باب القلب
وهذا وان كان جائزا بدون اعتبار القلب نظرا الى ان الخبر عين المبتدأ ذاتا وان كان يغايره مفهوما على ما مر مثله واستوفى بيانه البحث في تفسير قوله تعالى وذر الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لكن لا يخلو عن تكلف ما فان قيل هلا انه اجود بالنسبة الى القراءة بالرفع على ان كان ناقصة فما وجه كونه اجود على القراءة بالنصب
قلنا تقدم الخبر على الاسم وان كان جائزا في العربية لكن الاصل في العربية عدم التقديم الا اذا دعاه داع وليس في جعل كان تامة تكلف قوله من افناء الناس جمع
جمع فنو بالكسر يقال هو من افناء العرب اذا لم يعلم ممن هو كذا في مجمل اللغة وفي الصحاح يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله وهما عون شيء
اي قلة المال وخفة الحال اعون شيء في هذا الباب اي في باب النبوة والرسالة الى الخلق للدعوة الى الحق لان المال واسباب الدنيا يشغلان صاحبهما
ويحجبهما عن الزلفى والقرب من الحق فيورث الفتور في الدعوة وفي الكشاف وارسال الفقراء اليتيم ليس بعجب ايضا لان الله تعالى انما يختار من استحق
الاختيار لجمعه اسباب الاستقلال بما اختير له من النبوة والغنى والتقدم في الدنيا ليس من تلك الاسباب في شيء وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى
قوله قبله كذلك اي قليل المال وخفيف الحال قوله واضافتها الى الصدق لتحققها اي لتحقق تلك السابقة والمرتبة الرفيعة التي لفظ القدم عبارة
عنها وجه افادة الاضافة معنى التحقق هو دلالتها على ثبوت الشيء بالبينة لان المراد بالقدم السابقة فالمعنى سابقة صدق عند ربهم اي سابقة مسببة
عن صدق ففيه ان السابقة ثبتت لهم بسبب صدقهم والشيء اذا ذكر حصوله بسببه وعلته يكون ثابتا متحققا وفي الكشاف واضافته الى الصدق دلالة
على زيادة فضل وجه دلالة الاضافة على زيادة الفضل هو دلالتها على الاختصاص الكامل افادت ان الصدق كانه مالك تلك السابقة التي القدم عبارة عنها وانه لات الاتصاف
على زيادة تعلق السابقة بالصدق وزيادة التعلق بالصدق زيادة فضل السابقة واما افادة الاضافة معنى التنبيه على انهم انما نالوها بصدق القول
والنظر فظاهرة قوله لا غير معنى الحصر والتخصيص مستفاد من جعل المبتدأ والخبر معرفتين مع تقديم المسند اليه كقولك الكرم التقوى والمنطلق زيد ولذا قال في تفسيره
وحده قوله بالعبادة لان الفاء في فاعبدوه للدلالة على ان الحصر المذكور سبب للعبادة له خاصة قوله تتفكرون ادنى تفكر هذا مشعر بان التذكر دون التفكر
قال الجوهري ذكرته بلساني وبقلبي وتذكرته وقال التفكر التامل يعني كان من حق الظاهر ان يقال افلا تتفكرون اي افلا تتفكرون في تلك الدلائل الباهرة
لتعرفوا ان الله سبحانه وتعالى هو المستحق للعبادة لانه هو المنعم بجميع تلك النعم المتظاهرة فوضع موضعه تذكرون تتميما للمعنى وتربية للفائدة يعني يكفيكم الالتفات
بالبال دون استعمال الروية قال الامام هذا يدل على ان التفكر في المخلوقات والاستدلال بها على جلال الله وعظمته من اعلى المراتب واكمل الدرجات
قوله لا الى غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ اي الى الله مرجعكم لا الى غيره قوله فاستعدوا للقائه معنى الامر بالاستعداد مستفاد من لفظ
الرجوع الدال على الوعيد والمجازاة الاخروية فكانه قيل اذا كان مرجعكم اليه لا الى غيره وجب عليكم ان تستعدوا للقائه وتتاهبوا له قوله مصدر مؤكد
لنفسه فان ما قبله وهو اليه مرجعكم وعد فكانه قيل وعدكم الرجوع اليه وعدا قوله مصدر آخر مؤكد لغيره وهو اي وذلك الغير ما دل عليه وعد الله فان وعد الله
وان كان لا يحتمل غير الحق من حيث انه وعد الله لكن اكده حقا نظرا الى المفهوم من حيث هو من غير نظر الى الخارج ونفس الامر كما في هذا عبد الله حقا قوله بعدله فالباء
متعلقة بيجزي والفاعل هو الله تعالى المقسط والباء للمصاحبة اي ملتبسا بالقسط قوله او بعدلهم فاللام في القسط عوض عن المضاف اليه اي بقسطهم

فالباء للمقابلة متعلق بيجزى ايضا والحاصل ان الالف واللام فى بالقسط على المقدر عوض عن المضاف اليه والمضاف اليه على الاول ضمير البارى تعا
وعلى الثانى ضمير الذين امنوا قوله او بايمانهم عطف على بعدله تغيير للقسط وان الاثر العدل القويم قوله وهى الاوجه لمقابلته قوله والذين كفروا
اى الوجه الاخير وهو ان يكون معناه بايمانهم اوجه ليتجاوب كل من المتقابلين وهما الذين آمنوا والذين كفروا فيما استحقوا به الجزاء وهذا قوله
لكن غير النظم للمبالغة يعنى ظاهر المقابلة والمجاوبة تقتضى ان يقال ويجزى الذين كفروا ليوافق ليجزى الذين آمنوا لكن غير الكلام من ذلك الاسلوب
وابرز فى صورة الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات للمبالغة قوله والتنبيه على ان المقصود بالذات من الابداء والاعادة هو الاثابة معنى التنبيه
ماخوذ من لام التعليل فى ليجزى الذين آمنوا ومن تركه فى مقابلته وهذا المعنى ايضا استفيد من تغيير الاسلوب فى الثانى اذ لو قيل ويجزى الذين كفروا
يستفاد منه ان العقاب ايضا مقصود بالذات لا بالعرض قوله ولذلك لم يعينه اى لم يعين ما يليق بلطفه وهو المجزى به فانه لم يذكر فى جانب
ذكر الذين امنوا الا مطلق الجزاء الا انه لم يذكر خصوص المجزى به ولم يعين دلالة على انهم يستحقون من الله تعالى لطف خاص من فضله وكرمه لا يتبين بالكلام
يسوق ذلك الفضل واللطف اليهم وعين المجزى به فى طرف الذين كفروا وهو شراب من حميم وعذاب اليم دلالة على ان ذلك العقاب كانه داء يسوق
اليهم سوء اعتقادهم وشوم اعمالهم ولذا ذكر السبب فى جانبهم حيث قيل بما كانوا يكفرون ولم يتعرض له فى مقابلهم قوله ويؤيده قراءة من قرأ
انه يبدأ بالفتح اى لانه وجه تاييده له ان ليجزى حينئذ يكون علة العلة فان قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده علة قوله اليه مرجعكم وقوله ليجزى علة
بداء الخلق واعادته فلا جرم ان ليجزى يكون علة لقوله اليه مرجعكم لان علة علة الشئ علة لذلك الشئ ايضا قوله ويجوز ان يكون منصوبا اى ويجوز
ان يكون انه يبدأ الخلق بالفتح منصوب المحل بفعل نصب وعد الله على انه مفعول به تقديره وعد الله انه يبدأ الخلق ثم يعيده وعدا او مرفوعا بما نصب
حقا على انه فاعل اى حق انه يبدأ الخلق ثم يعيده حقا اى ثبت ثبوتا قوله بتقديم اللام على العين اى قلب الواو والهمزة فى ضوء قلب مكان
حيث وضع الهمزة موضع الواو والواو موضع الهمزة ثم قلبت الواو الواقعة فى الآخر فى الجمع همزة كما فى كساء اصله كساو ونصار صنساء
بالهمزتين قوله يعرض مقابلة النعمى فى اضافة عرض المقابلة قوله فانهم المنتفعون جواب سؤال يقال القرآن هدى للناس كافة فما معنى تقييده
تفصيل الآيات بقوله لقوم يعلمون قوله الى سلوك سبيل يؤدى الى الجنة لما كان يهديهم ذكر مطلقا عن التعلق بشئ كان متعلقه الذى
هو المهدى اليه محتملا هذه الامور الثلثة المذكورة فالاول من هذه الثلثة فى الآخرة لان المستفاد من الآية ان الهداية متاخرة عن الايمان
والعمل الصالح والثالث فى الآخرة ذكر صاحب الكشاف هنا وجها آخر وهو ان يهديهم ربهم بايمانهم يسدد هم بسببه لانهم الاستقامة
على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وهذا هو الهداية فى الدنيا والمهدى اليه فى هذا الوجه هو الثبات على الايمان والعمل الصالح المؤدى الى الثواب
قوله ومفهوم الترتيب وان دل اى وجه الدلالة ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بان الوصف سبب لذلك الحكم وان الحكم معلل به
لكن منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وجه الدلالة على الاستقلال فى السببية ان الايمان لم يقرن بالعمل فى قوله بايمانهم
كما قرن فى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان مجرد الايمان فيه غير مستقل بالسببية للهداية بل المفهوم منه ان سبب الهداية مقارنة العمل الصالح
له وهذه النكتة التى ذكرها المصنف قال ودل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية جواب عن قول المعتزلة بان الايمان المجرد عن
العمل غير نافع لدلالة الآية على ان النافع هو الايمان المقرون بالعمل لقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم وجعلوا الايمان
فى بايمانهم عبارة عن ايمانهم المذكور المضموم اليه العمل الصالح قالوا معنى قوله يهديهم ربهم بايمانهم يهديهم بايمانهم هذا المضموم اليه العمل
الصالح كذا فى الكشاف وحاصل جواب المصنف ان الايمان فى قوله عز وجل بايمانهم ذكر مطلقا فيشعر اطلاقه بان السبب المستقل هو الايمان مطلقا
لا الايمان المقيد بانضمام العمل وصرف الايمان فى بايمانهم الى الايمان المضموم اليه العمل خلاف الظاهر ويؤيده اعتراض صاحب الانتصاف على ما قال
فى الكشاف بانه يلزم حينئذ ان المؤمن اذا لم يعمل يعمل خلد فى النار وقال ان الله تعالى جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وقال يهديهم
ربهم بايمانهم وقول الزمخشرى ان المراد ضم العمل الى الايمان فى بايمانهم لا تنهض به الدعوى وشبهته ان الايمان الذى جعل سببا للهداية
مقيد بالاعمال الصالحة فيقيده الثانى وهو ممنوع فان الضمير فى بايمانهم يعود الى الذوات لا باعتبار الصفات قوله وان العمل الصالح
كالتتمة والرديف يعنى وان العمل الصالح المقرون بالايمان بالعطف فى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كالتتمة والرديف
يفهم من قوله هذا ان السبب هو الايمان وحده لادخل للعمل فى السببية وانما ذكر العمل الصالح بعد ذكر السبب على سبيل التتميم والترديف لان
الايمان المجرد لا يكفى فى السببية بدون انضمام العمل اليه ولا يلزم من مقارنة العمل للايمان ان يكون له دخل فى السببية لان ذكر الموصول فى الصلة
كثيرا ما لا يكون للتعليل كقولك الذى كان معنا امس اعرفه الى غير ذلك من الامثلة قال الامام الايمان المعرفة والهداية المترتبة عليها ضرب من
المعارف فانه تعالى قال يهديهم ايمانهم بل يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب
لحصول الاستعداد التام لقبول النتيجة واذا حصل هذا الاستعداد فاضت النتيجة من الحق سبحانه فهو الفياض المطلق والجواد الحق قوله وعاملين التصميم

على المعنى الاخير فالمعنى يهديهم ربهم الى ما يريدونه فى الجنة حال كونهم تجرى من تحتهم الانهار وانما خص جعله حالا منهم بالوجه الاخير
لامتناع جعله حالا منهم على الوجهين الاولين لان الابرار كاب تاويل بان يجعل من الاحوال المقدرة بان يكون المعنى على الاول يهديهم ربهم الى سلوك
سبيل يؤدى الى الجنة مقدرا كونهم تجرى من تحتهم الانهار وعلى الثانى سيهديهم ربهم الى ادراك الحقايق مقدرا لهم جريان الانهار تحتهم عند دخولهم
الجنة قوله خبر او حال آخر منه اى خبر ثالث لان فى ان الذين او حال آخر من الضمير المنصوب فى يهديهم على الوجه الاخير قوله او من الانهار هذا يختص بالوجه
الاخير بل هو جايز على التقادير المذكورة قوله او متعلق بتجرى هذا جايز على الوجوه المذكورة ايضا واما قوله او بيهدى فمخصوص بالوجه الاخير
والمعنى يهديهم ربهم الى ما يريدونه فى جنات النعيم فان الهداية الى ما يريدونه تكون فى الجنة قوله وان هى المخففة فى كان اسمها ضمير الشان المحذوف
اى انه عواهم انه الحمد لله رب العالمين كما فى قوله فى فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اى انه هالك على ان الضمير للشان والجملة خبر قوله
وضع موضع تعجيله بالنصب يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله بالخير ليتناسب المشبه والمشبه به لكن غير النظم واقيم
استعجالهم مقام تعجيله للنكتة المذكورة وحاصل النكتة افادة الكلام ان استعجالهم عين تعجيل الله لهم وهذا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا
نعدل عنه الى نباتا اشارة الى سرعة نفاذ القدرة قوله وبان المراد عطف على بسرعة اجابته قوله وتقدير الكلام اى اقول يمكن ان يقال تقدير الكلام ولو يعجل الله
للناس الشر الذى استعجلوه استعجالهم بالخير على ان يكون استعجالهم نصبا بفعل مقدر وهو استعجلوه نظرا الى الصفة وهو الذى استعجلوه من الباقى الذى اله
تعريف العهد فى الموصوف عليه فان اللام فى الشر اشارة الى الشر المعهود الذى استعجلوه وهذا التقدير ليس فيه كثرة الحذف كثرته فى تقدير المص قوله
عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان لو لامتناع الثانى لامتناع الاول فدل على انه تعالى لا يعجل لهم الشر الذى اقترحوه وذلك الفعل المنفى هو
المعطوف عليه فكانه قيل ولكن يترك التعجيل والقضاء بالعذاب فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فالذين لا يرجون مظهر موضوع موضع المضمر لسبق ذكر
المعجلين وهم الناس فى الآية السابقة ذما لهم بانكارهم البعث وبيانا لعلة الامهال والاستدراج وهو المفهوم من كلام الكشاف على ما لا يخفى قوله
تعليل لما يكون اى فى قوله ما يكون لى ان ابدله معنى التعليل مستفاد من ورود الكلام على طريقة الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الحكم المذكور قوله وجواب
عطف على تعليل اى وجواب لنقض الكفرة بنسخ بعض الايات ببعض بان قالوا لو كان من عند الله لما وقع فيه اختلاف ومناقضة بعض لبعض
آخر فامر الرسول عم بان يقول لهم ان اتبع الا ما يوحى الى من الاثبات والنسخ والحكمة فى ذلك موكولة الى علم الله تعا وما على الا التبليغ الموحى الى
وكذا قوله ورد عطف عليه اى ورد لما عرضوا له بهذا السؤال فان فى سؤالهم بايت بقرآن غير هذا وفى قولهم او بدله تعريضا له بان ما اتيت به كلامك
وانك قادر على الاتيان بمثل ما اتيت به وعلى تبديله باخر فامر له ذلك بان يقول ان اتبع اى ليس شانى ما ذكرتم وليس امرى ما ادعيتموه لا اخترع
كلاما من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى قوله ولذلك قيد التبديل فى الجواب اى ولاجل انهم عرضوا له بهذا السؤال ان القرآن كلامه قيد التبديل
فى الجواب الذى هو قوله عز وجل ما يصح لى ان ابدله من تلقاء نفسى بقوله من تلقاء نفسى وجه دلالة هذا القيد على التعريض المذكور هو دلالته على انهم
ارادوا بقولهم ايت بقرآن غير هذا ايت بكلام الله غير هذا الذى احدثته من تلقاء نفسك فيكون قوله فى الجواب ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى
ردا لما ارادوه من المعنى المعرض به قوله وفيه ايماء اى وجه الايماء بهذا المعنى ان رسول الله عم اذا خاف بالتبديل الذى اقترحوه العذاب دل على ان
ان التبديل يستوجب العقاب فيدل على ان من اقترح ما هو مستوجب العذاب ايضا قوله ولا اعلمكم به على لسانى اى ولا ادريكم به على لسانى
بل دريكم على لسان غيرى يدل عليه قوله فى تفسير قراءة قنبل ولا علمكم على لسان غيرى قوله والمعنى انه الحق الذى لا محيص عنه الظاهر انه تفسير
للاية على القراءة الثانية قوله والمعنى ان الامر بمشية الله لا تغيير للاية على كل من القراءات قوله ثم قرر ذلك بقوله فقد لبثت فيكم عمرا وجه
تقريره له هو دلالته على ان ما اتى به بتعليم الله اياه لا من عنده اذ قد علموا انه منذ اربعين سنة لم يمارس علما قط ومثله اذا اتى بكلام اعجز
الفصحاء قاطبة وافحم البلغاء طرا واحتوى العلوم كلها دل ذلك على انه مؤيد من عند الله وان كل ما اتى به بمشية الله ووحيه اليه قال
الامام انما اقترحوا لاجل انهم اتهموه بانه هو الذى ياتى بهذا القرآن من عند نفسه لا من جهة الوحى فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك
الوقت فكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول
ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضة العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا
لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعا قوله افلا تستعملون عقولكم فتعلمون على تنزيله منزلة اللازم بناء على انه ذكر مطلقا غير مقيد بالتعلق بالمفعول
قوله تفاد اى قوله فمن اظلم الاية احتراز وتحام مما اضافوا اليه كتابه او تظليم اى حكم بان المشركين ظلموا بافترائهم له وفى الكشاف ممن افترى
على الله كذبا يحتمل ان يريد افتراء المشركين على الله فى قولهم انه ذو شريك وذو ولد وان يكون تفاديا مما اضافوه اليه من الافتراء قدم المص من
الوجهين الوجه الثانى لانه المطابق للمقام وسياق الكلام المتقدم وصاحب الكشاف قدم الوجه الثانى نظرا الى ما عقبه من قوله تعا ويعبدون من دون الله
ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون قوله فكانهم كانوا شاكين فيه يعنى ان المشركين مكرون

والخبر لكن يستفاد من قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله انهم غير جازمين في انكارهم البعث لان الشفاعة عند الله انما يكون بعد البعث وهذا هو معنى قول
المص فكانهم كانوا شاكين فيه قوله وما لا يعلم العالم بجميع المعلومات لا لكونه لم يتحقق بان وجه الكناية فيما لا يعلم فانه في معنى ما لا يتحقق اذ لو كان له
تحقق لوجب ان يعلم العالم بجميع المعلومات فاذا لم يعلم علم انه لا ثبوت له قطعا والمنفي بلا هو تعلق العلم فالمعنى انتنبئون الله بما لا يتعلق به علمه
وانتفاء تعلق علمه به لانتفائه في نفسه وعدم ثبوته فيها فان كل موجود ومتحقق يتعلق به علمه تعالى لا محالة قال صاحب الكشاف انتنبئون الله بما لا يعلم الخبر هو
بكونهم شفعاء عنده وهو انباء بما ليس بمعلوم لله واذا لم يكن معلوما له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئا لان الشيء ما يعلم ويخبر عنه
فكان خبرا ليس له مخبر عنه ثم قال فان قلت كيف انباؤا الله بذلك قلت هو تهكم بهم وبما ادعوه من المحال الذي هو شفاعة الاصنام واعلام بان الذي
انبأوا به باطل غير منطو تحت الصحة فكانهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه اي ليس له مطابق في الخارج اخبر عنه فانه لو كان له مطابق كان معلوما لله فالمراد من
نفي علم الله به تقرير نفيه في نفسه والحاصل ان الله تعالى حكى عنهم امرين عبادة الاصنام والقول بانهم شفعاء وابطل الاول بانها لا تنفعهم ولا تضرهم
والثاني بنفي علمه به قوله حال من العايد اي من الضمير المحذوف من يعلم العايد الى ما الموصولة قوله عن اشراكهم او عن الشركاء الذين يشركونهم به الوجه الاول على ان
ما في عما يشركون مصدرية والثاني على ان تكون موصولة قوله موجودين على الفطرة فسر كون الناس امة واحدة على ثلثة اوجه الوجه الاول ان وحدتهم
باعتبار الاتفاق على الفطرة السليمة القابلة للاسلام وقبول الحق فان الناس جميعا مخلوقون على هذه الفطرة وقد ورد فيه كل مولود يولد
على فطرة الاسلام ولكن ابواه يهودانه وينصرانه الى آخر الحديث والثاني ان وحدتهم باعتبار الاتفاق على الحق بعد ارسال الرسل وانزال الكتب وذلك
في عهد آدم او بعد الطوفان والثالث ان وحدتهم باعتبار انهم متفقون في الضلال وذلك في زمان الفترة من الرسل فلا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة
في الكفر والضلال لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا مهتديا الثاني ان الاحاديث وردت
بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم تمطر الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هي العبودية فيبعد خلو
الارض بالكلية عن هذا المقصود فلعل المصنف اخر الوجه الثالث لضعفه بهذه الاوجه فالوجهان يراد انهم امة واحدة باعتبار انهم متفقون
في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام على عهد آدم وفي عهد ولده
واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الآخر قوله وقال قوم انهم على دين الاسلام الى زمن نوح عم وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح
فبعث الله اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر قالوا الغرض من الآية ان مذهب الشرك
وعبادة الاصنام ما كان اصليا وانما هو امر حادث وهذا مما ينفر الكفار عن التزامه واتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى لما اقام الدلائل
القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة الآية
وفيه تنفير عن التزام الباطل ايضا لينزجروا عن عبادة الاصنام قوله الى يوم القيامة متعلق بتاخير الحكم قال صاحب الكشاف وسبق كلمته بالتاخير
لحكمة اوجبت ان يكون هذه الدار دار تكليف وتلك دار ثواب وعقاب وقوله باهلاك المبطل متعلق بقضى قوله قبل ان تدبروا كيدكم معنى القبلية
مستفاد من كلمة التفضيل وهي لفظ اسرع فان كيد الله انما يكون اسرع من كيدهم اذا تقدم تدبير كيده على كيدهم قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها
كلمة المفاجاة لما دل لفظ التفضيل على ان في كيدهم سرعة لكن كيد الله اسرع من كيدهم بين منشأ سرعة كيدهم وهو لفظ اذا المفاجاة في قوله اذا لهم
مكر في آياتنا الواقع مع ما دخل هو عليه جوابا لاذا الشرطية في قوله واذا اذقنا الناس رحمة قوله او الجزاء على المكر فيه انجزاء المكر عن المكر اخفاءه
وقد جعل الجزاء اخفاء المكر بفعل المكر قوله تحقيق للانتقام اي للانتقام المفهوم من الكلام السابق ولذا لم يتخلله الواو لكمال اتصاله بما قبله
قوله يحملكم على السير ويمكنكم منه اخرجه عن ظاهره وفسره بالحمل على السير والتمكين لا على اصل المعنى لان الكون في الفلك لا يجوز ان يكون غاية لنفس
التسيير لانه هو مبدأ التسيير لا غايته لكن يصح ان يكون غاية للحمل على التسيير والتمكين منه وصاحب الكشاف جعل غاية التسيير مضمون الجملة
الشرطية المسبوكة من مجموع الشرط والجزاء لا نفس الشرط الذي هو الكون في الفلك والذي الجاء المص هو ان كونهم في الفلك مقدم على السير والمقدم
لا يكون غاية للمتاخر فوجب التاويل بجعل الغاية جزاء الشرط وهو مجي الريح العاصف المقيد بالشرط ليكون الغاية متاخرة عن ذي الغاية فعلى تفسير
صاحب الكشاف يكون غاية التسيير ما دل عليه الجزاء وهو مجي الريح العاصف مقيدا بوقت الشرط والمعنى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى جاءتها ريح
عاصف وقت كونهم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فيكون مجي الريح العاصف وقت كونهم في الفلك غاية لتسييرهم في البر والبحر
فلا يحتاج حينئذ الى جعل التسيير مجازا في معنى الحمل على التسيير والتمكين فيه بخلاف ما لو جعل الغاية الكون في الفلك فانه لا بد ح ان يصار في التسيير
الى ارتكاب التجوز قوله لان دعاءهم من لوازم ظنهم بيان للملابسة التي تشترط بين بدل الاشتمال والمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه او رميه او علمه
فان كلا من الحسن والرمي والعلم من ملابسات زيد قوله على ارادة القول المعنى قالوا او قائلين لئن انجيتنا واللام موطئة للقسم قوله ومفعول دعوا هذا
على تضمين الدعاء معنى القول اي دعوا قائلين لئن انجيتنا قوله اجابهم لدعائهم اي فلما اجابهم لدعائهم بانجائهم عن الغرق قوله مبطلين جعل محل الجار منصوبا

على الحال تقديره كائنين بغير الحق وهذا معنى مبطلين لكن الظاهر ان الباء في بغير الحق متعلق بيبغون فعلى هذا لا يكون الجار والمجرور حالا قوله
وهو احتراز الخ اي وقيد بغير الحق احترازا عما ذكره فان البغي بالتخريب اذا كان بحق لا يكون منهيا عنه ومهددا به اقول قد حصل الاحتراز بلفظ
البغي فان البغي الظلم كذا في مجمل اللغة وغيره فيكون بغير الحق تاكيدا من قبيل رايته بعيني وسمعته باذني ولا طائر يطير بجناحيه فعلى هذا في قوله
فانها افساد بحق نظر لانه في معنى فانها ظلم بحق وليس شيء من الظلم بحق اذ كل ظلم باطل قوله او مفعول فعل دل عليه البغي وعلى انفسكم دلالة
المشتق منه على المشتق ودلالة المتعلق على المتعلق تقديره تبغون على انفسكم متاع الحيوة الدنيا قوله من الزروع والبقول نشر على ترتيب اللف قوله
تزينت باصناف النبات واشكالها والوانها لما كان معنى الزينة تقتضي التعدد والتركب من الامور اخذ الاصناف والاشكال في بيان معناها تشبيها
للارض بالعروس في التزين بصنوف الزين فقوله عز وجل حتى اذا اخذت الارض زخرفها من باب الاستعارة التمثيلية وفي الكشاف جعلت الارض آخذة
زخرفها على التمثيل بالعروس اذا اخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتستها قوله ما يحتاجون اجتاحه اي استاصله قوله والمضاف محذوف
في الموضعين للمبالغة اي المضاف الذي هو لفظ الزرع محذوف في فجعلناها وفي كان لم تغن لان المجعول حصيدا هو الزرع لا نفس الارض وكذلك
المنفي عنه الغناء هو الزرع لا الارض ووجه المبالغة في حذف المضاف هو افادة ان الجعل والانتفاء سرى من الزرع الى الارض قوله والمثل مضمون الحكاية
اي الممثل به في التمثيل الاول وهو قوله عز وجل انما مثل الحيوة الدنيا لا في التمثيل الثاني وهو استعمال لفظ الامس في الوقت القريب قوله ودعائه حطاما
اي كسرا وفتاتا قوله قد سلم من الجوائح جمع جائحة وهي الآفة المهلكة المستاصلة قوله او دار يسلم الله والملائكة هذا على ان يكون السلام اسم المصدر
بمعنى التسليم بخلاف الوجه الاول والثاني فان الاول على ان السلام بمعنى السلامة والثاني على انه اسم من اسماء الله تعالى قوله هو طريقها اي طريق
دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة الخ يعني انه تعالى عمم الدعوة في قوله والله يدعو الى دار السلام حيث حذف مفعول يدعو دلالة على انه تعالى
يدعو الكل وخصص الهداية بالمشية لان معنى قوله عز وجل يهدي من يشاء يهدي من يشاء هدايته فالكل مامور ولا يريد من الكل الا اهتداء اذ لو شاء
اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيآن الاول ان الامر غير الارادة والثاني ان من اصر على الضلالة لا يريد
الله اهتداءه فاضطروا الى ان قالوا ان المراد بالهداية التوفيق واللطف وقالوا غاية ما في الآية ان الامر مغاير للطف والتوفيق وهو كذلك لان
الكافر مامور وليس بموفق والى ان قالوا ان من يشاء اهتداؤه هو الذي علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيته تابعة للحكمة فلو علم ان لا ينفع فيه
اللطف لم يوفقه ولم يلطف به فان التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدي من ينفعه اللطف واراد اهتداء
الكل وعند المعتزلة ان الله تعالى مريد اهتداء الكافر ولكن لم يوفقه ولم يلطف به ومن هذا قال صاحب الكشاف في تفسيره يهدي من يشاء ويوفق من يشاء
وهم الذين علم ان اللطف يجدي عليهم لان مشيته تابعة لحكمته ومعناه يدعو العباد كلهم الى دار السلام ولا يدخلها الا المهديون هذا وانت تعلم
ان جميع ما ارتكبوه خلاف الظاهر من الآية ودفع قولهم ذلك ان عندهم يجب على الله فعل اللطف والتوفيق وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشية
وهذا معلق بالمشية فامتنع حمله على ما ذكروه قوله والزيادة هي اللقاء قال صاحب الكشاف وزعمت المشبهة والمجبرة ان الزيادة النظر الى وجه الله
وجاءت بحديث مرفوع اذا دخل اهل الجنة نودوا ان يا اهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم الله شيئا هو احب اليهم منه
قال شراح الكشاف قوله بحديث مرفوع بالقاف اي مرقع مفترى وقد صح الحديث مرفوعا الى رسول الله قال محيي الدين النووي رح في مختصر ابن
الصلاح المرفوع هو ما اضيف الى رسول الله صلعم ولا يقع مطلقه على غيره وسواء فيه متصل الاسناد ومنقطعه هذا هو المشهور وقال الخطيب الحافظ
المرفوع ما اخبر به الصحابي عن قول رسول الله صلعم او فعله فخصه بالصحابي قوله او لا يرهقهم ما يوجب ذلك فعلى هذا يكون لفظ القترة والذلة
من باب الكناية لكونه ذكر اللازم وارادة الملزوم بخلاف الوجه الاول فانه على الحقيقة قوله على مذهب من يجوز الخ يعني قوله عز وجل والذين كسبوا
الآية عطف على للذين احسنوا الحسنى فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وهذا مما لم يجوزه اكثر النحاة لكن جوزه بناء على مذهب البعض قوله
او كانما اغشيت عطف على جزاء سيئة في قوله وجزاء سيئة وقوله اولئك اصحاب النار عطف على كانما اغشيت وعلى ما عطف هو عليه قوله
فجزاء سيئة مبتدأ يعني على تقدير كون ما بينهما اعتراضا يكون جزاء سيئة مبتدأ خبره الظرف المستقر وهو بمثلها في الظاهر والخبر في الحقيقة ما يتعلق هو به وهو واقع
او كائن او ما اشبه ذلك او الخبر بمثلها على ان الباء زائدة على مذهب الاخفش فانه يرى زيادة حرف الجر في الاثبات والمعنى جزاء السيئة مثلها يعني جزاء السيئة
لا يزاد على مثلها بخلاف الحسنة فانها تزاد على مثلها الى عشرة امثالها او ازيد قال تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء قوله والعامل في الموصوف عامل في الصفة اقول الصفة ليست نفس المجرور وهو الليل بل الصفة متعلق الجار والمجرور وهو كائنة اذ التقدير
قطعا كائنة من الليل ومظلما ليس حالا من الصفة التي هي كائنة بل هو حال من ما يتصل بمتعلق الصفة فالليل معمول به لذلك المتعلق المحذوف بواسطة
حرف الجر فهو معمول لمعمول اغشيت ومعمول المعمول للشيء معمول لذلك الشيء ثم لما كان مظلما حالا من الليل لكون العامل فيه ايضا هو العامل في ذي الحال
فيكون مظلما معمولا لاغشيت في المرتبة الثالثة وانما لم يجعله حالا من قطعا لان قطعا جمع ومظلما مفرد فلا يطابقه اذ ح كان يجب ان يقال

مظلما بخلاف القراءة بالسكون اذ ح يكون قطعا مفردا فنصبه ان يقع مظلما حالا منه او صفة اذ المعنى على القراءة بالسكون بعضا من الليل مظلما **قوله** مما يحتج به الوعيدية
هم المعتزلة القائلون بخلود عصاة المسلمين في النار هذا اغا يتم الاحتجاج به على ذلك اذا اريد بالذين كسبوا السيئات عصاة المؤمنين واما اذا اريد بهم الكفار فلا
قوله ولان الذين احسنوا عطف على الاشتمال السيئات لكن يمنع تناولهم اصحاب الكبيرة قوله وزيادة لان غاية اصحاب الكبيرة من اهل القبلة العفو
وترك العقوبة لا استحقاق الزيادة المدلول عليه من الاية كما قيل فيه بلسان العجم در اكر عفو باشد جان برده كي وزير وخارن تمرن شود والحق ان ذلك يرجع
من سعة رحمة الله تعالى فيرجى من عميم كرمه ان يعفو عن سيئاتهم ويثيب حسنات اعمالهم ويتفضل زيادة عليها اللهم ارزقنا ذلك يا واسع الرحمة قوله
الزموا مكانكم فعلى هذا يكون مكانكم مفعولا به قال ابو البقاء مكانكم ظرف لوقوعه موقع الامر اى الزموا وانبتوا مكانكم وفيه ضمير فاعل وانتم توكيد
له والكاف والميم في موضع جر عند قوم وعند آخرين الكاف للخطاب لا موضع لها كالكاف في اياكم **قوله** مجاز عن براءتهم يعني ليس هناك قول الاصنام
حقيقة وانما هو مجاز عنه لا لزم الحال **قوله** وقيل ينطق الله الاصنام هذا على صرف القول على الحقيقة **قوله** وقيل المراد بالشركاء الملائكة وهذا ايضا
على صرف القول الى حقيقته وكذا اذا اريد بالشركاء الشياطين **قوله** ان هي المخففة فعلى هذا يكون ضمير الشان محذوفا تقديره انه كنا **قوله** وابدال ما منه
اى وابدال ما في اسلفت من كل نفس بدل الاشتمال للملابسة بين العمل وعامله قوله اى بفعلها بفعل المختبر لما امتنع الاختبار من علام الغيوب حمله على
المجاز المستعار بان يشبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار **قوله** ويجوز ان يراد نصيب ما البلاء اى العذاب فالمعنى هنالك كل نفس ما اسلفت حذفت
الباء من لفظ ما فنصبت محلا بنزع الخافض فعلى هذا يكون لفظ تبلو مجازا مرسلا لا استعارة بخلاف الوجه الاول فانه على الاستعارة قوله اما
اتخذوه اشارة الى ان لفظ الحق تعريض بانما اتخذوه اولياء وهم الاصنام باطل لا حق قوله توسعة عليكم تعليل لبرزقكم على كل من الوجهين المذكورين
لا على الوجه الاخير فقط قوله اذ لا يقدرون من المكابرة عدم قدرتهم على المكابرة مستفاد من تعليق الجواب فانهم مضطرون الى ان يقولوا في جواب هذا
السؤال الى ان يقولوا الله لانهم معترفون بان ليس الفاعل لهذه الافاعيل الا الله تعالى قوله بانه الحكيم متعلق بعقابه **قوله** اى المتولى لهذه الامور المستحق
للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته جعل المشار اليه بذلكم المتولى لهذه الامور لكون وضع اسم الاشارة للذات مع صفتها المذكورة فلما كان المشار اليه
ههنا هو من يرزقكم مع ما عطف عليه الموصوف بالصفات المذكورة من الرزق وملك السمع والابصار واخراج الحي من الميت والميت من الحي
وتدبير الامر اخذ في تفسير المشار اليه بذلكم التولية لهذه الامور اشعارا بوضع لفظ الاشارة وقوله المستحق للعبادة هو معنى اسم الجلالة وهو
لفظ الله وقوله هو ربكم اشعار بان رفع ربكم على الخبرية لمبتدأ محذوف ومعنى الثبات في قوله الثابت ربوبيته مستفاد من اسمية الجملة
ومن لفظ الرب لان وضع الصفة المشبهة لثبات المعنى في محله **قوله** بدل من الكلمة اى بدل منها بدل الكل من الكل لان المراد من الكلمة حكم الله
وقضاؤه وعدم ايمانهم حكم من احكام الله تعالى **قوله** او تعليل هذا على ان تقدر اللام تقديره لانهم لا يؤمنون ولا يصح ان يكون معنى التعليل
من جملة الاستيناف لبيان العلة لان ذلك يكون في الجمل وهذا مفرد لان ان المفتوحة مع ما في حيزها في تاويل المفرد قوله والمراد بها اى المراد
بالكلمة الوعد بالعذاب فكانه قيل كذلك حق عذاب ربك في الآخرة على الذين فسقوا اقول معنى الوعد بالعذاب ليس مستفادا من نفس
لفظ الكلمة وقد استدعى المص اليها بل من مجموع الكلام **قوله** جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب لما عسى ان يقال كيف يكون قوله
عز وجل قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده حجة عليهم وهم ينكرون الاعادة والالزام انما يكون بامر مسلم عند الخصم ومحصل
الجواب انه جعل الاعادة كالابداء في الالزام يعني كما حصل الزامهم بالابداء المسلم عندهم ان فاعله هو الله تعالى كذلك يحصل الزامهم بالاعادة
نظرا الى ظهور برهانها وهو انها امر ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر عليها كما انه قادر على الابداء وعدم تسليمهم اياها انما
هو لفرط لجاجهم وعنادهم وانكار للامر الظاهر المكشوف المثبت بالدليل القاطع فكان عليهم ان يقولوا في جواب هذا السؤال ايضا هو الله لكن
فرط لجاجهم لا يدعهم ان يجيبوا بذلك ولذلك امر الله الرسول ان ينوب عنهم في الجواب فقال قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ولم يقل فسيقولون الله كما
في جواب السؤال الاول يعني ان لجاجهم ومكابرتهم لا يدعهم ان ينطقوا بكلمة الحق فتكلم عنهم وهذا الذي ذكره المص هو محصول كلام
صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف قيل لهم هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده وهم غير معترفين بالاعادة قلت وضعت اعادة
الخلق لظهور برهانها موضع ما ان دفعه دافع كان مكابرا رادا للظاهر البين الذي لا مدخل للشبهة فيه دلالة على انهم في انكارهم
لها منكرون امرا مسلما معترفا بصحته عند العقلاء ثم كلام فالاية استدلال على الالهية انه تعالى بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء وجل اقوال
هذه الايات الواردة في معرض الاستدلال بما قبلها انما قبلها بيان لفضائح عبدة الاوثان وهذه بيان الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب
قوله ولذلك امر الرسول اى ولاجل انهم لا يساعدون في الجواب امر الرسول بان ينوب عنهم في جواب هذا السؤال لان لجاجهم يمنع ان يساعدوا
عليها ويعترفوا بها قوله عن قصد السبيل اى عن سواء السبيل فان القصد من الاقتصاد بمعنى التوسط بين الافراط والتفريط المبني عن العدل
المناسب للتسوية **قوله** وهدى كما تعدى بالى اي لما عدي الهداية في من يهدي الى الحق بكلمة الى وفي قوله قل الله يهدي للحق باللام بين وجهه

وجه مناسبة معنى اللام لمعنى الى وحاصل ما ذكره ان الى لانتهاء الغاية واللام للعلة والغاية علة لذي الغاية فمعنى قوله للدلالة على ان المنتهى
غاية الهداية الدلالة على ان المنتهى علة غائية للهداية وان الهداية لم تتوجه نحو المنتهى على سبيل الاتفاق فالضمير في قوله وانها للهداية
وفي قوله نحو المنتهى وجه الدلالة على ذلك ان المنتهى اذا كان علة يكون ذلك مقصودا من الفعل وغرضا باعثا للفاعل عليه ولا يكون ترتبه على
الفعل على وجه الاتفاق **قوله** امن لا يهدي هذا تفسير لا يهدي على التخفيف ولذا قال من هدى بنفسه اذا اهتدى كقولهم شرى بمعنى
اشترى فعلى هذا يكون يهدي لازما غير متعد لكونه بمعنى اهتدى وقوله او لا يهدي غيره على ان يكون متعديا قوله وهذا حال اشراف شركائهم لان
اخساء شركائهم كالاصنام لا يقدرون على ان تهتدى او تهدى غيرها **قوله** والاصل يهتدي اى على تقديري القراءة بفتح الهاء وكسرها اصله يهتدي
نقلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما فصار يهدي فاجتمع الدالان ثم في ادغام الدال في الدال طريقان الطريق الاول ان تنقل حركة الدال الاولى الى
الهاء وتدغم في الثانية فصار يهدي بفتح الهاء وهي القراءة الاولى والطريق الثاني ان تحذف حركة الدال الاولى ثم تدغم في الدال الثانية فاجتمع
ساكنان الهاء والدال الاولى فكسرت الدال الاولى لالتقاء الساكنين والكسر اصل في تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر يهدي بكسر الياء التحتانية اتباعا
لها للهاء ويجوز اتباع المتقدم للمتاخر كما في منحدر الجبل بضم الدال اتباعا له للراء المرفوعة قوله بلا ادغام الجيد اي من غير نقل حركة الدال الاولى الى
الهاء ومن غير كسر الدال الاولى جمعا بين الساكنين الهاء والدال المدغم وتلفظ مثل هذا متعسر **قوله** وقرئ الا ان يهدى على المبالغة معنى المبالغة
مستفاد من صيغة التفعيل الدالة على تكثير الفعل **قوله** كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل بطلانه وهو حكمهم بان الاصنام انداد لله قوله فيما يعتقدونه
اى فيما معتقدون من ان الاصنام آلهة وشفعاء عند الله قوله والمراد بالاكثر الجميع يعني ان جميعهم يتابعون الظن في اعتقادهم ذلك قال صاحب
الفرائد يمكن ان يقال لما كان عاقبة بعضهم الايمان باتباع العلم ذكر الاكثر وقال الطيبي رح هذا مجاز باعتبار ما يؤول وهو بعيد بل يمكن ان يقال ان
في اطلاق الاكثر فايدة وهي ما يشعر به ان القايلين متفاوتون في جحد الحق فمنهم من كان شاكا فيه ومنهم من علم ولكن عاند وكابر واكثرهم اتبعوا الظن
ويؤيده ما سبق من قوله انهم لا يدعهم لجاجهم ان ينطقوا بكلمة الحق واما اطلاق الاكثر على الجميع كاستعمال القليل للعدم كما في قول الشاعر
قليل التشكي للمصيبات حافظ من اليوم اعقاب الاحاديث من غد قال المرزوقي نفى انواع التشكي كلها عنه وعلى هذا قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون
وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة **قوله** شيئا من الاغناء فيكون نصب شيئا على انه مفعول مطلق من لا يغني والمفعول به محذوف
فالمعنى ان الظن لا يغني الظان من الحق اغناء قليلا فعلى هذا يكون من الحق ظرفا لغوا متعلقا بلا يغني ويجوز ان يكون نصبه على انه مفعول به له
فالمعنى ان الظن لا يغني الحق من دليل وبرهان قاطع فان الظنون يحتاج الى دليل قاطع لا محالة ولا يكفي مجرد الظن في اذعانه وعلى هذا يكون من
الحق ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف وقع حالا من شيئا وهذا الذي ذكرنا في بيان الاية هو وجه قول المص وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصول
واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز قوله افتراء من الخلق هو مضمون قوله ان يفترى لان ان مع الفعل في تاويل المصدر **قوله** مطابقا لما تقدمه
يعني تصديقه لما تقدم من الكتب الالهية لانه مطابق لها فقوله ولكن تصديق الذي بين يديه مبالغة في انتفاء الافتراء عنه يعني كيف يكون هذا القرآن
كذبا وهو ما يثبت به الصدق والحق اذ لولاه لما ظهر لكم حقية الكتب المنزلة من قبل فما كان كذلك كيف يقال انه مفترى قوله فلا يكون كذبا الفاء
فيه جواب شرط محذوف اى اذا كان كذلك لا يكون القرآن مفترى وجدت فيما نظرت اليه من النسخ مطابق بالرفع وكذا ولا يكون بالواو فالوجه مطابقا
بالنصب لانه تفسير المنصوب وكذا المعنى للواو في ولا يكون فانه موضع الفاء قوله كيف وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها اى كيف يكون كذبا
وهو لكونه معجزا بلاغة عيار على تلك الكتب المتقدمة العيار والمعيار الذي يقاس به غيره ويسوى كذا في المغرب فالعيار شيء يعرف به قدر الشيء
في اى معنى كان من الوزن او الكيل او من الجودة والرداءة او غيرها فالعيار هو الاصل في معرفة الشيء بالقياس الى غيره فالقرآن عيار على تلك الكتب
المتقدمة لثبوت حقيته باعجازه دونها فهو ثابت لاعجازه ومثبت لما تقدمه لتصديقه اياها ومطابقته لها فان ما ثبت بالدليل يكون حقا
لا محالة والحاصل ان ثبوت صحة الكتب المتقدمة به انما هو لكونه حقا ثابتا بالدليل الذي هو اعجازه وما كان حقا ثابتا بالدليل لا يكون مفترى وهو المطلوب
قوله ونصبه بانه خبر لكان مقدرا اقول لا حاجة في نصبه الى تقدير كان فان نصبه بالعطف على خبر كان المذكور فكانه قيل وما كان هذا القرآن افتراء
ولكن تصديقا للذي بين يديه كما في قول القائل ما كان زيد قائما ولكن قاعدا فلعله نظر الى ان الواو لعطف الجملة على الجملة وكذا حق الظاهر ان يقال
ونصبه بانه خبر لكان المقدر بتعريف لفظ المقدر لانه صفة لكان المذكور وهو معرفة فان خصوصيات الالفاظ معارف **قوله** او علة لفعل محذوف
اى او نصبه بانه مفعول له لفعل محذوف تقديره ولكن انزله الله تصديقا بين يديه ويجوز مجيء المفعول له معرفة نحو خرجت مخافة الشر وفيه كما ترى
ارتكاب كثرة الحذف فكانه رجح آخره لذلك **قوله** وهو خبر ثالث اى لا ريب فيه خبر ثالث لكان في وما كان هذا القرآن هذا شروع على ما قلنا من ان
نصب تصديق الذي بانه خبر كان المذكور في وما كان اذ لو كان نصبه بكان المقدر لكان لا ريب فيه خبرا ثانيا لا ثالثا وفيه ان الخبر بعد الخبر لا يكون
بالواو مثل كان زيد عالما فاضلا عزيزا زاهدا قوله فانه مفعول في المعنى لانه اضافة المصدر الى مفعوله تقديره تفصيله للكتاب فيكون جملة لا ريب فيه

حال الأُبْنِيَة لهيئة المفعول فكانه قيل ومُفَصَّلًا كتابا منتفيا عنه الريب قوله وان يكون استينافا فيكون واردة جوابا لما عسى يسأل ويقال ما حال ذلك الكتاب وصفته فاجيب بانه كتاب منتف عنه الريب بالكلية قوله او بالفعل المعلل بهما على ان يكون تصديق وتفصيل مفعولا لهما للفعل المقدر تقديره انزل من رب العالمين تصديقا الذى بين يديه وتفصيلا للكتاب قوله وساق الآية وهى قوله عز وجل وما كان هذا القرآن الى آخرها لبيان ما يجب اتباعه بعد المنع عن اتباع الظن بقوله ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ولاقامة البرهان على ما يجب اتباعه وهو القرآن وكون هذه الآية برهانا على صدق القرآن هو دلالته على كونه مصدقا لغيره من الكتب الالهية المتقدمة ولا يكون الشئ مصدقا لغيره الا اذا كان هو صادقا فى نفسه ثابتا صدقه بقاطع وصدق القرآن ثابت بقاطع وهو اعجازه ببلاغته واخبار الصادق الثابت نبوته بالمعجزة بانه من الله فقوله ولكن تصديق الذى بين يديه نازل منزلة البرهان على انه حق منزل من عند الله لا مفترى ومختلق من عنده قوله بل يقولون اشارة الى ان ام هى المنقطعة والهمزة اما للتقرير او للانكار فان كانت للتقرير كان المعنى أثم قلتم انه افتراه فأتوا بسورة مثله واذا كانت للانكار والاستبعاد كان المعنى بعيد ان يقولون انه مفترى مختلق وهم عاجزون عن الاتيان بمثله فالمعنيان متقاربان فى الزام الحجة عليهم لكن اختار المص كونها للانكار لظهوره وجوز صاحب الكشاف حملها على التقرير ايضا قال على ان الهمزة تقرير لالزام الحجة عليهم او انكار لقولهم واستبعاد قوله انه اختلقه اى فى انه افتراه اى فى قولكم انه افتراه قوله بل سارعوا الى التكذيب معنى المسارعة مستفاد من تقييد الفعل بقوله ولما يأتهم تأويله ويجوز ان يستفاد معنى المسارعة من كلام مطوى قد دل عليه كلمة بل وهى اضراب عن ذلك الكلام المطوى فكانه قيل لم يقصدوا الاتيان بمثله ولم يدعوا من يستعينون بهم بل كذبوا به قبل التصدى له والاستعانة بغيرهم او لما سمعوه وقبل ان يتدبروا آياته ويعلموا بعجزهم وعجز انصارهم عن الاتيان بمثله انه معجز وفى الكشاف بل سارعوا الى التكذيب بالقرآن وفاجؤه فى بداهة السماع قبل ان يفقهوه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروا ويقفوا على تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم كالناشى على التقليد من الحشوية اذا احس بكلمة لا توافق ما نشأ عليه والفه وان كانت اضوأ من الشمس فى ظهور الصحة وبيان الاستقامة انكرها فى اول وهلة واشمأز منها قبل ان يحس ادراكها بحاسة سمعه من غير فكر فى صحته او فساده لانه لم يشعر قلبه الا صحة مذهبه وفساد ما عداه من المذاهب قوله ولما يأتهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب اى عاقبته حتى يتبين لهم اهو كذب ام صدق يعنى انه كتاب معجز من جهتين من جهة اعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الاخبار بالغيوب فتسرعوا الى التكذيب به قبل ان ينظروا فى نظمه وبلوغه حد الاعجاز وقبل ان يخبروا اخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه قوله لما كرر عليهم التحدى ناظر الى الوجه الاول وقوله او لما شاهدوا وقوع ما اخبر به ناظر الى الوجه الثانى قوله فزادوا قواهم من الروز وهو الاختبار والتجربة يقال رزته اروزه اى اختبرته وجربته قوله فيه وعيد لهم فلفظ الظالمين مظهر موضوع موضع المضمر والمراد بهم المذكورون المعهودون قوله بالمعاندين او بالمصرين نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى الوجه الاول من تفسير من يؤمن ومن لا يؤمن والثانى الى الوجه الثانى قوله فقد اعذرت اى فقد بالغت فى امر التبليغ فلم يبق عذر فى ذلك فلعل همزته للازالة هو من قولهم اعذرت فى طلب الحاجة اذا بالغت فيها قوله ولكن لا يعقلون معنى عدم قبولهم مستفاد من قرينة قوله عز وجل افانت تسمع الصم حيث شبهوا بالاصم الذى لا يسمع فكيف بان يقبل المسموع قوله تقدر على اسماعهم اشارة الى ان لفظ الصم مظهر موضوع موضع المضمر بلفظ الصم اشعارا بانهم فى عدم فهمهم وتدبرهم فى معنى القرآن الذى قرئ عليهم واستمعوه كالصم الذى لا يسمع شيئا فهم كالبهائم فى عدم فهم معنى الكلام وان سمعت صداء الالفاظ وذلك هو وجه التنبيه على ان حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود فانه نفى عنهم السماع بجعلهم صما لعدم تعلقهم ما سمعوه وتدبرهم فيه فكانه قيل افانت تفهم من لا يفهم لرق لصاحب الكشاف وقوله افانت افانت دلالة على انه لا تقدر على اسماعهم وهدايتهم الا الله عز وجل بالقسر والالجاء يعنى فى تكرير افانت فى الموضعين مع ما فيه من تقديم الفاعل المعنوى وايلاء همزة الانكار الدالة على ان بنى عليه ام تصور فى نفسه لحرصه على ايمان القوم انه قادر على الاسماع والهداية وانه تعالى يسلب ذلك المعنى منه ويثبته لنفسه على الاختصاص فكانه قيل انا قادر على ذلك لا انت فرجوع نفى الاسماع الى نفى القدر على الاسماع مستفاد من قرينة الحال والمقام ومن ذلك قال القطب قوله يسمع ويهدى مفسر بالقدرة على الاسماع والهداية لاقتضاء المقام ذلك فرجع الكلام الى ما انت تقدر على الاسماع او الهداية فتقديم انت وهو فاعل معنوى يدل على نفى القدرة عن الرسول وثبوتها لله تعالى قوله ولكن لا يصدقون عدم التصديق مستفاد من قرينة قوله عز وجل افانت تهدى العمى من جهة انهم شبهوا بالعمى الذين لا يبصرون شيئا تشبيها لعديم البصيرة بعديم البصر والتصديق يكون بالقلب والبصيرة ولما لم يكن لهم تبصر لم يكن لهم تصديق فقوله هنا ولكن لا يصدقون بمنزلة قوله فيما تقدم ولكن لا يعقلون وفى هذا ايضا تنبيه على ان حقيقة النظر هو الاعتبار والاستبصار فمن نظر ولم يعتبر فكانه مسلوب النظر ولذلك شبهوا بالعمى وسلب عنهم الابصار اى الاستبصار بقوله ولو كانوا لا يبصرون وقد اشار المص الى ان المراد من الابصار المنفى فى لا يبصرون الاستبصار والاعتبار بالقلب بقوله وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة قوله ولذلك يحدس الاعمى المستبصر آه وفى الكشاف او تحسب انك تقدر على هداية العمى ولو انضم الى فقد البصر فقد البصيرة لان الاعمى الذى له فى قلبه بصيرة قد يحدس ويتفطن واما العمى مع الحمق فجهد البلاء قوله بسلب حواسهم وقوله بافسادها وتفو

وتفويت منافعها تقييد للظلم فى المعطوفين مع ان الظاهر الاطلاق نظرا الى سياق الكلام قوله وفيه دليل على وجه الدلالة هو ان الله تعالى اخبر بان الظلم الذى تعلق بانفسهم ليس منه تعالى بل هو صادر من انفسهم وهذا صحيح فى ان ظلمهم ذلك بكسبهم واختيارهم لا كما زعمت المجبرة القائلون ان ليس للعبد اختيار فى فعله وهذا مذهب باطل اذ حينئذ يشكل امر التكليف فان تكليف العاجز تكليف لما لا يطاق قوله ويجوز ان يكون وعيدا انه اذا حمل الآية على ان الله تعالى لا يظلم الناس فى تعذيبهم بل يعدل فيه يكون وعيدا واما اذا حمل على ان الله تعالى لا ينقصهم من مصالحهم فهو ليس بوعيد وح يكون شيئا مفعولا ثانيا لا يظلم على تضمين معنى النقص وعلى الوجه الاول مفعول مطلق اى شيئا من الظلم وفى الكشاف ان الله لا يظلم الناس شيئا اى لا ينقصهم شيئا مما يتصل بمصالحهم من بعثة الرسل وانزال الكتب ولكنهم يظلمون انفسهم بالكفر والتكذيب ويجوز ان يكون وعيدا للمكذبين يعنى ان ما يلحقهم يوم القيامة من العذاب لاحق بهم على سبيل العدل والاستيجاب ولا يظلمهم الله به ولكنهم ظلموا انفسهم باقتراف ما كان سببا فيه تم كلامه قوله بالاستيجاب اعتراض قوله والجملة التشبيهية فى موضع الحال قال ابو البقاء كان لم يلبثوا الا ساعة من نهار حال والعامل فيها يحشرهم وكان مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى كانهم ومن النهار نعت لساعة ويتعارفون حال اخرى مقدرة والعامل يحشرهم لان التعارف لا يكون حال الحشر والعامل فى يوم يحشرهم اذكروا قوله او بيان لقوله كان لم يلبثوا وجه كونه بيانا له ان التعارف بينهم انما يكون اذا لم يلبثوا زمانا طويلا لان طول الزمان يورث النسيان بينهم والنسيان ينافى التعارف قوله وهو حال اخرى مقدرة وانما حمل على الحال المقدرة لان التعارف لا يحصل وقت حدوث الحشر بل يكون بعد الحشر واجتماع بعضهم مع بعض فكانه قيل ويوم يحشرهم مقدرا تعارفهم بينهم قوله او متعلق الظرف عطف على حال اى او على بيان قوله للشهادة على خسرانهم فى محل الرفع بانه خبر قوله قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله اى هذا الكلام وارد للشهادة على خسرانهم وفيه معنى التعجب ايضا كانه قيل ما اخسرهم قال صاحب الكشاف قد خسر على ارادة القول اى يتعارفون بينهم قائلين ذلك او هى شهادة من الله تعالى على خسرانهم والمعنى انهم وضعوا فى تجارتهم وبيعهم الايمان بالكفر وما كانوا مهتدين للتجارة عارفين بها وهو استيناف فيه معنى التعجب قال الجوهرى وضع الرجل فى تجارته واوضع على مالم يسم فاعله فيهما اى خسر قوله على ارادة القول تقديره يتعارفون قائلين قد خسر الآية قوله مثل ذلك حق وصواب او فذلك ثابت وواقع فى الدنيا بدليل قوله فنريك فى الآخرة قوله ذكر الشهادة واراد نتيجتها هذا جواب عما عسى يسأل ويقال ان الله تعالى شهيد اى رقيب حافظ على ما يفعلون فى الدارين فما معنى ثم الدالة على ان الشهادة فى الآخرة والجواب ان المراد بالشهادة لازمها لان الاطلاع انه تعالى على افعالهم القبيحة مستلزم للعقاب فالمعنى ثم الله معاقب على ما يفعلون والعقاب نتيجة الاطلاع على افعالهم ولازمه قوله او مؤد شهادته الوجه الاول على ان شهيد بمعنى مراقب ومطلع وهذا الوجه على انه من الشهادة بمعنى اداء الشهادة على الاول مجاز وعلى الثانى حقيقة فلفظ ثم على الوجهين للتراخى الزمانى وقيل للتراخى فى الرتبة لان شهادة الله على افعالهم اعلى مرتبة من رجوعهم وفى الكشاف ويجوز ان يراد ان الله مؤد شهادته على افعالهم يوم القيامة حين ينطق جلودهم والسنتهم وايديهم وارجلهم شاهدة عليهم قوله ولكل امة من الامم الماضية لما دلت الآية السابقة على ان الله تعالى يعاقبهم ويعذبهم اراد الله تعالى ان يبين ان ذلك التعذيب لهم عدل منه تعالى لا ظلم فان الله تعالى يعاقب من لم يقبل دعوة الرسل من اممهم على وجه العدل فالآية واردة فى معرض التعليل للحكم السابق قوله واهلك المعذبون لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قوله وقيل معناه والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان الوجه الاول فى عقوبتهم على تكذيبهم فى الدنيا والثانى فى عقوبتهم فى الآخرة قوله وجئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم استشهاد بالآية الاخرى على الوجه الثانى فهى دليل الوجه الثانى ودليل الاول قوله بعد ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين على ما قال الامام ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك فى الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم فى الدار الآخرة لان الحال فى الآخرة حال تعين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد وقال الامام ان الرسول عم كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته قوله ان املك هذا على ان يكون الاستثناء متصلا وقوله او ولكن ما شاء الله من ذلك واقع على ان يكون منقطعا قوله اى شئ من العذاب تستعجلونه فالاستفهام للانكار والمعنى العذاب كله مكروه مر المذاق موجب للنفرة وليس شئ منه صالحا لان يستعجل به وما هذا شانه لا ينبغى ان تستعجل اليه فهذا تحميق لهم وتجهيل فى استعجالهم العذاب قد عرفت ان ماذا فيه وجهان الاول ان يكون اسمين بمعنى ما الذى وان يكون اسما واحدا بمعنى اى شئ ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا الاول لان الضمير فى منه للعذاب فلو كان بمعنى ما الذى خلاء الصلة عن ضمير فلهذا حمله المص على اى شئ والتنكير فى شئ اما للتوحيد او للتهويل فان كان للتوحيد يكون المعنى اى نوع من انواع العذاب تستعجلونه منه وعلى هذا يحتمل ان يكون من فى منه للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اى شئ هائل تستعجلونه منه فمن تجريدية جرد من العذاب شئ هائل ولفظ من فى من التجريدية للبيان لان المجرد عين المجرد منه قوله وجواب الشرط محذوف وهو ندموا قال الوجه عندى ان يكون جواب الشرط ماذا يستعجل لان التقدير على حذف الجواب اخبرونى ان اتاكم عذابه ندموا وهذا كما ترى ليس فيه زيادة فائدة قوله ويكون الجملة متعلقة بارأيتم اى ويكون الجملة الشرطية وهى ان اتاكم عذابه ماذا يستعجل منه المجرمون متعلقة بارأيتم على انه مفعوله فان المعنى اخبرونى ان اتيكم عذابه

ماذا يستعجلون منه اي اي شيء من العذاب تستعجلونه وضع لفظ المجرمون موضع ضمير الخطاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة تسجيلا على جرمهم ودلالة
على ان جرمهم كان ينبغي ان يخوفهم من لحوق العذاب بهم فكيف ان يطلبوه ويستعجلوا اليه قوله او قوله بالنصب عطف على ماذا في قوله ويجوز ان يكون الجواب
ماذا اي ويجوز ان يكون الجواب ماذا يستعجل وقوله اثم اذا ما وقع الاية فعلى هذا يكون ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا واقعا بين الشرط والجزاء الآن
على ارادة القول فيكون نصبه بآمنتم المقدر بعده على الظرفية لم وتمام التحقيق في هذا المقام ان جواب الشرط في ان اتاكم عذابه اذا كان محذوفا فتقدير الكلام
اخبروني اي شيء من العذاب تستعجلونه ثم قيل تقريرا للانكار ان اتاكم عذابه تعرفوا الخطاء فيه ثم عطف قوله ثم اذا ما وقع آمنتم به على الجزاء المحذوف لبعد ما بين
المرتبتين وادخل همزة الانكار بين المعطوف والمعطوف عليه وان كان الجواب ماذا يستعجل منه المجرمون فالتقدير اخبروني ان اتاكم عذاب الله فاي نوع من العذاب
يستعجلون فيه وقوله وان كان الجواب ما يدل عليه قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فالتقدير ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان فدل هذا ان
الجواب آمنتم المقدر وان قوله ثم اذا ما وقع آمنتم به عطف على هذا المقدر دال عليه لان قوله بعد وقوعه حين لا ينفعكم وضع موضع ثم ومدخولها نازلا
ان اتاكم عذابه آمنتم به ثم آمنتم به حين لا ينفعكم الايمان ثم ادخلت همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار ودخول الهمزة على ثم ههنا
كدخولها على الفاء والواو في قوله عز وجل افامن اهل القرى او امن اهل القرى وقد ذكرنا انهما معطوفان على قوله فاخذناهم بغتة وان الفاء والواو
حرفا عطف دخلت عليهما همزة الانكار فلا يقدر المعطوف عليه بعد الهمزة فقول المص وقوله اثم اذا وقع آمنتم به مبني على ان قوله اثم اذا ما وقع
الآية دليل الجواب لا نفس الجواب وان اشعر ظاهر قوله ذلك بانه نفس الجواب هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام فانه من عويصات علم التفسير ولا يخوض فيه
الا الماهر من في علمي المعاني والبيان قوله تكذيبا واستهزاء وفي الكشاف يعني وقد كنتم به تكذبون لان استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار
ويدان قوله آمنتم به الآن يقتضي ان يقال بعده وقد كنتم به تكذبون او وقد كنتم به تكفرون ليقابل قوله آمنتم به ولا يقتضي ان يقال وقد كنتم به
تستعجلون في موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو قولهم متى هذا الوعد تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا وفي اختيار تستعجلون بدل
تكذبون استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون هو ابلغ منه قوله لقوله ويستنبئونك وجه التعليل بان اصل الاستفهام طلب الفهم من المخاطب
الذين في يستنبئونك للطلب فان المعنى ويطلبون منك النبأ اي ويطلبون منك ان تخبرهم ما تقوله حق او باطل قوله ويؤيده انه قرئ الحق قرأ الاعمش الحق هو
وجه التأييد ان المبتدأ والخبر اذا عرفا وكان احد التعريفين باللام افاد الاختصار سواء كان تعريف جنس او تعريف عهد كما في زيد المنطلق او المنطلق زيد
ثم اذا اريد تعريف جنس احتمل الاختصار حقيقة نحو الله الخالق او ادعاء نحو حاتم الجواد وعلى التقديرين هذا ابلغ في الاستهزاء من مجرد قولهم احق هو لان
معناه على تقدير كون الهمزة للانكار ليس بحق وليس فيه معنى التهكم المفيد للتعريض اقول اذا حمل الاستفهام على الانكار يستفاد من الاسلوب الاول
ايضا انهم ارادوا انه باطل لان الانكار تحقيقه النفي يلزمه الادعاء ببطلانه فلعله نظر الى انه في انكار حصر الجنس زيادة استبعاد في حقية العذاب الموعود
ونفيها فيه وهذا قال المص فانه تعريض بانه باطل وفي الكشاف وقراءة الاعمش الحق هو وهو ادخل في الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك
ان اللام للجنس فكانه قيل اهو الحق لا الباطل او اهو الذي سميتموه الحق والضمير للعذاب الموعود تم كلامه قال شراح الكشاف الاختصار يمكن ان يكون حقيقة
نحو الله العالم بالذات واليه اشار بقوله اهو الحق لا الباطل او ادعاء نحو حاتم الجواد واليه الاشارة بقوله الذي سميتموه الحق واقول الاختصار على التقديرين
ادعائي لانه اذا قيل هو الحق مرادا بجنس الحق يكون صحة هذا التركيب على الادعاء لان جنس الحق لا ينحصر في العذاب الموعود لهم حقيقة
بل انحصاره فيه انما هو على الادعاء فكذا اذا دخل عليه حرف الانكار يكون المراد انكار انحصار جنس الحق فيه على سبيل التهكم فيلزم من الانكار
على وجه التهكم انهم ارادوا انه باطل فالوجه ان يراد بالترديد ان الاول ناظر الى احتمال كون التعريف للجنس ولو ادعاء والثاني الى انه للعهد اشارة
الى الحق المعهود بقرينة المقام وهو العذاب الموعود الذي سماه المؤمنون الحق قوله والضمير للعذاب اشارة الى اتصال هذه الآية بقوله ويقولون
متى هذا الوعد يعني لما اجاب الرسول بما اجاب ما زادوا على التكذيب والاستبعاد سوى التهكم والانكار فدل على تماديهم في الطغيان
والجحود ولذا قال المص في تفسير احق هو احق ما تقول من الوعد وكذا قال في تفسير قل اي وربي انه لحق ان العذاب لكائن فذم في الموضعين
احتمال رجع الضمير الى العذاب على الوجه الآخر لترجحه نظرا الى سياق الآية فانه قد ذكر الوعد في الآية السابقة وهي قوله عز وجل ويقولون
متى هذا الوعد فان المراد بالوعد المذكور فيها الموعود الذي هو العذاب فالاوجه ان يراد بالضميرين في الموضعين الوعد المذكور في الكلام السابق
ليتجاوب النظم ويتلاحق قوله واحق مبتدأ على نحو اقائم زيد فانه يحتمل ان يكون اقائم مبتدأ وزيد مرتفعا على انه ساد مسد الخبر وان يكون زيد
مبتدأ واقائم خبرا قدم لحرف الاستفهام قوله واي بمعنى نعم وذلك في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة كذا في الكشاف وفي
الانتقاد هل ضعيفة في الاستفهام الا انها تجيء بمعنى قد كقوله اهل رأونا فلو كان للاستفهام لزم الجمع بين حرفيه الهمزة وهل قال سيبويه
ان هل كان وضعه لمعنى قد كقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر اي قد اتى فقولك هل خرج زيد اصله اهل خرج فحذفت الهمزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام ولذلك تطلب الفعل اما بتقديره او بتقدمه في نحو هل زيد خرج الا اذا تعذر اجراؤها على الاصل لوقوعها في جملة اسمية مثل هل زيد

خارج قوله وما انتم بمعجزين فائتين العذاب من اعجزه الشيء اذا فاته قوله ولذلك يوصل اي ولاجل انه من لوازم القسم يوصل بواو القسم في التصديق
اي يوصل اي في الكتابة بواو القسم فيقال اي والله في تصديق قول القائل ازيد في الدار وفي امثاله ولا يقال اي منفردا عن الواو قوله بالشرك او التعدي الى الغير
الظالم اما ظالم لنفسه وهو المراد بقوله بالشرك او ظالم لغيره وهو المراد بقوله او التعدي الى الغير فاستوى في محتملي معنى الظلم في ظلمت قوله على الشرك
او الحكومة نشر على ترتيب اللف في ظلمت فان الظلم فيه كما فسر محتمل المعنيين قوله والضمير لانهما معنا ولهم جواب لما عسى يسأل ويقال ان الضمير في بينهم
وفي وهم لا يظلمون راجع الى كل نفس ظلمت فالظاهر ان يراد بالضمير فيهما الظالمون فقط لا الظالمون والمظلومون معا اذ لم يجر ذكر
المظلوم ظاهرا وهذا السؤال انما يرد اذا اريد بالقضاء في وقضي بينهم الحكومة بينهم فان الحكومة تكون بين الظالمين والمظلومين اذ لو اريد
بالقضاء المجازاة بينهم يصح ان يراد بالضمير الظالمون فقط بخلاف ما اذا اريد به الحكومة فان الحكومة تقتضي الدعوى من جهة المظلوم فحينئذ يجب
التعميم في الضمير للظالمين والمظلومين ومحصل الجواب ان الضمير انما تناول المظلومين مع الظالمين مع ان المذكور الظالمون فقط لدلالة الظلم
في ظلمت على المظلومين ايضا هذا اذا اريد بالظلم في ظلمت التعدي على الغير وبالقضاء الحكومة ولذا اورد البيان عقيب قوله او الحكومة
فكانه قيل ولو ان لكل نفس ظلمت نفسا اخرى فيدل الظلم على النفس المظلومة ايضا فان الظلم بمعنى التعدي على الغير يقتضي فاعلا يصدر منه ومفعولا
يقع عليه هذا هو وجه دلالة الظلم عليهم الموجبة لان يتناول الضمير مجموع الظالمين والمظلومين معا لا الظالمين فقط كما يتوهم ذلك من حيث الظاهر
قوله تقرير للاثابة والعقاب هو بيان اتصال هذه الآية بما قبلها ووجه تقريره لهما دلالته على كمال قدرة الله تعالى وشمولها على جميع الممكنات
لما افاد قوله عز وجل وقضي بينهم بالقسط ان الله يعدل بين النفوس يوم القيامة والعدل يكون باثابة المطيع وعقاب العاصي اتبعه ما يقرره ليكون
كالدليل عليه قوله والمادة القابلة الى آخره جملة حالية واردة في معرض التعليل لنفي زوال قدرته تعالى عن الاحياء والاماتة واعاقوره بمضي
هذه الحال اشعارا بان الممتنع لذاته لا يدخل تحت القدرة لعدم قابليته لنفاذ القدرة وتعلقها به لا لعجز في القادر قوله عن محاسن الاعمال
مراد بها الاعمال الحسنة المأمور بها وقوله ومقابحها اشارة الى المعاصي المنهي عنها وقوله والمرغبة في المحاسن اشارة الى الاوامر وقوله والزاجرة
عن القبائح اشارة الى النواهي قوله شفاء لما في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد اشارة الى ان الشك وسوء الاعتقاد في الارواح بمنزلة
المرض في الابدان فكما يزال مرض الابدان بالادوية المزيلة له بالخاصية المودعة فيها كذلك يزال مرض الارواح باستعمال الحكمة النظرية
وباعمال الروية والنظر باقامة البراهين والحجج المزيحة للشكوك وسوء العقائد فكانت الحكمة النظرية شفاء الارواح كما ان الادوية شفاء الاجساد
والقرآن جامع لهاتين الحكمتين فهذه الآية ناطقة بوجودهما فيه فان لفظ موعظة اشارة الى الحكمة العملية ولفظ شفاء الى الحكمة النظرية قوله
فليعتنوا تقدير فليعتنوا اينا في قوله متعلقة بفعل يفسره فبذلك فليفرحوا فان قوله هذا يقتضي ان يكون الفعل المقدر فليفرحوا او ما هو بمعناه
لان المفسر لا بد ان يكون من جنس المفسر او بمعناه ومعنى الاعتناء غير معنى الفرح قوله وفائدة ذلك التكرير اي وعلى تقدير ان يكون متعلق الباء
فليفرحوا يكون التقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا وبه فليفرحوا وهذا تكرير للاول لفظا ومعنى فائدته التوكيد والبيان بعد الاجمال معنى
التوكيد ظاهر واما معنى البيان بعد الاجمال فان الفعل المقدر الذي يتعلق به الباء في بفضل الله وبرحمته يحتمل ان يكون مقدرا قبل الجار والمجرور
وبعده فهو مجمل ثم اذا قيل في تفسيره فبذلك فليفرحوا بتقديم الجار وتاخير الفعل علم وتبين ان الفعل في المفسر مقدر بعد الجار وهذا هو معنى
بيان المجمل وتفسير ما فيه والظاهر ان الفعل المحذوف مجمل لاحتمال ان يكون ذلك فليفرحوا وغيره مما يلائم المقام فقيل فبذلك فليفرحوا بيانا له
واما قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح فبيانه على ما قال شراح الكشاف ان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما كرر افاد
ايجاب الاختصاص اقول معنى ايجاب الاختصاص مستفاد من الامر الايجابي وهو فليفرحوا لا من التكرير فان التكرير لا يفيد الايجاب وانما يفيده
الالفاظ الموضوعة للوجوب كلفظ الامر ولفظ وجب ولفظ على وامثالها ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الجار على عامله وقالوا ان مآل
الآية اختصاص الفرح بالفضل والرحمة لا اختصاص الفضل والرحمة بالفرح ثم تكلفوا في التفصي عنه والتزموا الى جعله من باب القلب مرة
واخرى الى ان قالوا اذا اختص الفرح بهما فقد اختصا بالفرح مبالغة وانت تعلم ان كلا من هذين بعيد وتكلف فالوجه عندي ان الباء
انما كانت صلة لفعل الاختصاص قد تدخل على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه وكلاهما شائع في الاستعمال وههنا قد دخلت على المقصور عليه فان فضل الله
ورحمته مقصوران على الفرح لا يتجاوزان الى الحزن والترح فهما مختصان بالفرح والسؤال انما يرد على جعل الباء داخلة على المقصور كما في قوله تعالى
يختص برحمته من يشاء فان معناه يجعل رحمته مقصورة على من يشاء لا العكس وكما في قول النحاة واختص المندوب بوا فان المعنى ان وا مقصورة
على المندوب لا يستعمل في غيره ويجوز ان يكون الندبة بغيره من الفاظ النداء قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم عطف على قوله بفعل يفسره قوله اي
فبمجيئها فليفرحوا اقول على هذا يلزم اجتماع الفائين بدخول الفاء على الفاء لان الجار متعلق بقوله فليفرحوا وحق المعمول ان يتاخر عامله ولا يجوز ان يتاخر
مع الفاء اذ لا يصح ان يقال الفليفرحوا بذلك بل يجب ان يقال فليفرحوا بذلك فيلزم دخول الفاء عند تاخره على فليفرحوا وان يقال في تقديره فبفليفرحوا

بذلك ولذا قال في بيان المعنى كانه قيل ان فرحوا بشيء فيهما ليفرحوا ولم يقل فيهما فليفرحوا بالفاء في العامل والمعمول وهذا يرد على التقدير الاول ايضا قوله والمربط بما قبلها عطف على معنى الشرط اى والفاء لربط هذه الآية بالذي ذكر قبلها وهو قد جاءتكم موعظة الآية على وجه التسبيب بكون الفاء دالة على ان مجئ الموعظة والشفاء والهدى والرحمة سبب للفرح قوله وتكررها اى وتكرير الفاء في فبذلك فليفرحوا على هذا الوجه للتاكيد اى لتاكيد معنى السببية ومن هذا يخرج الجواب عما يرد على الوجهين الاولين ولذلك ترك الفاء واسقط من ليفرحوا في بيان المعنى على ما ذكر آنفا ومثله بقوله فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي فان قول الشاعر فاذا هلكت شرط جوابه فعند ذلك فاجزعي بالفائين واحدهما كافية في الجزائية فكررت للتاكيد اى لتاكيد كون الهلاك سببا للجزع قوله على الاصل المرفوض فان اصل اضرب لتضرب فاختصر منه لكثرة استعمال امر الحاضر وفيما نحن فيه على القراءة بالتاء كان الاصل ان يقال فبذلك فرحوا لكن قرئ فلتفرحوا مكان افرحوا على الاصل ولما كان امر الغايب قليل الاستعمال بالنسبة الى امر المخاطب لم يحذف اللام والياء ومن ذلك قوله عم في بعض الغزوات لتاخذوا مصافكم بمعنى خذوا وقال ابن جنى قراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على اصلها وذلك ان اصل الامر ان يكون بحرفه وهو اللام فاصل اضرب لتضرب كما هو للغايب لكن لما كثر امر الحاضر حذفوه كما حذفوا حرف المضارعة تخفيفا وانما الحقوا في الاكثر الهمزة لئلا يقع الابتداء بالساكن ولم يحذفوا من امر الغايب لانه لم يكثر كثرته وهذا لم يؤمر الغايب بنحو صه ومه وحيهل والذي حسن التاء هنا على الاصل انه امر للحاضرين بالفرح لان النفس تقبل الفرح فتذهب به الى قوة الخطاب فاعرفه ولا تجعل قياسا على ذلك فلتحزنوا لان الحزن لا تقبله النفس قبول الفرح الا ان صغارهم واغمارهم وهذا معنى ما قال صاحب الكشاف وفي الحاشية انما آثر رسول الله عم القراءة بالاصل لانه ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا بايذانا بان الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به لمطابق التكرير والتقرير وتضمين الكلام معنى الشرط لذلك ثم قال ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا ولم يكن له كفوا احد من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد قوله وهو ضمير ذلك اى لفظ هو في هو خير ضمير عايد الى ذلك المشار به الى فضل الله وبرحمته وانما آثر رجعه الى ذلك لا الى فضل الله وبرحمته مع ان ذلك اشارة اليهما لافراد لفظ هو لجئ قل هو على الافراد ولم يقل هما مع ان المرجوع اليه ذلك وهو مفرد اللفظ ايضا وان كان عبارة عن اثنين قوله محصل باسباب منها على اصل مذهب الحكيم فان الحكماء اسندوا ما وقع وحدث في الارض من الكون والفساد الى اوضاع الافلاك واتصالات الكواكب وافتراقاتها والاسلاميون منهم الى ان ذلك بطريق التسبيب حيث جعلوا ذلك اسبابا لها وغيرهم من غير المليين الى انه بطريق التاثير وهو كفر والاصح في تفسير هذه الآية ما قال بعض اهل التفسير من ان المراد بانزل ههنا خلق وانشاء كقوله عز وجل وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وذلك لان كل ما في الارض من رزق بانزال الماء من السماء قوله وما في موضع النصب لفظ ما في ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان تكون موصولة منصوبة بارايتم والعايد محذوفا والتقدير اخبروني الذي انزله الله والآخر ان تكون استفهامية منصوبة بانزل ويكون ارايتم معلقا بالاستفهام والمعنى اخبروني اى شئ انزل الله من رزق بتبعيضهم والمقصود انكار تبعيضهم الرزق وتجزيتهم له لا انكار مجرد انزال الله الرزق دل عليه الفاء التعريبية في فجعلتم فانه دلت على ان المنكر تقسيمهم الرزق الى الحرام والحلال بعدما انزله الله لهم واحل كله قوله ولكم دل على ان المراد منه ما حل وجه الدلالة على ذلك ان اللام يستعمل في المنافع كما ان على يستعمل في المضار فكانه قيل ما انزل الله من رزق لان تنتفعوا به قوله ويجوز ان تكون المنفصلة اى ويجوز ان يكون الآية المنفصلة بحسب الظاهر وهي قوله عز وجل قل الله اذن لكم متصلة بارايتم بحسب المعنى على ان تكون مفعوله تقرير المعنى اخبروني ما انزل الله لكم الله اذن لكم فيه اى في تحليله وتحريمه فعلى هذا يكون ما في ما انزل مرفوع المحل على انه مبتداء والله اذن لكم خبره والعايد من الخبر الى المبتداء محذوف اى الله اذن لكم فيه والجملة واقعة في موقع مفعول ارايتم ولفظ قل تكرير للاول وحينئذ يجب ان يكون الهمزة في آلله للاستخبار وام في ام على الله تفترون متصلة واما اذا كان الله اذن لكم متعلقا بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر وان يكون منقطعة والهمزة في آلله للانكار لا للاستخبار انكر عليهم ان يكون تبعيضهم الرزق باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراؤهم فالمعنى بل انتم تفترون على الله وهذا الوجه هو معنى قوله ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار وام منقطعة الى آخره فعلى هذا الوجه يكون الله اذن لكم متعلقا بقل على انه مفعوله لا بارايتم فيبقى على الوجه الاول وهو ان يكون الله اذن لكم متصلة بارايتم اعتراض وهو ان الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله وثبوت الافتراء منهم فكيف يسأل ويستخبر عن تعيين احدهما والجواب ان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم قوله وهو منصوب بالظن اى يوم القيمة منصوب بالظن على الظرفية لا بيفترون لان افتراءهم في هذه الدار لا في يوم القيامة قوله ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضي لانه كائن اى لان ذلك الظن وان كان مترقب الحصول في المستقبل لكن لتحققه وقوعه كان كالكائن الماضي وجرد دلالته على الزمان جزء من مفهوم الفعل الاصطلاحي فدلالته عليه اقوى من دلالة المصدر لان دلالة المصدر على الزمان بالالتزام ودلالة الفعل تضمنية قوله وفي ابهام الوعيد تهديد عظيم معنى الابهام مستفاد من لفظ ما في قوله عز وجل وما ظن الذين بمعنى اى شئ يظنون قوله والضمير في وما تتلو له اى للشان

المذكور المراد به القرآن لان معظم شان الرسول تلاوة القرآن والشان المذكور وان كان عام المعنى لكونه نكرة في سياق النفي لكن لما كان معظم شان الرسول تلاوة القرآن كانت كانها كل شان الرسول فعبرت بالعبارة العامة الشاملة لجميع الشئون بناء على ان معظم الاشياء يقام مقام جميعها كما يقال الاكثر قايم مقام الكل قوله اولانه القراءة اى ولان تلاوة القرآن تكون لاجل شان من الشئون وامر من الامور فيكون مفعول تتلو من قرآن على ان من مزيدة في سياق النفي لافادة العموم او للتبعيض وعلى الاول يكون منه مفعولا لتتلو ومن مزيدة او تبعيضية ومن قرآن بدل من قوله منه قوله او للقرآن عطف على له في قوله والضمير في وما تتلو له اى والضمير فيه للشان المذكور او للقرآن وجاز الاضمار قبل الذكر اعتمادا على بيانه بقوله من قرآن قوله او لله اى الضمير في منه لله فيكون من لابتداء الغاية اى وما تتلو تلاوة مبتداءة من جناب الله ماخوذة منه تعالى ومن الثانية مزيدة قوله تخوضون فيه اى في ذلك العمل الذي تعملونه قوله نملة صغيرة او هباء بيان لمحتملي معنى ذرة فانها تجئ بمعنى النملة الصغيرة وتجئ بمعنى الهباء قوله فان العامة لا تعرف تعليل الذكر لحاجة وارادة العام قوله كلام برأسه وانما حمله على ذلك لانه لو كان ولا اصغر ولا اكبر بالرفع عطفا على محل مثقال ذرة او بالفتح في موضع الجر عطفا على لفظه يلزم الاشكال اذ يكون المعنى حينئذ لا يعزب عنه شئ الا في كتاب فيؤدى الى انه يعزب عنه شئ في كتاب مبين فان الكتاب المبين على ما فسر في الانعام اما اللوح المحفوظ او علمه تعالى فعلى الاول يكون المعنى لا يعزب عنه شئ الا ما في الكتاب فانه يعزب وعلى الثاني لا يعزب عن ذاته شئ قط الا ما في علمه فانه يعزب وكل ذلك مشكل فوجب ان يصار الى جعله كلاما برأسه مستقلا هذا ولك على تقدير العطف على مثقال ذرة ان تجعل الاستثناء من قبيل الا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ويكون المعنى لا يعزب عنه شئ قط لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح او في علمه ان عد ذلك من العزوب ومعلوم انه ليس من العزوب قطعا فاذن لا يعزب عنه شئ قط او يجعل الاستثناء منقطعا المعنى لا يعزب عن ربك شئ لكن جميع الاشياء ثابتة في كتاب مبين ومعنى لا يعزب لا يبعد قال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلاء عن اهله قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي الاولى ان يقول او يتولاهم بلفظ او مكان الواو لئلا يلزم ارادة معنيي اللفظ المشترك في اطلاق واحد فان الاولياء جمع ولى وهو فعيل وفعيل قد يراد به معنى فاعل وهو المراد بقوله الذين يتولونه بالطاعة وقد يراد به معنى مفعول وهو المراد بقوله ويتولاهم بالكرامة قوله بيان لتوليهم دفع على انه خبر لمبتداء هو لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة على تاويل هذا الكلام وهذا ناظر الى قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان توليهم له فعلى هذا كان عليه ان يجئ بواو العطف ويقول ولهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة بيان لتوليه لهم على ان يكون الواو من لفظ المفسر عطفا الجملة على جملة فكانه ثبت في اصل النسخة وسقط من سهو الناسخين قوله او على وصف الاولياء فيكون الخبر معترضا بين الصفة والموصوف وعلى هذا يكون قوله عز وجل لهم البشرى استينافا واردا جوابا لما عسى يسأل ويقال لما شانهم وحالهم قوله اعتراض لتحقيق المبشر به فان الجملة الاولى وهي لا تبديل لكلمات الله اعتراض مؤكد لمعنى الوعد في قوله لهم البشرى والجملة الثانية وهو ذلك هو الفوز العظيم اعتراض مؤكد للبشرى في لهم البشرى والحاصل ان في جملة لهم البشرى شيئين الوعد والموعود فالاعتراض الاول اكد الوعد والاعتراض الثاني اكد الموعود الذي هو المبشر به ولما تحقق ان وعد الله لا خلف فيه فلا جرم انه يؤدى الى حصول الموعود لا محالة ففي الاعتراضين تاكيد وتحقيق لحصول المبشر به قوله وليس من شرطه اى ليس من شرط الاعتراض ان يقع بين كلامين بينهما اتصال كما شرطه بعض النحاة وليس الاعتراض مشروطا بذلك اذ كثيرا ما يقع الاعتراض في آخر الكلام ولا يقع بعد الاعتراض كلام متصل بما اعترض عنه وما نحن فيه من هذا القبيل قال بعض الفحول من شراح الكشاف ولو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدا لهما كان احسن فعليك بتخريج وجه الحسن قوله استيناف بمعنى التعليل اى استيناف واقع جوابا للسؤال عن علة الحكم السابق وهو ولا يحزنك قولهم قوله ويدل عليه اى ويدل انه استيناف بمعنى التعليل قراءة أن بالفتح وجه الدلالة ان فتح همزة ان يدل على ان لام التعليل محذوف منه المعنى لان العزة لله جميعا قراءه ابو حيوة وفي الكشاف ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكر من القراءة به يعني من جعله بدلا من قولهم هو قتيبة بن مسلم جعل ان العزة لله بفتح أن بدلا من قولهم ثم انكره بان قال هذا يؤدى الى ان يقال فلا يحزنك ان العزة لله جميعا وهو فاسد فالمنكر تخريجه حيث جعله بدلا ولم يجعله تعليلا على حذف حرف التعليل كما صورناه آنفا قوله فهو كالدليل على قوله وما يتبع الآية لما ظهر من تقرير قوله عز وجل الا ان لله من في السموات ومن في الارض انه واقع في معرض الدليل على قوله وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء قال فهو كالدليل عليه هذا على ان ما في وما يتبع استفهامية بمعنى اى شئ يتبع فيكون للانكار كون اصنامهم صالحة للاتباع فكون اصنامهم غير صالحة للاتباع بمنزلة المدعى وقوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض بمنزلة البرهان على اثبات هذا المدعى من حيث انه قد دل على ان من هو اشرف المخلوقات في السموات والارض لا يصلح للربوبية والاتباع له على انه رب فقد علم منه وثبت ان اخس المخلوقات لا يصلح لان يدعى انه رب بالطريق الاولى فكانه قيل اذا كان اشرف المخلوقات غير صالح لان يكون ربا فما ظنهم باخس الاشياء وانما اذا كانت ما موصولة معطوفة على من يكون مجموع الآية دليلا على ان ما بينهما من الملائكة والجن والانس واصنام الكفرة كلهم لا يصلح للربوبية لان جميع هؤلاء مربوبون مقهورون تحت تصرفه وملكه تعالى كلهم عبيد له منقادون لحكمه وما هذا شانه لا يصلح ان يكون ربا

لانه المملوك لايكون ربا لمالكه وشريكا للمالك وهذا معلوم في بداهة العقول قوله شركاء على الحقيقة هذا على ان ما في وما يتبع نافية وانما قيد النفي بقوله على الحقيقة
لان اتباعهم شركاء ثابت اوواقع فوجب ان يصار في النفي الى القيد حتى ينافيه قوله ان يتبعون الا الظن فانه مثبت لاتباعهم وما قبله نافله فينبا قض لو لم
يأول النفي بالقيد المذكور قوله ويجوز ان يكون شركاء مفعول يدعون يعني يجوز ان يكون شركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوفا ويجوز ان يكون على العكس فعلى
الوجهين يكون التقدير شركاء شركاء الاول مفعول يدعون والثاني مفعول يتبع فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه قوله ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة بيتبع
فيكون شركاء نصبا بانه مفعول يدعون قطعا بخلاف ما اذا حمل ما على النفي فان شركاء ح يحتمل ان يكون نصبا بيتبع وبيدعون قوله والمعنى اي شيء يتبع الذين يدعونهم
هذا تقرير معنى الاية على قراءة تدعون بالتاء الفوقانية فح يكون الاستفهام فيه للتقرير ولذا قال بعده اي انهم لا يتبعون الا الله فما لكم لا تتبعونهم فيه اي فما لكم لا تتبعون
الملائكة والنبيين فيه اي في عدم اتباعهم غير الله وعدم عبادتهم لما سواه فالضمير في فيه لما يدل عليه لا يتبعون الا الله ولا يعبدون غيره قوله فيكون الزاما بعد
برهان هذا على قراءة تدعون على الخطاب فدلت الاية الاولى على ان من في السموات والارض لكونه مملوكا لله تعالى لا يصلح ان يكون ربا والها سواه فبعد ما ثبت
ذلك بهذا الدليل ثبت ان الملائكة والنبيين الذين تدعونهم شركاء لا يصلحون ان يكونوا شركاء له تعالى ثم الزمهم بعد اقامة البرهان على ذلك بان قيل لهم الملائكة
والنبيون الذين تدعونهم شركاء لا يتبعون غير الله المعبود بالحق فما لكم تعبدون الاصنام التي هي جمادات فعلى هذا يكون ما بعده وهو قوله عز وجل ان يتبعون
الا الظن على قراءة الياء التحتانية مصروفا عن خطابهم لبيان سندهم ومنشاء رأيهم اي لبيان انهم فيما يدعون من دون الله شركاء مستندون على مظنونهم
وان منشاء رأيهم ذلك ظن لا يقين حيث ظنوا ان ما يدعون من دون الله شركاء شفعاء هم عند الله وليس عندهم دليل قاطع على ذلك يورث القطع
واليقين بل سندهم في ذلك مجرد ظن قوله او يحزرون بتقديم الزاء المعجمة على الراء المهملة يعني يقدرون والترديد بيان محتملي معنى يخرصون فان
الخرص يجيء بمعنى الكذب وبمعنى تقدير الشيء يقال خرصت اي حزرت تمر النخل وكم خرص ارضك بالكسر فقوله ويقدرون عطف تفسير قوله تفرقة
بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب يعني كان مقتضى ظاهر النظم ان يقال والنهار لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه فغير الاسلوب من مقتضى
الظاهر فلا بد لتغييره من نكتة فالنكتة ما ذكره المراد بالظرف المجرد الليل فان تعلقه بالسكون في مجرد الظرفية لا في السببية فان الليل
ليس سببا للسكون بل هو شيء يقع فيه السكون بخلاف النهار فانه سبب للابصار لانه من شرائط الابصار الضوء ولا يمكن الابصار بدون الضوء
فمعنى السببية في مبصرا مستفاد من اسناده الى ضمير الليل اسناد الفعل الى السبب اسنادا مجازيا جعل النهار مبصرا وان كان المبصر من في النهار
لكون النهار شرطا للابصار وسببا له فان قلت كما يكون الفعل يسند الى السبب مجازا كذلك يسند الى الزمان لعلاقة بين الفعل والزمان اذ ما
من فعل الا هو واقع في زمان البتة فلم لا يجوز ان يكون اسناد مبصرا الى ضمير النهار من قبيل اسناد الفعل الى ظرف الزمان فمع وجود هذا الاحتمال
من اين يحكم بان اسناده الى ضمير النهار من باب الاسناد الى السبب قلنا اسناد الابصار الى النهار وعدم اسناد السكون الى الليل مجازا حيث
لم يقل جعل لكم الليل ساكنا مع ان ذلك كان جائزا بناء على جواز اسناد الفعل الى زمانه يرشد الى شدة تعلق الابصار بالنهار لان تعلقه
به من جهتين من جهة السببية ومن جهة انه ظرف له بخلاف تعلق السكون بالليل فان تعلقه به في مجرد الظرفية لا غير وفي السببية معا
فمعنى السببية في طرف النهار قد استفيد من مجموع شيئين اسناد الابصار الى ضمير النهار تجوزا وترك اسناد السكون الى الليل على وجه المجاز مع جوازه
قال الامام وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب قوله مبالغة في تجهيلهم علة نفي معنى المبالغة مستفاد من نفي حجتهم
على قولهم اتخذ الله ولدا بعد اقامة البرهان على بطلانه بقوله له ما في السموات وما في الارض فان هذا البرهان دل بمفهومه على ان
ليس لهم برهان على ذلك ثم نفى عنهم البرهان بقوله عز وجل ان عندكم من سلطان بهذا فالمبالغة نشأت من النفي الصريح بعد النفي الضمني
فكان نفيا بعد نفي قوله وفيه دليل الخ وجه كونه دليلا على ذلك ان الاستفهام في اتقولون للانكار والتوبيخ فاستفيد منه ان قولهم ذلك
جهل لانه قول بما لا يعلم بدليل بل هو مجرد تقليد عار عن الحجة قوله نفسي يعني المراد من المقام هنا نفسه فان ذكر المكان وارادة النفس واقع في
الاستعمال وفي الكشاف مقامي مكاني يعني نفسه كما تقول فعلت كذا لمكان فلان وفلان ثقيل الظل ومنه ولمن خاف مقام ربه بمعنى خاف ربه او قيامي ومكثي
بين اظهرهم مدد اطوالا الف سنة الا خمسين عاما او مقامي وتذكيري لانهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم
بينا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى صلوات الله عليه انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود قوله ثقيل الظل كناية ايمانية عن بعده عن القلوب
وتنفر النفوس عنه يعني اذا كان الظل الذي هو اخف الاشياء على الارض ثقيلا منه فكيف بنفسه وكذا بواقي الامثلة من باب الكناية الايمائية قوله
ويؤيده القراءة بالرفع وجه التأييد هو صدور العزم عن شركائهم ايضا فان شركاءهم ح يشاركونهم في العزم ومعنى المشاركة فيه تناسب المعية
المستفادة من الواو والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم بخلاف القراءة بالنصب فان الواو ح يحتمل ان يكون لعطف الشركاء على الامر فيكون الشركاء
معزوما بهم لا عازمين ولا معية للمعزوم به بالعازم في صدور العزم فان تعلق العزم بالعازم بالصدور وبالمعزوم بالوقوع قوله وجاز اي
وجاز عطفه على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو امركم قوله ثقة بالله علة لامرهم

قوله وقرئ ثم افضوا من الافضاء بمعنى الانتهاء اي انتهوا الى بشركم وما وقع في النسخ اي انتهوا مكان انهوا العلم به هو من الناسخين قوله
اعرضتم عن تذكيري وانما اعاد ذكر تذكيري ليؤذن ان هذه الجملة الشرطية مرتبطة بالشرطية الاولى وان المعنى ان توليتم لانكم صعب عليكم
وشق عليكم طول مقامي وتذكيري فابذلوا وسعكم في هلاكي وابطال امري ليظهر لكم اني لا اريد بذلك الا نصحكم وهدايتكم فان توليتم
عن نصيحتي وتذكيري لاجل اني طامع في اموالكم وطالب منكم اجر الموعظة والنصح فاعلموا وايقنوا اني ما نصحتكم الا خالصا لوجه الله
لا لغرض من اغراض الدنيا وهذا يعني ان نوحا عم ما اتى بهذا النوع من الكلام الا بعد مراجعات طويلة والزامهم الحجة كما قالوا يا نوح
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وانه عم بذل وسعه في التذكير والنصح والابلاغ ما يجب عليه ان يبلغه وان القوم قد بلغوا الغاية في العناد
والتولي واليه الاشارة بقوله فاصروا على تكذيبه بعدما الزمهم الحجة وبين ان توليهم ليس الا لعنادهم وتمردهم قوله فاصروا على تكذيبه و
انما فسره بالاصرار لا بحقيقة التكذيب الذي هو احداث التكذيب وفعله لان صدور اصل التكذيب قد علم مما تقدم من الآيات قوله كل يوالى
قومه يريد به ان المراد بمقابلة الجمع بالجمع ههنا مقابلة الآحاد بالآحاد قوله بسبب تعودهم معنى التعود والتمرن مستفاد من تقييد التكذيب بقوله
من قبل قوله بخذلانهم قال صاحب الكشاف والطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان الخذلان يتبعه الا ترى كيف اسند اليهم اعتدوا
يريد ان الطبع كناية تلويحية وذلك ان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنع عنه التوفيق واللطف ولا يزال على هذا حتى يتراكم الرين
والطبع على قلبه قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والدليل على ان الطبع كناية عن العناد واللجاج تصريح الاعتداء في قوله المعتدين
قوله في امثال ذلك دليل الخ وجه الدلالة ههنا ان تمرنهم على التكذيب من حيث انه واقع بقدرة الله وباقداره اياهم على التكذيب اسند اليه تعالى
في قوله عز وجل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ومن حيث انه مسبب من كسبهم اسند اليهم في قوله بما كذبوا به على ما حققه المصنف في تفسير قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم الاية حيث قال وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها
مسببة مما اقترفوه وردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم قوله معتادين الاجرام معنى التعود في الاجرام مستفاد من كلمة كان الماضية
قوله فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترأوا على ردها اشارة الى ان قوله عز وجل وكانوا قوما مجرمين اعتراض واقع في معرض التعليل
لاستكبارهم عن اتباعهما وردهم رسالتهما فكانه قيل كان عادتهم الاجرام فلذلك استكبروا ويجوز ان يكون حالا في موقع التعليل كقولك
ضربته مؤدبا والمعنى استكبروا معتادين الاجرام فهذا كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون فان قوله عز وجل وانتم ظالمون يجوز ان
يكون اعتراضا بمعنى وانتم عادتكم الظلم فلذلك اتخذتم العجل وان يكون حالا اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها قوله
وعرفوه بتظاهر المعجزات هذا المعنى مبني على ان لفظ الحق مظهر موضوع موضع المضمر والمراد منه الايات السابقة في قوله عز وجل الى فرعون وملائه
باياتنا وهي الايات التسع والغرض من وضع لفظ موضع تلك الايات السابقة الايذان بالعلية وانه حق ثابت ظاهر لا يخفى على احد ثم نسبة المجيء
الى الحق على سبيل الاستعارة ليدل على غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة وفي الكشاف فلما جاءهم الحق من عندنا
فلما عرفوا انه هو الحق وانه من عند الله فلا يستقيم توهم ان هذا السحر جوابا لقوله فلما جاءهم الا على حمل الحق على المعجزات لان هذا
كلام يقوله العاجز عندما يبهره الحجة ويبهت سلطانها قال صاحب الكشاف فلما جاءهم الحق من عندنا فلما عرفوا انه الحق وانه من عند الله
لا من قبل موسى وهرون قال صاحب الزوائد لا دلالة في الكلام على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهرون وانما علم
هذا المعنى من موضع آخر وهو قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الا انه من حقه ان يعرف انه حق بادنى تامل هذا فالوجه
ما قررنا آنفا في توجيه كلام المص رحمه الله وعلم منه جواب اعتراض صاحب الزوائد على كلام الكشاف ههنا قوله ظاهر انه سحر هذا على ان
لفظ مبين في هذا السحر اشارة الى الحق وقوله او انه فائق في فنه على ان يكون المشار اليه بهذا موسى ومعنى التفوق في السحر مستفاد من الوصف
بالمصدر على منوال رجل عدل فكانهم ادعوا ان موسى عين السحر قوله واضح فيما بين اخوانه بيان لوجه تخصيص موسى بالاشارة بهذا مع ان المذكور
هو ولوجود هرون ومعنى قوله ظاهر وواضح مستفاد من لفظ مبين فانه من ابان بمعنى بان اي ظهر ووضح قوله بحذف المحكي للقول اي بحذف
مقول القول المدلول عليه بقوله اتقولون اي اتقولون انه لسحر فالاستفهام في اتقولون للانكار قولهم هذا ولا يجوز ان يكون مقول القول اسحر
هذا لان الاستفهام فيه يدل على الشك وهم لا يشكون في انه سحر بل هم يقطعون فيه وهو المعنى بقوله لانهم بتوا القول اي قطعوا وجزموا
بهذا القول قوله بل هو استيناف كلام اي استيناف كلام من موسى بعد قوله اتقولون للحق لما جاءكم انه لسحر واقع للانكار لما قالوه قوله الا ان يكون
الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز ان يكون اسحر هذا يعني اذا حمل الاستفهام في اسحر هذا على التقرير يجوز ان يكون اسحر هذا
مقول القول فيكون الاستفهام الاول انكارا والثاني للتقرير اي لا انكار ان يكون مضمون هذا الكلام مقررا ثابتا قوله ويجوز ان يكون معنى اتقولون
للحق اتعيبونه فعلى هذا كان الواجب ترك اللام في للحق لتعدية القول بنفسه على هذا الوجه يرشد اليه اتعيبونه حيث عدى فعل العيب الى ضمير الحق

بنفسه لكن يجئ باللام لبيان المعطوف فيه كما فى قولك هيت لك وفى قوله عز وجل للرؤيا تعبرون فالاستفهام حينئذ فى اسحر هذا يكون تقريرا لقولهم
ان هذا لسحر مبين واستجهالا لهم اى ما يشبه هذا سحرا وانه حق ثابت قاهر فى الحجة والسحر باطل فعلى هذا الوجه يكون قوله اتقولون كناية عن العيب والطعن
لكونه واقعا فى مقابلة طعنهم فى الحق وعيبهم وكذا الذكر فى سمعنا فتى يذكرهم بمعنى الطعن والعيب على الكناية والمعنى سمعنا فتى يعيبهم ويطعن
فيهم لكون ابرهيم عم يذكرهم على وجه الطعن والعيب حيث قال ابرهيم لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيا وقال واجنبنى
وبنى ان نعبد الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس اسند الاضلال الى الاصنام لكونهن اسبابا للضلال قوله فلان يخاف القالة جمع قائل كالقادة
فى جمع صائغ اى يخاف القائلين اى القائلين بعيبه والطاعنين فى شانه ومنه بين الناس تقاول فى حق فلان والمراد التقاول بذمه وقدحه من تمام كلام
موسى فيكون بمجموع قوله اسحر هذا ولا يفلح الساحرون مقول قول موسى والمقصود الدلالة على ان الحق الذى جاءهم ليس بسحر اذ لو كان سحرا لما افلح فاعله
والفلح فاعله هو وفاز بالمطلوب الذى غلبة على سحرتهم وانها بالمعجزة هو الدالة على حقيقة دعواه فى انه نبى مرسل فعلم من فلاحه وفوزه بالمطلوب
ان ماجاء به حق وليس بسحر كما قال موسى للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله قوله او من تمام قولهم فيكون جملة اسحر هذا مع قوله ولا
يفلح الساحرون مقول قول الكفرة المنكر بالاستفهام الانكارى على ان يكون الهمزة فى اسحر هذا للتقرير اى اتقولون انها الكفرة اسحر هذا
ولا يفلح الساحرون كانهم قالوا اسحر هذا جئت به لتطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون فانهم لما اثبتوا انه السحر واكدوا الجملة بان واللام كانوا
كانهم ادعوا ان ماجاء به من قبيل الباطل الذى لا يفلح صاحبه لما اشتهر بين الناس ان السحر باطل وصاحبه غير مفلح الا يرى الى قول موسى ما جئتم به السحر
ان الله سيبطله قوله حاذق فيه معنى الحذاقة مستفاد من صيغة عليم الموضوعة للمبالغة قوله سمى بها اى سمى الملك بالكبرياء لاتصاف الملوك بالكبرياء
والمقصود منه بيان وجه التعبير عن الملك بالكبرياء فى الآية الكريمة وحاصله ان الكبرياء من لوازم الملك فيكون الكبرياء كناية عن الملك الذى هو من باب ذكر اللازم
وارادة الملزوم قال الزجاج وانما سمى الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا والملك هو السلطنة والتصرف فى الدنيا بالامر والنهى فهو اكبر مطلوب الخلايق
فى دار الدنيا فلذلك سمى الملك بالكبرياء وعبر عنه به قوله لما سماه فرعون وقومه سحرا معنى القصر والتخصيص مستفاد من تعريف الخبر باللام على نحو قولك
زيد المنطلق فالمعنى ما جئتم به السحر لا ما جئنا به فانه ليس بسحر بل هو حق قوله او يظهر بطلانه فهو من قبيل قوله اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة
اى اذا انتسبنا ما انتساب يظهر انه لم تلدنى لئيمة بل يظهر انى ولدتنى كريمة قوله وفيه دليل على ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له وجه الدلالة
مستفاد من معنى لا يصلح بمعنى لا يثبت على ما فسره به قوله على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء فيه نظر لان المعتاد فى الجمع انما هو فى ضمير التكلم
لا فى غيره قوله او على ان المراد آل اعتبر التعدد فى نفس فرعون من جهة كونه ذا اصحاب فكان بهذا الاعتبار كانه جماعة قوله اولاد الذرية فالمعنى
وملايه ذريته اى اشراف ذريته على المراد من الذرية الضعفاء المؤمنون آمنوا على خوف من اشرافهم قوله او للقوم اى او القوم المذكور فى قوله الا ذرية
من قومه اى على خوف من اشراف قوم فرعون قوله وهو بدل منه اى بدل منه بدل الاشتمال التقدير على خوف من فرعون من ان يفتنهم اى من فرعون
ومن فتنته وتعذيبه لهم قوله وافراده بالضمير اى افراد فرعون بالضمير فى ان يفتنهم حيث لم يقل ان يفتنوهم مع ان مقتضى الظاهر ذلك لدخول
الملاء تحت حيز الخوف الدلالة على ان الخوف من الملاء كان بسبب فرعون فكان كانهم خافوا منه لا من الملاء لان منشاء خوفهم من الملاء هو خوف فرعون
قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين قال الطيبى وههنا اشياء ثلثة الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد
الامور الى الله تعالى وبالاسلام اسلام النفس اليه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول
والشرط الثانى تقرير للجزاء كانه قيل ان كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين له
مستسلمين انفسكم له ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا امر التوكل فعلم منه ان ليس لكل من المؤمنين الحظ فى التوكل بل للاحاد منهم
وان مقام التوكل دون مقام التسليم تم كلامه قوله والشرط الثانى تقرير للجزاء اى الشرط الثانى وهو ان كنتم مسلمين تقرير للجزاء الذى هو فعليه توكلوا لان
فى الجزاء معنى التخصيص المستفاد من تقديم الجار على الفعل ولذا قال لخضوع باسناد جميع الامور اليه ولما كان معنى التخصيص مستفادا من فحوى الكلام
لا من حاق اللفظ كان فيه نوع اجمال ففسره الشرط الثانى لان معنى الاسلام مبنى عن معنى الاخلاص والاخلاص لا يكون الا بتخصيصه تعالى بالتوكل
لا بالتخليط بغيره وهذا هو معنى قول المص رحمه الله والمشروط بالاسلام خلوصه اى خلوص التوكل قوله اذ اتخذا مباءة اى منزلا قوله تلك البيوت
اى تلك البيوت المامور بجعلها مباءة وانما فسر بيوتكم بتلك البيوت لئلا يتوهم من الاضافة المنبئة عن الاختصاص الكامل ان المراد بقوله بيوتكم
بيوتهم التى يسكنون فيها ويكونونها قوله ثم وحد لان البشارة فى الاصل وظيفة الشارع اول هذا الذى ذكره فى وجه التوحيد محل نظر
لان هرون عم مع موسى فى كونه صاحب شرع لانه نبى ايضا فمقتضى هذا بحسب الظاهر ان يقال بالجزاء على التثنية فالاولى فى وجه توحيد الخطاب فى بشر
ما ذكره صاحب الكشاف قال انه خص موسى عم بالبشارة التى هى الغرض تعظيما لها وللمبشر بها فلعل المص نظر الى ان موسى هو الاصل فى الرسالة
وهرون تابع له فيها قوله وانواعا من المال صرف معنى الجمع فى الاموال الى جمع الانواع من المال لا الى جمع افراد نوع واحد منه لان المقام مقام مبالغة

هارون

مبالغة فيما اعطى فرعون وملاءه قوله دعاء عليهم بلفظ الامر بما علم الخ وفى الكشاف هو دعاء بلفظ الامر كقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
وذلك انه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا ورد د عليهم النصايح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة
ما كانوا عليه من الكفر والضلال المبين ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا نبوا ولم يبق له مطمع فيهم
وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجئ منهم الا الغى والضلال وان ايمانهم كالمحال الذى لا يدخل تحت الصحة او علم ذلك بوحى من الله اشتد غضبه عليهم
وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه كانه قال
ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا الى هنا كلامه قوله يتسكعون اى يتحيرون يقال فلان يتسكع اى لا يدرى
اين يتوجه اطنب الزمخشرى فى تفسير هذه الآية لما ان مضمون الآية مخالف لمذهبه ومثبت لمذهب الاشاعرة القائلين ان هذه الآية مما يستدل به على ان
الله تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وذلك ان اللام فى قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال الاجل ان
يضلوا وهذا صريح فى انه تعالى يريد اضلالهم فاضطر الزمخشرى الى ان يحمل قوله ليضلوا على الدعاء لا على التعليل ليندفع حجة الاشاعرة فقيل عليه ان كان
هذا دعاء عليهم فلم صدره بقوله انك آتيت الى آخره فلا فائدة فيه على تقدير انه دعاء وهذا يمنع ان يحمل ليضلوا على الدعاء وحمل قوله انك آتيت
الى آخره على تمهيد الدعاء تكلف فالوجه ان يكون اللام فى ليضلوا للتعليل وقوله ربنا تكريرا للاول والمعنى آتيت فرعون وملاءه زينة واموالا
ليضلوا عن سبيلك يدل عليه مجئ اطمس واشدد على صيغة الخطاب دون الغيبة ولو كان ليضلوا دعاء عليهم لكان الانسب ان يجاء بذلك
ليضلوا بصيغة امر المخاطب ويقال ربنا اضللهم بكسر الضاد قال صاحب الفرائد الوجه ان يقال ان اللام فى ليضلوا للتعليل والا فما وجه قوله
ربنا انك آتيت فرعون وملاءه زينة واموالا فى الحيوة الدنيا وانما عدل صاحب الكشاف الى الامر الغايب ميلا الى مذهبه قال صاحب الانتصاف
هذا اعتزال خفى فرارا من ان يكون اللام فيه لام كى فيدل على ان الله امدهم لعلة الاضلال استدراجا كما قال ليزدادوا اثما فوقع هذا الحمل
على معتقده قوله جواب للدعاء وهو مجموع قوله ليضلوا واطمس واشدد ان عد ليضلوا من الدعاء والا فهو جواب للاخيرين قال ابو البقاء
فلا يؤمنوا نصب عطفا على ليضلوا او جواب للدعاء فى قوله اطمس او جزم معناه الدعاء قوله لانه كان يؤمن اى لان هارون يؤمن اى يقول
امين عند دعاء موسى عم قوله هذا جواب سوال مقدر تقديره كان مقتضى الظاهر ان يقال قد اجيبت دعوتك لان الداعى هو موسى وحده
لكن خولف مقتضى الظاهر وقيل دعوتكما على التثنية لان هارون كان يؤمن وقت دعاء موسى فكان هرون شريكا لموسى فى دعائه
تابعا منه له فلذا قيل اجيبت دعوتكما قوله طريق الجهلة فى الاستعجال وعدم الوثوق فان الاستعجال وعدم الوثوق بحصول المطلوب
عند وجود الدليل على حصوله شان الجهال والدليل عليه ههنا صدق المخبر فانه تعالى قال قد اجيبت دعوتكما فعند هذا لا بد لعاقل ان يجزم بالاستجابة
قوله ولا تتبعان بتشديد النون من تبع ولا تتبعان بتخفيف نون التاكيد من تبع ايضا قوله اى جاوزنا هم فى البحر يريد ان الباء فى
ببنى اسرائيل للتعدية المعنى جاوزناهم قوله حافظين لهم معنى الحفظ مستفاد من الباء فى ببنى اسرائيل فان فيه نوع اشعار بمعنى المصاحبة
والمراد مصاحبة عناية الله ومعاونته حفظه معهم قوله وقرئ جوزنا قراءة الحسن وجوزنا من اجاز المكان وجاوزه وجوزه بمعنى خلفه
وقطعه الا انه يعدى الى المفعول الاول بالباء والى المفعول الثانى بنفسه وليس من جوز بمعنى نفذ لانه لا يعدى بالباء الى المفعول الاول
ويعدى بفى الى المفعول الثانى كما فى قول الشاعر كما جوز السكى فى الباب فيتق السكى المسمار وفيتق النجار اى كما نفذ النجار المسمار
فى الباب فلو كان بمعنى نفذ لكان حقه ان يقال وجوزنا بنى اسرائيل فى البحر قوله من فعل المرادف اى من فعل الذى هو مرادف لفاعل
قوله بانه بفتح ان على حذف الجار واما القراءة على الكسر فلان فى الايمان معنى القول او القول مقدر التقدير آمنت قلت انه لا اله الا الذى
الآية فيكون ملت المقدر بدلا من آمنت بدل الكل من الكل لان قوله انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل عين الايمان او يكون استينافا
واقعا فى معرض البيان جوابا لسؤال سائل قال ما قلت عند احداثك الايمان فقال هو فى الجواب قلت لا اله الا الذى الآية كما فى قالوا
سلاما قال سلام فقوله بدلا وتفسيرا نشر على ترتيب اللف قوله فنكب عن الايمان اى امتنع عن الايمان اوان قبول الايمان منه وهو زمان
الاختيار وبالغ فيه اى فى الايمان بان كرر معنى الايمان ثلث مرات قال اولا آمنت وثانيا انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وثالثا
وانا من المسلمين وفى الثالثة مبالغة اخرى حيث اوهم ان اسلامه مثبت بالبرهان لما انه ادعى انه من زمرة المسلمين ومعدود
منهم وذلك لا يكون الا بعد سبق الاسلام منه قال الامام ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا يرى انه قال لا اله الا الذى آمنت به
بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بنى اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة
منه وقال وفيها التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه فى سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد
الفاحش لا يزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والدلايل اليقينية واما التقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق

قوله بجعلك طافيا اى ميتا ملقى على وجه الماء **قوله** او بدرعك البدن لفظ مشترك يقال لبدن الانسان ويقال للدرع فاستوفى محتملي معناه
قوله متظاهر بينها اى بين الدروع اى ليس بعضها فوق بعض قال الجوهرى وظاهر بين ثوبين اى طارق بينهما وطابق **قوله** محتمل على المشهور
اى على اللفظ المشهور فى القراءة وهو لفظ خلفك بالخاء والفاء فان الاية على المشهور يحتمل ان يكون معناها لمن خلفك آية علامة
دالة على ان الانجاء ببدنك نعمة من الله تعالى لكشف تزويرك واماطة الشبهة فى امرك **قوله** او وصف اهل الكتاب عطف على تحقيق فى
قوله والمراد تحقيق ذلك وفى الكشاف فالغرض وصف الاحبار بالرسوخ فى العلم بصحة ما انزل الى رسول الله لا وصف رسول الله بالشك فيه يعنى ان قوله
تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب معناه ان الذى قصصنا عليك من اخبار بنى اسرائيل وصحة نبوتك لا شك
عندهم فيه وانهم فى رسوخ العلم فيه والثبات فى اليقين بحيث ان فرض لك شك كما يفرض المحالات يصح ان تزيد شكك باستخبارك اياهم مع انكارهم نبوتك
والفضل ما شهدت به الاعداء وهو المراد من قوله او وصف اهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة ما انزل اليه وفى الكشاف وقيل ان للنفى اى فما
كنت فى شك فسئل يعنى لا نامرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابرهيم بمعاينة احياء الموتى قال صاحب الانتصاف لو كان
هذا المفسر ان نفى الشك عنه توطئة للسؤال ليقوم حجة على المسؤلين لا لمزيد يقين كما فى قوله تعالى قل لمن ما فى السموات والارض قل لله لكان اقوم
واسلم **قوله** ويؤيد قراءة الرفع على البدل اى على انه بدل من قرية فى فلولا كانت قرية بدل البعض من الكل لان المراد من القرية اهل القرية
فكانه قيل ما آمن اهل قرية من القرى فنفعها ايمانها الا قوم يونس فانهم نفعهم ايمانهم لكون ايمانهم فى اوان القبول فعلى هذا كان
الاستثناء متصلا على القراءة بالنصب ايضا وان كان الافصح ان يرفع على البدل لانه فى كلام غير موجب ومثله مذكور فى آخر سورة هود **قوله** فلبسوا
المسوح اى المرقعات من الثياب والعجيج رفع الصوت وايقاعه فخبر علة للمبالغة قوله وهو دليل على القدرية اى هو حجة على صحة قولهم فى ان
الكائنات جميعا بمشية الله تعالى قال الامام فى تقريره قالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم
تقتضى انه ما حصلت تلك المشية وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائى والقاضى عبد الجبار
وغيرهما من المعتزلة بان المراد مشية الالجاء اى لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ويصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر
من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فايدة ومن ذلك قال صاحب الكشاف فى افانت تكره الناس يعنى انما يقدر على اكراههم واضطرارهم
الى الايمان هو لا انت وقال وايلاء الاسم حرف الاستفهام للاعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه وانما الشان فى المكره من هو وما هو الا هو وحده
لا يشارك فيه لانه القادر على ان يفعل فى قلوبهم ما يضطرون عنده الى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر فقول المص رحمه الله والتقييد بمشية
الالجاء خلاف الظاهر جواب عن قول المعتزلة **قوله** وترتيب الاكراه على المشية وايلاء حرف الاستفهام للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على
ان خلاف المشية مستحيل يعنى هذا المعنى مستفاد من طريق القصر المفيد للتخصيص فان انكار تخصيص الاكراه على الايمان بالرسول لازم بعد بيان
انتفاء المشية بايمانهم يدل على ان خلاف مشية الله محال فقوله فلا يمكنه تحصيله بالاكراه عليه هو مفهوم النفى المدلول عليه بالاستفهام الانكارى
وبطريق القصر فانه نقيض القصر حكاية حكم الايجاب وحكم النفى فان معنى قولك انا سعيت فى حاجتك انا سعيت فى حاجتك لا غيرى **قوله**
ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الاية يريد ان قوله عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله متفرع على قوله ولو شاء ربك لآمن من فى
الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ومقرر له كما ان قوله عز من قائل ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون مبنى على قوله ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم يعنى لما اوحينا عليهم القول وقدرنا انهم من اهل النار فلا يؤمنون البتة
ولو جاءتهم كل آية حتى يصلوا الى ما قدر لهم من العذاب الاليم ولذلك يجعل الرجس اى دناءة الشرك والعصيان والعناد على الذين ختمنا
على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم كقوله صم بكم عمى فهم لا يعقلون وحاصل المعنى انه اذا كان ايمان من فى الارض معلقا بمشية الله وارادته
فلا يستقيم ولا يصح ان يؤمن احد الا باذن الله ومشيته فلا تقدر انت ان تكرههم على الايمان واذا سبق التقدير وحقت كلمة العذاب
على الكفر وجفت الاقلام فلا بد ان يجعل الرجس عليهم والطبع على قلوبهم وعلى سمعهم حتى لا يعقلوا آيات الله ولا يلتفتوا الى ارشادك
ولو جئتهم بكل آية وجب على الناظر فى هذه الايات بنظر البصيرة ان يقطع بان الايمان والكفر والطاعة والمعصية تابعة لمشية الله تعالى وارادته
جارية بقضائه وقدره **قوله** لا يستعملون عقولهم هذا تفسير لقوله لا يعقلون على تنزيله منزلة اللازم وقوله او لا يعقلون دلايله مبنى على التعدية
على ان مفعوله مقدر **قوله** ويؤيد الاول قوله قل انظروا اى ويؤيده استعمال لا يعقلون على تنزيله منزلة اللازم قوله قل انظروا وجه تاييده له ان
معنى قوله انظروا استعملوا عقولكم اول قوله تعالى انظروا يناسب الوجه الثانى ايضا لذكر مفعوله وهو ما فى السموات وهو عبارة عن الدلايل
والشواهد لقوله فى بيانه من عجايب صنعه لتدلكم على وحدته وكمال قدرته قوله علقت انظروا عن العمل اى عن العمل من حيث الظاهر والا فهو معمول
من حيث المعنى على ما هو مقرر فى كتب النحو قوله او استفهامية فالمعنى اى شئ تغنى الايات **قوله** او فانتظروا الفرق بين الوجهين ان الاول على ان المنتظر

فى قل انتظروا وفى انى من المنتظرين واحد وهو الوقايع ونزول بأس الله على هؤلاء الكفرة وفى الوجه الثانى شيئان متغايران احدهما الآخر لقوله ارتقبوا
هلاككم انى معكم من المنتظرين هلاككم **قوله** على حكاية الحال الماضية يعنى كان مقتضى الظاهر فى المقدر والظاهر ان يقال اهلكنا الامم ونجينا رسلنا لان
ذلك واقع فى الزمان الماضى لكن جئ بصيغة المضارع الدالة على الحال استحضارا لتلك الصورة الماضية العجيبة الشان قوله كذلك الانجاء او انجاء كذلك
الوجه الاول على ان يكون الكاف فى كذلك حرف جر متعلق بننجى المؤمنين والثانى على ان يكون اسما بمعنى مثل منصوب المحل على انه صفة مصدر ننجى المؤخر
اى ننجى المؤمنين انجاء مثل ذلك الانجاء حذف المصدر واقيمت صفته مقامه واعرب باعرابه **قوله** ونصبه بفعله المقدر تقديره حق حقا **قوله**
وقيل بدل من كذلك التقدير ننجى انجاء كذلك حقا فحقا بدل من كذلك بدل الكل من الكل او بدل الاشتمال على يكون من التناول **قوله** وحذف الجار من ان يجوز
ان يكون من المطرد مع ان وان وان يكون من غيره وفى الكشاف وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذى هو حذف الحروف الجارة مع ان وان
وان يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تؤمر قال صاحب التقريب وفيه نظر لان تفسير المطرد بحذف الحروف الجارة مع ان يقتضى
كونه من المطرد قطعا فلعل المراد من قوله وهذا الحذف ان هذا النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الامر يحتمل المطرد كما نحن فيه وغير
المطرد كامرتك الخير ونحو فاصدع بما تؤمر وقيل ويمكن ان يقال فى امرت ان اكون حذف ويحتمل المطرد وغيره بيانه ان الحذف المطرد لم يكن حذف الجار
وذكر ان بعده فلو لم يذكر ان كامرتك الخير لم يكن المحذوف الجار وحده بل مع المجرور نحو فاصدع بما تؤمر اى تصدع به فحذف الباء ثم الضمير فليس
بمطرد فان اكون اما ان يكون مامورا به فهو من المطرد واما ان يكون للتعليل كما ذكر فى امرنا بالتسليم والمامور به محذوف اى امرت بالايمان لان اكون مؤمنا فهو
غير مطرد اذ حذف الجار مع المجرور معا نحو فاصدع بما تؤمر **قوله** عطف على ان اكون وفى الكشاف فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه
اشكال لان لا يخلو من ان يكون التى للعبارة او التى يكون مع الفعل فى تاويل المصدر فلا يصح ان يكون للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى القول
لان عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد عليه لفظ الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل
الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه ان توصل ان بالامر والنهى وشبه ذلك بقولهم انت الذى تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما تكون
معه فى معنى المصدر والامر والنهى دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال الى هنا كلامه المراد بالعبارة التفسيرية لان ان لا تخلو من ان تكون التى
للتفسير وبيان الاشكال موقوف على مقدمة وهى ان الموصول اسما او حرفا تكون مع الجملة التى بعده فى تقدير المفرد فاذا وقع فى التركيب
يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمى كالذى والتى واخواتهما والموصول الحرفى كان وما المصدريتين وان المشبهة
وكى ولهذا يدخله لام التعليل لان الجر لا يدخل على الحرف فتكون كى موصولا اذا تمهد هذا فنقول لا شك فى عطف قوله وان اقم وجهك على قوله
ان اكون لكنه مشكل لان ان فى قوله ان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شئ منهما اما الى الاول فلان الموصول مامور بها
فلو كانت مفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والامر لا يكون تفسير المامور به وايضا هى مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا فان من شرط ان المفسرة
ان لا يتصل بها شئ من صلة الفعل الذى يفسره اذ لو اتصل ذلك بها صار فى جملة ذلك الفعل ولم يكن تفسيرا له قاله فى الاقليد فاذا عطفها على اكون
اتصلت بها لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فيقتضى الاتصال والذى يدل على ان الاولى موصولة لا مفسرة انها عملت فى اكون والمفسرة لا تنصب
وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما فى الموصولة قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال وان اقم لم يكن عطفا على ان اكون بل المعطوف مقدر وهى اوحى الى
او نوديت فيكون ان للعبارة واما الثانى فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما فى الموصول الاسمى والجواب ان سيبويه جوز ان تكون الصلة امرا او نهيا
لان الوصل بالماضى او المضارع انما جوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهى لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب فى الموصول الاسمى ان تكون
صلته خبرية لانه وضع ليتوصل الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفى فليس كذلك ووجه الاستشهاد
بقولهم انت الذى تفعل انه صحته بالخطاب مع ان سياق الذى سياق الغيبة نظرا الى معناه الذى هو فى محل الخطاب فكذلك يصح الوصل بالامر
والنهى نظرا الى معناهما المشتمل على المصدر قوله والاستداد فيه من السداد اى كن على الاستقامة والسداد فى الدين قوله بادآء الفرايض
الى آخره بيان للذى يقع به الاستقامة قوله او فى الصلوة عطف على فى الدين فى قوله وامرت بالاستقامة فى الدين عطف الخاص على العام
والقرينة على ان المراد بالدين الصلوة هو قوله اقم وجهك فان له نوع اشعار الى جعل الوجه متوجها نحو القبلة وذلك يكون غالبا فى الصلوة
قوله حال من الدين المعنى مايلا عن الزيغ والبطلان من حنف اى مال هذا على ان يكون المراد بالدين ما هو اعم من الصلوة الشامل لها ولغيرها
من الافعال والتروك المامور بها والمنهى عنها وقوله او الوجه على ان المراد بالدين الصلوة فقوله من الدين او الوجه نشر على ترتيب اللف
قوله بنفسه وانما قيد النفع والضر لان ما دون الله كالملائكة وعزير والمسيح قد ينفع ويضر بامر من الله تعالى واذنه ونصره وعونه لكن ذلك ليس نفعا وضرا
بنفسه اذ لا قدرة للمخلوق على شئ الا با قدار الله تعالى **قوله** جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعا كانه قيل ما يلزم ان دعا فاجيب انك
اذا لمن الظالمين اى يلزمك ان تكون من جملة الظالمين هذا مدلول اذن فانه جواب وجزاء فانه جواب لقول القائل وجزاء لفعله فانك اذا انت اذن اكرمك

لمن يقول انا آتيك يكون قولك اذن اكرمك جوابا لقوله انا آتيك وجزاء لفعله الذي هو الاتيان فمعنى قولهم اذن جزاء وجواب انه سبب
محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فاذا قال لك احد انا اتيك وقلت اذن اكرمك فهو جواب لما قاله وهو قول محقق وجزاء لشرط مقدر اي ان
اتيتني اكرمك واما ما في الاية فهو جزاء للشرط المذكور وجواب عن كلام مقدر قوله لعله ذكر الارادة مع الخير الى آخره ما ذكره المص هنا في النكتة اولى من
ما في الكشاف قال فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر
والخير وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الآخر
ليدل بما ذكر على ما ترك يعني كان مقتضى الظاهر ان يذكر الارادة والاصابة في كل منهما لكن خولف الظاهر بان ذكر الاصابة دون الارادة في جانب الضر
وذكر الارادة دون الاصابة في جانب الخير مع ان الاصابة لا ينفك من الارادة وكذلك الارادة لا ينفك من الاصابة لتلازم بين الارادة والفعل
فلا بد للعدول عن الظاهر من سبب وهو الايجاز في الكلام والاختصار حيث دل بما ذكر على ما ترك يعني دل بذكر الاصابة في جانب الضر على ما ترك وهو
الارادة ودل بذكر الارادة في جانب الخير على ما ترك وهو الاصابة قصدا للايجاز وانما قلنا ما ذكره المص رحمه الله في النكتة احسن لانه امر معنوي
وما في الكشاف امر لفظي قوله ولم يستثن يعني كان مقتضى الظاهر ان يذكر الاستثناء في جانب الارادة ويقال فلا راد لفضله الا هو كما ذكر في جانب
المس فلا بد للعدول عن الظاهر من نكتة والنكتة هي ما ذكره من ان مراد الله لا يمكن ان يتخلف عن ارادته خصوصا اذا تعلق ارادته تعالى بفعله فانها
اتفقت اليه اتفاقا بيننا وبين المعتزلة والخلاف فيما اذا تعلقت بفعل العبد قوله رسوله او القرآن بيان للحق قوله فاصبر على دعوتهم اي على
دعوتهم الى الدين وتحمل اذاهم عند الدعوة حتى يحكم الله بالنصرة انشد بعضهم في الصبر فقال ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري واصبر حتى يحكم الله
في امري ساصبر حتى يعلم الصبر انني صبرت على شيء امر من الصبر ❊ هذا اخر ما املينا على ما في تفسير سورة يونس ومعاني القرآن لا آخرها ❊ فالآن
اشرع مستعينا بالله ومستمدا ممن هداه وتوفيقه فيما في سورة هود ❊ هو يقول الحق ويهدي السبيل ❊

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مبتداء وخبر هذا على ان يكون الر اسما للسورة او القرآن اي هذه السورة كتاب او القرآن كتاب قوله او كتاب خبر مبتداء محذوف وهذا
على ان لا يكون الر اسما للسورة او القرآن بل يراد منه معاني هذه الحروف على تاويل المؤلف منها فيكون الر خبر مبتداء محذوف تقديره السورة او القرآن
مؤلف من جنس هذه الحروف فعلى هذا كتاب خبر مبتداء محذوف اي هو كتاب ويحتمل ان يكون خبرا آخر فان كان خبر محذوف يكون الر كتاب جملتين وان كان
خبرا بعد خبر يكون جملة واحدة قوله نظمت نظما محكما فسر لفظ احكمت على اربعة اوجه الوجه الاول ان احكمت بمعنى جعلت آياته رصينة اللفظ والمعنى
والثاني بمعنى اثبتت اي جعلت اياته ثابتة الحكم غير منسوخة والثالث بمعنى اثبتت آياته اي جعلت اياته ثابتة بالحجج فانها من عند الله لا انها
كلام البشر والرابع بمعنى جعلت اياته حكيمة على المجاز وصفا للكلام بصفة متكلمه او جعلت آياته ذوات حكمة لاشتمالها على الحكم النظرية والعملية
فعلى هذا الوجه يكون الهمزة للنقل بخلاف الوجوه الثلثة الاول فان الهمزة فيها ليست للنقل بل وضع احكم ابتداء لذلك ومثله كلم بالتشديد
في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فانه ليس للتكثير بل انه موضوع لذلك ابتداء قاله ابن الاثير قوله فصلت بالفوايد قال الراغب الفصل
ابانة احد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه قيل المفاصل والواحد مفصل وفصل القوم عن مكان كذا وانفصلوا فارقوه قال الله
تعالى ولما فصلت العير ويستعمل في الاعمال والاقوال لقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين اي يفصل بين الناس بالحكم وفصل الخطاب
ما فيه قطع الحكم وحكم فيصل ولسان مفصل قال الله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت اشارة الى ما قال تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة والمفصل من القرآن
السبع الاخير والفواصل اواخر الآي وفي اصل القلايد شذر يفصل به بينها الشذر قطعة من الذهب قوله او بجعلها سورا عطف على قوله بالفوايد والفرق بين
الوجوه ان متعلق التفصيل على الوجه الاول امر معنوي وعلى الثاني امر لفظي وعلى الثالث اوقات النزول قوله او فصل فيها ولخص ما يحتاج اليه
فعلى هذا الوجه يكون فصلت مجازا مرسلا في معنى لخصت لان التلخيص من لوازم التفصيل بخلاف الاوجه الثلثة الاول فانها على الحقيقة قوله
وقرئ ثم فصلت على البناء للفاعل قوله واحكمت عطف على ثم فصلت وقرئ ثم فصلت اي وقرئ احكمت وفصلت على البناء للمتكلم فيهما قوله وثم للتفاوت
في الحكم او للتراخي في الاخبار وفي الكشاف ليس معنى ثم التراخي في الوقت ولكن في الحال قال صاحب الكشف في الحواشي قوله ولكن في الحال يحتمل امرين ان يراد التراخي
في الرتبة فان التفصيل اقوى من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار فان الجملة عاد بها مفهومها وقد يراد بها الاخبار بمفهومها واعلم ان الواو
للجمع في الوجود والفاء للجمع مع الترتيب في الوجود والتعقيب وثم للجمع مع الترتيب في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل
مجازا في التراخي في الرتبة فلا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار فلا تراخي حينئذ للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم
اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب فانه لا تراخي بين الاخبارين وعليه حمل قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب لانه عطف على ذلكم وصاكم به
وتوصية امة محمد صلعم متاخرة عن ايتاء موسى الكتاب وظاهر انه لا تراخي بين هذين الاخبارين اذ الاخبار بالايتاء عقيب الاخبار بالتوصية بلا فصل

ولما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لان الايات محكمة ومفصلة حين النزول لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا
لان لا تعبدوا ايدان ان قوله عز وجل ان لا تعبدوا في محل النصب على انه مفعول له لفصلت وان مصدرية وقد سبق في سورة يونس انه يجوز وصل ان المصدرية
بالامر والنهي مرويا عن سيبويه وان فات معنى الامر والنهي لما يراد بهما مجرد معنى المصدر وان كان لا تعبدوا ههنا نهيا لكن المراد به ترك عبادة غير الله
كانه قيل فصلت آيات القرآن المنزل عليكم لتركوا عبادة غير الله واشتغالكم بعبادة الله كما ان المعنى أمرتم ان اقيموا الصلوة امرتم باقامة الصلوة من
غير تصور معنى الطلب المدلول عليه باقيموا كما ان معنى قولك سمعت ان قام زيد او يقوم زيد سمعت قيام زيد من غير ان يراد معنى المضي والاستقبال المدلول
عليهما بلفظ قام او يقوم فدل التركيب على ان احكام الايات وتفصيلها لهذا المقصود فمن لم يعرف هذا المقصود فقد ضل وخسر وانما حذف منه اللام وان
لم يوجد فيه شرايط حذف اللام من المفعول له حيث فقد فيه شرط كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان
قوله وقيل ان مفسرة لما في تفصيل الايات من معنى القول وكذا في قوله واستغفروا ربكم يكون في تقديره وجهان احدهما قال لا تعبدوا
الا الله وثانيهما امركم ان لا تعبدوا الا الله كذا في الكشاف وانما لم يذكر ان في التقدير الاول لانه قدر صريح القول ولا تقع ان بعد صريح القول
ومقوله وذكر ان في التقدير الثاني لانه قدرها في معنى القول على نحو قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قوله ويجوز ان يكون كلاما مبتداء اي كلاما منقطعا
عما قبله مقولا على لسان الرسول صلعم وذلك لان قوله انني لكم منه نذير وبشير مقول على لسان الرسول عم وهو بيان لقوله ان لا تعبدوا فيكون قوله
ان لا تعبدوا ايضا مقولا على لسان الرسول صلعم وما قبله من الر كتاب الى آخره ليس مقولا على لسان الرسول عم فيكون منقطعا عما قبله فاذا كان كلاما
منقطعا عما قبله لا يكون ان مفسرة بل تكون مصدرية ولذا قال كانه قيل ترك عبادة غير الله بالنصب على انه مفعول الزموا او على انه مفعول مطلق
اي اتركوا ترك عبادة غير الله فعلى هذا لا يكون لا تعبدوا نهيا بل هو صيغة مضارع محذوفة النون بان قوله بالعقاب على الشرك والثواب على
التوحيد نشر على ترتيب اللف قوله ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين اي الامر بالاستغفار والامر بالتوبة فيكون ثم للتراخي في الرتبة
لا في الزمان فهذا جواب لما عسى يقال ويقال ان الاستغفار هو عين التوبة فما معنى ثم بين الشيء ونفسه وخلاصة الجواب انا لا نسلم ان الاستغفار
التوبة بل الاستغفار من المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة اشرع يصلح ثم ان يكون للتراخي في الوقت ولئن سلمنا ان الاستغفار توبة وان المراد توبوا
ثم توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما في كلا ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها وهو المراد بقول المص ويجوز ان يكون
ثم لتفاوت ما بين الامرين فالوجه الاول تفسير للاية على ان ثم للتراخي في الوقت والثاني على انها للتراخي الرتبي قوله او لما يهلككم بعذاب
الاستيصال عطف على يعيشكم الفرق بين الوجهين ان الاول على الحقيقة والثاني على الكناية فان التمتيع والراحة في الدنيا من لوازم ترك الاهلاك قوله والارزاق
والآجال الخ هذا جواب سوال عسى يرد ويقال هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التغير بالتقديم والتاخير وتلخيص الجواب
انه لا يدل وان اوهم بظاهره ذلك لانه بتقدير الشرط المفيد انكم ان تستغفروا تعيشوا الى اجل مسمى والا فلا معنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد
لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عن هذا لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا
جرم كان عالما ان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا وهذا هو معنى قوله لكنها مسماة بالاضافة الى كل واحد
فلا تتغير قوله وهو وعد للموحد التايب بخير الدارين يعني هذه الاية وهي قوله عز وجل يمتعكم متاعا حسنا ويؤت كل ذي فضل فضله وعد للموحد
بذلك بعد النهي عن الشرك بقوله ان لا تعبدوا الا الله والامر بالاستغفار والتوبة بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان يمتعكم ويؤت وقع جوابا
للامر وهما في التقدير جزاء الشرط فان تقدير ايتني اكرمك ان تاتني اكرمك وكذا المعنى ههنا ان تستغفروا عن الشرك وتتوبوا الى الله بالطاعة يمتعكم
متاعا حسنا ويؤت كل ذي فضل فضله قوله وقرئ ان تولوا من ولى فالمعنى ان تولوا وجوهكم وتعرضوا عن التوحيد والاستغفار والتوبة قوله
وهو شاذ عن القياس يعني كان القياس في المصدر الميمي من يفعل بالكسر فتح العين فمجيء مرجع من يرجع بالكسر شاذ خارج عن القياس قوله فيقدر على تعذيبهم
اشد العذاب الفاء في فيقدر فاء النتيجة المدعى لحوق عذاب يوم كبير وهو اشد العذاب عن تولى واعرض عن التوحيد والاستغفار عن الشرك وقوله
عز وجل وهو على كل شيء قدير دليل ثبوت هذا المدعى فان القدرة على كل شيء يستلزم القدرة على المقدور المخصوص وهو تعذيب المعرض عن التوحيد
اشد العذاب قوله وكانه تقرير لكبر اليوم اي بمجموع قوله عز وجل الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير تقرير لكبر اليوم المدلول عليه بقوله عذاب يوم
كبير وجه كونه مقررا له ان معنى الى الله مرجعكم الى الله رجوعكم في ذلك اليوم والمجازي على الاعمال في ذلك اليوم هو الله القادر على كل شيء
فدلت الآيتان على كبر يوم القيامة فهذا هو معنى التقرير قوله او يولون ظهورهم فعلى هذا يكون من باب الكناية لان ثني الصدر يلزمه تولية الظهر
فذكر اللازم واريد به الملزوم وهذا معنى الكناية قوله وقرئ يثنوني من باب افعوعل من الثني يثنوني على المبالغة من ثني فعلى هذا يرفع
الصدور على الفاعلية له اذ لو نصب الصدور لكان يجب ان يقال يثنون على صيغة الجمع لاسناده الى ضمير الجماعة وكذا على قراءة يثنوي قوله وبالقلوب هذا على
ان يراد بالذات عين الشيء والوجه الاول على ان يكون بمعنى الصاحب فان الاسرار لتقررها في الصدور كانت كانها صاحب الصدور قوله وانما اتى بلفظ الوجه

بلفظ الوجوب كلمة على يعني اذا كان الرزق تفضلاً من الله تعالى كان ذلك لا على سبيل الوجوب فما معنى كلمة على في على الله رزقها فلا بد في استعمال كلمة الوجوب في مقام التفضل والرحمة من نكتة فبين النكتة بقوله وانما اتى الح رفي الكشاف هو تفضل الا انه لما ضمن ان تفضل به عليهم رجع التفضل واجباً كنذور العباد قال الامام وجب على الله الرزق بحسب الوعد والفضل والاحسان فلا يكون كالنذور فعلى قول صاحب الكشاف كلمة على حقيقة في معنى الوجوب وعلى قول الامام والمص رحمهما الله مجاز مستعار **قوله** وكانه اريد بالآية بيان كونه عالماً بالمعلومات كلها وبا بعضها فيكون هنا جملة مبينة مقررة لما افاده قوله عز وجل ويعلم مستقرها ومستودعها كما ان قوله تعالى وهو على كل شيء قدير بيان كونه قادراً على الممكنات باسرها فالآيتان متناظرتان في معنى البيان قال الطيبي قوله وكل في كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن اقرضني شيئاً في ذمته ثم كتب عليه صكاً **قوله** تقرير للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد علة لقوله اريد بيان كونه عالماً او لقوله بيان كونه عالماً مع ما شبهه به من قوله بيان كونه قادراً على كل الممكنات يعني قوله عز وجل ههنا كل في كتاب بيان لاحاطة علمه تعالى بالكل استفادة من قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فانه اخبار بشمول علمه تعالى للكل من الموجودات والمعدومات المترقبة الوجود مع ما قبله من قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور كما ان قوله عز من قائل وهو على كل شيء قدير اخبار عن احاطة قدرته بالكل والمقصود من هذين الخبرين تقرير التوحيد المستفاد من قوله عز وجل ان لا تعبدوا الا الله وتقرير الوعد والوعيد المستفادين من قوله انني لكم منه نذير وبشير ومن قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعاً حسناً الى اجل مسمى مع قوله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير **قوله** قبل خلقهما اي قبل خلق السموات والارض وفي الكشاف وكان عرشه على الماء اي ما كان تحته خلق قبل خلق السموات والارض وارتفاعه فوقهما الا الماء وفيه دليل على ان العرش والماء كانا مخلوقين قبل خلق السموات والارض يعني ان معنى الاستعلاء في قوله على الماء ليس استعلاء تمكن واستقرار بل هو استعلاء الفوقية وكان عرشه على ما هو عليه الآن وكذا الماء ثم ان الله تعالى خلق السموات والارض ورفع السموات فوق الارض روى الامام عن الاصم هذا الوجه بانه قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قوله لا انه كان موضوعاً على متن الماء اي لا انه كان على متن الماء متصلاً به مستقراً عليه **قوله** واستدل به على امكان الخلاء لدلالة الآية على ان العناصر الثلثة التي هي النار والهواء والارض ما كانت موجودة وقت خلق العرش والماء فلزم ان يكون محال ثلث الثلثة خلاء **قوله** وان الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم قوله بعد العرش بمعنى غير العرش وليس المراد به البعدية الزمانية لعدم دلالة الآية على ان الماء بعد العرش بزمان او قبله بل الظاهر انهما خلقا معاً من غير تقدم وتاخر بينهما والمقصود بيان انه تعالى خلق السموات والارض حال كون العرش فوق الماء وليس فيه ما يدل ان العرش خلق قبل الماء او بعده **قوله** وقيل كان الماء على متن الريح هو مروي عن كعب انه قال ان الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قوله اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم الخ يريد به ان الابتلاء مجاز مستعار هنا لا حقيقة لامتناع حقيقة الابتلاء والاختبار لعلام الغيوب فان الابتلاء الذي هو بمعنى الامتحان انما يفعله من يجهل بحال من ابتلاه وامتحنه فيمتحنه ليطلع على ما يعلمه من حاله والله تعالى عالم بكل شيء لا يخفى عليه خافية قط فلا يحتاج في علمه بالاشياء الى امتحان وابتلاء فلفظ الابتلاء واقع على الاستعارة التمثيلية **قوله** وانما جاز تعليق فعل البلوى يعني تعليق الفعل عن التعدية الى مفعوله من خواص افعال القلوب وفعل البلوى ليس من افعال القلوب فكيف علق هنا حيث رفع ايكم على الابتداء وتلخيص الجواب ان فعل البلوى وان لم يكن من افعال القلوب بحسب اصل المعنى لكنه مستلزم لمعنى العلم الذي هو فعل القلب فان الابتلاء والامتحان ما يحصل به العلم لانه طريق موصل اليه كالنظر والاستماع فانهما طريقان موصلان الى العلم قال صاحب التقريب وفيه نظر لان صاحب الكشاف ذكر في سورة الملك في نظيره انه ليس بتعليق لان التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعاً كقولك علمت ازيد منطلق ومعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر شيء من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقاً **قوله** وانما ذكر صيغة التفضيل يعني قال احسن ولم يقل ايكم حسن عملاً مع ان المقصود هو الحث على العمل الحسن حاصل بلفظ حسن تحريضاً على احاسن الاعمال وتحضيضاً على الترقي في مراتب العلم والعمل الاحسن فالاحسن وانما ذكر العلم في بيان المحضض عليه وهو لم يذكر في الآية والمذكور فيها العمل فقط لان العمل لا بد ان يكون مسبوقاً بالعلم لتوقفه عليه والمراد من العمل مطلق العمل الشامل لعمل القلب والجوارح والعلم من عمل القلب فالتحضيض على احاسن الاعمال المراد به الحث على الترقي في مراتب الاعمال يدخل فيه الحث على الترقي في باب العلم ايضاً **قوله** ولذلك قال النبي عم ايكم احسن عملاً اي ولان المراد بالعمل ما هو الاعم قال عم في تفسير هذه الآية ايكم احسن عقلاً الخ حيث جعل العمل شاملاً للعلم والعمل جميعاً فان المراد بالعقل العلم وبالطاعة والورع العمل **قوله** على تضمين قلت معنى ذكرت وانما صير في فتح ان الى التضمين لوجوب كسرها في مقول حقيقة القول فالتقدير ولئن قلت ذاكراً انكم مبعوثون **قوله** او يكون ان بمعنى علّ اصله لعل حذف اللام للاختصار وبقي عل اي ولئن قلت عللكم مبعوثون والمراد به توقعوا بعثكم لعلكم اي لعدوا البعث من قبيل التسوّل الذي لا حقيقة له

فان الاصح ان التمني تمويه وتدليس وتخييل ليس له حقيقة قوله قليلة هو بمعنى معدودة فان المعدود يعد عند العرب قليلاً ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة **قوله** يعني توقعوا بعثكم وانما اسند التوقع المستفاد من لعل الى المخاطبين اي الى الهم لامتناع صرفه على ترقع المتكلم لتعاليه عن ذلك علواً كبيراً قيل عليه هذا مخالف للمعنى المشهور لان معناه القطع والبت بالبعث وعليه المعنى واجيب انه محمول على كلام المنصف والاستدراج وارخاء العنان اي تفكروا فيه ولا تبتوا القول ببطلانه فانكم ان تفكرتم عزمتم على وقوعه وجزمتم به وهذا اذعن للخصم واقول كلمة لعل وعسى وامثالهما اذا وقعت في كلام الملوك يجزم بوقوع مضمونه لان امثال هذه الكلمات عند صدورها منهم في كلام يحمل على الدلال والغنج فاذا اعترطالبوا الحوايج منهم على ذلك في كلامهم ايقنوا بحصول المطلوب منهم وجزموا به **قوله** وهو دليل على جواز تقديم خبرها اي تقديم خبر ليس على ليس وذلك انه اذا جاز تقديم معمول الخبر عليها كان تقديم الخبر اجوز واولى اذ المعمول لا يقع الا حيث يقع العامل **قوله** لان استعجالهم كان استهزاء فيكون من باب الكناية **قوله** وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى هذه النكتة انما هي على تقدير ان يسند مسته الى ضمير النعماء واما اذا قدر اسناده الى ضمير الضراء فلا اما بيان النكتة على التقدير الاول انه ذكر في سلب النعمة النزع المنبئ عن العنف وفي اصابة النعمة المس المنبئ عن القلة اشعاراً ودلالة على شدة حرص الانسان الى النعمة وتهالكه عليها بحيث اذا وقع من طرف النعمة شيء من الاصابة للانسان اقبل عليها بشراشره واخذها بظاهره وباطنه اخذاً شديداً لا تسلب تلك النعمة عنه الا بعنف يريد باختلاف الفعلين اختلافهما في الشدة والضعف **قوله** لان الذوق ادراك الطعم الى آخره تعليل لكون النعم الدنيوية كالانموذج الذي هو عبارة عن شيء قليل من كثير ليرى ويقاس عليه الكثير ويعلم جودته ورداءته بهذا الانموذج لفظ الانموذج معرب نموذه او نمونه معناه بالفارسية جاشني **قوله** فاذا كان محلى باللام اي الجنس اذا كان محلى باللام افاد الاستغراق ومقصوده من قوله هذا بيان جواز صرف الآية على الاستثناء المتصل الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه ودخوله فيه لا يكون الا اذا كان المستثنى منه عاماً شاملاً للمستثنى وذلك لا يكون الا اذا حمل اللام على الاستغراق بخلاف ما لو حمل على العهد والمعهود الكافرون المذكورون فان الا ح يكون منقطعاً لعدم شمول المستثنى منه للمستثنى فيكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره اولئك لهم مغفرة واذا حمل على الاستثناء المتصل يكون اولئك لهم مغفرة جملة مستأنفة واقعة لجواب سؤال عسى يرد ويقال ما لهم صبروا وعملوا الصالحات فاجيب اولئك لهم مغفرة واجر كبير **قوله** ولا يلزم من توقع الشيء جواب سؤال عسى يرد ويقال قوله عز وجل فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك انه يترك تبليغ الوحي الواجب تبليغه وهذا لا يجوز على الرسل وتلخيص الجواب انه لا يلزم من توقع الشيء وهو ترك تبليغ الوحي هنا لوجود ما يدعوا الى تركه وهو مخافة ردهم واستهزائهم وقوع ذلك الشيء الذي هو الترك لجواز ان يوجد مع الرسول ما يصرف عن الترك ويمنعه وهو عصمة الرسول عن الخيانة فان الرسل معصومون عن الخيانة في الوحي المامور بالتبليغ وتركه خيانة فلعلك يكون قوله لجواز ان يكون ما يصرف عنه تابعاً له لا ناقضة وفي الكشاف كانوا يقترحون عليه آيات تعنتاً لا استرشاداً لانهم لو كانوا مسترشدين لكانت آية واحدة مما جاء به كافية في رشادهم ومن اقتراحاتهم لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وكانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به وبغيره مما جاء به من البينات فكان يضيق صدر رسول الله صلعم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فحرك الله منه وهيجه لاداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم بقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك **قوله** وعارض لك احياناً ضيق صدرك فسر ضائق بقوله وعارض لك احياناً ضيق صدرك اشارة الى ان العدول من لفظ ضيق بالتشديد وهو الاكثر استعمالاً من ضائق الى لفظ ضائق لارادة الحدوث والتجدد لا الدوام والاستمرار على ضيق الصدر الذي افاده صيغة الصفة المشبهة لنبو المقام عن ذلك لعدم استمرار ضيق صدره عم على ذلك بل ذلك يعرض له احياناً فان رسول الله عم كان افسح الناس صدراً ومثله قولك زيد سيّد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستمرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد **قوله** تحداهم اولاً بعشر سور الخ قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها هنا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة قال الامام فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التي ما كانت نزلت عند هذا الالزام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة ترتيب الكلام وتاليفه هنا واما وقوع التحدي بعشر سور اولاً ومقدماً على التحدي بسورة فمستفاد من تعارف الناس عادة في باب الامتحانات كما تقول الكاتب لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عن كتبة عشرة اسطر قال قد تصرفت منك على سطر واحد مثله **قوله** وتوحيد المثل يريد بيان وجه توحيد المثل مع تعدد موصوفه فكان مقتضى الظاهر فاتوا بعشر سور امثاله فالوجه فيه انه اريد به كل واحد **قوله** وجمع الضمير الخ يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال فان لم يستجيبوا لك فاعلم ليوافق قوله قل لكن جيء بالجمع في مقام التوحيد اما لتعظيم الرسول الخ هنا اذا كان فان لم يستجيبوا لكم ابتداء كلام الله تعالى غير داخل في حيز قل واما اذا كان داخلاً في حيز قل يكون المخاطبون بلكم الكفار الذين تحدوا بالقرآن والضمير في فان لم يستجيبوا لما استطعتم يعني فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله الى المظاهرة على معارضة القرآن لعلمهم بالعجز عنه فاعلموا انما انزل بعلم الله **قوله**

ملتبسًا بما لا يعلمه الا الله معنى القصر والتخصيص مستفاد من لفظ انما **قوله** والظهور والتخصيص عطف على علم التوحيد المدلول عليه بقوله وان لا آله
الا الله وهي قوله لانه العالم القادر **قوله** وفيه تهديد واقناط معنى التهديد مستفاد من قوله عز وجل فاعلموا ومعنى الاقناط من قوله وان لا آله الا هو وان
كان قوله فان لم يستجيبوا لكم الى قوله فهل انتم مسلمون داخلا في حيز القول المدلول عليه بقوله قل والا فمعنى التهديد والاقناط مستفاد ان
من قوله عز وجل وان لا آله لانهم اذا الحوا بالتحدى بالقرآن وظهر لهم عجزهم عن الاتيان بمثله ظهر ان القرآن حق وارد من عند الله واذا ظهر
ذلك ظهر ان لا آله الا الله واذا علموا يقينا ان لا آله الا الله ايقنوا ان اصنامهم التي يعتقدون انها آلهة لا تصلح للالوهية فقنطوا وايسوا
من شفاعة الاصنام وخافوا عما كانوا عليه من عكوفهم عليها وعبادتهم لها **قوله** ثابتون على الاسلام هنا ايضا على ان يكون فان لم يستجيبوا لكم
الى هنا ابتداء كلام الله عز وجل داخلا في حيز قل ولذلك قال ثابتون على الاسلام اذ لو كان داخلا في حيز قل لكان الانسب تفسيره ان يقال فهل
انتم داخلون في الاسلام لان المخاطب يكون الكفار **قوله** لما فيه من الطلب والتنبيه على قيام الموجب اي على قيام موجب الاسلام وهو علمهم يقينا
بسبب عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن ان القرآن حق وان الرسول الذي جاء به مؤيد من عند الله فان علمهم هذا اوجب عليهم ان يسلموا وينقادوا لما ي...
امرهم الرسول بقبوله **قوله** يقول للغايب مالي ولا حرم الاستشهاد في رفع يقول مع انه جزاء الشرط فانه رفع في مقام الجزم لكون الشرط ماضيا لم يظهر فيه الجزم
قوله والآية في اهل الربا وقيل في المنافقين هذا على ان يكون الخطاب في فان لم يستجيبوا لكم في فاعلموا وفي فهل انتم مسلمون وقوله وقيل
في الكفرة على ان يكون الخطاب للكفرة على ما مر من الوجهين فان كانت في حق اهل الرياء يقال للقراء منهم اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل
ذلك ولمن وصل الرحم وتصدق فعلت حتى يقال فلان جواد فقد قيل ولمن قاتل فقتل قاتلت حتى يقال فلان جرئ فقد قيل هذا هو المراد بتوفية ... ا...
في شان اهل الربا فان كانت الآية في شان الكفرة فمعنى توفية اجر اعمالهم انهم اعطوا سائلا او وصلوا رحما نعجل لهم جزاء ذلك بتوسعة في الرزق
وصحة البدن وان كانت في المنافقين كان معنى توفية الاجور اعطاءهم السهام من الغنايم كذا روى عن انس بن مالك **قوله** مطلقا في مقابلة ما عملوا
وانما قال مطلقا لان جزاء اعمالهم الخيرات في الدنيا مختلفة على حسب اختلاف الاعمال واما في الآخرة فجزاؤها واحد وهو النار مطلقا وهي جزاء اعمالهم
اي عمل كان قوله او لم يكن اي او لم يوجد ما صنعوا فان الفعل الباطل لعدم اثاره اجرًا كالمعدوم فالحبط في هذا الوجه في نفس فعلهم وفي الوجه الاول
في ثوابه فكانه قيل وحبط في الآخرة ثواب ما صنعوه في الدنيا فهو من باب ذكر السبب وارادة المسبب على المجاز واما في الوجه الثاني فعلى
الحقيقة لان المراد نفس ما صنعوا لا ثوابه **قوله** وكانت كل واحدة من الجملتين معنى بهما قوله عز وجل وحبط ما صنعوا وقوله وباطل ما كانوا يعملون
فان كل واحدة من هاتين الجملتين واقعتان حالا مما سبق واردتان في معرض التعليل للحكم السابق على منوال ضربته منتقما او للانتقام فالجملة
الاولى وهي وحبط ما صنعوا حال من الضمير المجرور في ليس لهم فكانه قيل ليس لهم في الآخرة الا النار لحبط ثواب ما صنعوه فيها وليس ذلك الحبط اي حبط
ثواب صنيعهم الا لان صنيعهم في نفسه باطل والباطل لا يثمر الثواب فهما من قبيل الاحوال المتداخلة قوله او في معنى المصدر عطف على مفعول
في قوله على انه مفعول يعملون **قوله** ولا اخا رجا من فيّ زور كلام اي ولا خروجًا فهو تمثيل لكونه باطلا بمعنى المصدر في كونه باطلا نصبا على المصدرية
لفعل مقدر تقديره وبطل بطلانا ما كانوا يعملون بخلاف النصب على الاول فانه على انه مفعول به ليعملون وبطل على الفعل عطف على باطلا
في وقرئ باطلا اي وقرئ بطل ما كانوا يعملون على صيغة الفعل لا على اسم الفاعل **قوله** والهمزة لانكار ان يعقب لهم اي الهمزة لانكار التعقيب
المستفاد من الفاء في افمن فاستفيد من انكار التعقيب تباين المنزلتين وهذا هو وجه الاغناء في قوله وهو النكاعني وفي الكشاف افمن
كان على بينة معناه امن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة اي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا
بعيدًا وتباينا بينًا واراد بهم من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام الى هنا كلامه يعني ان الفاء يستدعي معطوفا عليه وهو مقدر ههنا تقديره
امن كان فمن كان ولا بد من تقدير فعل ليصح المعنى اي ايذكر اولئك فيذكر هؤلاء او يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب والى الانكار
بقوله اي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم ومنهم من يقول تقديره افمن كان على بينة كمن كان يريد الحياة الدنيا كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه
حسنًا اي كمن هداه الله تعالى ولا بد ان يقال ان الفاء لعطف هذه الجملة على جملة من كان يريد الحياة الدنيا والهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه
للانكار وفي هذا ليس لتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو مكانه لكفى **قوله** على ان الضمير اي على ان الضمير في منه للرسول ثم المعنى ويقرؤه شاهد من الرسول
اي يقرؤه لسان من الرسول **قوله** او من التلو بمعنى التبع والشاهد ملك يحفظه اي ويتبعه اي يتبع من كان على بينة ملك من الله يحفظه من المكاره
والآفات او يحفظ تلك البينة التي هي القرآن والتذكير باعتبار المعنى لان البينة بمعنى البرهان قوله اي يتلو القرآن شاهد الى قوله التورية
تقرير للآية على نصب كتاب عطفا على الضمير في يتلوه **قوله** موردة لا محالة معنى التاكيد الذي هو معنى قوله لا محالة مستفاد من قوله
لا جرم ومن اسمية الجملة التي هي فالنار موعده ومن ربط الجزاء بالفاء السببية بالشرط المدلول عليه بقوله عز وجل ومن يكفر لان من الموصولة
بالفعل يتضمن معنى الشرط ولزوم الجزاء له قوله من الموعد او القرآن بيان لمحتملي المرجوع اليه في ضمير منه وكذا الضمير في انه الحق يحتمل عوده الى

الى الموعد والى القرآن لكن الراجح ان يعود الى القرآن بقرينة قوله عز وجل فيما تقدم ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الى آخر الآية
وفيما تاخر من قوله عز وعلا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبًا فان الكذب عام شامل لنفيه ما انزل الله واسناد ما لم ينزله اليه كاسناد ابي مسيلمة الكذاب
قوله استيناف فكانه سئل وقيل ما حالهم في الآخرة فاجيب بانه يضاعف لهم العذاب ثم قوله عز وعلا بعده ما كانوا يستطيعون السمع يحتمل ان يكون
ايضا استينافا واردًا جوابا للسؤال عن سبب مضاعفة عذابهم او حالًا واقعًا في معرض التعليل كانه قيل يضاعف لهم العذاب لتضاعف...
وهي تصامّهم عن استماع الحق وتعاميهم عن آيات الله قوله وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض اي اعتراض واقع بين البيان والمبين **قوله** باشتراء عبادة
الالهة يريد ان الخسران ههنا مجاز مستعار تشبيها لاستبدال عبادة الالهة بعبادة الله بالاشتراء ثم ذكر الخسران المستعمل في التجارات والمبايعات **قوله**
من الآلهة وشفاعتها هذا على ان يكون ضل عبارة عن عدم الاهتداء من قولهم ضلت المسجد والدار اذا لم تهتد لهما والضال هو ما كانوا يفترون
وقوله وخسروا بما بدلوا على ان ضل بمعنى ضاع والضال اي الضايع ما حصلوا بالافتراء من رياستهم وغيرها من الامور التي راموها بافترائهم **قوله**
لا افهم بينه واكثر خسرانا منهم معنى زيادة البيان والكثرة مستفاد من صيغة التفضيل في الاخسرون ومعنى القصر مستفاد من توسيط ضمير الفصل
وتعريف الخبر ذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة المؤمن في لفظ لا جرم وجوها ثلثة احدها ان لا نفي لما ظنوا وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما
في حيزه فاعله المعنى لا ينفعهم ذلك الظن حق انهم في الآخرة هم الاخسرون هذا مذهب سيبويه وثانيها جرم بمعنى كسب وان مع ما في حيزه مفعوله
والفاعل ما دل عليه الكلام اي كسب ذلك التخسر انهم فالمعنى ما حصل من ذلك الا ظهور خسرانهم وثالثها لا جرم بمعنى لا بد المعنى لا بدّ انهم
في الآخرة هم الاخسرون وفي الكواشي محل لا جرم رفع مبتدأ خبره انهم في الآخرة ولا جرم كانت في الاصل بمنزلة لا محالة ولا بد فحولت
الى معنى القسم فصارت بمعنى حقًا فلذلك يجاب عنها باللام تقول لا جرم لآتينك **قوله** فيكون كل منهما مشبها باثنين يعني قوله تعالى مثل الفريقين
الآية يحتمل ان يكون من باب تشبيه شيء واحد بمتعدد او من تشبيه الواحد بالواحد فالوجه الاول من قبيل تشبيه الواحد بالمتعدد فان فريق الكافرين
شبه بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين بالسميع والبصير كما في قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي فان المشبه قلوب الطير
والمشبه به شيئان وهما العناب والحشف البالي ويحتمل ان يكون من تشبيه الواحد بالواحد بان يشبه فريق الكافرين بالجامع بين العمى والصمم
وفريق المؤمنين بالجامع بين السمع والبصر فالواو في والاصم وفي والبصير على الاول ناظر الى تغاير الذوات وعلى الثاني الى تغاير الصفات
والذات واحدة كما في قوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب بمعنى الذي صبح فغنم فآب الى منزله سالما غانما فالبيت استشهاد
على ان الفاء فيه لعطف الصفات والذات واحدة اقول الاولى ان يستشهد بمثل قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لان العطف فيما نحن
فيه بالواو لا بالفاء فالانسب ان يكون الاستشهاد بما فيه عطف بالواو المستعمل في تغاير الصفات كما في البيت الذي ذكرناه وعلى كل من التشبيهين
يكون في الآية لف ونشر قوله وهذا من باب اللف والطباق اما اللف ففي ذكر الفريقين والنشر هو قوله كالاعمى والاصم والسميع
والبصير وانما قدم الاعمى والاصم على السميع والبصير لان الآيات الواردة في حال الكافرين وهي من قوله عز وجل ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
الى آخر الآيات متقدمة في الذكر على الآية الواردة في شان المؤمنين وهي قوله عز وعلا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى آخرها واما الطباق فلمقابلة
البصير بالاعمى والسميع بالاصم **قوله** تمثيلا او صفة او حالا الوجه الاول بيان لمعنى مثلا حملا على الحقيقة والثاني والثالث على المجاز
قوله بضرب الامثال والتامل فيها معنى التامل في الامثال مستفاد من هل يستويان مثلا فان معرفة التفاوت بينهما لا تحصل الا بعد التامل فيهما **قوله**
على ارادة القول اي قلنا اني لكم نذير مبين قوله بدل من اني نذير اي بدل منه بدل البعض من الكل لدخول النهي عن الشرك في مطلق الانذار ...
الشرك فهو من موجبات العذاب قوله او مفعول مبين المعنى مبين ان المطلوب منكم ترك عبادة غير الله **قوله** ويجوز ان يكون ان مفسرة متعلقة بارسلنا او نذير
فان كلا منهما يتضمن معنى القول المشروط في استعمال ان المفسرة قوله تخصك بالنبوة صفة مزية اي ما نرى لك زيادة علينا تخصك تلك الزيادة
بالنبوة ووجوب اطاعتنا لك اي تجعلك تلك الزيادة مخصوصا بالنبوة مع استوائنا معك في البشرية يزعمون ان الرسول يجب ان يكون ملكا لا بشرا
فما احمقهم وما اجهلهم يجوزون ان يكون الالهة حجرًا ولا يجوزون ان يكون الرسول بشرا هيهات ثم هيهات **قوله** جمع ارذل بفتح الذال الجمع على افاعل
في جمع افعل مخصوص بالاسم لان افعل اذا كان صفة جمع على فعل بالضم كالحمر في جمع احمر وارذل ههنا وان كان صفة لكن صار بالغلبة مثل هذا
الاسم ولذا جمع على افاعل قوله او ارذل بضم الذال عطف على ارذال اي او هو جمع ارذل جمع رذل فيكون جمع الجمع كالاكالب في جمع اكلب جمع كلب **قوله**
من البدو فان كان بادي ناقصا واويا من بدا يبدو ويكون المعنى ما نراك اتبعك الا الاراذل فيما ظهر لهم من الرأي من غير ان يتيقنوا وينظر
وتامل فيه وان كان مهموزا من بدأ يبدأ يكون المعنى ما نراك اتبعك الا الاراذل في اول الرأي اي اتبعوك في اول رأيهم من غير ان يتبعوا الرأي تفكرا وروية
والكلمتان متقاربتان معنى على اي معنى حمل كونه بادي نصبا على الظرفية كما قالوا ابوا ابقاء قوله وانما استرذلوهم لذلك اي وانما عدوهم اراذل لذلك اي لاتباعهم لك
في ظاهر الرأي او في اول الامر من غير تامل وتفكر في شانه **قوله** اياك في دعوى النبوة اي نظنك كاذبا في دعوى النبوة ونظنهم كاذبين في دعوى العلم

فجمع بينه وبينهم في ضمير الخطاب في نظنكم تغليبا للمخاطب على الغايبين كما في قولك انت والقوم فعلتم قوله وتوحيد الضمير الى يعنى
مقتضى ظاهر النظم ان يقال فعميتا على التثنية لان المذكور شيئان البينة والرحمة فلا بد في العدول عن الظاهر من نكتة وهي اتحاد البينة
والرحمة في المعنى فان البينة عين الرحمة قوله اولان خفاء ها يوجب خفاء النبوة هذا على ان يراد بالرحمة النبوة فاسند ضمير خفيت الى البينة
فقط لا اليها والى الرحمة معا لاغناء اسناده الى ضمير البينة عن اسناده الى ضمير الرحمة التى اريد بها النبوة لاستلزام خفاء البينة خفاء الرحمة
التى هى النبوة فلذلك وحد ضمير عميت ولم يثنه قوله اوعلى تقدير فعميت بعد البينة هذا على ان يسند عميت الى ضمير الرحمة على عكس الاول قوله وحذفها
للاختصار اى وحذف قيد بعد البينة للاختصار قوله وحيث اجتمع ضميران اى ضمير المفعول وقدم الاعرف منهما جاز في الثانى الاتصال
والانفصال وههنا قد قدم الاعرف وهو ضمير المخاطب على المفعول الثانى الذى هو ضمير الغايب لان ضمير المخاطب اعرف من ضمير الغايب فيجوز
ان يقال انلزمكم اياها بانفصال الضمير وانلزمكموها بالاتصال فهو كما في قوله تعالى فسيكفيكهم الله فانه يجوز ان يقال فسيكفيك اياهم قوله
نعلوم مما ذكر اى مما ذكر من قوله انى لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله ومن قوله عز وجل قل يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى الى آخر الايات قوله
فيخاصمون طاردهم عنده اولا قونه ويفوزون بقربه فعلى كلا الوجهين قوله انهم ملاقوا ربهم استيناف واقع في معرض التعليل لترك طرد المؤمنين
قوله وهم تلك الصفة والمنابة حال تقرر عظم وبالطرد هم المراد بالصفة صفة الايمان وبالمثابة قربهم من الله المستفاد من قوله انهم ملاقوا ربهم
قوله رزقه وامو الرحتى يحده تم فضلى اى لا اقول لكم عندى خزائن الله فادعى فضلا عليكم في الغنى حتى تجحدوا فضلى بقولكم وما نرى لكم علينا
من فضل ولا ادعى علم الغيب حتى تنسبونى الى الكذب والافتراء اوحتى اطلع على ما في نفوس اتباعى وضماير قلوبهم قوله فاطلتموا واتيت بانواعه
الاول على ان يراد بالكثرة الزيادة بحسب الكيف والثانى على ان يراد بها الكثرة بحسب الكم قوله ولذلك نقول اى ولان تقدير الكلام ما
ذكر من تقدير الشرط المؤخر مقدما والشرط المقدم مؤخرا نفتى بعدم وقوع طلاق المراة فيما اذا قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان
كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لان تقديره ان كلمت زيدا فان دخلت الدار فانت طالق ثم ان كلمت زيدا ثم دخلت الدار تطلق واما ان دخلت الدار
اولا ثم كلمت زيدا فلا تطلق لان المعلق به تكلم زيد ثم دخول الدار فلا يقع الطلاق اذا اختلف في الترتيب قال الامام هذا الكلام جزاء معلق
على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضى ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار
كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك
الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط الثانى مقدم على الشرط الاول في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق الجزاء بذلك
الشرط الاول اما اذا لم يوجد المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء
ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى الى هنا كلامه قوله وهو جواب لما اوصلوا لما اورد الكفار ثلاث
الشبه التى هى قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وقولهم وما نرى علينا من فضل واجاب عنها نوح عليه السلام
بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه
عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة
الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار والثانى انهم استعجلوا العذاب الذى كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب بجواب صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله
تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه وهذا جواب لقولهم فاتنا بما تعدنا وقوله ولا ينفعكم نصحى جواب لقولهم
يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فان المفهوم منه ابهامهم ان جداله كلام بلا فايدة وتقرير كونه جوابا لقولهم ذلك ان معنى قوله ولا ينفعكم نصحى الاية
معناه ان جدالى ونصحى في دعوتى اياكم الى التوحيد وترك الاشراك بالله وساير العقايد الحقة انفع لكم لكنكم لجهلكم بما ينفع لكم لا تقبلون نصحى ولا ينفعكم نصحى ثم
اورد الشرطية على سبيل الاستيناف بيانا لسبب عدم نفع نصحه لهم وهو انه تعالى يريد ان يغويهم فاذا اراد الله ان يغوى قوما بان لا يريد ايمانهم فالدعوة وعدمها
عندهم سيان سواء ادعوتموهم ام انتم صامتون قوله وهو دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعليقها بالاغواء وان خلاف مراده محال فالاية حجة
على المعتزلة في هاتين المسئلتين قوله اذا بشم قال الجوهرى البشم التخمة وبشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله ملتبسا باعيننا حمل الباء في باعيننا
على معنى المصاحبة فلا يتوهم انه ظرف مستقر متعلق بملتبسا لان تقديره ملتبسا تصوير لمعنى المصاحبة المستفادة من الباء لا انه متعلق بملتبسا فهو
كقولك معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا بالقلم مع ان بالقلم متعلق بكتبت لا بمستعينا قوله عبر بكثرة آلة الحس الى معنى هذا الكلام وارد على الكناية فان
ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين كناية عن المبالغة في الحفظ كما ان بسطة اليد كناية عن الجود وبسطة اليدين كناية عن المبالغة في الجود ولكن حمله
المصنف على الاستعارة التمثيلية نظرا الى اعتبار انه تشبيه حال ملتبسة من امور بحال اخرى مثلها كما في انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قوله حكاية حال ماضية

الزيادة

يعنى مقتضى الظاهر ان يقال وصنع الفلك على صيغة المضى لكن عدل عن الظاهر الى صيغة المستقبل استحضارا للصورة الماضية قوله وقيل
المراد بالسخرية الاستجهال يدل على ان السخرية من الجهل قوله عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب قول
قومه اتتخذنا هزوا فوضع المسبب الذى هو السخرية موضع السبب الذى هو الجهل فعلى هذا يكون ذكر السخرية مكان الاستجهال من باب الكناية
بخلاف الوجه الاول فان السخرية في قوله ان تسخروا منا على الاول حقيقة وفى قوله فانا نسخر منكم من باب المشاكلة كما في وجزاء سيئة سيئة
قوله يعنى به اياهم اى يعنى بمن ياتيه عذاب هؤلاء المستهزئين قوله غاية لقوله يصنع فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد قوله
وما بينهما حال من الضمير فيه اى وما بينهما وهو وكلما مر عليه ملاء من قومه الى آخره حال من الضمير في يصنع العايد الى نوح عليه السلام اى ويصنع نوح
الفلك حال كون قومه ساخرين له ويصنعها والحال انه كلما مر عليه ملاء من قومه سخروا منه واما قوله قال ان تسخروا منا الى آخره استينافا جوابا
لقولهم ذلك كانه قيل ما قال نوح حين سخروا منه فاجيب بانه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وقوله فسوف تعلمون الاية من تتمة
الجواب قوله من ساج الساج شجر عظيم جدا قوله وجعل ذلك اى وجعل المصير في السفينة ركوبا تشبيها للسفينة بالدابة التى تركب فيها على سبيل الاستعارة
بالكناية فاثبت للسفينة ما هو من لوازم الدابة وهو الركوب تخييلا ويجوز على هذا ان يكون الركوب من باب الاستعارة المصرحة ومع هذا
يكون قرينة للاستعارة المكنية كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله قوله متصل باركبوا بان يكون داخلا في حيز القول حالا من فاعل اركبوا
قوله وانتصابهما بما قدرناه حالا فيكون نصبهما على الاول وهو ان يكون المجرى والمرسى اسما زمان او مكان على الظرفية فالتقدير مسمين اسم الله وقت
اجرائها وارسائها او مكان اجرائها وارسائها وعلى الثانى وهو ان يكونا مصدرين بالميم يكون نصبهما على الظرفية ايضا لكن بتقدير وقت مضاف
اليهما كما في آتيك خفوق النجم اى وقت خفوق النجم قوله ويجوز رفعهما باسم الله فيكون رفعهما على الفاعلية للظرف اما على مذهب الكوفيين فظاهر
واما على قول البصريين فلاعتماد الظرف على ذى الحال اذ تقديره اركبوا فيها قايلين بسم الله اجراؤها وارساؤها قال المكى مجريها ومرسيها في موضع
رفع بالابتداء والخبر بسم الله والجملة حال من الضمير المجرور في فيها والعايد ضمير مجراها لانه للسفينة والعامل في الحال الفعل ولا يحسن ان يكون حالا
من الضمير في اركبوا لانه لا عايد فيها يرجع الى ذى الحال لان الضمير في باسم الله عايد الى المبتدا الذى هو مجراها ويجوز ان يرتفع مجريها ومرسيها
ببسم الله لانه متعلق باركبوا يعنى به انه حينئذ يكون حالا فيعتمد الظرف على ذى الحال فيعمل الرفع فيهما على الفاعلية وقال ويجوز ان ينتصبا
على الظرف من بسم الله اى متبركين ببسم الله في وقت اجرائها وارسائها نحو اتيتك مقدم الحاج ولا يعمل فيهما اركبوا لانه لم يرد اركبوا فيها في وقت
الجرى والرسو الا ان يحمل على الحال المقدرة كما ذكره صاحب الكشاف قال وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كانه قيل اركبوا فيها مجراة
ومرساة ببسم الله بمعنى التقدير كقوله ادخلوها خالدين قال صاحب التقريب وفيه نظر لان الحال انما تكون مقدرة لو كانت مفردة بمعنى مجراة اما
اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وبسم الله اجراؤها وهذا وقع حال الركوب وقال الطيبى صاحب الكشاف جعل بسم الله متعلقا بمجراة
على هذا التفسير ولهذا قال مجراة ببسم الله وهى مفردة فالجملة ملتبسة بها لفقدان الواو كقوله كلمته فوه الى فى بمعنى مشافها فيكون قيدا لاركبوا ولانك
ان اجراءها لم يكن عند الركوب فتكون مقدرة كما تقول اركب الفرس سايرا عليه ببسم الله اقول قول صاحب التقريب اما اذا كانت
جملة فلا محل نظر لانه اذا قيل ادخلوها وانتم خالدون يكون الجملة وهى وانتم خالدون حالا مقدرة بلا ريب على ان ابا البقاء جوز
ان يكون حالا من الهاء اى اركبوا فيها وجريانها ببسم الله وكذا جوزه المصنف وصاحب الكواشى قوله اوجملة عطف على قوله متصل باركبوا قوله
اوصلته اى وصلة الاجراء والارساء فعلى كون بسم الله صلة مجريها ومرسيها على انهما مصدران بالميم يكون خبر المبتدا محذوفا تقديره اجراؤها
وارساؤها ببسم الله واقعان او كاينان قوله وهى اما جملة مقتضبة اى منقطعة عما قبلها لا اختلاف فيهما خبرا وانشاء قوله اوحال مقدرة هو عطف
ايضا على قوله متصل باركبوا حال من الواو ووجه العطف مع ان المعطوف عليه على معنى الحال ان المعطوف على هذا الوجه الاخير على ان الجملة حال
مقدرة وعلى الوجه الاول على انها حال غير مقدرة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما فالمراد بالله مجريها اى بارادته وقدرته مجريها ومرسيها كما
في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر اى اجيا وابدا قوله وكلاهما يحتمل الثلثة اى وكلتا القراءتين
يعنى القراءة بضم الميم وبفتحها يحتمل الاوجه كون المجرى والمرسى اسم زمان او مكان او مصدرا ميميا قوله ومجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل
صفتين لله انما جاز وصفه تعالى بهما مع ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف بل تفيد التخفيف لكونهما بمعنى الاستمرار المفيد حالة الاجراء
والارساء بجميع الازمان المشتمل على زمان الماضى كما في اضافة مالك يوم الدين قوله اى لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجاكم يريد ان
قوله تعالى ان ربى لغفور رحيم جملة مستانفة واردة لبيان الموجب ولا يصلح ان تكون علة اركبوا لعدم المناسبة فقدر ما ينبغى ان يكون هو علته
ليصح به ارتباط الكلام بان قال لو امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله ولا تخافوا من الغرق
بسبب ما عسى صدر منكم من تقصير لان الله غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم تكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله وغفرانه كما عليه

اهل السنة ويؤيد هذا التاويل ما قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض انه كان غفورا رحيما فانه تنبيه على انهم
استوجبوا المكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم انه غفور رحيم **قوله** وما قيل من ان الماء الاجاب الماضى بيانه ل ويقال الموج
ما يرتفع فوق الماء عند اضطرابه وكان الماء قد التقى وطبق ما بين السماء والارض وكانت الفلك تجرى فى جوف الماء كما تسبح السمكة فى جوف الماء كما ورد
به الرواية فما معنى جريها فى الموج وهو يخالف تلك الرواية فاجيب بان تلك الرواية ليست بثابتة وان صحت فلعل الجريان فى الموج فى زمان قبل التطبيق
والجريان فى جوف الماء فى زمان آخر بعد التطبيق وهو المعنى بقوله وان صح اى وان صح ما قيل فلعل ذلك الجريان فى الموج هو قبل التطبيق **قوله** وقرئ
ابنها وابنه بحذف الالف اى بحذف الالف بعد الهاء فى ابنها اكتفاء بالفتحة وعلى تقديرى القراءتين يكون الهاء ضمير المؤنث المراد بها امراة نوح عم **قوله** وكان ربيبه
اى وكان كنعان ربيبه ع م هذا على تقدير قراءتى ابنها وابنه بفتح الهاء لان كنعان لما نسب الى امرأة نوح فهم منه انه ليس ابن نوح من صلبه وانما هو ربيبه اذ لو كان ابن نوح
من صلبه لقيل ابنه لا ابنها **قوله** لغير رشدة يقال هو لرشدة خلاف قولك لزنية ويقال وهو لرشدة اذا كان صحيح النسب **قوله** والمراد بالخيانة الخيانة
فى الدين بيان ان قوله تعالى فخانتاهما لا يدل على ان كنعان لغير رشده لكون معنى الخيانة عاما والعام لا يدل على الخاص **قوله** ولكونها حكاية الحكم
جواب لما عسى يقال حذف حرف النداء يكون فى موضع النداء والموضع هنا ليس موضع النداء فاجيب بانه حكاية عن نداء نوح عم ابنه والتقدير يا ابناه
قوله والجمهور كسروا الياء ابن لامه ياء او واو واصل بنو حذفت كما حذفت فى اسم اصله سمو صغر وجيء بياء التصغير فردت اللام المحذوفة وجيء بياء
المتكلم فاجتمع ثلث ياءات فحذفت ياء المتكلم لدلالة الكسر عليها تخفيفا وقراءة ابن كثير بفتح الياء اقتصارا على الالف المبدلة عن ياء الاضافة فى
قولك يا بنيا كذا فى الكواشى قال الزجاج الكسر اجود ووجهه ان الاصل يا بنيى بثلث ياءات والياء تحذف فى النداء ويبقى الكسر ليدل عليها او تحذف
الياء لسكون الراء من اركب ويقرء فى الكتابة على ما هى فى اللفظ يعنى كما حذفت الياء الاخرة من هذه الياءات الثلث من اللفظ لالتقاء الساكنين
الياء والراء كتب يا بنى بحذف الياء الاخرة مطابقا على ما فى اللفظ وان كانت قاعدة الخط على اثباتها فى الكتابة ووجه الفتح ان الاصل يا بنيا فتبدل
الالف من ياء الاضافة ثم تحذف الالف لسكونها وسكون الراء ويقرء فى الخط على حذفها فى اللفظ او تحذف الالف للنداء كما تحذف ياء الاضافة
لان ياء الاضافة زيادة فى الاسم كما ان التنوين زيادة فيه فيحذف ايضا **قوله** الا الراحم وهو الله قال صاحب الكشاف الا من رحم الا الراحم
وهو الله او لا عاصم اليوم من الطوفان الا من رحم الله اى الا مكان من رحم الله من المؤمنين وكان لهم غفورا رحيما وذلك انه لما جعل الجبل عاصما من
الماء قال له لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة
الا من رحمه الله كقولك ماء دافق وعيشة راضية وقيل الا من رحم استثناء منقطع كانه قيل ولكن من رحمه الله فهو المعصوم الى هنا كلامه قالوا ههنا
احتمالات اربعة الاحتمال الاول لا عاصم الا الراحم وهو المراد بقوله الا الراحم والثانى لا عاصم الا المرحوم على تاويل المكان المرحوم وهو المراد بقوله او لا عاصم
اليوم من الطوفان الا من رحمه اى الا مكان من رحمه الله من المؤمنين والثالث لا معصوم الا مرحوم على ان يراد بالعاصم معنى النسبة ويمن رحم
من رحمه الله والمعنى لا ذا عصمة فيكون بمعنى معصوم على منوال فى عيشة راضية وماء دافق اى فى عيشة ذات رضى وماء ذى دفق وهذه الوجوه
الثلثة على اتصال الاستثناء لانها على الاستثناء من الجنس والرابع لا عاصم الا المرحوم على ان يكون عاصم بمعنى النسبة بل بمعنى المتصف بالعصمة مع
كون الاستثناء منقطعا لانه ليس استثناء من الجنس لان المرحوم ليس من جنس العاصم بالمعنى المذكور فيكون الا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره محذوف
ولذا قال كانه قيل ولكن من رحمه الله فهو المعصوم فيكون من مبتدأ خبره المحذوف فهو المعصوم ويمكن ان يحمل المعنى على الاحتمال الخامس وهو ان يكون
المعنى لا معصوم الا الراحم على ان يراد بعاصم ايضا معنى النسبة كما فى عيشة راضية فهو ايضا على انقطاع الاستثناء لانه ليس استثناء من الجنس لان الراحم
ليس من جنس المعصوم والا بمعنى لكن فما بعد الا مبتدأ خبره محذوف فالمعنى لا معصوم اليوم من عذاب الله لكن الراحم هو العاصم منه او ولكن من رحمته فانه يعصم
قوله تمثيلا لكمال القدرة تعليل المنوى وامر فهو من باب الاستعارة التمثيلية الملتئم طرفاها المستعار له والمستعار منه من امور متعددة قالوا هذه استعارة
مكنية حيث شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين فاستعير لهما استعارة بالكناية وجعل النداء قرينها استعارة تخييلية ثم رشحت الاستعارة بالامر والبلع المختصة
بالحيوانات لان البلع ادخال المطعوم فى الحلق بفعل الجاذبة فهو ترشيح فى ترشيح واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات فليس تجريدا ولا ترشيحا وانما
الترشيح الامر والبلع وفى الكشاف نداء الارض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله
يا ارض ويا سماء ثم امرهما بما يؤمر به اهل التمييز والعقل من قوله ابلعى ماءك واقلعى من الدلالة على الاقتدار العظيم وان السموات والارض وهذه الاجرام العظام
منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته
عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث فكما يرد عليهم امره كان المأمور
مفعولا لا حبس ولا ابطاء الى هنا كلامه فقوله نداء الارض مبتدأ خبره من الدلالة وقوله وان السموات والارض تفسير بالواو للاقتدار العظيم
والاية فى غاية الفصاحة الى آخره قال صاحب الكشاف ومجىء اخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء وان تلك الامور العظام

الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعلها فاعل واحد لا يشاركه فى افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعى ويا سماء اقلعى
ولا ان يقضى ذلك الامر الهائل غيره ولا ان تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه الا بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح
علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤسهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعى واقلعى وذلك وان كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت
اليه بازاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور قال علماء البيان حد الاعجاز مرتبة من البلاغة يعجز البشر عن الاتيان بمثلها وهذه المرتبة تشتمل
على شيئين الاول الطرف الاعلى من البلاغة وهو ما ينتهى اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها اياه والثانى ما يقرب من الطرف الاعلى وهو المرتبة
العلية التى يتقاصر القوى البشرية عنها ايضا الا ترى ان آيات القرآن المجيد باسرها فى مرتبة الاعجاز مع كونها متفاوتة فى طبقات البلاغة ولقد
احسن من قال دربيان ودر فصاحت كى بود يكسان سخن گرچه گوينده بود چون جاحظ وچون اصمعى در كلام ايزد بيچون كه وحى منزلست كى بود
تبت يدى مانند يا ارض ابلعى وفى الكشاف والبلع النشف والاقلاع الامساك يقال اقلع المطر واقلعت الحمى قالوا انما خولف بين تغيير القرينتين
ليؤذن ان البلع جار مجرى الترشيح للاستعارة لانه صفة ملائمة للمستعار منه وان الاقلاع جار مجرى التجريد وهو ذكر ما هو ملائم للمستعار له فان الاقلاع
صفة للمستعار له الذى هو السماء ولهذا قال اقلع المطر وانما اختير الترشيح الذى هو ابلغ من التجريد فى جانب الارض والتجريد فى جانب السماء لان اذهاب الماء
لما كان مطلوبا اوليا وليس للسماء فيه فعل سوى ان تمسك ما كانت تدر فقيل اقلعى واما الارض هى التى تقدر على الاذهاب الذى هو المطلوب بان تمسك ما كان
ينبع منها وتنشف ما فيها فقيل ابلعى على المجاز **قوله** واراد نداءه يريد ان قوله عز وجل ونادى مأول بارادة النداء لا بفعل النداء والمعنى واراد نوح نداء ربه
اذ لولا هذا التاويل لا يستقيم عطف فقال رب عليه بالفاء الدالة على الترتيب لان قوله رب ان ابنى من اهلى عين النداء ولا معنى لترتيب الشىء على نفسه وهذا
من معنى قوله بدليل قوله فقال رب فانه النداء **قوله** وان كل وعد تعده حق معنى الكلية مستفاد من اطلاق الوعد من التعلق بشىء فى وان وعدك **قوله** فما حاله فما
حاله قد غرق وهلك او فما حاله لم ينج من الهلاك هذا التوجيه على ان يكون نداؤه بعد الغرق واما قوله ويجوز فانه على تقدير ان نداءه هذا قبل الغرق والهلاك
نادى طلبا لنجاته من الغرق **قوله** لانك اعلمهم واعدلهم او لانك اكثر حكمة يريد ان الزيادة المستفادة من صيغة التفضيل فى احكم يحتمل ان يراد بها الزيادة فى العلم
والعدل على ان يكون احكم من الحكمة وهى العلم المشفوع بالعمل ولذا ضم قوله واعدلهم على اعلمهم نظرا الى ان المراد بالعمل المشفوع بالعلم فى احكم هنا هو العدل ويحتمل
ان يراد بها الزيادة فى الحكمة فمعنى حاكم ذو حكمة كدارع بمعنى ذو درع وتارس بمعنى ذو ترس ومعنى احكم الزائد فى الحكمة والكثير حكمة وفى الكشاف وانت
احكم الحاكمين اعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ورب غريق فى الجهل والجور من متقلدى الحكومة فى زمانك قد لقب
اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر قال صاحب الانتصاف راى الزمخشرى ان اقضى القضاة ارفع من قاضى القضاة والذى يلاحظ
به الآن عكسه وذلك ان القضاة يشاركون اقضاهم فى الوصف وان كان فاضلا عليهم واما قاضى القضاة فهو الذى يقضى بين القضاة
لا يشاركه احد فى وصفه وقال صاحب الانصاف وليس كذلك لانه فسر احكم الحاكمين باقضى القضاة فكما لا يتصور ذلك المعنى هناك لا يتصور هنا اى
فكما لا يتصور معنى احكم الحاكمين فى من يقال له اقضى القضاة اذا كان جاهلا جائرا كذلك لا يتصور فى من يقال له قاضى القضاة اذا كان جاهلا جائرا
انه تعليل لنفى كونه من اهله لانه جملة واقعة فى معرض الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الحكم السابق وهو نفى كونه من اهله المدلول عليه بقوله عز وعلا انه ليس
من اهلك فكانه لما قيل انه ليس من اهلك قيل لم فقيل انه عمل غير صالح **قوله** واصله ذو عمل فاسد اى اصل عمل ذو عمل لان ابن نوح ليس نفس العمل بل هو
صاحب العمل وكذا اصل المعنى ان يقال فاسد مكان غير صالح فغير كلاهما عن الاصل لنكتة والنكتة فى تغيير الاول المبالغة مثل رجل عدل وفى الثانى التصريح
بالمناقضة بين وصف نوح وبين وصف ابنه فان وصف نوح هو كونه صالحا ووصف ابنه كونه غير صالح والمناقضة بين صالح وغير صالح اظهر منها
بين صالح وفاسد فاريد تصريح المناقضة بين وصفى نوح وابنه فقيل غير صالح بدل فاسد وفى الكشاف فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه
من اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفى التى يستبقى معها لفظ المنفى وآذن بذلك انه انما انجى من انجى من اهله لصلاحهم لا لانهم اهلك واقاربك وان هذا
لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه ابوتك كقولك كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا **قوله** بكلمة النفى التى يستبقى
معها لفظ المنفى يعنى ان غير ههنا بمعنى ما بعدها ويستبقى فيما قبلها من جنس ما نفاه وهو الصلاح كالاستثناء المفرغ فانه يدل على ان المستثنى منه من
جنس هو نحو على هذا قوله انما انجى من انجى من اهلك معناه انما انجى من انجى من اهلك لصلاحهم لا لانهم من اهلك يعنى نفى ان ابنه من اهله ثم نفى عنه صفتهم ليدل
على ان ذلك النفى لاجل انتفاء هذه الصفة فيه فلو لم يكن هذه الصفة معتبرة فى اعتبار معنى الاهلية لم يصح انه عمل غير صالح قال صاحب
الانتصاف ومنه وانذر عشيرتك الاقربين وان كان الانذار على العموم لكن لما كانت الاهلية مظنة الاشكال خص ولهذا انذرهم النبى عم
وقال لا املك لكم من الله شيئا **قوله** لتضمن ذكر الوعد بنجاة اهله استنجازه اى طلب انجاز الوعد فى شان ابنه ولعل الوعد هنا قوله عز وعلا
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك وفى الكشاف فان قلت لم سمى نداءه سؤالا ولا سؤال فيه قلت قد تضمن دعاؤه معنى السؤال
وان لم يصرح به لانه اذا ذكر الموعد بنجاة اهله فى وقت مشارفة ولده الغرق فقد استنجز وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه

ان لايعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله او استغفارا عطف على قوله لتضمن الوجه الاول ناظر الى ان يكون هذا النداء قبل غرق ابنه
والثانى على ان يكون بعد غرقه قال الزمخشرى فان قلت قد وعده ان ينجى اهله وما كان عنده ان ابنه ليس منهم دينا فلما اشفى على الغرق تشابه الامر عليه لان العدة
قد سبقت له وقد عرف الله حكيما لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد فطلب اماطة الشبهة وطلب اماطة الشبهة واجب فلم زجر وسمى سؤاله جهلا قلت
ان الله عز وعلا قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه ان يعتقد ان فى جملة اهله من هو مستوجب للعذاب
لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنى منهم فعوتب على ان يشتبه عليه ما يجب ان لا
يشتبه وهذا الجواب هو الذى لخصه المص بقوله وانما سماه جهلا الى آخره وحاصله ان العتاب الذى عوتب به نوح عم كان لاجل غفلته عما علمه من
دلالة الاستثناء وايقافه على الحال قوله فيما يستقبل معنى الاستقبال مستفاد من ان مع الفعل المستقبل وليس المراد انه يتعوذ من سؤاله السابق
الصادر منه لان التعوذ بالله انما يكون من الوقوع فى امر لم يرتكبه الى ان يحفظه الله تعالى من ارتكابه وهذا يكون فى الامور المستقبلة لا فى الواقعة
الماضية قوله مسلما من المكاره حمل معنى الظرف وهو بسلام على الحال ومعنى الباء على المصاحبة قوله او مسلما عليك لما كان السلام مصدرا بمعنى
التسليم والتسليم يحتمل ان يكون مصدر السلم المبنى للفاعل وان يكون مصدر سلم المبنى للمفعول استوفى المص رحمه الله بهذين الوجهين
محتملى معناه فان الوجه الاول مبنى على الاحتمال الاول والثانى على الثانى قوله مباركا عليك جعله ايضاحا لانه مقدر بالباء اى وببركات
عليك والبركات الخيرات النامية قوله حتى تصير آدما ثانيا اى تصير ابا ثانيا من حيث انك وان من معك فى الفلك مبدا وذرية بعدك
فكما ان آدم مبدا ذرية جاءت بعده كذلك نوح مبدا ذرية تجئ بعده لغرق ماسوى من فى السفينة فكان نوح عم من هذه الجهة كانه
آدم ثان قوله وعلى امم هم الذين معك بنى تقريره هذا الا ان من فى ممن معك للبيان لا للتبعيض قوله لتحزبهم هذا جواب سؤال
عسى ان يرد ويقال من فى السفينة امة واحدة وهم امة نوح لا امم مختلفة فما معنى جمع الامم وحاصل الجواب انه جمع الامة وان كانت
امة واحدة لانهم كانوا جماعات وهو الوجه الاول او لان الامم تتشعب منهم فالجمع باعتبار ما يؤول اليه عاقبتهم قوله او على امم ناشئة عطف
على قوله وعلى امم هم الذين معك فهذا الوجه على ان يكون من لابتداء الغاية فالعطف باعتبار تغاير معنى من بيانا وابتداء غاية والمعنى
على الثانى وعلى امم ناشئة ممن معك وهى الامم الى آخر الدهر قال الزمخشرى وهو الوجه لما يلزم من الاول تسمية الجماعة القليلة بالامم ولزم
من الثانى اعتبار المجاز لغير المبالغة وايضا لا يحسن التقابل بين قوله وامم سنمتعهم وبين قوله امم ممن معك كما يحسن فى الوجه الاخير
فان الامم الناشئين من الذين هم فى صحبة نوح فى السفينة فرقتان فرقة مؤمنون داخلون تحت سلام الله وبركاته وفرقة اخرى ممتعون
بالدنيا منقلبون الى النار وفى قطع الجملة الثانية وهى وامم سنمتعهم بجعلها ملتئمة من مبتدا وخبر لان التقدير وممن معك امم سنمتعهم
عن سنن الجملة الاولى دلالة على ان التمتع الجسمانى والاشتغال به يخرج الانسان عن حكم الصالحين من عباده وان التبتل الى الله يدخله فى
زمرة الانبياء والصالحين وينظر هذا الى قوله انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح قوله والضمير لها اى والضمير فى نوحيها للانباء اى تلك القصة
بعض انباء الغيب موحاة اليك قوله او هو الخبر اى او نوحيها اليك خبر لتلك ومن انباء ظرف لغو متعلق به فيكون من لابتداء الغاية اى نوحيها
وحيا مبتدا من انباء الغيب ويكون من انباء الغيب حالا من الهاء فى نوحيها اى نوحيها كائنا ذلك الموحى من انباء الغيب قوله خبر آخر فيكون من
انباء الغيب نوحيها وما كنت تعلمها اخبارا مترادفة لمبتدا وهو تلك اى تلك القصة كائنة من انباء الغيب موحاة اليك غير معلومة لك
ولا لقومك من قبل الايحاء قوله او حال من الهاء فى نوحيها المعنى نوحى تلك القصة غير معلومة لك ولا لقومك من قبل هذا قوله او الكاف فى اليك
اى او هو حال من الضمير المجرور فى اليك المعنى نوحيها اليك وانت غير عالم بذلك ولا قومك من قبل الوحى قوله وفى ذكرهم تنبيه الى آخره المراد بهذا التنبيه
الاشارة على سبيل الادماج الى ان ذلك معجزته صلى الله عليه وعلى آله اذ الخطاب فى نوحيها اليك وفى ما كنت تعلمها انت ولا قومك
وفى فاصبر لرسوله صلى الله عليه وسلم والضمير فى قوله لم لم يسمعوه وفى يؤخذ للقصة باعتبار المعنى لان القصة فى الاصل مصدر بمعنى الاقتصاص
او لان تلك القصة هى الوحى من الله تعالى قوله والى عاد عطف على قوله نوحا الى قومه اى على قوله عز وعلا فيما سبق ولقد ارسلنا نوحا الى قومه والمعنى
ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا قوله خاطب كل رسول به اى بقوله لا اسالكم عليه اجرا ان اجرى الا على الذى فطرنى وفى الكشاف ما من رسول
الا واجه قومه بهذا القول لان شانهم النصيحة والنصيحة لا يمحضها ولا يمحصها الا حسم المطامع وما دام يتوهم شئ منها لم تنجع قوله
افلا تستعملون عقولكم جعل افلا تعقلون منزلا منزلة الفعل اللازم حيث ذكر مطلقا عن التعلق بشئ وانما لم يقدر مفعوله لاقتضاء المقام عدم
التعلق بشئ واجراءه مجرى الفعل اللازم لان كل احد يعلم ان ذا لب وتمييز لا ينك فى ان الله واحد لا شريك له وفى ان منصب الرسالة يقتضى
قطع المطامع الدنيوية الدنية قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان وانما قال بالايمان لان طلب الاستغفار بدون الايمان لا ينجع فلا بد ان يقدم
او لا ثم يستغفر ويطلب المغفرة ثم يتوسل الى حصول المغفرة بالتوبة عما سلف من الفرطات قوله وايضا التبرؤ عن الغير الى آخره هذا ايضا بيان

لتاخر التوبة عن الايمان المدلول عليه بكلمة ثم الوجه الاول بيان التاخر توبة العوام عن الايمان وهذا الوجه بيان لتاخر توبة الخواص فان توبتهم
هو التبرى عن ملاحظة ما سوى الله تعالى بالكلية والتبتل اليه قال ابن الفارض قدس الله روحه ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا قضيت
بردتى وهذا هو المامور به بقوله عز وجل وتبتل اليه تبتيلا قوله وانما رغبتهم الخ يعنى انما جعل ارسال السماء مدرارا وزيادة قوتهم وتضاعفها
مسببا عن الاستغفار والتوبة وجعلها علة غائية للاستغفار والتوبة مع ان المبتغى من الايمان والاستغفار والتوبة الفوز بالسعادات الاخروية الفائقة
الباقية وما وقع ههنا فى معرض المسبب حقير دنى فان زايل ترغيبا لهم الى الايمان والاستغفار طمعا لما يالفونه من حصول امور معاشهم عند قيامهم الامر
فيه المذكور فعسى ان يستبدلوا الفانى بعد التمرن فيما جعل سببا للظاهر بالباقى فى الغير الزايل فالمقصود الحث الى التشبث فى السبب ميلا الى المسبب
العادى المالوف لهم وهذا كما يامر الطبيب المريض بشرب الدواء ليحصل به الصحة له والبرء عن مرضه فيرغبه فى تناوله بان يقول اشرب هذا فانه
عذب المذاق طيب الرائحة حلو المطعم وغرضه ان يطمع فيه المريض لانه من ملايمات طبعه ويتناوله ليحصل له اصل المقصود الذى هو الصحة
والخلاص من السقم قال عليه السلام الجنة محفوفة بالمكاره والنار بالشهوات والمراد بالمكاره التكاليف الشرعية الشاقة على النفوس قال ابن
الفارض [illegible] قدس الله سره وما ظفرت بالود روح مراحة ولا بالولا نفس صفا العيش ودت واين الصفا هيهات من عيش عاشق
وجنة عدن بالمكاره حفت قوله مصرين على اجرامكم معنى الاصرار فى الاجرام مستفاد من صيغة مجرمين الدال على ثبات المعنى فقط من غير
تقييد بالزمان ومن كون الخطاب للكفرة المصرين فى كفرهم قوله صادرين عن قولك جعل عن قولك حالا من الضمير فى تاركى قال السجاوندى
عن يستعمل فى معنى الباء حقيقة لا قايما مقامه يقال قال عن يقين وبيقين وسال به وعنه وقال بعض النحويين الاحسن ان يضمن الترك معنى
الصدور وهذا مثلها فى قوله وما فعلته عن امرى وفى قوله ينهون عن اكل وعن شرب قوله ما نقول الا قولنا اعتراك يريد ان اعتراك مفعول
نقول وان النفى بمعنى ما والاستثناء مفرغ اى ما نقول قولا الا هذا القول وهو قولنا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وفى الكشاف اعتراك مفعول
نقول والا لغو والمعنى ما نقول الا قولنا اعتراك بعض آلهتنا بسوء اى خبلك ومسك بجنون لسبك اياها قوله والا لغو اى عملها فى اللفظ
لكن لها عمل فى المعنى اما انه لا عمل فى اللفظ فلانه يؤتى بها لمعاونة الفعل فى غير المفرغ كذا ذكر فى الاقليد ولا حاجة هنا الى المعونة والواسطة
لان الفعل فرغ للمعمول واما ان لها عملا فى المعنى فلان المراد ما نقول قولا الا هذا القول وهو اعتراك بعض آلهتنا وقال ابن الحاجب
العامل فى الاستثناء ما قبله بواسطة الا اذا كان فضلة قوله وامرهم بان يشهدوا عليه استهانة بهم هذا جواب لتغير الاسلوب فى نظم الآية
حيث قيل واشهدوا ولم يقل واشهدكم موافقا لاشهد الله وفى الكشاف فان قلت هلا قيل انى اشهد الله واشهدكم قلت لان اشهاده الله
على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده واما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة
المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما وجئ به على لفظ الامر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه
اشهد على انى لا احبك تهكما به واستهانة بحاله الى هنا كلامه تقرير السؤال ان قوله واشهدوا عطف على اشهد والطلب لا يعطف بالواو
على الخبر وايضا اشهد خبر لان والطلب لا يقع خبرا فهلا قيل اشهد الله واشهدكم حتى لا يرد اشكال فالجواب ان الاصل هذا الا ان اشهاد
الله اشهاد على التحقيق واشهادهم اشهاد على طريق الاستهزاء والتهاون بدينهم لانهم لا يشهدون بالبراءة عن آلهتهم فلما اختلف الاشهاد
ان فى المعنى خولف بينهما فى الصيغة فجئ بصيغة الامر وان كان المراد الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر
او بالعكس تم كلامه يبس الثرى كناية عن الهجر والقطع كما ان بله كناية عن الوصل وفى الحديث بلوا ارحامكم ولو بالسلام اى صلوا ارحامكم فالبل
بمعنى الوصل واليبس بمعنى القطع وفى مجمل اللغة ما بينى وبين فلان مثر اى انه لم ينقطع واصل ذلك ان يقول لم ييبس الثرى بينى وبينه قال
جرير فلا توبسوا بينى وبينكم الثرى فان الذى بينى وبينكم مثرى قوله تقرير له اى قال هود انى توكلت على الله ربى وربكم تقريرا لثقته
بالله فان من يفوض امره الى الله رب العالمين لا يخاف كيد الاعداء واضرارهم له قوله ثم برهن عليه بقوله وما من دابة الآية وجه كونه برهانا
على الحكم السابق وهو ان الله ربه ورب هؤلاء المعاندين ان من بيده نواصى الدواب ويملكها جميعا ويتصرف فيها كيف يشاء يلزم ان يكون
الحكم والتصرف فى شانه وشان قومه فى قبضة قدرته لا محالة قوله انه على الحق والعدل وتلخيص الكلام فيه انه عليه السلام رتب حكم توكله على الله والتجائه
اليه من كيدهم على الوصف المناسب الدال على العلية حيث اثبت بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها صفة المالكية والقهارية وبقوله ان ربى
على صراط مستقيم وصف العدل فلكونه مالكا لا يفوته احد ولكونه قاهرا لا يعجزه شئ ولكونه عادلا لا يضع كل شئ الا فى موضعه فمن يكون كذلك
فمن حق الملتجئ ان لا يلتجئ الا اليه قوله استيناف بالوعيد لهم اى قوله عز وعلا ويستخلف ربى قوما غيركم كلام مستانف غير داخل فى حيز الجملة
الشرطية السابقة بان يكون عطفا على جزائها كما قال فى الوجه الثانى بل يكون جملة مستقلة برأسها معطوفة بالواو على الجملة الشرطية قبلها مؤذنة بان الحجة
قد لزمتهم بابلاغ الرسول ما عليه من التبليغ وان الله مهلكهم لتوليهم عن الحق ويستخلف فى ديارهم قوما غيرهم فعلى هذا الجملة الشرطية برأسها

اخبار بالزام الحجة عليهم والجملة الثانية ابتداء اخبار باستخلاف غيرهم بعد اهلاكهم قوله او عطف على الجواب عطف على قوله استيناف فالمعطوف
عليه هو فقد ابلغتكم وهو جواب الشرط فعلى هذا يكون داخلا في حيز الشرطية لان المعطوف على الجواب في حكم الجواب فيجوز فيه الجزم والرفع اما الجزم
فعلى الحمل على محل المعطوف عليه فانه ماض مبني لا يقبل الجزم في ظاهره لكنه مجزوم محلا لوقوعه في محل المجزوم واما الرفع فعلى الحمل على ظاهر المعطوف
عليه حيث لم يظهر فيه الاعراب قوله على الموضع اي حملا على المحل قوله وكانه قيل وان تتولوا يعذبه بالجزم هو تصوير كون المعطوف عليه مجزوم المحل
قوله شيئا من الضرر اشارة الى ان نصب شيئا على انه مفعول مطلق فكانه قيل ولا تضرونه ضررا ما حذف المصدر واقيم شيئا مقامه واعرب باعرابه قوله
ومن جزم يستخلف اسقط النون منه اي من تضرونه لكونه معطوفا على المجزوم صريحا قوله رقيب فلا يخفى اعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم هذا الوجه
على ان قوله عز وجل ان ربي على كل شيء حفيظ ناظر الى قوله عز وعلا فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم لانه وعيد
بالمجازاة على التولي عن الحق وقوله او حافظ مستول عليه فلا يمكن ان يضره ناظر الى قوله عز وعلا ولا تضرونه شيئا وعلى التقديرين يكون جملة استينافية
في مقام التعليل لما ذكر السابق قوله عذابنا او امرنا بالعذاب الوجه الاول على ان يكون الامر واحدا من الامور والثاني على ان يكون واحدا من الاوامر
قوله تكرير لبيان ما نجاهم عنه فعلى هذا يكون عطف ونجيناهم على نجينا هودا من باب عطف التفسير للابهام في الاول انه هل هو عذاب غليظ او عذاب
خفيف فالعطف فيه كالعطف في قولك اعجبني زيد وكرمه فالمعطوف والمعطوف عليه شيء واحد والفرق بالابهام والتفسير قوله والمراد به تنجيتهم من عذاب
الاخرة عطف على تكرير اي ولم يكن تكريرا بل المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة فعلى هذا يكون المعطوف والمعطوف عليه متغايرين بالذات ولذا اتى فيه بكلمة
ايضا دلالة على تغايرهما ذاتا قوله والتعريض عطف على تنجيتهم قوله لانهم اذا عصوا رسولهم الخ كانه جواب لما عسى يسال ويقال انهم ما عصوا
الرسل بل عصوا رسولهم الذي ارسل اليهم وهو هود عم قيل لم يرسل اليهم الا هود وحده فاجيب بان من عصى رسولا واحدا من البشر اعتقادا انه
لا يكون بشر وان البشرية تنافي الرسالة عصى جميع الرسل لعموم سبب الانكار وهو اعتقادهم ذلك او بان من عصى رسولا فكانما عصى الكل لان الرسول
الواحد الذي ارسل اليهم امرهم بالايمان بجميع الرسل وطاعتهم فاذا عصوا امره وهو الامر بطاعة كل رسول فقد عصوا الكل قوله جحدوه اشارة
الى تضمين الكفر معنى الجحود اذ لولا معنى التضمين لكان الانسب ان يقال كفروا بربهم والمصير الى حذف الجار والايصال خلاف الظاهر فهذا عكس
ما في قوله عز وجل وتلك عاد جحدوا بايات ربهم فان الجحود هناك مضمن معنى الكفر ولذا استعمل بالباء والا فالظاهر ان يقال جحدوا ايات
ربهم قوله اي كفروا به فحذف الجار معناه الاصل استعمال الكفر بالباء لكن حذف الجار لا لاجل التضمين لمعنى الجحود وليس مراده انه من باب الحذف
والايصال بدليل تفسير كفروا ربهم بقوله جحدوه قوله والمراد به الدلالة الخ يعني قوله عز وجل الا ان عادا كفروا ربهم مع قوله الا بعدا لعاد قوم هود وارد
لبيان سبب اتباع اللعن بهم في الدنيا والاخرة وهو جحودهم للحق كما ان قوله عز وعلا وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله جاء لبيان
سبب لحوق العذاب الغليظ بهم قوله وفايدته تمييزهم عن عاد الثانية فان العاد عادان العاد الاولى القديمة التي هي قوم هود والقصة فيهم
والعاد الاخرى ارم قال الواحدي ضعيف لانه لا لبس ولا خفاء في ان عادا هذه ليست الا قوم هود لتصريح اسمه في القصة وتكريره فحيث لا التباس
لا حاجة الى التمييز قال الامام المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد ذكر الزمخشري لهذا البيان وهو بيان عاد بقوم هود وجها اخر حيث
قال الفايدة فيه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وذلك ان قوله عز وجل وتلك عاد جحدوا
بايات ربهم الى قوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة بعد قوله والى عاد اخاهم هودا للدلالة على القطع في انهم انما استحقوا اللعنة
الدارين لما جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله وتجبروا على سؤال قوله عز وجل اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بعد قوله الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ولما اريد ان يسجل عليهم باللعن والهلاك ويجعله كالوسم بهم اوقع هذا الدعاء خاتمة [لقصتهم]
مصدرا بحرف التنبيه المتلقية للقسم واوقع قوم هود بيانا وصفة لذكرهم فكانه قيل الا بعدا لعاد صفتهم كيت وكيت والحاصل ان بيان
عاد بقوم هود للدلالة على العلية لكون لفظ قوم هود علما في الشرة والكفر والجحود فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف المناسب
وهذا الوجه اوجه وابلغ قوله هو كونكم منها لا غير معنى القصر والتخصيص مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي على الفعل في هو انشاكم قوله
عمركم فيها حاصل ما ذكره هنا ان في استعمركم ثلثة وجوه الاول ان يكون من العمر واليه اشار بقوله عمركم فيها واستبقاكم والثاني ان يكون
من العمارة وهو المراد بقوله او اقدركم على عمارتها وامركم بها والثالث ان يكون من العمري وهذا على وجهين الاول ان يكون المعمر هو الله وهو المراد بقوله
بمعنى اعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام اعماركم والثاني ان يكون المعمر هؤلاء القوم وهذا معنى قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة
عمركم ثم تتركونها لغيركم والعمري ان يقول الرجل هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي يقال اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت
له ذلك قوله على حكاية الحال يعني الظاهر ان يقال ما عبدت اباؤنا لان المقام مقام المضي فعدل عن الظاهر وجيء بصيغة المستقبل على حكاية الحال
الماضية قوله موقع في الريبة فان مريب واقع صفة لشك ومعنى كون الشك مريبا انه موقع لمن اتصف به في الريبة وهي قلق النفس وعدم طما

نينتها فالنسبة بين طرفي الحكم هذا الوجه على ان يكون مريب من اراب المتعدي ولذا فسره بموقع في الريبة اي موقع الشخص في الريبة قوله
او ذي ريبة عطف على موقع فعلى هذا يكون مريب من اراب اللازم لان معنى اراب صار ذا ريبة على الاسناد المجازي كما في عيشة راضية المعنى
في عيشة ذات رضى وانما قال على الاسناد المجازي لان الشك ليس ذا ريبة بل الشاك هو ذو ريبة وكذلك العيشة ليست ذات رضى بل صاحب العيشة
هو ذو رضى قوله غير ان تخسروني هذا على ان يكون فاعل المصدر الذي هو تخسير قومه وقوله او فما تزيدونني بما تقولون لي غير ان انسبكم الى الخسران على
ان يكون فاعله صالحا عم فاستوى في ذكر الوجهين تحتمل معناه قوله ولكم حال منها قبل هذا قوله لم نقل به احد لما يلزم منه ان الحال وقع ذا حال
والاولى ان لكم حال عاملها معنى الاشارة وانه حال من الضمير المستتر في اية بتاويل دالة فيكونان حالين متداخلين على ما قال به ابو البقاء وصاحب
الكواشي وقال الواحدي انه جاز ان يكون حالا من اية لانها بمعنى دالة فلا يمتنع وقوعها ذا حال بمعنى ان يكون لكم حالا من الضمير في دالة التي هي بمعنى
اية وهذا هو مراد ابي البقاء وصاحب الكواشي قوله اي غير مكذوب فيه فحذف كون الكذب المنفي بكلمة غير كذب الواعد فالمعنى وذلك وعد غير كاذب
فيه واعده وقوله او غير مكذوب على المجاز فكان الوعد كانه شخص قال له الواعد اني فيك فان وفى به الواعد صدقه فيكون الوعد مصدوقا به غير مكذوب
به بمعنى غير مكذب به وان لم يكن نفي به كذبه فيكون الوعد مكذوبا به اي مكذبا به فعلى هذا لا احتياج الى تقدير فيه لان الوعد مصدق به غير مكذوب به
والتقدير ذلك وعد غير مكذوب به بمعنى غير مكذب به فالمقدر على هذا لفظ به اذ التقدير غير مكذوب به وعلى الاول المقدر لفظ فيه بل لا بتقدير شيء
لانه من باب الحذف والايصال فعلى الثاني وعد غير مكذوب مجاز على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الوعد بانسان واثبت له ما هو لازم المشبه به
وهو نفي التكذيب عنه على سبيل التخييل فان متعلق التصديق والتكذيب حقيقة يكون من اولي العلم واذا تعلقا بغيرهم يجب المصير الى المجاز وفي
الكشاف غير مكذوب فيه فاتسع في الظرف بحذف الحرف واجراه مجرى المفعول به كقولك مشهود من قوله ويوم شهدناه او على المجاز كانه قيل
للوعد نفي بك فاذا وفى به صدقه ولم يكذبه او وعد غير كذب على ان المكذوب مصدر كالمجلود والمعقول وكالمصدوقة بمعنى الصدق قوله
او ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة فمعنى يومئذ على الوجه الاول يوم اذ جاء امرنا وعلى الوجه الثاني يوم اذ قامت القيامة قوله ذهابا الى الحي او الى
الاب الاكبر فيكون منصرفا لانعدام علة منع الصرف فانه اذا اريد به الحي يكون فيه علة واحدة من علتي منع الصرف وهي العلمية فقط لا العلمية والتانيث
لان الحي مذكر او لانعدام العلمية على ان يراد به الاب الاكبر لان الاكبرية صفة والصفة نكرة وان اعتبر ان فيه تانيثا باعتبار القبيلة واما اذا قرئ
بغير تنوين يكون غير منصرف باعتبار وجود علتي منع الصرف العلمية والتانيث نظرا الى ان لفظ ثمود علم للقبيلة قوله على معنى ذكروا سلاما انما
اوله بهذا التاويل لان سلاما مفردا لا يصلح ان يكون مقول القول يجب ان يكون جملة بخلاف الذكر فان مفعوله يجوز ان يكون مفردا قوله
اي امركم او جوابي سلام فعلى هذا يكون رفعه على الخبرية لمبتدا محذوف وقوله او عليكم سلام على ان رفعه على الابتداء والخبر محذوف قوله
رفعه اجابة باحسن من تحيتهم وجه كونه احسن من تحيتهم ان النصب لاشعاره بالفعل الناصب له دال على التجدد والرفع دال على الدوام والثبات
فرفع امتثالا للامر واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وهذا هو معنى قوله اجابة باحسن قوله فما ابطا مجيئه به هذا على ان يكون ان مع
الفعل وهو ان جاء في محل الرفع على انه فاعل جاء وقوله او فما ابطا في المجيء به مبني على ان انه في ان جاء مقدر بالجار فانه يحذف كثيرا من ان
وان التقدير في ان جاء فعلى هذا يكون الفاعل مضمرا في فما لبث عايدا الى ابرهيم عم قوله او فما تاخر عنه هذا مثل الوجه الاول غير ان المقدر
في الاول الباء وفي هذا الوجه لفظ عن قوله والجار في ان مقدر او محذوف فان كان مقدرا يكون ان جاء في محل الجر وان كان محذوفا يكون
منصوب المحل على المفعولية للبث على الحذف والايصال قوله المشوي بالرضف اي بالحجارة المحماة قوله اذا اعرقته بالجلال جمع جل اي اذا
عرقته بالقاء الجل عليه قوله اضم اليك لوطا ولوط هو ابن اخي ابرهيم عم قوله ضاحكة لنابة اي حايضا في كلاء اللبابة بفتح اللام الكلاء القليل
قوله ولم يغذ اي لم يجاوز ثديها ان يحلبا اي الحد التحلب والكبر الى ظهور اللبن من ثديها قوله وقيل انه معطوف على موضع اسحق فعلى
هذا يكون نصبه على المفعولية لبشرنا لان محل باسحق نصب على انه مفعول غير صريح كما في قوله يذهبن في نجد وغورا غايرا قوله او على لفظه
هذا على ان يكون فتح يعقوب في موضع الجر على انه غير منصرف لعطفه على المجرور فتحه للجر قوله للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف
اقول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بكلام كثير جايز جوازا شايعا فلعل وجه الرد ههنا الفصل بين الواو وبين المعطوف بالظرف فان
مثل هذا قلما يوجد في الاستعمال فان الشايع في الاستعمال ان يقع الواو قبل المعطوف بلا فصل بينه بشيء فالظاهر ان يقال ويعقوب
من ورايه الا ترى ان النحاة قالوا لا يجوز مررت بزيد في الدار والبيت عمرو بجر عمرو على ان يكون معطوفا على زيد بالواو الداخل على البيت لان
الفصل بين الواو والمعطوف لا يجوز كما ان الفصل بين الجار والمجرور غير جايز ولذا قالوا من زعم انه في موضع خفض خطاء ههنا فقوله ورد ناظر الى كلا
من وجهي كونه عطفا على موضع باسحق او على لفظه قوله وقيل الوراء ولد الولد قال الامام هذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو
عنه اقول قوله كانه الدال على عدم القطع بان اللفظ ناب عن هذا المعنى يدل على جوازه في الجملة فالوجه في جوازه هو قول المصنف رحمه الله ولعله

سمي به لانه بعد الولد فانه بيان لوجه الملاق لفظ الوراء الموضوع حقيقة في معنى بعد على ولد الولد الذي فيه معنى البعدية وليس يعقوب ولدا الولد
فاحتيج ان يصار الى التاويل المذكور فقول المصنف وفيه نظر ناظر الى قول الامام فانه قال انه تعسف لنبو اللفظ عن ذلك وكذا احتاج ح في اضافة
وراء الى اسحق الى تكلف حيث يراد بالبعدية المراد بوراء معنى مطلق الجهة كما قال بل من حيث انه وراء ابرهيم من جهته اى بل من حيث انه يعقوب
وراء ابرهيم من جهة اسحق عليهم السلام فالمعنى فبشرناها باسحق ومن جهة اسحق يعقوب قوله وتوجيه البشارة اليها اى الى امراة ابرهيم ع م
يعني كان الاصل والظاهر ان يوجه التبشير الى ابرهيم ع م لا الى امراته فعدل من الاصل للدلالة على ان الولد المبشر به يكون من جهة امراته لا من غيرها
من الاماء ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد حاصل هذا الوجهان العقم والحرص الى الولد توجبان زيادة الاستحقاق للبشارة قوله فاطلق في
كل امر قطيع نفهم من قوله هذا ان الولد من عجوز امر قطيع فلعل كونه قطيعا لكونه مستنكرا عادة فاشبه الشيء بهذا الوجه فاستعمل فيه ما استعمل
في الشرور قوله وبعلي بدل اى بدل من هذا قوله و لذلك قالوا اتعجبين اى ولاجل ان الاستعجاب ليس من جهة قدرة الله النافذة في كل شيء قالت
الملائكة اتعجبين من امراته بطريق الانكار قوله فضلا عمن نشاء معنى النشاة والنيف ملاحظة الايات مستفاد من لفظ اهل البيت قوله
على المدح او النداء التقدير اعنى اهل البيت او يا اهل البيت فالمقصود ليس النداء بل المراد تخصيص اهل البيت بالخطاب كما في قولهم اللهم اغفر لنا
ايتها العصابة معناه اللهم اغفر لنا مختصين من بين العصايب قوله فاعل ما يستوجب به الحمد يعني حميد هنا بمعنى حامد وهذه الخاتمة
كالتذييل والتعليل لما سبق من قولهم اتعجبين من امر الله متضمن لما اوجب عليها من الوقار والرزانة والتسبيح والتحميد لله تعالى يعني انه تعالى
حميد يفعل ما يستوجب الحمد في عباده سيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد عموما وخصوصا في ان جعل بيتها مهبط البركات قوله يجادل رسلنا فالمقام
اشعارا بان الملائكة المرسلين اليه بمنزلته منه تعالى وان مجادلته معهم هي مجادلته مع الله تعالى قوله ومجادلته اياهم قوله ان فيها لوطا قيل مجادلته اياهم
انهم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال ابرهيم ع م ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال
فثلثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل واحد مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن
فيها لننجينه واهله قوله جي مضارعا على حكاية الحال يعني كان الظاهر ان يقال جادلنا على لفظ الماضي فان لما موضوعة للاستعمال في الماضي
فوجه العدول عن الظاهر من نكتة وتلك النكتة هي قصد تصوير الصورة الماضية بصورة الحال الحاضرة تعجيبا للسامعين وبتمهيد النجاة حكاية
الحال الماضية او وقع في سياق الجواب بمعنى الماضي لان لما يرد معنى المضارع الى معنى الماضي كما ان اداة الشرطية يرد الماضي الى معنى المستقبل فان لما
موضوع للمضي في الشرط والجزاء ولما وقع هنا في الشرط الماضي فالوجه ان يساق الجزاء مساق الشرط في كونه بمعنى الماضي وان كان في صيغة المضارع
صورة وذلك مستفاد من وضع اللفظ قال الزجاج يجادلنا حكاية قد مضت لان لما وضعت لما قد وقع لوقوع غيره تقول لما جاء زيد جاء عمرو
ويجوز لما جاء زيد يتكلم عمرو لوجهين احدهما ان لما لما كانت شرطا للماضي وقع المستقبل في معنى الماضي وثانيهما وهو الذي اختاره صاحب الكشاف
هو ان يكون حكاية لحال قد مضت المعنى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى اخذ يجادلنا في قوم لوط او اقبل يجادلنا ولم يذكر في الكلام اخذ
قبل لان الكلام اذا اريد به حكاية حال ماضية قدر فيه اخذ او اقبل لانه اذا قلت قام زيد دلت على فعل ماض واذا قلت اخذ يقوم دل على حال ممتدة من اجلها
ذكر اخذ او اقبل قوله كجواب لو فان لو يدخل الماضي شرطا وجوابا قوله او دليل جوابه المحذوف يعني وهو ليس بجواب بل الجواب محذوف ويجادلنا دليل الجواب
المحذوف والجواب اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وجه كونه دليلا على الجواب ان احداث المجادلة معهم لازم للاجتراء على خطابهم فيدل هو عليه على سبيل الكناية
وكذا الشروع في الجدال يلزمه الجدال وهذه الدلالة ايضا على وجه الكناية فيجادلنا استيناف كلام وارد لبيان علة الحكم المدلول عليه بالجواب المحذوف
فكانه لما قيل اجترأ على خطابنا سئل وقيل ما فعل فقيل يجادلنا قوله او متعلق به اى او متعلق بالجواب المحذوف تعلق المفعول بالفعل فان معنى اخذ
يجادلنا اخذ في مجادلتنا او اقبل على مجادلتنا فحذف اخذ او اقبل واقيم ما هو متعلق به مقامه وغير من صورة المصدر الى صورة الفعل المستقبل فالواقع
موقع الجزاء هو ماض تقتضيه كلمة لما قوله والمقصود منه ذلك اى المقصود من قوله ان ابرهيم لحليم اواه بيان ما حمله على المجادلة
يعني اوقع جملة ان ابرهيم لحليم اواه موقع الاستيناف لبيان علة المجادلة فكانه لما قيل يجادلنا سئل وقيل لاى علة وسبب يجادلهم فاجيب بانه حليم
لا يريد تعجيل الانتقام على من اساء اليه وانه كثير التاسف على الناس والتاوه من اجرامهم قوله قدره بمقتضى قضائه القدر والقضاء كلاهما بمعنى الحكم
غير ان القدر تفصيل القضاء فان القضاء حكم على سبيل الاجمال كالشيء المعد للكيل لكنه لم يكل والقدر حكم مفصل مقيد بوقت وزمان فهو مثل كيل ما هو معد
لان يكال فالقضاء هو حكم الله الازلي والقدر هو حدوث الحوادث او ظهورها من العدم الى الوجود على حسب القضاء الازلي قوله مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير
ذلك قوله بجدال ناظر الى يجادلنا وقوله ولا دعاء ناظر الى معنى منيب فان من اناب الى الله تعالى يجيب اليه الدعاء والتضرع قوله ولا غير ذلك ناظر الى معنى
التاوه المدلول عليه باواه اى ولا يدفع عذاب الله المقدر لهم ايضا بالتحسر والتحزن عليهم قوله ساء بمجيئهم سا يستعمل لازما ومتعديا وههنا قد استعمل
متعديا فنفي سي ضمير راجع الى لوط اى اصابته مساءة بسبب مجيئهم قال الامام ساء يسوء لازم ومجاوز يقال سوته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته

فسر قوله وضاق لمكانهم صدره المكان مصدر بالميم بمعنى الكون اى ضاق بوجودهم عنده صدره قوله وهو كناية عن شدة الانقباض في الاسم
ضاق بهم ذرعا لم يطقهم وما لك على ذراع اى طاقة قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة
خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الصدر عبارة عن قلة الوسع والطاقة على سبيل الكناية لكونه
ذكر اللازم وارادة الملزوم وقال صاحب اللباب هذا على عادة العرب في وصف القادر على الشيء المنبسط بالتدرع والتبرع وطول اليد والباع
والذراع نحو يوضع ضيق الذرع مكان ضيق الصدر وهو نصب على التمييز قوله كانهم يدفعون على صفة المبني للمفعول موافقا ليهرعون قوله
فدى بهن اضيافه اى فدى لوط ع م بناته اضيافه الذين هم الملائكة لئلا يتعرضوا لهن فالاشارة بهؤلاء الى بناته الصلبية قوله او مبالغة عطف على قوله
كرما وحمية قوله او اظهارا لشدة امتعاضه من ذلك الامتعاض المشقة اى واظهارا لشدة وقوع ارتشاق عليه من ذلك اى من اسراعهم اليه على قصد
الخبث قوله وقيل المراد بالبنات نساؤهم اى نساء قومه وانما سماهن بناته لان كل نبي ابو امته قوله وفي حرف ابن مسعود وازواجه امهاتهم
جمع زوج والزوج مشترك الاستعمال في الرجل والمراة اى وزوجات لوط امهات قومه وهو اب لقومهم لانهم ولدوا من زوجاته ومنه
ما تناسلوا فيكون نساء قومه بناته كما ان ذكورهم ابناؤه قوله كقولك الميتة اطيب من المغصوب يعني قوله اطهر يقتضي ان يكون عمله فيهم
البنين طاهرا وفي البنات اطهر وليس كذلك بل وليس في مجامعة النساء طهارة ايضا وصيغة افعل من كذا يستدعي اصل الفعل في المفضل والمفضل عليه
فوجب ان يصار الى التاويل وتاويله ان يجعل اطهر ههنا من باب قولهم الميتة اطيب من المغصوب واحل منه على معنى الميتة اقرب الى الطيب من المغصوب
واقرب الى الحل منه والمعنى في الاية هن اقرب الى الطهارة من البنين وليس هذا من باب قولك العسل احلى من الخل لوجود اصل الحلاوة في
المفضل الذي هو العسل مع عدمها راسا في الخل وتوجيه الزيادة في مثال العسل ان يقال معناه ان زيادة العسل في جنس الحلاوى اكثر
من زيادة الخل في جنس الحوامض قوله وقيل المراد من لفظ اطهر معنى طاهر كما في الله اكبر بمعنى كبير قوله وقرئ اطهر بالنصب اى بالنصب
على الحال والعامل معنى الاشارة كما في وهذا بعلي شيخا والمعنى هؤلاء اشير الى بناتي اطهر كما ان المعنى هناك اشير الى بعلي شيخا فعلى هذا يكون
لفظ هن في بناتي هن خبر بناتي الواقع بدلا من هؤلاء اقول الاولى ان نقول على ان هن خبر هؤلاء لان بناتي ليس مبتدا بل المبتدا هؤلاء وبناتي
بدل منه او عطف بيان له وهن خبر المبتدا كما في قولك هذا اخي هو فان هذا مبتدا واخي بدل او عطف بيان ولفظ هو خبر مبتدا وفي الكشاف عن
ابي عمرو بن العلاء من قرا هن اطهر بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك ان انتصابه على ان يجعل حالا قد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كقوله
هذا بعلي شيخا او ينصب هؤلاء بفعل مضمر كانه قيل خذوا هؤلاء وبناتي بدل ويعمل هذا المضمر في الحال وهن فصل وهذا لا يجوز لان الفصل مختص
بالوقوع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال ثم قال وقد خرج له وجه لا يكون هن فيه فصلا وذلك ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتي هن
جملة في موضع خبر المبتدا كقولك هذا اخي هو فيكون اطهر حالا وهذا هو الوجه الذي اخرجه ابن جني قال وانا ارى لهذه القراءة وجها صحيحا
وذكر معنى ما ذكره صاحب الكشاف بقوله وقد خرج له وجه قال ابن جني وقراها سعيد بن جبير والحسن ومحمد بن مروان وعيسى الثقفي هن
اطهر لكم بالنصب قوله بترك الفواحش او باثبات هن عليهم الوجه الاول ناظر الى قوله عز وعلا وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون
السيئات والثاني الى قوله لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم قوله كانه قال لو ان لي بكم قوة او اويا يعني على تقدير نصب آوي يكون عطفا على قوة وهي مفرد والمعطوف
في صورة الجملة لكنه في تاويل المفرد بتقدير ان المقدرة فيكون حاصل المعنى او ايواء الى ركن قال ابو البقاء بكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر
يعني ان معمول المصدر لا يتقدم عليه لان المصدر في تقدير ان مع الفعل وما في حيز ان لا يتقدم عليه لاقتضائه صدر الكلام والمعنى لو ثبت
واستقر لي في قوة بكم قالوا ان كلامه هذا يدل على اقناط كلي ويأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره كما في البيان عنه كما فعله ومن
ثم قال له رسول الله صلعم رحم الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد قوله يقولون النجا النجا مصدر منصوب بفعل مضمر تقديره انجوا النجا
وتكريره للتاكيد والنجا ممدود ومقصور اى يستعمل بالمد والقصر قوله من الاسراء اى من الاسراء الذي هو المتعدي بالباء قال الله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده واذا قرئ بالوصل يكون من السري وهو غير متعد الا بواسطة الباء والفرق بينهما ان الباء في الاسراء مزيدة للتاكيد وفي
السري للتعدية كما في ذهب به بمعنى اذهبه والسري السير في الليل قوله ويدل عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك وجه
الدلالة انه اسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع قوله فان فسر الخ تعليل لقوله وهذا انما يصح وجه كونه مناقضا على هذا التقدير
القراءة بالرفع لان القراءة بالنصب على الاستثناء من اهلك تقتضي انه لا يسرى بها والقراءة بالرفع على الاستثناء من احد يقتضي انه يسرى بها
لكن نهيت ان تنظر الى ما وراءها فيلزم عدم خروجها معه على القراءة بالنصب وخروجها معه على القراءة بالرفع والقصة واحدة قطعية
الثبوت فلا يجوز حمل القرائتين على الروايتين لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتباينة فان القرائتين ثابتتان كلاهما غير منفيتين
فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا فان لوطا ع م اما ان يكون اسرى بها او ما اسرى بها فان كان قد اسرى بها فليس مستثنى الا من

قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما اسرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احد التاويلين باطل قطعا فلا يصار الى التاويل الباطل فى احدى القرائتين الثابتتين قطعا والاولى من هذا ان يكون الا امراتك فى الرفع والنصب مثل قوله عز وجل ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى الافصح وهو الرفع واكثر القراء التى على القراءة بالنصب على الوجه الذى دونه فى القوة والفصاحة قوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات جواب لما عسى يسال ويقال اذا جعل الاستثناء فى القرائتين عن قوله لا يلتفت يلزم بحسب الظاهر امرها بالالتفات اى بالتخلف فيلزم ان يترتب عليها العذاب بفعل المامور به والعذاب انما هو على فعل المعصية وحاصل الجواب انه لا يلزم من جعل الاستثناء على تقديرى القرائتين عن قوله لا يلتفت امرها بالتخلف بل عدم نهيها عنه خليت وطبعها ارادة لصلاح حالها اذ لو امرت بالتخلف يلزم امرها بفعل يفسد حالها عند ذلك لحوق العذاب بها عند التخلف فيتوجه تعليله بقوله انه مصيبها بل اللازم ح عدم نهيها عن التخلف والتخلية بينها وبين احد الامرين الخروج معه والتخلف مع القوم فلما تخلفت من هذين الامرين التخلف فاصابها ما اصابهم بشوم فعلها قوله ولذلك علله على طريقة الاستيناف بقوله انه مصيبها ما اصابهم اى ولان الازم من الاستثناء من لا يلتفت عدم نهيها عن الالتفات الذى بمعنى التخلف علل قوله الا امراتك بقوله انه مصيبها ما اصابهم فافاد قوله الا امراتك انها لم تنه عن التخلف فكانه اذا قيل الا امراتك لم تنه سئل وقيل لم لم تنه فاجيب بانه مصيبها ما اصابهم بمعنى انه لو نهيت عنه لم يصبها ما اصابهم لخروجها مع اهل لوط فظهر بهذا ان التعليل بالاستيناف الوارد بعده انما يلايم النهى لا الامر بالالتفات على ما لا يخفى بما قررنا قوله فلا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع كلام ناشئ مما ذكره من التعليل فان جعل الاستثناء منقطعا لا يلايم هذا التعليل لان الاول يكون بمعنى لكن فالمعنى لكن امراتك التفتت فح لا تكون تعليل بقوله انه مصيبها ما اصابهم مستقيما واما قيد نفى الحسن بالقراءة بالرفع لان الاستثناء حينئذ يتعين ان يكون من لا يلتفت احد منكم فلا يكون التعليل مناسبا له كما قرر واما على قراءة النصب فلا يتعين الاستثناء بان يكون من لا يلتفت احد حتى يلزم من حمل الاستثناء على الانقطاع عدم ملايمة التعليل له لجواز ان يكون استثناء من قوله باهلك فح يجوز حمله على الانقطاع ولا يلايم التعليل بالاستيناف اذ المعنى حينئذ لكن امراتك انه مصيبها ما اصابهم وانما قال لا يحسن لصحة الاستيناف على معنى اخر غير التعليل وهو ان يكون هذه الجملة الاستينافية جوابا لما عسى يسال ويقال ماذا وقع حين تخلفت فاجيب بانه مصيبها ما اصابهم قوله كانه علة الامر بالاسراء فكانه قيل فاسر باهلك واخرجوا من هذه القرية لئلا يصيبهم بما يصيبهم من العذاب النازل عليهم فى الصبح قوله ويؤيده الاصل اى يؤيده اصل معنى الامر فان لفظ الامر حقيقة فى ضد النهى وهو الامر بالشئ ومجاز فى غيره والحقيقة اصل كذا قال الامام فى تفسيره وقال الامام ايضا فى رجحان هذا الوجه على الوجه الثانى ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب لكن المص قدم تفسير الامر بالعذاب نظرا الى سياق الكلام فان ما تقدم من الايات مسوق فى عذابهم لكن فى هذا الوجه يحتاج الى التقدير مضاف قبل الامر فان المعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها ومن هذا خرج الجواب عن قول الامام والشرط غير الجزاء قوله من اثر السبب اى السبب الامر فالاسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب مثل كسا الخليفة الكعبة وبنى الامير المدينة قوله ادعى على شذاذ القرية بمعنى شذاذ اهلها الباقين فى حوالى المقلوب من ارضهم قوله واصله سنك كل قوله او من السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام قوله فابدلت نونه لاما القرب مخرجيهما كما فى قوله تعالى فويل للمصلين بقلب التنوين لاما لوقوعه فى قرب لام المصلين وفى قوله عز وجل ويل لكل همزة لمزة فى موضعين قوله معد لعذابهم النضد بالتحريك يجى بمعنى العدة يقال انضاد القوم لعددهم ويجى بمعنى النخل يقال نضدت الشئ بعضه على بعض متسقا فالمنضود المنخوخ الاجزاء ومشروطح منضود اى نضد حمله من اسفله الى اعلاه فالوجه الاول على الاول من استعماليه والثانى على الثانى قوله معلمة من العلامة قوله او باسم من يرمى به الظاهر ان يرمى على صيغة المبنى للمفعول اى معلمة بانه كتب عليه اسم شخص نزل عليه حجر مسومة باربعة اوجه كلها دائر على معنى العلامة من السومة بالضم وهى العلامة تجعل على الشاة والفرق بينها بالخصوصيات بجهة المخصوص على الاول كونها معدة للعذاب وعلى الثانى نسبتها الى البياض والحمرة وعلى الثالث كونه متميزا عن سائر حجارات الارض وعلى الرابع كتابة الاسم قوله على تاويل الحجر او المكان نشر على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى رجع ضمير هى الى الحجارة والثانى على انه عائد الى القرية قوله بسعة تغنيكم معنى السعة مستفاد من لفظ خير فانه عبارة فى الاستعمال عن المال الكثير وهو ايضا من الفاظ التفضيل يقال هذا خير من ذاك قوله او بنعمة حقها ان تتفضلوا بها على الناس يراد بالخير الاحسان قوله وهى فى الجملة علة النهى اى قوله انى اريكم بخير استيناف وقع فى معرض التعليل للحكم السابق وهو النهى عن النقص فى الكيل والوزن فهو علة النهى فى الجملة اى على كل وجه من الوجوه الثلثة المذكورة لبيان معنى الخير فمعنى التعليل على الوجه الاول انها كم عن البخس فى الكيل والميزان لان لكم غنى يمنعكم عن البخس لان الباعث لنقص حقوق الناس الفقر وليس فيكم ذلك وعلى الثانى انها كم عن البخس والنقص لان منكم ما حقه ان يبذل ويتفضل على الناس فكيف ان تنقصوا حقوقهم وتاخذوها وعلى الثالث انها كم عنه لان عندكم غنى وسعة فى النعمة شانها ان تقيدوها بالشكر ولا تزيلوها بالكفران بارتكاب جريمة البخس فكانه قيل لا تنقصوا المكيل والميزان لئلا تزول بذلك ما فى ايديكم من النعمة والحال

والحاصل انه فسر الخير اولا بالثروة والغنى وثانيا بالنعمة المطلقة ثم ان النعمة اما ان يوجب الامر بالشكر وهو المراد بقوله حقها ان تتفضلوا على الناس او النهى عن الكفران وهو المراد من قوله فلا تزيلوها بما انتم عليه قوله لا يشذ احد منكم هو لازم معنى الاحاطة فان العذاب اذا احيط بقوم لا ينجو احد منهم منه بان ينفرد عن سائر القوم لامتناع انفراده عنهم حينئذ قوله من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو اى الاغارة فى الصبح كقوله عز وجل فالمغيرات صبحا قال الراغب الاحاطة على وجهين احدهما احاطة الاجسام نحو احطت بمكان كذا والثانى فى المعانى اما فى العلم نحو قوله تعالى احاط بكل شئ علما وهو ان يعلم وجوده وجنسه وقدره وكيفيته وغرضه المقصود به وبايجاده وما يكون به ومنه وذلك ليس الا لله تعالى وقال صاحب موسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا تنبيها على ان الصبر التام انما يقع بعد احاطة العلم بالشئ علما وذلك صعب الا بفيض الهى واما فى القدرة قال الله تعالى وظنوا انهم احيط بهم ومن ذلك قوله انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط قوله والمراد عذاب يوم القيامة او عذاب الاستيصال من تتمة الوجه الثانى وهو ان يراد بالاحاطة الاهلاك فان كلا من عذاب يوم القيامة وعذاب الاستيصال موصوف بالاهلاك قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة الخ وفى الكشاف وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه الضمير المستتر فى احاط والضمير المجرور فى بعذابه والضمير المستكن فى ما اشتمل كلها عايد الى اليوم والضمير المجرور فى عليه عايد الى ما ومن بيان ما والضمير المجرور عايد الى العذاب وتحقيقه ان اضافة العذاب الى اليوم من اضافة المظروف الى الظرف نحو ضرب اليوم فحينئذ يكون اليوم مشتملا على العذاب ثم اذا وصف اليوم بالاحاطة بجميع الحوادث ومنها المعذب فيحيط فيه قوله فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه اى ما اشتمل عليه اليوم من العذاب وهذا فى الكناية قريب من قوله ان المروة والسماحة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف كذلك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب قوله صرح الامر بالايفاء هذا جواب عما يسال ويقال النهى عن النقصان امر بالايفاء فما فايدة قوله اوفوا وحاصل الجواب ان فى التصريح بالقبح نعيا على المنهى وتعييرا له ثم ورد الامر بالايفاء الذى هو حسن مصرحا بلفظه تنبيها على انه لا يكفيهم الكف عن قصد التطفيف بل يلزمهم السعى فى الايفاء وفيه ترغيب فى الايفاء وحث عليه ايضا وفى الكشاف فان قلت النهى عن النقصان امر بالايفاء فما فايدة قوله اوفوا قلت نهوا اولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيل والميزان لان فى التصريح بالقبيح نعيا على المنهى وتعييرا له ثم ورد الامر بالايفاء الذى هو حسن فى العقول مصرحا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه وجئ به مقيدا بالقسط اى ليكن الايفاء على وجه العدل والسوية من غير زيادة ولا نقصان امرا بما هو الواجب لان ما جاوز العدل فضل وامر مندوب اليه وفيه توقيف على ان الموفى عليه ان ينوى بالوفاء القسط لان الايفاء وجه حسنه انه قسط وعدل فهذه ثلث فوايد اى فى الاتيان بقوله اوفوا وعدم الاقتصار على النهى عن النقصان ثلث فوايد الاولى زيادة الترغيب والثانية بيان الواجب وان الزيادة فضل والثالث الاشعار بان العدل مطلوب لذاته وهذه الفايدة الاخيرة مدمجة فى الكلام ولهذا قال وفيه توقيف الخ قال صاحب الانتصاف لمن قال ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ان يستدل بهذه الاية والا لكانت تكرارا وفى كلام الزمخشرى وهم فانه ظن ان النهى قبل امر بالوفاء وهى غفلة منه قال الطيبى وهو صاحب الانتصاف لان جوابه بقوله نهوا اولا عن القبيح الذى كانوا عليه لاجل التصريح بالقبيح ليكون تعييرا ثم ورد الامر ثانيا لزيادة ترغيب فيه يدل على انه ليس من باب قولهم النهى بالشئ امر بضده وانما هو من باب التاكيد والتذييل مبالغة نفى الاول تصوير قبح القبيح وفى الثانى اظهار حسن الحسن واقول انه اذا كان من باب التاكيد يلزم ان يستفاد معنى الامر ضمنا من النهى السابق والا لم يكن تاكيدا لان التاكيد ذكر الشئ مرة بعد اخرى فجعله من باب التاكيد هو قولك بان النهى عن الشئ امر بضده فاعتراض صاحب الانتصاف وارد لا محالة والدفع المذكور لا يصلح دفعا له قال الامام ليس لقايل ان يقول النهى ضد الامر فكان التكرار لازما لانا نقول انه تعالى جمع بين الامر بالشئ وبين النهى عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد فسوال صاحب الكشاف لرد ذلك المذهب واختلف العلماء فى هذه المسئلة اختار امام الحرمين والغزالى ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه وقال القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده واليه ذهب الامام والقاضى فى المصباح وقال القاضى ابو اسحق والنهى كذلك يعنى النهى عن الشئ امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان النهى طلب فعل الضد فيكون امرا بالضد قوله ولو بزيادة اى ولو بزيادة لا ياتى الايفاء بدون تلك الزيادة قوله وهو مندوب غير مامور به والمامور به هو الايفاء الواجب وهو المساوى لا ازيد ولا انقص والزايد المندوب هو ما يتفضل به بعد ايفاء الواجب والزايد المحظور هو الزايد على وجه الربوا قوله وفايدة الحال اخراج ما يقصد به الاصلاح هذا جواب لما عسى يسال ويقال انه تقييد الشئ بنفسه لان ظاهر المعنى ولا تفسدوا مفسدين وحاصل الجواب ان لا تعثوا عام المعنى لشموله الافساد على قصد الفساد والافساد على قصد الصلاح فالحال قيد وخصص ذلك المعنى العام فكانه قيل ولا تفعلوا الفساد على قصد الافساد بل ان تفعلوه فافعلوا على قصد الاصلاح كما فعل خضر النبى م من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار المايل المنقض المشرف على السقوط فان ظاهر كل من هذه الثلثة افساد وفيه اصلاح على ما بين حضر م سر كل واحد من هذه الامور الثلثة لموسى م بعد سؤاله فى المرة الثالثة واما كون ظاهر الامرين الاولين افسادا فظاهر واما الامر الثالث

فلان ظاهره اشتغال مالا يعنى قوله وقيل المراد بالبخس المكس البخس يطلق على معان ثلثة الاول الهضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضم حقه واهتضمه اذا ظلمه وكسر حقه والثانى النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج والماكس العشار والمكس ايضا الجباية بالجيم والباء من جبا يجبو وهو جمع غارت الاوقاف قوله وقيل معناه ولا تعثوا فى الارض مفسدين اوم ينكم هذا ايضا بيان وجه التقييد بالحال وحاصله ايضا يرجع الى تخصيص العام فان العثى افساد عام نهى عنه على الوجه الخاص الذى نهيه اهم وان كان مطلق الافساد منهيا عنه شرعا قبيحا عقلا اذ لم يقيض بفايدة فاخيرتها باستتباع الثواب مع النجاة من العقاب وذلك مشروط بالايمان هذا جواب لما عسى يسال ويقال بقية الله خير مطلقا للكفرة لانهم يسلمون معها من عقاب البخس والتطفيف فلم شرط بالايمان وحاصل الجواب ان المشروط بالايمان هو خيريتها المخصوصة وهى خيريتها باستتباع الثواب والنجاة من العقاب وذلك لا يحصل الا مع الايمان قوله وقيل البقية الطاعة قالوا فعلى هذا يكون الاضافة فى بقية الله اضافة تشريف وعلى الاول اضافة تخصيص وعند اهل السنة اضافة تشريف على الوجهين بطريق المجاز اى على الاسناد المجازى لانها سبب فعل المامور وترك المنهى او بطريق الاستعارة المكنية كانها الشخص الامر والناهى مثل ما يقال الصلوة تدعوا الى الجميل باحد الوجهين المذكورين وفى الكشاف واضافة البقية الى الله من حيث انها رزقه الذى يجوز ان يضاف اليه واما الحرام فلا يضاف الى الله ولا يسمى رزقا هذا اعتزال فالاضافة على هذا للتخصيص فالمعنى الرزق الحلال خير ومعنى الحلال مستفاد من الاضافة الى الله فان الحرام من الرزق لا يجوز اضافته الى الله عندهم على ما ذكر فى تفسير قوله عز وجل ومما رزقناهم ينفقون قوله وقد اعذرت اى فقد بالغت فى تبليغ ما امرت بتبليغه من قولك اعذرت فى طلب الحاجة اذا بالغت فيها فكانه فى معنى فعلت عهدة العذر قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف قبل ان نترك وان مقدرة بالباء الجارة المعنى بان نترك اى بتكليف ان نترك ولا بد من هذا التقدير لان الترك فعل الكفار والمامور شعيب ولا معنى لامر شعيب بترك فعل فعله الكفار فلا بد ان نقدر فعل هو فعل شعيب هو تكليف الكفار بترك عبادة الاصنام قوله عطف على ما او ما لم يجز عطفه على نترك لفساد المعنى فان المعنى حينئذ اصلوتك تامرك بتكليف ان نفعل فى اموالنا ما نشاء قوله وهو جواب النهى عن التطفيف هذا فى المعطوف واما قولهم اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا فجواب النهى عن عبادة غير الله المدلول عليه بقوله يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره فان الامر بالشىء فى ضمنه النهى عن غيره فالجوابان واردان على النشر على ترتيب اللف فى قوله يا قوم ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان فقالوا فى جوابه يا شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل فى اموالنا ما نشاء قوله وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اى حذفها عبد المبايعة وفى الكشاف وقيل كان ينهاهم عن حذف الدراهم والدنانير وتقطيعها فعلى هذا يكون قولهم او ان نفعل فى اموالنا ما نشاء جواب لقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم بخلاف الوجه الاول فانه على الاول جواب لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان قوله واراد بذلك اى واراد بالفعل المدلول عليه بقولهم او ان نفعل ذلك التقطيع والحذف وهو حذف الدراهم والدنانير فى معاملاتهم قوله اى من عنده لبيان فايدة تقييد رزقنى بقوله منه دلالة على ان ذلك الرزق فايض عليه من محض فضله ومنه لا بكد نفسه وسعيه فيه قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه الضمير فى قصدته ومنه راجعان الى كذا كما اذا لقيك بعلى صادرا عن الماء فسالته عن صاحبه فيقول خالفنى الى الماء يريد انه ذهب الى الماء واردا وانا ذاهب عنه صادر اى معنى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ما اريد ان اسبقكم الى شهواتكم التى انهاكم عنها لا ستبد بها دونكم قوله ما دمت استطيع يريد ان ما فى ما استطعت دوامية والاظهر فيه ان ما مصدرية تجعل الفعل الذى دخلت عليه بمعنى المصدر مقدرا قبلها وقت كما فى آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه فالمعنى مدة استطاعتى والمصدر موضوع للحقيقة من حيث هى فيشمل جميع افراده التى يقع كل واحد منها فى وقت وزمان فلذا استفاد منه معنى الدوام فقوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف مشير الى ما ذكرنا فى تحقيق معنى الدوام المستفاد من لفظ ما قوله وقيل خبرية فيكون ماح بمعنى الذى اى ان اريد الا الاصلاح الذى استطعته وانا قال بدل من الاصلاح لان ما مع صلتها لا تقع صفة بخلاف لفظ الذى فانه يجوز ان تقع مع صلته صفة والبدل لمقصود بالنسبة فالمعنى ان اريد الا ما استطعته من الاصلاح فهو بدل البعض من الكل لان الاصلاح المستطاع بعض من مطلق الاصلاح هذا على ان يجعل جنس الاصلاح بمنزلة الكل وافراده بمنزلة اجزائه او بدل الاشتمال ان جعل كليا وافراده جزئياته قال صاحب الانتصاف الظاهر انها الموافقة فى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم كذا ههنا وجعله مفعولا للمصدر المعرف باللام بعيد عن فصاحة القرآن وقالوا لم يوجد منه فى التنزيل الاعمله فى المجرور فى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء قوله الا بهدايته ومعونته حمل معنى الباء فى بالله على الاستعانة قوله لاضافته الى المبنى لان كلمتى مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما الضمير منها عايد الى الراحلة اى لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس تنفر بادنى شىء وذلك يجوز فيها قوله للاوقال جمع وقل هو حجر بحماة اى فى غصون شجرة نابتة فى ارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل قوله وافراد البعيد مع تذكيره جواب عما عسى يسال ويقال ان قوله ببعيد لم يرد بحسب الظاهر على ما يقتضيه قوم فانه حمل على اللفظ تقتضى ان يقال ببعيدة لان القوم مؤنث كما فى قوله تعالى كذبت قوم نوح وان حمل على معناه تقتضى

تقتضى ان يقال بُعداء على الجمع لان معناه جمع فعلم من قول المص مع تذكيره ان الاصل فى القوم ان يؤنث واذا حمل على التذكير يحتاج الى التاويل والمستفاد من كلام الجوهرى فى الصحاح خلافه حيث قال ان القوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كان للآدميين يذكر ويؤنث مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى وكذب به قومك قوله لانها على زنة المصادر يعنى لم يطابق موصوفه لكونه مشابها فى الصيغة بالمصادر فحمل عليها فى حكم عدم التطابق قوله فاعل بهم من اللطف والاحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده هذا اشعار بان ذكر الودود بعد ذكر الرحيم واقع موقع التعليل لوصفه تعالى بالرحمة البالغة فان قوله فاعل بهم من اللطف والاحسان معنى الرحيم الدال على انه تعالى بليغ الرحمة لمن استغفر وتاب فكانه قيل بليغ الرحمة لمن تاب لانه بليغ المودة لمن يوده ومقتضى المودة البالغة اللطف والرحمة قوله وهو وعد على التوبة اى قوله عز وجل ان ربى رحيم ودود بعد قوله واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه وعد للمستغفر التايب بالرحمة البالغة والاحسان بعد الوعيد على المؤمن المصر على الذنب بقوله عز وعلا ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد قوله يرده التقييد بالظرف اذ المعنى لا ان يقال انا لنراك فينا اعمى لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم واما اذا حمل على المعنيين الاولين فالتقييد بالظرف لمعنى لجواز ان يكون ضعيفا او مهينا فيهم وقويا وعزيزا فى غيرهم قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى واهل السنة يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به فى اثبات هذا المعنى اما اولا فلانه عدول عن الظاهر من غير دليل فان هذا اللفظ محتمل من المعانى والمحتمل لا يصلح دليلا على المدعى واما ثانيا فلان التقييد بالظرف يبطل حمله على ذلك المعنى كما ذكر واما ثالثا فلانهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا القوة التى اثبتها فى رهطه ولما كان المراد بالقوة التى اثبتوها للرهط معنى النصر وجب ان يكون القوة التى نفوها عنه غير النصر كذا قال الامام والمعتزلة اختلفوا فى استنباء الاعمى منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والمص رحمه الله جعل قياس النبى على القاضى والشاهد قياسا مع الفارق قال صاحب الكشاف وقيل ضعيفا اعمى وحمير تسمى المكفوف ضعيفا كما يسمى ضريرا وليس بسديد لان فينا يابا ه الا ترى انه لو قيل انا لنراك فينا اعمى لم يكن كلاما لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطا والرهط من الثلثة الى العشرة اى ولان المراد بقوله ضعيفا لا قوة لك قللوا قومه حيث عبروا عنه بلفظ الرهط الدال على القلة قوله برمى الاحجار او باصعب وجه الوجه الاول على ان لرجمناك على الحقيقة والثانى على المجاز المستعار تشبيها للوجه الاصعب بالرمى بالحجر فاستعمل فى المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله نمنعنا بالنصب تقديره على انه جواب النفى قوله تنبيه على ان الكلام فيه اى فى شعيب اى تنبيه على ان الكلام فى الفاعل لا فى الفعل فان ثبوت الفعل وهى العزة مسلم عندهم والمنكر هو كونه فاعله والمسلم عندهم ان العزة لقومه لا له ولذا قابلهم فى الجواب بقوله يا قوم ارهطى اعز عليكم من الله قوله وان المانع لهم عن ايذائه عزة قومه وهذا المعنى ايضا مستفاد من معنى القصر والتخصيص الذى افاده تقديم الفاعل المعنوى فى وما انت علينا بعزيز قوله فلا تلتفوت على شىء اى فلا ترعوننى بل ترعوننى لرهطى من قولهم انبثت عليه اى رحمته ورعيته قوله والكسر من تغيرات النسب كما امسى بكسر الهمزة فى النسبة الى الامس والقياس امسى بالفتح قوله فهو ابلغ فى التهويل اى سوف تعلمون بحذف الفاء ابلغ من فسوف تعلمون وجه ابلغيته منه ان فى حذف الفاء ربطا معنويا واثبات الفاء ربطه لفظى مع ما فى الحذف من تقدير سؤال لكونه فى معرض الاستيناف فان الواقع بعد السؤال اوقع فى القلب وامكن فيفيد زيادة تهديد وتهويل قال صاحب المفتاح وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لجهات لطيفة اما لتنبيه السامع على موقعه او لاغنائه ان يسال او لئلا يسمع منه شىء او لئلا ينقطع كلامك بكلامه او للقصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك وفى الكشاف واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان تتكاثر محاسنه قوله بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه معنى وقع المعطوف والمعطوف عليه ههنا فى سياق ذكر الايعاد والتكذيب فلذلك سيقا ساق ما ذكر لان بينهما تباينا وتنافيا حتى يحمل دخول الواو فى المعطوف على تناسب التضاد قوله وقيل كان قياسه الخ هذا الكلام ليس لتصحيح العطف بل هو بيان وجه ذكر الكاذب فى مقام ذكر الصادق قوله اذ لم يسبقه ذكر يجرى مجرى التسبب له اى لقوله هذا فى حيز المنع فان قولهم اصلوتك تامرك على وجه الاستهزاء بر وقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول على طريق الاستهانة بكلامه وقولهم ولولا رهطك لرجمناك كل واحد منها سبب لمجىء العذاب لهم فكيف حكم بعدم سبق ذكر يجرى مجرى السبب قوله وذلك قوله وعد غير مكذوب اى قوله فى حق قوم صالح وعد غير مكذوب وقوله فى قوم لوط اى موعدهم الصبح على اللف والنشر قوله كان لم يقيموا فيها من غنى بالمكان اى اقام فيه وغنى اى عاش فيجوز ان يكون كان لم يغنوا منه بمعنى كان لم يعيشوا فيها قوله ويجوز ان يراد بهما واحد فالعطف على هذا راجع الى تغاير الصفات والذات واحدة ولذا اخذ فى بيانه الجمع بين الكونين كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم فان الملك وما عطف عليه عبارة عن شخص واحد والعطف لتغاير صفاته قوله واضحا فى نفسه او موضحا اياها الترديد راجع الى الاحتمالين معنى لفظ مبين فانه من ابان وابان يستعمل لازما ومتعديا فان اريد به ههنا معنى اللازم يكون

بمعنى الواضح وان اريد به معنى التعدية يكون بمعنى الموضح قوله والفرق بينهما اى بين الآية والسلطان ان الآية تعم ما يفيد الظن والقطع والسلطان
خاص بما يفيد القطع والجزم فاذا وصف بالمبين يراد به الدليل القاطع الجلى قال الراغب السلاطة التمكن من القهر يقال سلطته فتسلط ومنه
سمى السلطان وسمى الحجة سلطانا لما يلحق من الهجوم على القلوب لكن اكثر تسلطه على اهل العلم والحكمة وقوله هلك عنى سلطانيه يحتمل السلطانين وسلاطة
اللسان القوة على المقال وذلك فى الذم اكثر استعمالا يقال امرأة سليطة قوله فاتبعوا امره بالكفر هذا على ان يحمل الامر على مقابل النهى من امرته بكذا ويجمع على اوامر
وقوله او فما اتبعوا موسى الهادى الى الحق واتبعوا طريقة فرعون هذا على ان يراد به امر من الامور وشان من الشؤون ولذا قال واتبعوا طريقة فرعون
قوله والآية كالدليل على قوله وما امر فرعون برشيد فكانه قيل امر فرعون مسلوب الرشد عنه لان عاقبته ورود النار وما كان يؤدى الى وخامة العاقبة
لا يكون ذا رشد قوله على ان المراد بالرشد ما يكون مامون العاقبة حميدها فكانه قيل وما امر فرعون بمحمود فالذم بقوله وبئس الورد المورود يصلح
ان يكون تفسير النفى المحمودية المدلول عليه بقوله وما امر فرعون برشيد قوله بئس العون المعان سميت اللعنة عونا لانها اذا اتبعتهم فى الدنيا تبعتهم
لتبعدهم عن رحمة الله وتغيظهم على ما هم عليه من الضلال وتمدهم فى طغيانهم دعمهم فسمى رفدا اى عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع واما كونها معانا لانها اردفت فى الآخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديتين الى طريق جهنم فاهدوهم الى صراط الجحيم
وكان القياس ان يسند بئس الى المرفود اليهم لان اللعنة فى الدنيا تبعتهم وكذا فى الآخرة كقوله تعالى واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيامة
اسند الى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى كجد جده وشعر شاعر وصوت مجنون كذا قالوا اقول الصفات والافعال توصف بالمدح والذم
حقيقة لا مجازا كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ويقال نعم الصفة صفة العلم وبئس الرذيلة رذيلة الجهل على وجه الحقيقة قوله كالزرع القائم قوله
كالزرع المحصود اشعار بان قائم وحصيد ذكرا على سبيل الاستعارة قوله والجملة مستانفة فانه تعالى لما قص فى هذه السورة انباء الرسل واممهم
ووخامة عاقبة المكذبين اتجه لسائل ان يقول هذه القرى المقصوصة ما حالها اباقية آثارها ام لا فاجيب بان بعضها باق الاثر وبعضها فان
عديم الاثر قوله اذ لا واو ولا ضمير اى لا ربط من الجملة الحالية بذى الحال اما فقد الواو وان كان مغتفرا فى بعض الجمل الحالية مثل كلمته فوه الى فى
لكن لا بد من ضمير ذى الحال والضمير فى نقصها عايد الى الانباء لا الى ذى الحال الذى هو ضمير المفعول فى نقصه العايد الى المشار اليه بلفظ ذلك وهو
البناء اقول يجوز ان يكون الضمير هنا عايدا الى ذى الحال الذى هو النبأ المشار اليه بذلك والتانيث باعتبار ان النبأ قصة قوله بان عرضوها اى بان
جعلوا انفسهم عرضة للظلم بان ارتكبوا ما يوجب ظلمها وهو كفرهم واشراكهم وجحودهم بالحق وامتناعهم عن توبة قوله فيكون محل الكاف اى محل الكاف فى كذلك
منصوب المحل على المصدرية لاخذ فكانه قيل اخذ ربك اخذا مثل ذلك الاخذ فالكاف فى الحقيقة صفة المصدر لكن حذف المصدر واقيم الصفة مقام
الموصوف واعرب باعرابه وانما لم يجعل نصبه على المصدر على تقدير القراءة الاولى لان المصدر لا يتقدم معموله عليه لكونه فى تقدير ان مع الفعل
ولفظ ان لها الصدر الكلام فلا يتقدم ما فى حيزه عليه قوله وفايدتها اى وفايدة هذه الحال الاشعار بان ظلمهم علة الاخذ كما فى ضربته تاديبا فالمعنى
ضربته للتاديب قوله وانذار كل ظالم نفسه وغيره من وخامة العاقبة عطف على الاشعار فى قوله وفايدتها الاشعار اى وفايدة الحال الاشعار بالعلية المذكورة وانذار
كل ظالم من وخامة عاقبة الظلم الفايدة الاولى فايدة خاصة بظالمى اهل القرى والثانية عامة لجميع اهل الظلم كائنا من كان والعموم انما استفيد من تقييد الاخذ
بالظلم الدال على العلية فدل الكلام على ان الظلم اين وجد وكيف كان عاقبته الاخذ بالعذاب فان عموم علة الحكم يفيد عموم الحكم وهذا هو معنى قوله وانذار
كل ظالم نفسه الى آخره ودل على ان الفايدة الثانية عامة لفظ كل ولفظ او وقوله فى قوله وانذار كل ظالم نفسه او غيره فاوجب الآية ان يحذر كل من ظلم نفسه او غيره اخذه به
الاليم الشديد فيبادر الى التوبة ولا يغتر بالامهال قوله وهو مبالغة فى التهديد والتحذير وجه المبالغة هو وقوع الجملة على طريق الاستيناف
المبنى عن السؤال المقدر على ما ذكر واسناد الاليم الى ضمير الاخذ فان الاليم بمعنى مولم والمولم هو الآخذ لا الاخذ ووصفه بالشدة بعد وصفه
بالايلام وكذا ما فى صيغة اليم من الدلالة على المبالغة قوله يعتبر به عظمه اى عظم عذاب الآخرة الضمير فى به للآية والتذكير باعتبار ان
الآية بمعنى ما يعلم به فان الآية بمعنى العلامة المراد بها ما يعلم به او باعتبار المشار اليه بلفظ ذلك فانه اشارة الى المذكور المراد به عذاب الدنيا
فالمعنى لآية لمن يعتبر بذلك عظم عذاب الآخرة وهذا هو الانسب وفى الكشاف لآية لمن خاف لعبرة لمن ينظر الى ما احل الله بالمجرمين فى الدنيا
وما هو الا انموذج مما اعد لهم فى الآخرة فاذا راى عظمه وشدته اعتبر به عظم العذاب الموعود فيكون له عبرة وعظة ولطفا فى زيادة
التقوى والخشية من الله ونحوه ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى فلفظ خاف على هذا الوجه الذى ذكره المص وصاحب الكشاف كناية عن
الاعتبار قوله او ينزجر به عطف على يعتبر به اى ان فى ذلك العذاب الذى هو اخذ بسبب الظلم لآية لمن ينزجر به عن موجباته وهى الظلم والذنوب
فان من علم ان الله يعذب المذنب فى الدنيا او فى الآخرة او فيهما يزجره العلم بذلك عن الاقدام على الذنب ومن شان هذا العلم ان يزجر الكل
لكن خص بمن خاف عذاب الآخرة لكون نفعه له فعلى الوجه الثانى يكون ذكر خاف من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم على المجاز بخلاف الوجه الاول فانه
على ذلك الوجه من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على سبيل الكناية واما تفسير خاف الدال على المضى بالمستقبل حيث قيل فى تفسيره فى الوجهين يعتبر

يعتبر وينزجر انما لان المقام مقام الاستمرار التجددى الدال عليه صيغة المستقبل والتعبير بلفظ المضى للاشعار بان شان العبد ان يكون الخوف ثابتا متحققا
فى قلبه كالامور الكائنة الماضية واما لان ما وقع فى حيز من الموصول او فى حيز الذى يكون معنى المستقبل قوله واحال فناء العالم اى ومن انكر الآخرة وراى
ان فناء العالم محال لم يقل بالفاعل المختار بل يقول بالمبدا الموجب بالذات ويقول مصدر عنه الآثار على وجه الايجاب لا على طريق الاختيار فلزمه
ان يعتقد بان تلك الوقايع التى وقعت على المهلكين انما هى على سبيل الاتفاق لا بسبب ذنوبهم التى اقترفوها ويعتقد بان الهلاك يلحقهم كما لو
لم يذنبوا وهذا محض خطا لان القرآن ناطق بان الهلاك انما لحق بهم بذنوبهم فالقول بالاتفاق كفر والقائل به منكر للقرآن جاحد بالنبوة خذله الله
وخذل من رآى رايه وسلك طريقه قوله وعذاب الآخرة دل عليه اى دل على ان المراد باليوم يوم القيامة لان عذاب الآخرة لا يكون الا فى يوم القيامة
قوله والتغيير من مقتضى الظاهر الذى هو صيغة المستقبل الى صيغة اسم المفعول للدلالة على ثبات معنى الجمع فى يوم القيامة وجه الدلالة على ذلك
ان الزمان ليس جزءا من معانى الصفات فلا دلالة لها على الازمان مطابقة ولا تضمنا بل دلالتها عليه انما هى بالالتزام فمدلولات الصفات
هى ثبات الصفة لموصوفها لا غير قوله وانه من شانه اى وان الجمع من شان يوم القيامة لا محالة وهذا المعنى انما يستفاد بالتغيير الى لفظ
مجموع اذ لا يستفاد ثبات المعنى من صيغة التجدد التى هى لفظ يجمع قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه يريد ان بيان وجه العدول عن الظاهر وهو ان
يقال يوم مجموع فيه الناس ترك لفظ فيه واختير اللام مكانه وحاصله ان اللام لافادة معنى العلية فمعنى جمع لاجل اليوم جمع لاجل ما فيه من المحاسبة
والمجازاة ولو قيل مجموع فيه الناس لفات معنى العلية ولبيان غاية الجمع والغرض منه عدل الى اللام قوله اى مشهود فيه اهل السموات
يعنى ان الاصل ان يذكر حقيقة المسند اليه للمشهود وهو اهل السموات والارض فان المشهود فى يوم القيامة اهلها لا اليوم فان اليوم مشهود
فيه لا مشهود وانما المشهود اهل السموات والارض فحذف القائم مقام الفاعل الحقيقى وهو اهل السموات والارض واسند المشهود الى اليوم
واجرى مجرى المفعول به اتساعا قال صاحب الانتصاف حذف مفعول المشهود تفخيما كقوله وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص قال صاحب الانتصاف
وفيه دليل على ان اسم المفعول من الفعل المتعدى بحرف الجر يجوز ان يجرد عنه ومنه قوله تعالى ان العهد كان مسئولا على قول وقد اخذ على بعض المصنفين قوله
المنطوق والمفهوم قال الواجب ان يقال المنطوق به وهذا يدل على جواز ذلك وان تركيب المشهود من هذا الباب قوله كقوله فى محفل من نواصى
الناس مشهود اوله ومشهد قد كفيت الغائبين به نواصى الناس اشرافهم والمقدمون منهم كما وصفوا بالذوائب يقال فلان ذوابة قومه وناصية
عشيرته يقول رب مشهد عظيم تكلمت فيه ونبت عن الغائبين عنه واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم قوله ولو جعل اليوم
مشهودا فى نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم هذا ما قال صاحب الانتصاف آنفا حذف مفعول المشهود تفخيما فان المفعول قد يحذف ويراد
بحذفه التفخيم يقال فلان يعطى ويمنع فانه ابلغ من ان يقال فلان يعطى الدراهم والدنانير فحذف المفعول فى مشهود دلالة على تفخيمه وتمييزه
عن ساير الايام فانه لو جعل اليوم نفسه مشهودا لا يستفاد منه التفخيم وكذا التمييز عن ساير الايام لان كل يوم كذلك اى مشهود به والفخامة
انما جاءت لليوم اذا كان المشهود فى ذلك اليوم غير ذلك اليوم وحذف ذلك الغير المشهود به دلالة على التفخيم على طريقة فلان يعطى ويمنع قوله
ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه لبطل الغرض من تفخيم اليوم وتمييزه فان ساير الايام كذلك لفظ من فى من تفخيم اليوم للبيان اى لبطل
الغرض الذى هو تفخيم اليوم وتمييزه من ساير الايام قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يقال ساير الايام مشهود فيها ايضا كما انها مشهودات
فلا تتميز به من ساير الايام فاجيب بان الفرق بين الصورتين واضح لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلايق من كل اوب للامر الشان
او الخطب المهم نحو ايام الاعياد وايام عرفة وايام الحرب وقدوم السلطان فلا يقال لساير الايام مشهود فيها بهذا المعنى وان كانت مشهودات
بها قوله لانتهايها فانه غير معدود الاجل يطلق على معنيين الاول يطلق ويراد به الزمان الممتد من مبدا معين الى منتهى معين ويطلق ويراد به
آخر الزمان الممتد ومنتهاه وهو آخر جزء منه والمراد به فى الآية المعنى الاول بقرينة وصفه بالمعدود فان الزمان الممتد منقسم الى الساعات
والايام والشهور والسنين فهو معدود لكونه ذا اجزاء بخلاف المعنى الثانى فانه ليس بمعدود اذ لا اجزاء له حتى يكون معدودا فلا بد على المعنى
الاول من تقدير مضاف ولذا قال رحمه الله الا لانتهاء مدة معدودة وفى الكشاف فان قلت ما منعك ان تجعل اليوم مشهودا فى نفسه دون ان تجعله
مشهودا فيه كما قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قلت الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وتميزه من بين الايام فان جعلته مشهودا فى نفسه
فساير الايام كذلك مشهودات كلها ولكن يجعل مشهودا فيه حتى يحصل التميز كما تميز يوم الجمعة عن الايام الاسبوع بكونه مشهودا فيه دونها ولم
يجز ان يكون مشهودا فى نفسه لان ساير ايام الاسبوع مثله يشهدها كل من يشهده وكذلك قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الشهر منتصب
ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه والمعنى فمن شهد منكم فى الشهر فليصم فيه يعنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه فى شهر رمضان
فليصم فيه ولو نصبته مفعولا فالمسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر قال صاحب الكشاف الاجل يطلق على
مدة التاجيل كلها وعلى منتهاها فيقولون انتهى الاجل وبلغ الاجل آخره ويقولون حل الاجل فاذا جاء اجلهم يراد آخر مدة التاجيل والعدد انما هو للمدة

لا للغاية ومنتهاها فمعنى قوله وما نؤخره الا لاجل معدود الا لانتهاء مدة معدودة بحذف المضاف **قوله** لقوله ان تاتيهم الساعة تعليل لتفسير
الآتي باليوم **قوله** على ان يوم بمعنى حين وانما شرط كون اليوم بمعنى حين اذ لا معنى بحسب الظاهر لان يقال يوم ياتي اليوم فاذا اريد باليوم الحين
يصح المعنى كانه قيل يوم ياتي الحين اي حين الجزاء وحين القيامة لا تكلم نفس واجاب الزمخشري عن هذا بجواب آخر حيث قال فان قلت فاذا جعلت
الفاعل ضمير اليوم فقد جعلت اليوم وقتا لاتيان اليوم قلت المراد اتيان هوله وشدائده قال ابو البقاء واما فاعل ياتي فضمير يرجع الى يوم مجموع
له الناس ولا يرجع الى يوم المضاف الى ياتي لان المضاف اليه كجزء المضاف فيؤدي الى اضافة الشيء الى نفسه وقال ابو علي الجوزان يكون فاعل ياتي
ضمير اليوم الذي اضيف الى ياتي لما يلزم منه ان يضاف اليوم الى الفعل نفسه الا يرى انك لا تقول جئتك يوم يسرك على ان في يسرك ضمير اليوم الذي ضمير
الى يسرك لان معناه يوم سرور اياك وانما يضاف المصدر الى الفاعل كما اذا قلت جئتك يوم يخرج زيد اي يوم خروج زيد **قوله** لا تتكلم بما ينفع هذا
التقييد جواب لما عسى يقال ويقال قد يتكلم نفس في ذلك اليوم قال تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها والجدال انما يكون بالتكلم وقد يجاب
عن هذا السؤال بان يقال ذلك اليوم يوم طويل له مواقف ومواطن ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم
فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم **قوله** شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بموجب
الوعد اشارة الى ان النار والجنة ليس لايجاب العصيان والطاعة فان ذلك اعتزال بل هما بمقتضى الوعيد والوعد على ما عليه اهل الحق فقوله هذا
رد لقول صاحب الكشاف والشقي الذي وجبت له النار لاساءته والسعيد الذي وجبت له الجنة لاحسانه قال الراغب السعادة معاونة الامور
الالهية للانسان على نيل الخير ويضاده الشقاوة ثم قال واعظم السعادات الجنة ولذا قال تعالى فمنهم شقي وسعيد واما الذين سعدوا
ففي الجنة والمساعدة المعاونة فيما يظن به سعادة والساعد العضو تصورا لمساعدتها **قوله** وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه
هذا على ان يجعل زفير وشهيق من باب الاستعارة المركبة التمثيلية وقوله او تشبيه صراخهم باصوات الحمير على ان يجعله من قبيل الاستعارة
المفردة وعلى كلا التقديرين تكون استعارة مصرحة لا مكنيا عنها قوله وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل استدل على ان المراد بالسموات
والارض سموات الاخرة وارضها بدليلي النقل والعقل فقوله ويدل عليها قوله يوم تبدل الارض الاية استدلال بالنقل وقوله وان اهل الاخرة
الى اخره استدلال بالعقل **قوله** وفيه نظر اي في القول بان المراد بها سموات الاخرة وارضها نظر لانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده ودوامه
يعني يجب ان يكون المشبه به في التشبيه اي تشبيه كان اعرف واتم في وجه الشبه وهو الدوام هاهنا فان المراد في الاية تشبيه دوام اهل النار
في النار ودوام اهل الجنة في الجنة بدوام السموات والارض فاذا اريد بالسموات والارض سموات الاخرة وارضها يكون تشبيه دوامهم بدوامهما
تشبيها بالشيء بمجهول الحال والتشبيه انما يصار اليه لتعريف حال المشبه من حال المشبه به وذلك لا يكون الا ان يكون حال المشبه به معروفا مشهورا عند
المخاطبين حتى يحصل لهم معرفة حال المشبه ومعنى التشبيه مستفاد من جعل دوامهم في النار وفي الجنة مغيا على دوامهما فكانه قيل
ما يبقون فيها دواما مثل دوام السموات والارض **قوله** ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب الضمير في ومن عرفه الى ما في بما لا يعرف
اكثر الخلق وجوده او الى دوام سموات الاخرة وارضها يعني ومن عرف دوام سموات الاخرة وارضها فانما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب
من النصوص فيستدل بدوام الثواب والعقاب فيهما على دوامهما لدلالة دوام الشيء على دوام ما هو فيه بطريق الاستلزام والتشبيه يقتضي ان يعرف
دوام سموات الاخرة وارضها اولا حتى يعرف به دوام الثواب والعقاب فيهما فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهذا عين الدور ولذا قال
فلا يجدي له التشبيه لكونه تشبيها للشيء بشيء مجهول الحال قوله لان ذلك الشرط علة لقوله لا يقال يعني ذلك الشرط الذي هو ان يكون صفة كل قسم منتفية
عن قسيمه انما هو في الانفصال الحقيقي كقولك هذا العدد اما زوج او فرد او في الانفصال المانع للجمع دون الخلو نحو هذا الشيء اما حجر او شجر فان
بين الزوج والفرد انفصالا حقيقيا لا يجتمعان في عدد واحد ولا يرتفعان عنه وبين الحجر والشجر انفصال مانع من الجمع بينهما وليس بمانع عن خلوهما
لجواز ان يكون شيء لا حجرا ولا شجرا معا بل حيوانا فالتقسيم الصحيح انما يكون في هذين الانفصالين والتقسيم في الاية من باب الانفصال
على وجه منع الخلو فيصح الجمع بين عيني القسمين بان يكون القسمان كلاهما سعيدين او شقيين نظرا الى الاستثناء كما في قول القائل زيد
اما ان يكون في البحر واما ان لا يغرق فانه يصح ان يكون زيد في البحر ولا يغرق لا تنافي بينهما والتنافي انما هو في سلبهما اذ لا يجوز ان يكون زيد في البر
ويغرق للتنافي بين كون زيد في البر وغرقه فالتقسيم في الاية انما هو بالنظر الى منع الخلو فانه يمتنع ان يوجد شخص يرتفع عنه الصفتان
السعادة والشقاوة قوله او لان اهل النار عطف على قوله لان بعضهم داخل معه في كونه تعليلا لكون الاستثناء من الخلود في النار وقوله
او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود في النار عطف المطلق على المقيد فان المعطوف عليه خلود مقيد بكونه في النار وهو لا ينافي مطلق
الخلود لجواز الخلود في نوع آخر من العذاب وهو المراد بقوله او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير والمعطوف ينافي الخلود مطلقا فلزم
ح ان لا يكون في المستثنى خلود اصلا لان المراد بالخلود هو الخلود من مبداء ذلك اليوم الى ما لا آخر له فحين انتقص من اوايل اليوم زمان الحساب

في الموقف لم يكن ثم خلود اليوم فان خلود اليوم انما يكون باستيعاب العذاب بجميع اجزاء ذلك اليوم فاذا انتقص بعضه لا يكون فيه خلود
بذلك المعنى وهذا هو معنى قوله والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب الى آخره قوله ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم هذا الاشتراط على ان يكون
المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او في البرزخ فان الحكم بالخلود ان كان مقيدا بيوم القيامة لا يصح استثناء لبثهم في الدنيا او في البرزخ من ذلك
الحكم المقيد باليوم لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه حينئذ لكون المستثنى منه غير متناول للمستثنى فلا يصح الاستثناء لان من شرط الاستثناء دخول
المستثنى في المستثنى منه قوله وعلى هذا التاويل اي على تاويل ان يكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او في البرزخ بشرط ان يكون الحكم مطلقا
غير مقيد باليوم يحتمل ان يكون الاستثناء من اصل الحكم وهو الخلود مطلقا على وجهي كون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا او في البرزخ وهذا
مقام يجب على المتامل فيه تمييز الوجوه بعضها عن بعض بتيقظ صاف غير مشوب بسنة الغفلة **قوله** وتنبيه اي وهذا القيد وهو قوله
عز وجل عطاء غير مجذوذ تنبيه على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع اي ليس انقطاع جنس الثواب بل المراد به انقطاع
نعمة مخصوصة وحصول نعمة اخرى بعدها افضل من الاولى الى لا آخرها على ما ذكر المص بقوله وكذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى من الجنة
وهذا المعنى مستفاد من ذكر هذا القيد الدال على التابيد في جانب الثواب وعدم ذكر ما يقابل هذا القيد في جانب العقاب حيث لم يذكر هناك عذابا
غير مقطوع او ما اشبه ذلك من كلمات التابيد دلالة على الانقطاع في حق بعض الداخلين في النار كعصاة المؤمنين فقوله تنبيه عطف على تصريح
عطف التفسير اي قوله عز وعلا غير مجذوذ تصريح بعدما علم الانقطاع المخصوص ضمنا من كلمة الاستثناء بان جنس الثواب لا ينقطع فصرح
بعدم الانقطاع في جانب الثواب للتنبيه على ان ليس المراد بالاستثناء في الثواب الانقطاع كما ان المراد به في جانب العقاب الانقطاع على
ان الاستثناء من الخلود المغيا وهو الخلود في النار لان بعض اهل النار وهم فساق المؤمنين يخرجون منها فهذه النكتة
التي افادها كلمة التابيد في جانب الثواب لا يصلح نكتة للتصريح بان الثواب لا ينقطع اذا اريد في وجه الاستثناء في جانب العقاب
ان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير لان الجانبين حينئذ سيان في عدم الانقطاع اقول المفهوم مما ذكره المص في افادة هذا القيد تلك
النكتة ان الانقطاع المدلول عليه بالاستثناء في جانب الثواب انقطاع خصوص الثواب لا جنسه وفي جانب العقاب عكسه فلذا ترك
القيد ثمه وذكر هاهنا وفيه نظر لفوات التناسب بين الكلامين المتناظرين في معنى الاستثناء يرشدك اليه ما ذكرنا قوله ولاجله
فرق بين الثواب والعقاب بالتابيد فانه يدل على ان جنس الثواب لا ينقطع ونوع العقاب ينقطع فان اريد في الجانبين الجنس فلا فرق
بينهما في عدم الانقطاع وان اريد النوع فيهما فلا فرق بينهما في الانقطاع **قوله** او الحال من الجنة ح يكون المراد من عطاء معنى المفعول
لا معنى المصدر **قوله** من عبادة هؤلاء المشركين هذا على ان ما في مما يعبد مصدرية وقوله او من حال ما يعبدونه على ان ما موصولة فلا بد
في الوجه الثاني من تقدير مضاف ولذا قال من حال ما يعبدونه قالوا هذه الاية من باب الجمع مع التفريق والتقسيم فالجمع قوله
لا تكلم نفس لانها متعددة معنى لان النكرة في سياق النفي تعم والتفريق فمنهم شقي وسعيد والتقسيم فاما الذين شقوا واما الذين سعدوا
استيناف معناه تعليل النهي عن المرية فانه لما نهى المخاطب عن الشك في ان عبادتهم الاصنام ذنب مؤد الى عذاب مماثل لعذاب
من مثلهم من قبل توجه لسايل ان يسال ويقول ما العلة والسبب في النهي عن الشك في انهم معذبون مثل عذاب من قبلهم من آبائهم فاجيب
بانهم مع من قبلهم مشتركون في عمل هو سبب العذاب الموبق والتماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات وما هذا شانه لا ينبغي
ان يشك فيه نظرا الى ان عموم السبب يقتضي عموم المسبب **قوله** فيكون عذرا لتاخير العذاب هذا على الوجه الاخير وهو ان يكون المراد
من النصيب الرزق المقدر في علم الله تعالى فلا بد ان يستوفي كل رزقه المقدر له قبل وفاته ولو عجل لهم العذاب المهلك قبل استيفاء الرزق
لما كان يصل اليه رزقه المقدر وهذا محال محال وهذا هو معنى قوله فيكون عذرا لتاخير العذاب عنهم مع قيام موجب العذاب وهو ارتكاب
ذنوب يستحق بها العذاب المردي الموبق لمرتكبها قوله لتقييد التوفية في محل الرفع على انه خبر المبتدا قوله عز وجل غير منقوص بتاويل
هذا اللفظ قوله ولو مجازا فالتقييد بهذا القيد لئلا يذهب الوهم الى المعنى المجازي الذي هو توفية البعض من النصيب فالمعنى
غير منقوص من العذاب المعد لهم في علم الله تعالى او من الرزق المقدر لهم وانما قال ولو مجازا لان التوفية حقيقة هي الاعطاء على التمام
فاستعمالها في البعض يكون مجازا فعلى هذا يكون غير منقوص حالا مؤكدة كما في وليتم مدبرين وفايدته دفع احتمال التجوز كما ذكر قوله والاعمال
عطف على العقايد قوله لذلك اي والتكليف الشاق المستفاد من هذه الاية قال صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود **قوله** وآمن معك انما فسر
بعد المعية عن ظاهره الدال على المعية في التوبة لان المخاطب وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشاركهم في التوبة عن الشرك والكفر لانه لم يكن قبل الوحي على دين
دينهم فهو مؤمن من قبل ومن بعده فالمراد بالمعية المستفادة من لفظ مع المعية في الايمان لا في التوبة عن الشرك والكفر اقول لا يجوز ان يراد من التوبة المدلول عليها
بلفظ تاب ما هو اعم من ترك الشرك والكفر مثلا والترك الاولى فعلى هذا يجوز ان يكونوا معه في معنى التوبة لقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما

معناه ليغفر لك الله جميع ما فرط منك مما يصح ان يعاتب عليه قوله وهو في معنى التعليل اي جملة انه بما تعملون بصير استينافية واقع في معرض الجواب عن علة الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان قوله واذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك لفظ كذلك خبر كان اي واذا كان حال من مال ميلا يسيرا الى من صدر عنه الظلم في الجملة مثل النار فما ظنك بمن يميل بشراشره ميلا كليا الى الذين وسموا بالظلم الكلي واشتهروا فيه معلوم ان معنى قوله وجد منه ما يسمى ظلما هو مدلول الفعل الدال على التجدد ولو في زمان واحد اعني لفظ ظلموا حيث لم يقل الى الظالمين الدال على ثبات المعنى التحذير عن الظلم والميل الى اهله ميلا ما اي ولا تميلوا اليهم ادنى ميل الى من صدر عنه ظلم ما وهو ابلغ من النهي عن كل الظلم والميل اليه ميلا كليا فان قولك لا تظلم ابلغ من ان يقال لا يكن ظالما وقولك لا تركن الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك لا تمل الى من ظلم ابلغ من لا تمل الى ظالم فان النهي عن القليل من الشيء ابلغ من النهي عن الكثير منه وهذا هو المراد بقوله ولعل الاية ابلغ ما يتصور الى آخره لحكى عن الموفق صلى خلف الامام فقرأ هذه الآية فغشي عليه فلما افاق قيل له فقال هذا فيمن ركن الى من ظلم فكيف بالظالم وعن الحسن جعل الله الدين بين لاءين ولا تطغوا ولا تركنوا ولما خالط الزهري السلاطين كتب اليه اخ له في الدين عافانا الله واياك ابا بكر من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن يعرفك ان يدعو لك الله ويرحمك اصبحت شيخا كبيرا وقد اثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء قال الله سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت انك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يود حقا ولم يترك باطلا حين ادناك اتخذوك قطبا يدور عليك رحى باطلهم وجسرا يعبرون عليك الى بلائهم وسلما يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما ايسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما اكثر ما اخذوا منك فيما افسدوا عليك من دينك فما يؤمنك ان تكون ممن قال الله فيهم فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء قوله من غير تفريط وافراط معنى التفريط مستفاد من ولا تركنوا ومعنى الافراط من لا تطغوا نهيا اولا عن الطغيان الذي هو التجاوز عن الحد ثم عن التفريط وهو الميل القليل الى الظلمة قوله فانه في قوله فانه ظلم على نفسه تكرير لانه مع اسمه في قوله فان الزوال عنها فان الظاهر ان يقال فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط ظلم على نفسه او غيره قوله بل ظلم في نفسه لان الظلم الى الغير ظلم لنفسه ايضا لانه وباله عائد الى نفسه قوله والواو للحال اي الحال من مفعول فتمسكم او من فاعله الراجع محذوف تقديره تمنعونها عنكم حذف الصفة لدلالة الموصوف وهو اولياء عليها او منهما جميعا كما في قولك لقيت زيدا قائمين قوله ونقل الاستبعاد نصرة اياهم وقد اوعدهم يعني لفظ ثم ليس للتراخي في الزمان لان زمان عدم النصر هو زمان عدم وجود اولياء يمنعون العذاب منهم لا زمان متراخ عنه فيجب ان يحمل ثم على التراخي في الرتبة فان عدم النصر من الله تعالى اعلى وارفع من عدم وجود ولي يمنع العذاب عنهم لان ذلك نفي لنصر المخلوق والثاني نفي لنصر الخالق وهيهات ما بين النفيين قوله وقد اوعدهم حال من الضمير المجرور المضاف اليه النصر في قوله لاستبعاد نصره او من مفعول النصر هو اياكم او منهما جميعا فان نصر الله اياهم مستبعد في ذلك الحال فان نصرهم حال ايعاد الله اياهم بالعذاب وايجابه لهم في حكمه الازلي مستبعد جدا وهنا حال في معنى التعليل كانه قيل لا ينصرهم الله لايجابه العذاب عليهم في حكمه على سبيل الوجوب الوعدي لا العقلي كما زعم المعتزلي قال في الكشاف معنى ثم الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له قوله ويجوز ان يكون عطفا على قوله ثم لاستبعاد نصره اي ويجوز ان يكون لفظ ثم حال كونه مفيدا معنى الاستبعاد منزلا منزلة الفاء التسبيبية فقوله بعده فانه لما بني الى آخره بيان لمعنى السببية المستفادة من لفظ ثم المنزل منزلة الفاء واما اختيار لفظ ثم على الفاء حينئذ فللدلالة على الاستبعاد مع معنى السببية فحصول معنى السببية المستفادة من ثم ههنا ان المعنى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الانكم ان ركنتم الى الظلمة يعذبكم الله بالنار فتمسكم والحال انه لا ناصر لكم سواه ليخلصكم منها وهو لا ينصركم لانه وجب في حكمته تعذيبكم فاذا لا تنصرون وهذا هو معنى قوله انتج ذلك انهم لا ينصرون اصلا قوله لانه مضاف اليه اي الى الظرف وحكم المضاف الى الظرف في حكم الظرف فالمعنى اقم الصلوة في طرفي النهار وفي الكشاف في قوله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات وجهان احدهما ان يراد تكفير الصغاير بالطاعات وفي الحديث ان الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكباير والثاني ان الحسنات يذهبن السيئات بان يكن لطفا في تركها كقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل نزلت في ابي اليسر عمرو بن غزية الانصاري كان يبيع التمر فاتته امرأة فاعجبته فقال لها ان في البيت اجود من هذا التمر فذهب بها الى بيته فضمها وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربي فلما صلى صلوة العصر نزلت فقال نعم اذهب فانها كفارة لما عملت وروي انه اتى ابا بكر فاخبره فقال استر على نفسك وتب الى الله فاتى عمر فقال له مثل ذلك ثم اتى الى رسول الله صلعم فنزلت فقال عمر هذا له خاصة ام للناس عامة فقال بل للناس عامة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له توضأ وضوءا حسنا وصل ركعتين ان الحسنات يذهبن السيئات

عدول عن المضمر يعني مقتضى الظاهر ان يقال فانه لا يضيع اجرك فوضع موضع كاف الخطاب لفظ المحسنين ليكون العدول عن الظاهر او ليكون لفظ المحسنين كالبرهان على المقصود الذي هو الاجر فان الصبر على طاعة الله وعن المعاصي احسان بشر الاجر فذلك الاية بطريق المفهوم ان الصبر على الطاعات وعن المعاصي احسان وكل احسان له اجر عند الله فانتج ان الصبر له اجر عند الله غير ضائع قوله دليل على ان الصلوة والصبر احسان وقوله لا يضيع اجرك لفات هذه الدلالة قوله وايماء الى وهذا الايماء ايضا مستفاد من العدول الى لفظ المحسنين فان الاحسان في العمل لا يكون الا باخلاص النية بان يعمل عبد خالصا لوجه الله لا يريد به الرياء على ما قال النبي عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله الا اذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض يعني اذا اجري الكلام على ظاهره لا يصح ان يحمل الاستثناء على الاتصال لفساد المعنى حينئذ اذ يكون المعنى حينئذ ليتهم ينهون عن الفساد الا قليلا منهم فانهم لم ينهوا عن الفساد وهذا فاسد المعنى لافادته ان كثيرا من اولي بقية ينهون عن الفساد وليس كذلك لان الناهين منهم قليلون واما اذا جعل التحضيض للانكار لكون النفي من لوازمه فلو جعل الاستثناء من ذلك النفي اللازم للتحضيض صح حمل الاستثناء على الاتصال كما اذا قيل ما كان اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا منهم صح المعنى واستقام لكن الاستثناء من النفي يقتضي رفع قليل على الوجه الافصح ولذا قال صاحب الكشاف وان كان الافصح ان يرفع على البدل اي ان يرفع على البدل حين كان الاستثناء من النفي كما في قولك ما جاءني احد الا زيد فان في زيد جاز الاعراب الرفع على البدلية والنصب على الاستثناء لكن الرفع افصح قوله عطف على مضمر وهو النفي اللازم للتحضيض المدلول عليه بقوله عز وعلا فلولا كان الاية قوله فيكون الواو للحال اي فيكون الواو في وكانوا للحال وفايدته التعليل للحكم السابق فان الحال قد يجيء للتعليل كما في قولك تضربه مؤدبا اي للتاديب قوله ويجوز ان يفسر به المشهورة اي القراءة المشهورة على ان يكون الذين مفعول اتبع وفاعله ما اترفوا بتقدير مضاف اي جزاء ما اترفوا وهو معنى القراءة الغير المشهورة لان اتبع مطاوع اتبع قوله ويعضده تقدم الانجاء اي يعضد القراءة الاخيرة ذكر الانجاء فيما تقدمه وجه كون الانجاء المقدم عاضدا لها انه يكون العطف فيه حينئذ من باب عطف احد المتقابلين على الآخر بجامع تناسب التضاد كانه قيل انجينا هؤلاء من العذاب ولم ننج هؤلاء منه كما هو معنى المشهورة قوله وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه يعني تقييد نفي الهلاك بظلم النفس بمعنى هذه الحال المدلول عليه بقوله واهلها مصلحون يشعر بان انه تعالى يرحم الظالم لنفسه اذا لم يتجاوز ظلمه الى غيره فان ظلم النفس من حقوق الله تعالى فالاية دلت على انه تعالى يسامح في حقوقه لا في حقوق العباد وذلك لفرط رحمته اللهم ارحمنا وتجاوز عما فرطنا في انفسنا وارزقنا اللطف والتوفيق في الاجتناب عن التعرض لحقوق عبادك اللهم انك رحمك المحسن فمن للمسيء وان كان لطفك للمقبل فالى من يلتجي المدبر الهي وعزتك وجلالك لا احول عن بابك ولو طردتني ولا ازول عن جنابك ولو قطعتني بمن كان الركبان ارد لئيم قوله نوبخه بجزيتك الى كريم قوله وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فان الكفر لا يتجاوز الى الغير بخلاف الظلم فانه يتجاوز الى الغير بذلك يكون سببا لتخريب المملكة وهذا هو معنى عدم بقاء الملك مع الظلم قوله وهو دليل ظاهر على ان الامر غير الارادة وجه ذلك ان الاية دلت على ان مشية الله لم يتعلق بوحدة جميع الناس في الحق والحال انهم مأمورون بالحق اعتقادا وعملا قوله وانه لم يرد الايمان من كل واحد فان كلمة لو دلت على انه تعالى لم يشأ اتفاق الكل على اصول الدين والعمل فيه لدلالتها على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فدلت على انه لم يرد ايمان الكل بناء على ان المشية والارادة مترادفتان سلب احديهما سلب للاخرى قوله وانما اراده بجعل فيقع هذا المعنى مستفادا ايضا من لفظ او الموضوع للزوم الجزاء للشرط قوله ان كان الضمير للناس اي ان كان ضمير المفعول في خلقهم عايدا الى الناس يكون الاشارة بلفظ ذلك الى الاختلاف المدلول عليه بقوله مختلفين واللام في ولذلك حينئذ ليست للعلية لانهم لم يخلقوا الاختلاف في الدين بل خلقوا للاتفاق فيه اي في اصول الدين وان كانوا مختلفين في الفروع بسبب نسخ بعض الكتب السماوية بعض الاحكام الثابتة في الكتب المتقدمة عليه قوله واليه والى الرحمة اي والاشارة بذلك الى الاختلاف والرحمة المدلول عليها بلفظ رحم في الا من رحم ربك فالمعنى وللاختلاف والرحمة خلقهم فاللام على هذا ايضا العاقبة لان عاقبة خلق الناس الاختلاف والرحمة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله وان كان لمن فالى الرحمة اي وان كان ضمير المفعول في خلقهم عايدا الى من في الا من رحم ربك يكون الاشارة بلفظ ذلك الى الرحم المدلول عليه بلفظ رحم فالمعنى ولاجل ذلك الرحم خلق ربك من رحم فالعايد الى الموصول حينئذ يكون محذوفا من الصلة فعلى هذا يكون اللام في ولذلك حقيقة في معنى التعليل بخلاف الاول فانه على الاول مجاز مستعار قوله تنبيه على انه انما ينفع العابد اي تنبيه على ان التوكل لا ينفع الا العابد وان التوكل بلا عبادة لا ينجع قوله انت وهم اشارة الى ان في تعملون تغليبا للمخاطب على الغائبين هذا آخر ما املينا حل ما في سورة هود ومعاني القرآن لا آخر لها الحمد لله على التوفيق والتسديد ونسأله الهداية الى المزيد وهو يقول الحق ويهدي السبيل فالآن اشرع مستعينا بالله في حل ما في تفسير سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونستفيض

قوله او الواضحة معانيها او المبينة لمن يدبرها الوجه الاول على ان المبين من ابان اللازم بمعنى بان ووضح والثانى على انه من ابان المتعدى بمعنى بين واوضح قوله سمى البعض قرآنا معنى البعضية مستفاد من التعبير عن آيات السورة التى هى بعض الكتاب بالكتاب لما قال رحمه الله تلك اشارة الى آيات السورة وهو المراد بالكتاب ولما اريد بالكتاب ايات السورة وهى بعض من الكتاب فقد اريد بالكتاب بعض الكتاب ثم جعل الكتاب الذى هو عبارة عن قرآنا قوله انا انزلناه قرآنا فان ضمير المفعول فى انزلناه عايد الى الكتاب الذى اريد به البعض فسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن فى الاصل مصدر قرا يقرا بمعنى جمع ثم سمى به المجموع المؤلف من الحروف والكلمات مطلقا على البعض والكل ثم صار علما لكلام الله تعالى بالغلبة قوله وفى كل ذلك خلاف لان جميع هذه الوجوه داير على معنى الحالية والصالح للحالية ما يدل على الذات مع الهيئة كالصفات المشتقة او ما يجرى مجراها والقرآن ليس منها لانه مصدر فى الاصل والمصادر من حيث هى لا يصلح ان تقع حالا لما ذكرنا الا بتاويل والتاويل عدول عن الظاهر قال ابو البقاء فى قرآنا عربيا وجهان احدهما انه توطئة للحال التى هى عربيا والثانى انه حال وهو مصدر فى موضع المفعول اى مجموعا ومجتمعا معنى التوطئة انها تبنى ان ما بعدها حال ومقصود بالذكر لا انها فى نفسها حال لانها لا يدل حينئذ على الهيئة قال الزجاج فى قوله تعالى لسانا عربيا هو منصوب على الحال المعنى مصدقا لما بين يديه عربيا وذكر لسانا توكيدا كما تقول جاء زيد رجلا صالحا تريد جاءنى زيد صالحا وتذكر رجلا توكيدا قوله كى تحيطوا بمعناه تفسير لتعقلون مرادا به تعلقه بمفعوله وقوله وتستعملوا فيه عقولكم تفسير على جعله منزلا منزلة غير المتعدى فالمفعول على الاول منوى مقدر بخلاف الثانى اذ ليس تعلقه بشيء مرادا على الثانى قوله احسن الاقتصاص اشعار بان القصص بفتح القاف مصدر قص يقص بمعنى الاقتصاص على وزن المدد والشطط فى المضاعفات وعلى وزن الشرف والحسد فى غيرها واما القصص بالكسر فانه جمع قصة بالكسر ايضا القصة بالكسر ليس بمصدر بل هو اسم للمقصوص وفى الكشاف اشتقاق القصص من قص اثره اذا اتبعه لان الذى يقص الحديث يتبع ما حفظ منه شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قراه لانه يتلو اى يتبع ما حفظ منه آية بعد آية قوله على ابدع الاساليب مبنى على ان يراد بالقصص الاقتصاص وقوله او احسن ما يقص على ان المراد بالقصص المقصوص قوله ويجوز ان يجعل هذا اى يجوز ان يجعل لفظ هذا فى هذا القرآن مفعول نقص ثم يكون احسن القصص نصبا على المصدر فالمعنى نقص عليك هذا القرآن قصصا احسن الاقتصاص قوله بدل من احسن القصص ان جعل مفعولا اى ان تجعل اذ مفعولا به لنقص ثم يكون اذ بدلا من احسن القصص بدل الاشتمال فان احسن القصص نصب على انه مفعول مطلق من نقص اذ تقديره نقص قصصا احسن القصص فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه فاذ بدل من القصص المحذوف بدل الاشتمال لملابسة بين الفعل ووقته اذ ما من فعل الا هو واقع فى زمان وفيه نظر لان الزمان الذى هو ظرف لنقص غير زمان قول يوسف لابيه فان زمان القصص هو الزمان الذى اقتص القصة فيه لرسول الله صلعم ولا ملابسة بين زمان قول يوسف لابيه وبين الاقتصاص المدلول عليه باحسن القصص فكيف يكون اذ بدل الاشتمال من القصص وزمان قول يوسف ليس مشتملا على الاقتصاص الواقع فى زمان الخطاب للرسول عم فلو قيل انه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لان الاقتصاص ملابس للمقصوص والوقت ملابس له فيكون الوقت ملابسة مع الاقتصاص فجاز بهذا الاعتبار ان يكون اذ بدلا عنه يقال مطلق الملابسة لا تصحح الابدال والا لصح ابدال كل شيء عن آخر بل المراد بالملابسة ان يكون البدل بحيث يكون صفة للمبدل منه كما فى اعجبنى زيد حسنه او يحصل بحسبه للمبدل منه صفة كما فى سلب زيد ثوبه او اعجبنى زيد سلطانه فانه يحصل لزيد باعتبار الثوب المالكية واللابسية وباعتبار السلطان المحكومية ووقت قول يوسف غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى هكذا قالوا واقول ان الاقتصاص ملابس للمقصوص والمقصوص ملابس لوقت قول يوسف لابيه فالاقتصاص ملابس لوقت قول يوسف لابيه لان الملابس الملابس للشيء ملابس لذلك الشيء وهذا ليس مثل ملابسة كل شيء آخر ملابسة مطلقة بل فيه خصوص ملابسة ليست لغيره من الاشياء قوله او منصوب باضمار اذكر عطف على قوله بدل قوله فقط معنى لفظ فقط مستفاد من ان المخففة واللام الموضوعتين للتاكيد قوله ولو كان عربيا لصرف لعدم وجود علة اخرى غير العلمية بخلاف كونه عربيا فانه ممنوع عن الصرف لوجود العلتين وهما العجمة والعلمية قوله بنى للمفعول والفاعل لف ونشر مرتب قوله من آسف على وزن فاعل قيد لكل واحدة من قراءتى الفتح والكسر لكن الاولى وهى القراءة بالفتح يحتمل ان تكون مبنيا للمفعول من اسف بالقصر قوله لان المشهورة علة للنفى فى قوله لا على انه مضارع الخ يعنى لو كان يوسف عربيا على صيغة المضارع لكان ممنوعا من الصرف للتعريف ووزن الفعل لكن القراءة المشهورة شاهدة بعجمته اذ ليس فى لغة العرب فعل مضارع على وزن يفعل بضم الياء والعين هذا هو معنى شهادة القراءة المشهورة على عجمته قوله لتناسبهما فى الزيادة حروف الزيادة هى التى يجمعها اليوم تنساه قوله عوض عن حرف يناسبها وهو الياء لان اصل يا ابت يا ابى والياء يناسب تاء التانيث لمجى الياء للتانيث فى هذى وفى تفعلين وافعلى قوله لانها عوض حرف يناسبها فان التاء عوض حرف هو الياء يناسب الكسر ذلك الحرف قوله الا انها حركة اصلها الفتح لانها عايد الى الفتحة المدلول عليها بقوله وفتحها لانه تضمنية لان الحدث جزء مفهوم الفعل اى وفتحها ابن عامر لان الفتحة حركة اصل التاء واصلها الياء وحركة الياء بالفتح كما يقال يا ابى بفتح الياء قوله من غير اعتبار التعويض اذ لو اعتبر التعويض لم يجز ان يجعل تاؤه اسما براسه بان يقال يا ابى بضم الياء لان ابى مركب من كلمتين المضاف والمضاف اليه والكلمتان لا يجعل مجموعهما اسما براسه وكذا لا يجوز ضم الياء

لنقل الضم على الياء يجب عند ضم التاء فى يا ابت عدم اعتبار التعويض حتى يصح جعله بمنزلة يا طلحة ويا حمزة ويا ثبة قوله جربان بفتح الجيم والباء الموحدة والذبال بضم الذال المعجمة والمصبح بفتح الباء والضروح بفتح الضاد ووثاب بتشديد الثاء وفى الكشاف اخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية يعنى كان من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكواكب بعد اخراجهما من الجنس تقديما للفاضل على المفضول كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره لكن خولف هذا الاعتبار بتاخيرهما قصدا الى تغايرهما مطلقا واخراجهما من الجنس راسا لا لمناسبة بينهما كتقدم الفاضل على المفضول فان قيل ما نحن بصدده ليس من قبيل وجبريل وميكال لانه من عطف الخاص على العام لانهما داخلان فى الملائكة بخلاف ما هنا اجيب بانه يكفى فى التشبيه بالفضل والاختصاص تاخيرهما واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين لها بالعطف قال الطيبى فان قلت ما فائدة العدول ولم لم يقل انى رايت الكواكب والشمس والقمر ليوازى تلك الآية قلت القصد الاولى فى تلك الآية ذكر جبرئيل وميكائيل وذكر الملائكة للتوطئة والتمهيد بخلاف ما هنا فانهما كما علمت المقصود وادمج التفضل والاختصاص يعنى ذكر الملائكة هنا ليس للتوطئة بل هو مقصود اصلى ايضا لكن تاخير الشمس والقمر لبيان تفضلهما واختصاصهما فادمج هذا المعنى فى ضمن بيان المقصود بالتاخير ثم قال الطيبى وفيها اشارة الى ان الاخوة مع تلك الهيئات مما يسلب عنهم نور الولاية والنبوة قوله استيناف لبيان حالهم اى هو كلام مستانف وارد فى معرض الجواب عن سؤال يعقوب فكان يعقوب عم قال حين قال له يوسف انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سائلا عن حال رؤيتها فقال يوسف فى جوابه رايتهم لى ساجدين قوله وانما اجريت اى وانما اجريت الكواكب مجرى العقلاء حيث جمع ضمير الكواكب جمع العقلاء بلفظ هم وساجدين ومقتضى الظاهر ان يقال رايتها لى ساجدات لوصفها بصفة العقلاء وهى السجود وانما لم يقل لوصفها بصفتهم على التوحيد والمذكور هنا صفة واحدة هى السجود لتعدد السجود بتعدد الموصوف قوله وهو يتعدى بنفسه فالظاهر ان يقال فيكيدوك فعدل عنه الى ان يقال فيكيدوا لك لتضمينه معنى يحتال المتعدى باللام تاكيدا ولذا قال فى تفسيره فيحتالوا لك حيلة ومعنى التاكيد مستفاد من التضمين الدال عليه حرف اللام وذلك فان التضمين لافادته مجموع معنى الفعلين يفيد هنا معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وابلغ فى التخويف قوله ولذلك اكد بالمصدر اى ولاجل ان المقصود التاكيد اكد قوله فيكيدوا لك بالمصدر وقال فيكيدوا لك كيدا فان المفعول المطلق يجئ كثيرا للتاكيد وكذا اكد بكلمة ان فى ان الشيطان للانسان عدو مبين فى حيز جملة واردة على طريق الاستيناف الواقع فى معرض الجواب عن سؤال علة الكيد المذكور فكانه لما قيل فيكيدوا لك كيدا سئل وقيل ما علة تعرضهم للكيد فاجيب بان العلة له عداوة الشيطان للانسان فانه يغوى ويوسوس لهم ويغريهم الى الشر والكيد وهذا هو معنى قوله وعلل بقوله ان الشيطان الخ قوله اذا حصلته لنفسك هذا المعنى مستفاد من صيغة الافتعال على ما ذكر فى تفسير قوله عز وجل وعليها ما اكتسبت قوله كلام مبتدا خارج عن التشبيه قالوا فى سبب جعل هذا الكلام خارجا عن التشبيه ان الظاهر انه تشبيه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه هو به وقيل عليه ان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المشبه به فى قوله عز وعلا وكذلك شيئين الاجتباء والتعليم ويكون المعنى ومثل ذلك الاجتباء والتعليم يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث فان كلا من الاجتباء والتعليم قد استفيد من الكلام السابق واشير بلفظ ذلك الى كل منهما وهذا معنى صحيح وتشبيه مستقيم وليت شعرى كيف خفى هذا المعنى على المصنف وعلى صاحب الكشاف مع وضوحه وصحته حتى جعلاه كلاما مبتدا خارجا عن التشبيه فالاولى ان يجعل هذا داخلا فى التشبيه ويجعل الخارج عن التشبيه قوله تعالى ويتم نعمته عليك بان يجعل معنا ويتم نعمته عليك على انه يمكن ان يدرج هذا فى التشبيه بان يكون المشار اليه بذلك الاشياء او يجعل اتمام النعمة لاجتباء قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب هذا جواب لما عسى يقال قول يعقوب عم ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب على انه يراد بآل يعقوب ساير بنيه وهم اخوة يوسف المتعصبون فى شانه حسدا يدل على اتمام الله النعمة عليهم ايضا بالنبوة وانهم سيكونون انبياء ومن اين علم يعقوب ذلك حتى قال فى حقهم وعلى آل يعقوب فان قوله هنا من لدن قوله يا بنى الى قوله ان ربك عليم حكيم داخل تحت حيز قال فى قال يا بنى فاجيب بان يعقوب عم كانه استدل على نبوتهم بالتعبير عنهم بالكواكب الدال على ان فيهم ضياء كالكواكب المعبر بها عنهم شبه قوة استعدادهم للاستنباء بالضوء قوله او نسله بالنصب عطف على ساير بنيه قوله او علامات نبوتك وجه كون قصة يوسف علامة دالة على نبوة محمد عم ان اليهود سالوه عن قصة يوسف فاخبرهم بالقصة من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب فكان ذلك الاخبار منه حال كونه واقعا على ما هى عليه فى نفس الامر معجزة دالة على نبوته صلعم لكونه من قبيل العلم بالغيب الذى لا يوقف عليه الا بالوحى من الله تعالى قوله من سرية بضم السين وتشديد الراء والياء والجمع السرارى والسرية واحدة السرارى فعلية من السر وهو الجماع او فعولة من السرو وهو السيادة وايا ما كانت فهى الجارية المسبية من دار الحرب وفى الجملة هى الامة قوله وتخصيصه بالاضافة يعنى انما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة يوسف لان بنيامين اخ له من اب وام

قوله وحده يعني قالوا في حق الاثنين احب على التوحيد والظاهر انه يقال احبان على التثنية لان افعل اذا استعمل بمن لا يفرق فيه بين الواحد
وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث ولكن لا بد من الفرق اذا كان معرفا بلام التعريف واما اذا كان مضافا فجاز الامران قوله لان الامور تعصب
اي تقوى بهم قال الراغب العصب اطناب المفاصل ولحم عصب كثير العصب والمعصوب المشدود بالعصب ثم يقال لكل شد عصب نحو قولهم لافيتك
عصب السلامة وفلان شديد العصب ومعصوب الخلق اي مدمج الخلقة والعصبة الجماعة المتعصبة قال الله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة
اولوا القوة وقال ونحن عصبة اي مجتمعة الكلام متعاضدة واعصوصب القوم صاروا عصبا والعصابة ما يعصب به الرأس والعمامة
قوله لما يرى فيه من المخايل اي امارات السعادة قوله من جملة المحكي اي هو من مقول قال في اذ قالوا داخل في حيز القول قوله ورضي به الآخرون
بيان لوجه اسناد قول البعض الى الكل في اذ قالوا قوله منكورة بعيدة معنى النكارة مستفاد من تنكير ارضا المفيد لمعنى الجهالة اي ارضا ما من
الاراضي ومعنى البعد من وصفها بخلو وجه ابيهم لهم اذ لو كان في ارض قريبة لما كان خاليا خالصا لهم قوله ولذلك نصبت اي ولاجل ابهامها
ومجهوليتها نصبت اذ لو كانت معروفة غير منكورة لوجب لفظ في بان يقال او اطرحوه في الارض وشرط نصب المفعول فيه ان يكون مبهما اقتضاء
الفعل مكانا ما من الامكنة بخلاف المكان المعين فانه لا دلالة للفعل على مكان معين فاذا لم يكن له دلالة على المكان المعين فلا بد في تعلق
الفعل به من واسطة وليس هذا الشرط معتبرا في الزمان فان الفعل ينصب الالفاظ الدالة على الزمان مبهمها ومعينها وسبب ذلك دخول الزمان
في مفهوم الفعل بخلاف المكان فانه لا يدخل في مفهومه لان مفهومه الحدث مع الزمان والمكان خارج عن مفهومه فدلالة الفعل على المكان بالالتزام
اذ ما من فعل الا وهو واقع في مكان لكن دلالته انما هو على مطلق المكان لا على المكان المعين وهذا هو السر في الاشتراط بالشرط المذكور في نصب
المكان وعدم اشتراطه في نصب الزمان قوله يصف لكم من صفا يصفو حذف الواو للجزم لانه تفسير للمجزوم وهو يخل اي يخلو من مشاركة
الغير ويصفو لكم وجه ابيكم ليكون اقباله عليكم بالكلية صافيا خالصا لكم قوله مشورة او ان كنتم على ان تفعلوا ما تفرق بينه وبين
ابيه الوجه الاول على تنزيل فاعلين منزلة فعل اللازم والثاني على انه متعد مرادا تعلقه بمفعوله قوله لما تسر اي وجد منهم نسيم
الحسد اللام في لما تعليل لحفظ منهم قوله وتيمنا بكسر التاء وهو لغة تغلب كسر التاء دلالة على كسر العين في الماضي قوله بالاستباق والانتضال
حمل اللعب على اللعب الخاص المباح والا لما فران باذن النبي في مطلق اللعب الداخل فيه اللعب الحرام والانبياء براء من ان ياذنوا في ذلك
قوله بكسر العين لفظ العين يحتمل معنيين ان يراد به عين الفعل فان عين فعل رتعي هو حرف العين وان يراد به خصوصية الحرف ففيه ايهام
وتورية قوله على اسناد الفعل الى يوسف قيد للقراءة بالياء على الغيبة في كل واحدة من قراءات نافع والكوفيين ويعقوب قوله وقرى نرتع
بضم النون وكسر التاء الذي هو عين الفعل وهو نفعل من رتع قوله ونرتع بفتح النون وكسر التاء فالمراد بالعين في قوله بكسر العين ههنا هو حرف
التاء لانه عين الفعل بخلاف لفظ العين ثمة فانه يحتمل المعنيين على وجه التورية والايهام قوله ضعفا مغبونون او مستحقون لان يدعا عليهم
بالخسار فهو على وجهين الوجه الاول تفسير للخاسرون حملا له على المجاز والثاني تفسير له على الحقيقة ومعنى الدعاء عليهم بالخسار هو ان يقال في حقهم
خسرهم الله ودمرهم هو حين الكل الذيب بعضهم وهم حاضرون قوله لتحدثنهم بما فعلوا بك اي لتخبرنهم حين تكون سلطانا بمصر بما فعلوا بك
قوله وذلك اشارة اي قوله لتنبئنهم بامرهم هذا اشارة الى ما قال يوسف لهم يوم حين دخلوا عليه وهم له منكرون وذلك انهم حين دخلوا
عليه وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن وتصوت فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف
وكان ابوه يدنيه دونكم وانكم انطلقتم به والقيتموه في غيابت الجب وقلتم لابيكم اكله الذيب وبعتموه بثمن بخس قوله تبشيرا اي تبشيرا وجبريل
بانا اوقل اليه او من انه سيكون سلطانا بمصر ويرجع اليه اخوته مسافرين لاجل زادهم وسينبئهم بما فعلوا في حقه ايناسا له ودفعا للوحشة
الحاصلة له في غيابت الجب وتطييبا لقلبه قوله وقد يشترك الافتعال هذا بيان استعمال صيغة الافتعال للمشاركة في الفعل كصيغة التفاعل
وهو نادر كالانتضال والتناضل فان الانتضال وهو الترامي يستعمل للمشاركة في الرمي كالتناضل قوله اي ذي كذب لما لم يصح جعل الدم موصوفا
بالكذب حقيقة لانه من صفات اصل النطق والكلام فسره بالمجاز كما في قولهم نخلة تامر اي ذات تمر ومعنى كون الدم ذا كذب ان الكذب له
تعلق بالدم وان الدم له تعلق بالكذب حيث وقع في حقه الكذب وصدر من اخوة يوسف ولذا قال بمعنى مكذوب فيه فبهذه الملابسة
كان الدم كانه صاحب كذب ومالكه قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر هذا ايضا على التجوز وعلى ان لفظ الكذب مصدر لكذب
المبني للمفعول كان الظاهر ان يقال بدم مكذوب فيه فعدل عنه الى ان يقال بدم كذب اي بدم هو مكذوبية ارادة للمبالغة كما يقال رجل
عدل فيرى ان المصدر في رجل عدل في اصل المعنى بمعنى الفاعل وفي بدم كذب بمعنى المفعول لانه كان في الاصل والحقيقة بدم مكذوب فيه فعدل
الى ما عدل للمبالغة قوله وعلى قميصه في موضع النصب على الظرف قال صاحب التقريب في كونه ظرفا للمجيء وبقاء المعنى المقصود حزازة ويجوز
ان يقال ان على قميصه حال منجا وا بتضمينه معنى الاستيلاء اي مستولين على قميصه وبدم حال من قميص اي ملتبسا بدم كذب قال ابو البقاء

هو حال من الدم المعنى جاءوا بدم كذب على قميصه قال سيبويه ولا يتقدم على صاحبها المجرور اي لا يتقدم الحال على ذي الحال المجرور على الاصح
نحو مررت جالسة بهند الا ان يكون ظرفا قوله الا كل ابني ولم يمزق عليه قميصه استدل يعقوب يوم على انهم كاذبون بوجهين بما عرف من الحسد الشديد في قلوبهم
وبسلامة القميص فانه لو اكله الذيب لخرق قميصه قال صاحب الانتصاف اقوى شاهد على التهمة انهم ادعوا الوجه الخاص الذي اتهمهم ابوهم ودلوا على
الذيب اياه وكثيرا ما يلقف الاعذار الباطلة من في من يتعذر اليه ومنه تلقف الجواب عن كلام السائل في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فانه
يلتقف منه معنى غرني كرمك يا رب وقيل كان في قميص يوسف ثلث ايات الاية الاولى انه كان دليلا ليعقوب على كذبهم والثاني ان يعقوب
القاه على وجهه فارتد بصيرا والثالث انه كان دليلا على براءة يوسف حين قد من دبر قوله اي سهلت قال الراغب التسويل تزيين النفس لما تحرص
عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن قوله اي فامري صبر جميل ونصب جميل اجمل الاول على ان ارتفاع فصبر على انه خبر مبتدا محذوف والثاني
على انه مبتدا خبره محذوف وجعل الجميل اجمل على الوجه الثاني انما هو على ان يراد بالجمال مطلق الجمال القابل لان يوصف بالزيادة والنقصان
والا فلو اريد به الجمال المفضول لما صح ان يجعل اجمل بلفظ التفضيل الدال على الجمال الفاضل قوله اي الى الخلق وانما قيد الشكوى الواقع
في الحديث بهذا القيد لئلا يخالف معنى الحديث قوله عز وجل حكاية انما اشكو بثي وحزني الى الله قيل سقط حاجبا يعقوب على عينيه فكان يرفعهما بعصابة
فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني قال يا رب خطيئة فاغفرها لي قوله على احتمال ما تصفون
فالمعنى استعينه على احتمال ما تصفون من هلاك يوسف قوله كانت قبل استنبائهم ان صح اي ان صح استنباؤهم هذا جواب عما يقال ويقال
ارتكاب مثل هذه الجريمة لا يصح على الانبياء قوله بعد ثلث اي بعد ثلاث ليال من القائه في الجب قوله كانه قال تعالى فهذا اوانك قال الزجاج معنى النداء
في هذه الاشياء التي لا تجيب ولا تعقل انما هو على تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قيل يا عجبا فكانك قلت اعجبوا ويا ايها العجب هذا من حينك
فكانه قال ايتها البشرى هذا من آياتك واوانك وقال ابو علي ان هذا الوقت من اوانك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن قوله
يا بشراي بالاضافة قرأها نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر واما قراءة يا بشرى بغير الاضافة على وزن فعلى فقراءة الكوفيين قال المجبى سنة
في ازادها عن ياء المتكلم هو ان بشرى نكرة ههنا فناداها كما تنادي النكرة نحو قولك يا رجلا ويا راكبا اذا جعلت النداء شايعا فيكون موضعه نصبا بالتنوين
الا انه لا سبيل اليها التنوين ويجوز ان يكون بشرى منادى معرفا بالقصد نحو يا رجل قوله على اللفظين اي على لفظ الامالة والتفخيم قوله اي الوارد واصحابه
بيان لوجه تغيير الاسلوب السابق الواقع على التوحيد في ضميري فادلى وقال الراجعين الى الوارد فقط قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف اي ضمير
الفاعل في اسروه والمعنى اسر اخوته يوسف فقوله وذلك لانه يهود ابان لا اسرارهم له قوله بضاعة نصب على الحال قال الزجاج يحتمل ان يكون
مفعولا له اي كتموه لاجل تحصيل المال فيه قوله لم يخف عليه اسرارهم اي لم يخف عليه اسرار الوارد واصحابه هذا على ان يراد بضمير الفاعل في اسروه الوارد واصحابه
وقوله وصنع اخوة يوسف على ان يراد بالضمير اخوة يوسف على اللف والنشر في تفسير الاية الكريمة قوله وفي مرجع الضمير الوجهان اي وفي مرجع
ضمير الفاعل في وشروه الوجهان المذكوران معنى يحتمل ان يرجع الضمير فيه الى الوارد واصحابه وان يرجع الى اخوة يوسف على الاحتمالين
المذكورين في واسروه قوله فانهم كانوا يزنون بيان لوجه استعمال العدد في معنى القلة ولذا قال فانهم بالغاء التسببية قوله زهدا فيه
فيراد حينئذ كان المراد بالزاهد المدلول عليه بلفظ الزاهدين الزهد فيه لا عنه فان الزهد الذي هو بمعنى الرغبة ان استعمل بلفظ عن يراد به
الاعراض واذا استعمل بلفظ في يراد به الميل الى الشيء كما يقال رغب عنه ومال اليه في المعنيين المذكورين فان كان الضمير في وكانوا للرفقة وكانوا باعتبار كونهم
راغبين فيه لبيعه وان كانوا مستاعين اي مشترين فزهدهم فيه اي رغبتهم فيه لاجل انهم اعتقدوا انه ابق ويظنون ان يشتروه ان باعه الولاة والحكام
لئلا يضيع مال صاحبه الغايب قوله وفيه اي لفظ فيه متعلق بالزاهدين المتاخر عنه ان كان اللام في الزاهدين حرف التعريف وان جعل
بمعنى الذي كما كان كذلك في الصفات المشتقة يكون فيه متعلقا بالزاهدين المقدر المفسر بالزاهدين المذكور بعده اذ لا يجوز ان يتعلق فيه
بالزاهدين المذكور بعده لان متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول لاقتضاء الموصول صدر كلام دخل هو فيه قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال
تقديره وكانوا من الزاهدين فيه من الزاهدين من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ورد بان الظاهر انه ليس منه لانه ليس مشتغلا عنه بضميره فالاولى
كانوا من الزاهدين فيه على ان فيه ليس من صلته بل متعلق بجملة محذوفة على السؤال كقوله تعالى هيت لك كانه لما قيل وكانوا من الزاهدين ولم
يعلم جهة الزهد اتجه لسائل ان يقول في اي شيء زهدوا فاجيب من الزاهدين فيه هذا على ان يتعلق فيه بالزاهدين المذكور بعده بناء على جواز التقدم
في الظروف للاتساع فيها كما في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي حيث قالوا ان معه متعلق بالسعي مع انه لا يتقدم معمول المصدر عليه والمعنى وكانوا من
الزاهدين فيه ثم فسر بقوله من الزاهدين وعلى كلا التقديرين يكون جملة وكانوا فيه من الزاهدين حالا من ضمير الفاعل في شروه واقعة
في معرض التعليل انما معنى التعليل على كون صلة الزاهد لفظ عن فلان البيع المراد بالشراء في وشروه يناسب الاعراض عنه اي شروه لاجل اعراضهم
عنه وتبعيده عنهم واما على كون صلته فيه فمعنى العلية ظاهر كما في قوله عز وجل حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين قال الظاهر انه لكاتب

هذا ونحو متعلق بالناصحين لان المعنى عليه فان اللام انما يجئ بها التخصيص معنى النصح بالمخاطبين وانما قرأ الاكثرون عن تعليقه بما بعده لان صلة
الموصول لا يعمل فيما قبل الموصول قالوا والفرق عندنا ان الالف واللام لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع
التقدم ولذا لم يوصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها وهذا واضح فلا حاجة الى ان يرتكب للوجه المتعسف فيه قوله بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف وجركونه
دليلا على ذلك ان فرعون موسى داخل في خطاب جاءكم وقد علم ان فرعون موسى كان حيا وقت الخطاب عاش من لدن زمن يوسف الى زمان موسى
عليهما السلام قوله واستوزره اى اتخذه وزيرا قوله واختلف فيما اشتراه به من جعل شراه غير الاول يعني ان كان المراد بالشراء في وقال الذى اشتراه
من مصر عين الشراء الاول فلا خلاف في ثمن ذلك الشراء اذ قد علم وتبين انه كان بثمن قليل وهو دراهم معدودة فالخلاف انما هو في الشراء
الثانى قوله في ضياعنا جمع ضيعة لا مصدر ضاع يضيع قوله لما تفرس فيه من الرشد اى علم رشده بالفراسة او سأله عن نسبه فاخبره انه من ولد ابرهيم
واسحق ويعقوب فقاسه الى آبائه الراشدين وحكم عليه بالرشد قوله الى ان يقيم العدل ويدبر امور الناس هو معنى مفهوم المعطوف عليه
المقدر وقوله ويعلم معانى كتب الله معنى المعطوف لكن هو معناه اللازم لان التعليم يلزمه العلم قوله وتعبير المنامات عطف على معانى
كتب الله قوله ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها اشارة الى ان علم التعبير الموهوب ليوسف هو من لوازم النبوة قوله كما فعل السنة بخصبة فانها
غير منصرف للعلمية والتانيث فان السنة في الاصل موضوعة لكل عام ثم غلبت على عام القحط علم جنس اى كما فعل يوسف لعام القحط حيث عبر الرؤيا
اولا ثم علمهم تدبير ادخار الزرع قبل مجئ عام القحط بان قال تزرعون سبع سنين فما حصدتم فذروه في سنبله الاية قوله والتشديد
للتكثير اى تكثير المفعول وهو الابواب هنا على ان يراد التكثير بحسب الكم قوله او للمبالغة في الاتيان على ان يراد التكثير بحسب الكيف قوله واللام
للتبيين فكانه قيل لمن تقول هيت فقيل لك ومعناه اسرع وبادر كهيط في الالحاس عيطا اذا مد الصوت والحركات في آخره لالتقاء
الساكنين قوله وعلى هذا فاللام من صلته لانه حينئذ يكون فعلا بمعنى تهيأت لك لا اسم فعل كما كان كذلك فيما تقدم قوله اعوذ بالله معاذا يجعل
نصبه معاذا على انه مصدر لفعل محذوف قوله بان عطف على قلبه اى بان جعل قلب سيدى عطوفا على فلا اعصى سيدى بالخيانة لا هله قوله وذلك
مما لا يدخل تحت التكليف جواب لما يسأل ويقال كيف جاز على نبى الله ان يهم بالمعصية قوله كقولك قتلته لولم اخف الله هذا مثال لما فيه الفعل فانما
القتل هذا القائل يعزم ولم يتحقق فالمراد منه القتل بخلاف همه بها فانه لا يجوز ان يصدر من يوسف ويتحقق بمقتضى الجبلة البشرية ولكن
نفسه عن ان يتعلق ذلك الهم بالهموم التى بها يستحق الجزاء حصل في قلبه قوله وسوء مغبته اى وسوء عاقبته قوله لخالطها تقدير لجواب الشرط اى وهم
بها لولا انه راى برهان ربه الدال على قبح الزنا وسوء عاقبته لخالطها لشبق الغلمة اى لشدة اشتهاء الجماع الغلمة بالضم من اغتلم الفحل غلمة اى هاج
من شهوة الضراب قوله وكثرة المبالغة الظاهر وكثرة المبالغين من قولهم تبيغ الدم بصاحبه اى هاج به فالمعنى وكثرة هيجان الدم اذ ليس لان يقال
وكثرة للمبالغة زيادة معنى قوله فلا يتقدم عليها جوابها هذا على المذهب الاصح فان بعض العلماء جوز تقدم جواب الشرط على اداة الشرط
كلمة قول القائل انت طالق ان دخلت الدار قالوا ان انت طالق جواب ان دخلت الدار قوله وقيل قطفير هو زوج زليخا وهو عزيز مصر
قوله الذين اخلصهم الله لطاعته هذا على القراءة بفتح لام المخلصين على صيغة اسم المفعول وقوله اى الذين اخلصوا دينهم لله على قراءة كسر اللام
على صيغة اسم الفاعل قوله فحذف الجار يريد ان نصب الباب بنزع الخافض وايصال الفعل بنفسه كما في واختار موسى قومه اى من قومه قوله او ضمن
الفعل معنى الابتدار اى او ضمن فعل الاستباق معنى الاسراع والابتدار تقدير الكلام واستبقا مبتدرين اى مسرعين الى الباب قوله ايهاما بانها
اى ايقاعا في وهم سيدها انها فرت من يوسف قالته تبرئة لساحتها عن التهمة عند زوجها قوله تكلم اربعة صغارا وكذا في المعالم ويرده
دلالة الحصر في الرواية عن البخارى ومسلم عن ابى هريرة ان النبى عليه السلام قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وكان رجلا
عابدا فاتخذ صومعة وكانت امرأة بغى فتعرضت له فلم يلتفت فاتت راعيا يأوى الى الصومعة فوقع عليها فلما ولدت قالت هو من جريج
فاتى جريج الصبى وطعن في بطنه وقال من ابوك قال فلان الراعى وبينا صبى يرضع من امه فمر رجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت
امه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الثدى فقال اللهم لا تجعلنى مثله هذا مختصر من الفاظ الحديث الشارة اللباس والحلية واما حكاية ابن ماشطة فهى
بنت فرعون اخبرت باسلام ماشطتها فامر بالقيام بها والقاء اولادها في النقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت الموت الى آخر ولدها قال اصبرى
يا اماه فانك على الحق فاقتحم ولدها قوله واغراه به اى واغراء زوجها على الانتقام بسبب تعبيره على يوسف قوله طالبتنى بالمواتاة اى بالموافقة في المراد
من قولهم اتيته على ذلك الامر مواتاة اى وافقته وطاوعته قوله ولو لم تكذب عليه لما قال ذلك يعنى لما اغرت به وعرضته للسجن والعذاب وجب عليه الدفع عن نفسه فقال
هى راودتنى عن نفسى ولولا تعريضها له بالسجن والعذاب لكتم يوسف عليها ولم يقل هى راودتنى عن نفسى والشرطية محكية على ارادة القول تقديره وشهد شاهد
من اهلها قائلا ان كان قميصه الاية او على ان فعل الشهادة من القول فكانه قيل وقال قائل ان كان قميصه الى آخره قوله وتسميتها شهادة وذلك
فان قلت لم سمى قوله شهادة وما هو بلفظ الشهادة قلت لما ادى مؤدى الشهادة في ان ثبت به قول يوسف وبطل قولها سمى شهادة فلفظ شهد في شاهد

قوله

من شاهد من باب الاستعارة التبعية حيث شبه القول الثابت به الدعوى بالشهادة قوله والجمع بين ان وكان جواب عما عسى يقال كيف
جاز الجمع بين ان الموضوعة للاستقبال وبين كلمة كان المتمحضة للمضى بحيث لو اريد محافظة معنى المضى مع كلمة ان جعل الشرط لفظ كان
كقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عمران كنت قلته فقد علمته فجمعهما بحسب الظاهر كالجمع بين المتنافيين فاجيب بانه مدخول ان في الحال فعل
مضارع قوله ونظيره قولك كونه نظيرا له انه من قبل جعل لفظ احسنت في الجواب متحملا في معنى الماضى اذ لولاه لكانت كلمة ان لرجحته
عن ان يراد به معنى الماضى فلما قيد الجواب بقوله من قبل كان ذلك بحسب الظاهر جمعا بين المتنافيين الماضى والمستقبل فوجب التاويل
بان يجعل ما دخل عليه ان صيغة الاستقبال وهو المراد بقوله فان معناه ان تمنن على باحسانك امنن عليك باحساني السابق
فكان مدخول ان بهذا التاويل في الشرط والجزاء فعلا مستقبلا قال ابن الحاجب وانما صح ذلك لان جواب الشرط لا يكون الا جملة
ويكون معنى الشرط بها الاعلام بما هو المشروط ذكره في الامالى وقال ايضا كان هنا بمعنى ثبت كانه قيل ان ثبت ان قميصه وثبوت الشئ
لا يلزم منه ان يكون قبل ذلك الشئ ثابتا والمعنى ان ثبت هذا في المستقبل فهى صادقة قوله والخطاب لها ولامثالها تاويل الجمع للخطاب
في مقام يقتضى الافراد فلعل العدول عن الظاهر دلالة على ان جبلة هذا الجنس من بنى آدم تقتضى الكيد قوله فان كيد النساء الطف وعن
بعض العلماء انا اخاف من النساء اكثر مما اخاف من الشياطين لان الله تعالى قال ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في حق النساء ان كيدكن
عظيم وفيه نظر لان القول للعزيز ولان كيد الشيطان ضعيف في مقابلة كيد الله لا في مقابلة كيدهن وفي الكشاف والقصريات منهن معهن ما ليس
مع غيرهن من البوائق اى اللواتى نشأن في القصور اى الحضريات دون البدويات معهن من الكيد ما ليس مع غيرهن من البوائق جمع بائقة
هى الداهية وفي الحديث لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه اى ظلمه وغشمه قوله ولانهن عطف على قوله فان كيد النساء الخ فهو
تعليل ايضا لعظم كيد النساء يعنى ان كيدهن عظيم لانهن يواجهن الرجال بالكيد والشياطين يعاودن بالوسوسة فكيدهن فيتاكد كيدهن بو
فلذا يكون كيدهن عظيما قوله لقربه وتفطنه فان حرف النداء انما يؤتى به لبعد المنادى فيطلب اقباله او لغفلته فيراد تنبيهه وايقاظه عن
الغفلة وهذان السببان غير موجودين في يوسف لقربه وذكائه وفي الكشاف حذف منه حرف النداء لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه
تقريب له وتلطيف لمحله هو نشر للمعنيين يعنى ان في حذف حرف النداء تقريب له اى تنزيه عن بعده ورفع لمكانته ومنزلته لانه مفاطن ذكى
وليس بساه قوله من خطئ اذا اذنب متعمدا قال الراغب الخطاء العدول عن الجهة وذلك اضرب احدها ان يريد غير ما يحسن ارادته فيفعله
هذا هو الخطاء التام المأخوذ به يقال فيه خطئ يخطأ خطأ وخطاء قال تعالى انه كان خطأ كبيرا وان كنا لخاطئين وثانيها ان يريد ما يحسن
فعله لكن يقع خلافه فيقال اخطأ اخطاء فهو مخطئ وهذا قد اصاب في الارادة واخطأ في الفعل ومنه الحديث رفع عن امتى الخطاء
والنسيان وقوله من قتل مؤمنا خطاء وثالثها ان يريد ما لا يحسن فعله ويتفق خلافه فهذا مخطئ في الارادة مصيب في الفعل فهو مذموم
غير محمود بفعله وهو المراد من قول الشاعر اردت مساءتى فاجترت مسرتى وقد يحسن الانسان من حيث لا يدرى قوله هى اسم لجمع
امرأة فمعناه جماعة من النساء فكأنه اذا قيل قال جماعة من النساء يجوز تذكير الفعل وتانيثه كذلك في قال نسوة يجوز تذكير الفعل وان كان
معناها مؤنثا حقيقيا فهى كالامة بضم اللام وتخفيف الميم في انها اسم لجماعة النساء قيل هى ما بين الثلثة الى العشرة قوله لصرفها الفعل
عنه قد مر تحقيق مثله في تفسير قوله تعالى سفه نفسه فان الاصل قد شغف حبه على انه فاعل شغف ثم صرف نعل الشغف من الحب الى
يوسف وجعل الحب تمييزا كما ان نفسه فاعل سفه في الاصل ثم صرف فعل السفه عنه الى صاحب النفس وجعل النفس تمييزا قوله وانما سماه
اى وانما سمى اغتيابهن مكرا والغيبة ليس من قبيل المكر تشبيها له بالمكر بجامع الاخفاء فالمكر من باب الاستعارة المصرحة قوله او قلن
ذلك ليرين يوسف ولما اشتمل قولهم هذا على نوع من الحيلة شبه قولهم هذا بالمكر فاستعير لفظ المكر لقولهم هذا واطلق لفظ المكر على القول
المشتمل على الحيلة قوله او لانها استكتمتهن سرها اى او لان امرأة العزيز طلبت منهن كتمان سرها في حب يوسف ووعدن بذلك لكنهن ما وفين
بالوعد بل افشين سرها بالاغتياب بين الناس فعلى هذا يكون المكر على حقيقته لان حقيقة المكر ايصال المكروه الى من يخفى عنه ذلك قوله
ما يتكئن عليه في قوله عز وجل واعتدت لهن محذوف تقديره فجئن وجلسن واعتدت لهن فلا يتجه ان يسمى هذه الواو او واو اعتدت
واو فصيحة لا فصاحتها عن المحذوف كفاء فانفجرت لافصاحها عن محذوف تقديره فضرب فانفجرت قوله او يهاب بالنصب عطف على يتكئن
اى حتى يهاب يوسف من مكرها حين يرى في ايديهن خناجر قوله ترفا اى على عادة المترفين من اهل التنعم فان عادتهم انهم يأكلون الطعام
متكئين ولذلك نهى ان يأكل الرجل متكئا قوله وشربنا الحلال من قلله اى شربنا النبيذ من جرة القلال جمع قلة وهى الجرة قاله مغتفرا بالتنعم
بمرجزا اى يقطع قطعا الجز القطع وانما سمى الطعام متكأ لان القاطع يتكئ عليه فالطعام الذى اريد قطعه متكأ عليه فالتقدير واعتدت لهن متكأ
للطعام ما متكأ عليه للقطع حذف عليه اذ كثيرا ما يحذف الصلة قوله كمنتزاح الاصل منتزح فاشبع فتحة الزاء كذلك اشبع فتحة الكاف في متكأ

بالمد والهمزة قال ابن هرمة يرثي ابنه وانت من الغوايل حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح اى بمكان بعيد عنه يقال انت بمنتزح عن
كذا اى بعيد عنه ومتكأ بضم الميم وسكون التاء وهو الاترج وقيل هو الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم فعلى هذا يكون الميم
من اصل الكلمة وكذا اذا كان من متك الشيء اى قطعه قوله اعظمنه فعلى هذا يكون همزة افعل في اكبرنه للوجدان اى وجدنه كبيرا فايقا في
الحسن والجمال قوله من اكبرت المرأة اذا حاضت قال الشاعر ياتي النساء على اطهارهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا فعلى هذا الهمزة
في اكبرن للصيرورة اى ذا صرن حايضات وعلى هذا التفسير يكون الهاء في اكبرنه عايدا الى مصدر الفعل المعنى اكبرن اكبارا والى يوسف على تقدير اللام
اى اكبرن له حذف الجار واوصل الفعل بنفسه كما في واختار موسى قومه وفي الكشاف وقيل اكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت قيل عليه ان تحريك
هاء السكت لحن فكانه اجرى الوقف مجرى الوصل والاقرب ان الهاء ضمير المصدر كما في عبد الله اظنه منطلق اى عبد الله اظن ظنا منطلق فلعل
المص رحمه الله ترك جعل الهاء للسكت لذلك تعالى كلام الله وتقدس عن ان يقع فيه شيء ينافي فصاحته وبلاغته قوله فان لحث اى فانه طهرت
حاضت عشقا وصبابة العواتق اى الجاريات الشابات جمع عتيقة وهي الجارية الشابة الخدور بالخاء المعجمة جمع خدر بالكسر وهو الستر وهو ما يستر به
يقال امرأة مخدرة اى مستورة قوله وقيل حاشا فاعل اى هو فعل ماض من باب المفاعلة واشتقاقه من الحشى قوله وبشرى على انه مصدر بشرى بشرى
مستعمل بمعنى المفعول اى ما هذا بشري قوله اى فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه هذا على ان ذلكن الذي لمتنني فيه خبر المبتدء المحذوف
وقوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلك مبتدأ خبره الذي لمتنني به ولذا قال فوضع هذا موضع ذلك قوله على الامة عريكته اى على جعل
طبيعته لينة نحوها الثلاث ينشد شكيمته في الاباء عنها قوله فحذف الجار اى فحذف الجار من به واوصل الفعل اليه اقول مثل هذا الحذف والايصال
سماعي لا يصار اليه الا فيما هو مسموع من كلام العرب والاولى عندي ان الضمير راجع الى يوسف والراجع الى الموصول محذوف تقديره ما آمره به
اى ما آمر يوسف به ومثل هذا شايع في الاستعمال هذا الوجه على ان يكون ما في ما آمره موصولة واما قوله او امري اياه على انها مصدرية فحينئذ
يحتاج الى التاويل لان الفعل المطلوب منه ليس امرها بل هو موجب امرها وهو المواقعة معه فعلى هذا يكون ضمير المفعول في آمره ليوسف بخلاف
الوجه الاول المبني على الحذف والايصال فان الضمير حينئذ عايد الى الموصول قوله وقرئ ليكونن اى قرئ ليكونن بالتشديد وهذه القراءة تخالف
خط المصحف فان خط المصحف كتب بالالف وذلك لا يكون الا في القراءة بالنون الخفيفة يبدل منها الالف تشبيها النون الخفيفة بالتنوين
فكما يجعل التنوين الفا في الوقف كذلك يبدل النون الخفيفة الفا للعلة المذكورة ولا يبدل النون الثقيلة الفا لانعدام المشابهة بينها وبين
التنوين قال الزجاج القراءة الجيدة التخفيف والوقف عليها بالالف لان النون الخفيفة يبدل منها في الوقف الالف تقول اضربن زيدا فاذا
وقفت قلت اضربا زيدا وقرئت بالتشديد واكرهها لخلاف المصحف لان النون الشديدة لا يبدل منها شيء قوله وان كان هذا مما تشتهيه
النفس وذلك مما تكرهه اى وان كان ما يدعونني اليه مما تشتهيه النفس والسجن مما تكرهه قوله واسناد الدعوة اليهن يعني الظاهر من سياق
القصة وسياقها ان الداعية هي امرأة العزيز فقط لا غيرها من النساء ومقتضى الظاهر ان يقال مما تدعوني على الافراد لان النساء ما دعونه
الى المواتاة فوجب التاويل في اسناد الدعوة اليهن جميعا وتاويله ان امرأة العزيز دعته والباقيات من النساء زين له مطاوعتها فصرن
كانهن صدرت منهن الدعوة فالاسناد مجازي اقول فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في دعوتني اليهن الا ان يصار الى عموم المجاز
قوله او دعوته بالجر عطف على مدخول لام التعليل في لانهن فعلى هذا يكون الاسناد حقيقة قوله وانما كان الاولى به ان يسال الله
العافية اقول المفهوم من كلامه هذا ان يوسف عم ما سال العافية ههنا وهو قد سالها بقوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن
من الجاهلين فان هذا الكلام هو الدعاء وسؤال العافية لقوله عز وجل فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن فان انصراف كيدهن عنه هو
العافية من البلاء والفتنة قوله ولذا رد رسول الله صلعم على من كان يسال الصبر روى عن الترمذي عن معاذ سمع النبي عم رجلا وهو يقول اللهم اني اسالك
الصبر قال سالت البلاء فسال العافية قال الامام كان قد حصل جميع الاسباب المرغبة الى اجابة دواعي الشهوة من المال والجاه والتمتع بالمنكوح
وتحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة فالتجأ الى الله تعالى في طلب ترجيح دواعي الحكمة على الشهوة وقال واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى وان لم يصرفه وقع فيها قوله ومنه الصبا بالفتح وهو ريح تهب من جانب المشرق
ويقابله الدبور وانما سميت هذه الريح بالصبا لان النفوس تصبو اليها لطيب نسيمها وروحها قوله وفاعل بدى مضمر يفسره ليسجننه قوله
ثم بدا لهم سجنه اى جعله مسجونا فليس مثل هذا اضمارا قبل الذكر لان المرجوع اليه مذكور ههنا بدلالة القرينة قوله وحملته على تحته بفتح السين
مصدر سجنه يسجنه قوله اى ادخل يوسف السجن تقدير المعطوف عليه بالواو في ودخل معه السجن فتيان فهذه الواو مثل الواو في قوله عز وعلا
واعتدت لهن متكا في انه مفصح عن المعطوف عليه المحذوف فهذه ايضا لا بعد ان تسمى بالواو الفصيحة كالفاء في فانفجرت قوله حكاية
حال ماضية والا فالظاهر ان يقال اني رايت فانه من الرؤيا ورؤياه قد مضت فعدل عما يقتضيه الظاهر الى صيغة الحال استحضارا

منطلق

للصورة الماضية وتصويرها كما راى قوله تنهش منه من نهش اللحم اى اخذه بمقدم الاسنان يقال نهشت اللحم وانتهشته قوله وانما قالا اى وانما قالا
انا نريك من المحسنين لانهما راياه في السجن يذكر للناس ما يريد علما انه رجل عالم قوله اى بنباه وقيل لما قصصناه يعني ان الظاهر تانيث الضمير في بتاويله
لانه راجع الى مصدر اراني وهو الرؤيا فان الفها الف التانيث فتذكير الضمير لانه راجع الى ما قصصناه وهو المرئي في رؤياهما اى بتاويل ما رايناه
في المنام وقصصناه عليك او الضمير في مثله يجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ذلك قوله فانه يشبه تفسير المشكل اى فان بيان ماهية الطعام
وكيفيته قبل الاتيان اليهما يشبه تفسير المشكل يريد بيانه وجه ذكر لفظ التاويل المستعمل في بيان المشكل من القرآن والحديث قوله كانه اراد ان
يدعوهما الى التوحيد قبل اذ يسعف اليهما ما لا منه وذلك قوله قبل تعبير رؤياهما لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله اى
بتاويل الطعام قبل اتيانه اليكما بيان انه ما هو ومن اى نوع هو وما كيفيته من اللون والطعم ولا شك ان بيان ذلك قبل حضوره عنده
من قبيل العلم بالغيب وهذا هو المعنى بقول المص فقدم ما يكون معجزة له من الاخبار بالغيب الى آخره وهذا على تقدير ان يرجع الضمير في
بتاويله الى الطعام وهو الوجه الثاني من احتمالي رجع الضمير في بتاويله وفي الكشاف لما استعبراه ووصفاه بالاحسان افترص ذلك فوصل به
وصف نفسه بما هو فوق علم العلماء وهو الاخبار بالغيب وانه ينبئهما بما يحمل اليهما من الطعام في السجن قبل ان ياتيهما ويصفه لهما
ويقول اليوم ياتيكما طعام من صفته كيت وكيت فيجدانه كما اخبرهما وجعل ذلك تخلصا الى ان يذكر لهما التوحيد ويعرض عليهما الايمان
ويزينه لهما ويقبح اليهما الشرك وهذه طريقة على كل ذي علم ان يسلكها مع الجهال والفسقة اذا استفتاه واحدهم ان يقدم الهداية والارشاد
والموعظة والنصيحة اولا ويدعوه الى ما هو اولى به واوجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه بعد ذلك وفيه ان العالم اذا جهلت منزلته
في العلم فوصف نفسه بما هو بصدده وغرضه ان يقتبس منه وينتفع في الدين لم يكن من باب التزكية الى هنا كلامه قوله وجعل ذلك تخلصا
الى ان يذكر لهما التوحيد اى جعل وصف نفسه بالعلم الفايق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك ان الجواب عن فتواهم هو قوله يا صاحبي السجن
اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانه اول ما يجب على الانبياء وبها بعثوا وبها امروا فجعل
قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون والمخلص هو الرابطة
بين الكلامين الاجنبيين فتعلقه بالجواب الذي هو قوله لا ياتيكما طعام من حيث ان تاويل الاحاديث من المغيبات فهذا كالمقدمة له
ليوطئنا نفسهما القبول ما يرد بعده من الجواب وهو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما الاية وجعله مخلصا المطلوب وايذانا بان العلم بالمغيبات
من المواهب التي اختصها الله بالمرتضين من الرسل والمخلصين من عباده وجعلت ذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد ونفي الشرك عن نفسه
على سبيل الاستدراج وارخاء العنان لئلا يلتبس لجلادة النهزاذ ابتداء بقوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وادمج في المقدمة
الرخصة في تزكية النفس عند الاحتياج في الجواب وهو قوله قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون
التخلص الى توخي المطلوب من اثبات التوحيد والنبوة والاستدراج الى استماع الحق والادماج لمعنى التزكية هذا الذي
ذكرناه هو تقرير كلام الكشاف فما اوجز كلام المص في هذا المقام حيث ادى معنى هذا الكلام المطنب بلفظ قليل هو قوله فقدم ما يكون
معجزة له من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه في الدعوة والتعبير والحاصل انهما سالا تعبير رؤياهما واجاب يوسف بانه عالم بالغيب
ثم ترقى الى انه ذاهب الى التوحيد ثم عرض التوحيد عليهما ثم اتى بجواب سؤالهما فهذا كانه غير مطابق للسؤال فاراد التطبيق بقوله وكانه اراد
ان يدعوهما الى التوحيد لما وجد عند سؤالهما التعبير فرصة الى مقصوده الذي هو دعوتهما الى التوحيد وتقبيح الشرك اورد كلاما للمناسبة
بين مقصوده وبين مطلوبهما الذي هو تعبير الرؤيا في كونه من باب الاخبار بالغيب فان الدعوة الى التوحيد من لوازم النبوة وهي
اما بالوحي او بالمنامات الصادقة وكل منهما من باب العلم بالغيب وقوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله ايضا من الاخبار
بالغيب فاتى به قبل التعرض الى الجواب عن سؤال التعبير توسلا به الى اصل المقصود الذي هو دعوتهما الى الدين القويم والصراط المستقيم
ثم اتى بالجواب بقوله يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاية قوله تعليل لما ابتداء به استيناف واقع في معرض الجواب
عن سؤال علة علم الغيب كانه اذا قال ذلكما مما علمني ربي قيل ما علة تعليم علم الغيب اياك فاجاب بان علة ذلك اني هذبت نفسي وصقلتها
بترك ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وبتحليتها بعلم ما يجب على المكلف اولا من توحيد ذات الله تعالى والاذعان باتصافه
بصفات الكمال وعلم المعاد ويدخل في الايمان بالله العلم بالشرايع التي تعم الاصول والفروع فاذا تم الايمان بالله وعمل باصوله وفروعه
انصقل النفس عن دنس صفات النفس ورذايلها واتصلت بالقدسيات التي ينطبع فيها علوم الاولين والآخرين فتكون قابلة لان ينعكس عليها
ما في تلك القدسيات من علوم الغيب قوله او كلام مبتداء عطف على تعليل قوله واظهار انه من بيت النبوة معنى انه من بيت النبوة مستفاد
من اضافة الآباء الى ياء المتكلم قوله ولذا جوز للخامل ان يصف نفسه اى وللترغيب الى اقتباس العلم جوز لمن هو خامل الذكر غير معلوم للناس حاله

ان يصف نفسه بمعرفة ما به كمال النفس حتى يقتبس منه ذلك الكمال في اي نوع كان ومن ذلك قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله فانه
وصف لنفسه بعلم الغيب حتى يرغبهما في اقتباس العلم منه واجل العلوم علم الدين الذي علمهما اياه في اثناء دعوتهما الى الحق بقوله اني تركت الى قوله
ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله لكن يكفر النعمة اشارة الى ان لا يشكرون من باب الكناية فان ترك الشكر من لوازم ترك النظر في الآيات فعبر
باللازم عن الملزوم قوله يا سارق الليلة اضيف السارق الى الليل اضافة الفعل الى المفعول على الاتساع والليل مفعول فيه للسرقة تقديره يا سارقا
في الليلة اهل الدار والاولى ان يمثل بقتيل العطف لان المثل من قبيل ظرف المكان والليل ظرف الزمان قوله بين اولا يريد بيان التدريج في الدعوة
حيث بين لهما اولا رجحان التوحيد على الاشراك على طريق الخطابة التي يعتد بها الظن بحقية المدعي الذي هو التوحيد وذلك قوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء
وقوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار فان في قوله هذا ان القهار الغالب احق ان يعبد من المقهور المغلوب وان المغلوب لا يستحق
الالهية مع وجود الغالب وان الواجب على العابد ان يختار للعبادة الواحد الغالب ولا يعبد المغلوب المقهور وهذا هو معنى بيان ترجيح التوحيد
على اتخاذ الالهية واما كون هذا البيان بطريق الخطابة فباعتبار انه لم يصرح فيه بما ينفي استحقاق اصنامهم بالالهية كما صرح هو بطريق البرهان في
قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه تدل دلالة ظاهرة على انهم لا يعبدون الا الاسماء
المجردة الخالية عن المسمى فان مسمى الاله قادر قوي واصنامهم التي يسمونها آلهة عجزة لا تضر ولا تنفع وهذا هو المعنى بقوله والمعنى انكم سميتم ما لم يدل
على استحقاقه الالهية عقل ولا نقل آلهة ثم تعبدونها باعتبار ما تطلقوا عليها فقوله ثم برهن بيان التدريج من الدليل الظني الى العقلي لدلالة
هذا الدليل على عجز اصنامهم الدال دلالة قاطعة على عدم استحقاقها بالالهية قوله ثم نص على ما هو الحق القويم وذلك قوله ذلك الدين القيم قوله
فان استحقاق العبادة اما بالذات كذات الواجب تعالى واما بالغير كآدم عليه السلام حيث امر الملائكة بالسجود له فان استحقاق آدم بالسجود له ليس استحقاقا
بالذات وانما ذلك بامر الله تعالى للملائكة بالسجود له تكريما اقول فيه نظر فان السجود للتكريم لا يستلزم استحقاق العبادة الآن يقال صورته صورة
العبادة قوله الظان هو يوسف ان ذكر ذلك باجتهاد يعني في الظان احتمال الاول ان يكون المراد به يوسف ان ذكر يوسف ذلك التأويل الذي هو
تعبير الرؤيا عن اجتهاد والظن يناسب الاجتهاد لان الاصول المذكورة في علم التعبير لا يفيد الا الظن وان ذكر ذلك بوحي الهي يكون المراد بالظان
الشرابي الذي استعبر عن رؤياه اذ على هذا التقدير لا يجوز ان يراد بالظان يوسف فان العلم الحاصل بالوحي علم يقيني لا ظني الا ان يراد بالظن اليقين
فحينئذ يجوز ان يكون الظان على هذا التقدير يوسف وهذا هو الاحتمال الثاني قوله فهو الناجي اي فالظان هو الناجي هو الشرابي فعلى الاحتمال
الاول الضمير في ظن راجع الى يوسف وفي انه الى الذي وعلى الاحتمال الثاني الضميران راجعان الى الذي قوله فانسى الشرابي ان يذكره لربه
يعني مقتضى الظاهر ان يقال فانساه الشيطان ذكره عند ربه لكن عدل عن مقتضى الظاهر الى ان يقال ذكر ربه باضافة الذكر الى ربه مكان ذكره
عند ربه وهذه لبس اضافة للمصدر الى فاعله او الى مفعوله فصحح بانها اضافة لادنى ملابسة وهي ملابسة الذكر له بواسطة ربه هو الذي ألقي
اليه الخبر وخوطب به عند الذكر والقاء الخبر قوله او على تقدير ذكر اخبار ربه بحذف المضاف على ان يضاف المصدر المقدر الى مفعوله وحذف الاخبار
واقيم الذكر مقامه واضيف الى ربه قوله والاستعانة بالعباد الخ هذا جواب عما عسى يسأل ويقال لم انكر على يوسف عليه السلام الاستعانة بغير الله في
كشف ما كان فيه والتعاون مشروع غير محظور عنه وقد وردت الرخصة له في القرآن والحديث قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال حكاية
عن عيسى من انصاري الى الله وفي الحديث الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم من فرج عن مؤمن كربة فرج الله عنه كربة من كرب
الآخرة قوله لما لبث في السجن سبعا بعد الخمس فانه لبث فيه بعد الرؤيا سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس وذلك لانه كان الاليق به ان لا
يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار فجاء جبريل وقال الك حاجة
قال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله سبحانه بان الشيطان انساه ان يذكر يوسف للملك حتى لبث في السجن بضع سنين
قوله وانما استغنى عن بيان حالها اي حال السنبلات حيث لم يبين ان الملك كيف رآها في المنام ولم يقل انه رأى السنبلات اليابسات قد ادركت فالتوت
على السنبلات الخضر حتى غلبن عليها للدلالة ما قص من حال البقرات على كيفية حال السنبلات قوله واجرى السمان على المميز دون المميز يريد به بيان وجه
وقوع سمان وصفا للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع حيث لم يقل سمانا ثم بيان وجه وصف السبع الثاني بالعجاف وتقريره ما ذكره
ان المقصود من التمييز ايضاح المميز وايضاحه انما يكون اذا جعل السمان وصف المميز اذ ليس المقصود بيان السبع بجنس البقر فقط
بل المقصود بيانه بنوع سمان من جنس البقر وذلك انما يكون بجعل السمان وصفا للبقر الذي هو المميز للسبع واما جعل العجاف وصفا للسبع
دون ان يجعله مميزا باضافة السبع اليها فلتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف الذي هي البقرات لان العجاف جمع عجفاء وهي من الصفات
المشتقة التي لا يبين بها الجنس لان الوصف لا يدل على الجنسية بل يدل على شيء ما له الحال وصفة ولو قيل يجوز ثلثة فرسان وخمسة اصحاب يقال هنا
لجري الفارس والصاحب مجرى اسم الجنس لاستعمالهما في الاغلب من غير موصوف ولذلك لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لجحوفية الوصفية

على طريق الخطابة

فيهما وعدم طريان الاسمية لهما كما في الفارس والصاحب فان قيل انما لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لانه مما يشكل فلا يعلم ان الضخم
والغليظ ما هو واما ما نحن بصدده فلا اشكال فيه للعلم بان العجاف هي البقرات لانها في مقابلة سمان وهي بقرات قلنا ان الاصل هو التمييز
بالجنس والتمييز بالوصف ترك الاصل وترك الاصل من غير احتياج اليه لا يجوز وغاية ما في الباب ان بيان كون السبع عجافا مطلوب لكن ذلك
المطلوب حاصل بالوصف قوله والقياس عجف بالضم وسكون الجيم كحمر في جمع حمراء لان فعلاء صفة قياسه في باب الجمع ان يجمع على فعل بالضم
وسكون العين فجمع عجفاء ههنا على وزن فعال بالكسر لوقوعه في مقابلة سمان في جمع سمين قوله وهي الاستقال اي وعبارة الرؤيا هي الانتقال من الصور
الخيالية الى المعاني النفسانية فعوله من العبور استشهاد على تفسير عبارة الرؤيا بالانتقال المبني عن المجاوزة قوله وعبرت الرؤيا مبتداء بتأويل
هذا القول او هذا الاستعمال وانبت خبره اي توهم عبرت الرؤيا بالتخفيف انبت اي ادخل في النبات من عبرتها بالتشديد وفي الكشاف وعبرت
الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر اقول ولذا جاء في القرآن تعبرون بالتخفيف
الاثبات بالفتح جمع ثبت بالفتحتين وهو ثابت القلب ويقال ولا احكم بكذا الا ثبت اي بحجة قوله واللام للبيان يريد ان عبر يعبر بالتخفيف متعد بنفسه لا بالواسطة
وقد عدي ههنا باللام حيث قيل للرؤيا تعبرون والرؤيا مفعوله المقدم يقال عبرت الرؤيا ولا يقال عبرت للرؤيا فوجب بيان وجه دخول اللام على مفعوله فاوجب
هو ان يكون اللام للبيان كما في هيت لك وفي قوله عز وجل وكانوا فيه من الزاهدين فكانه لما قيل ان كنتم تعبرون قيل الى اي شيء العبارة فقيل للرؤيا او اللام
فيه لتقوية عمل تعبرون المتأخر عنه فكانه لتأخره ضعف عن ان يعمل فيما تقدم كما دخل اللام على مفعول اسم الفاعل المتعدي بلا واسطة نحو الضارب
لزيد مع جواز هو الضارب زيدا هذا الضعف عمل الاسم لان العمل انما هو للفعل وعمل الاسم لمشابهة الفعل فلذا كان الصفات المشتقة ضعيفة في العمل
واما مثل هذا اللام في معمولات الفعل فقليل في الاستعمال لا يقال في زيدا ضربت لزيد ضربت قوله كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا من ندبه لامر
فانتدب له اي دعاه له فاجاب له فالمعنى ان كنتم تعبرون منتدبين للرؤيا اي مجيبين لها عند الاستعباد قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة حيث
شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة قوله اي مدة طويلة معنى طول المدة مستفاد
من لفظ امة منبئة عن الاجتماع فان الازمنة اذا اجتمعت تكون طويلة قوله وامه على وزن شفة اصلها امه من امه يامه من باب علم
قوله والجملة اعتراض اي وجمله وادكر بعد امة اعتراض واقع بين القول ومقوله الذي هو انا انبئكم بتأويله قوله اي فارسل الى يوسف
فجاءه وقال يوسف يعني لا بد في تصحيح الكلام من تقدير هذه الكلمات والا لا ربط بحسب الظاهر لقوله يوسف ايها الصديق بما قبله بدون
هذا التقدير قوله اي في رؤيا ذلك اي افتنا في شان رؤيا سبع بقرات سمان الى آخره قوله اذ قيل تعليل لتفسير الرجوع بالرجوع الى البلد المبني
عن ان السجن ليس في البلد بناء على ما قيل ان السجن ما كان في البلد قوله وانما لم يبت اي لم يقطع في رجوعه الى الناس ولا في علم الناس
بتأويلها حيث اتى في الموضعين بكلمة لعل الدالة على عدم القطع في كلام دخلت هي عليه قوله قيل تزرعون امر اخرجه في صورة الخبر
مثل رحمه الله فالمعنى ازرعوا دليله فذروه فانه امر بترك المحصود في سنبله فوقع مبالغة قوله اخرجه في صورة الخبر اي اخرجه
في صورة الخبر مبالغة في ايجاب فعل المأمور به فيجعل كانهم امتثلوا بموجب الامر وفعلوا ما امر به فهو يخبر عنه قوله
وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة اي قوله فما حصدتم فذروه في سنبله على الاول اي على ان لا يكون تزرعون سبع سنين امر اخرج
في صورة الخبر نصيحة خارجة عن تعبير الرؤيا اي هو مجرد نصيحة لا دخل له في التعبير بخلاف الوجه الثاني وهو ان يكون هو امرا في صورة
الخبر فانه حينئذ يكون من جملة تعبير الرؤيا لملائمة الكلامين في كونهما للانشاء فان المعنى ازرعوا سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في
سنبله لان كليهما واقعان جوابا لقوله افتنا قوله في تلك السنين اي في سني زراعتهم وهي زمان الخصب قوله فاسند اليهن على المجاز
اي فاسند الاكل الذي حقيقته ان يسند الى الاهل الى السنين مجازا تطبيقا بين الاكلين وتشبيها لاكل البقرات العجاف السمان باكل
سني القحط لما ادخر في سني الخصب فان تعبير المنام انما يكون بمناكل وهنا قد شبه اعوام القحط بالبقرات العجاف واعوام الخصب بالسمان وشبه
اكل اهل زمان القحط ما ادخر في زمان الخصب باكل البقرات العجاف البقرات السمان فلما كان الاكل في طرف المشبه به البقر جعل الاكل في طرف
المشبه السنة لينطبق الاكلان ويتناسب المعبر الذي هي البقرات السبع العجاف والمعبر به الذي هي اعوام القحط السبع في اسناد الاكل اليهما
ولو قيل يأكل اهلهن لفات التطابق والتناسب بينهما ومن ذلك عبر المعبرون رؤية البقرة في المنام بالسنة ويستدلون بحال
البقرة في الجودة والرداءة على حال الرائي او على حال الناس في عام القحط قوله ويجوز ان يكون المبني للفاعل منه اي من العصر بمعنى النجاة
والمعنى يعصرون من نجا ينجو ونجاتهم اما بانجاء الله تعالى اياهم وهو المعنى بقوله يغيثهم الله واما بانجاء بعضهم بعضا وهو المعنى بقوله
ويغيث بعضهم بعضا او بمجموع الانجائين وهو المناسب للواو في ويغيث بعضهم بعضا حيث لم يقل او يغيث بعضهم بعضا قوله او من
اعصر السحابة عليهم عطف على من عصره نعلى هذا كان الظاهر ان يقال وفيه يعصر عليهم فحذف كلمة على وعدي يعصر الى الضمير بلا واسطة فاسند اليه فالو في يعصرون

نسخة

عبارة عن الضمير المجرور في عليهم وهو المعنى بقوله نغذى بنزع الخافض ومن ذلك الاستعمال قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله
او بتضمينه معنى المطر الاول وان يقول او بتضمينه من الامطار لان المعنى على التضمين يكون او يمطرون من الامطار الا ان نظر الى اصل الاشتقاق
اى او بتضمينه معنى الامطار الذى يتعدى بنفسه قوله وهذه بشارة اى هذه الآية وهو قوله ثم ياتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون
بشرهم يوسف بها قوله ولعله علم ذلك بالوحى اى ولعل يوسف علم مجيء عام الخصب بعد السبع الشداد بالوحى والمعلوم بالوحى هو خصوصية
مجيء السنة الثامنة مخصبة خصبا تاما واسعا لا مطلق مجيء سنة مخصبة بعد ذلك اذ من المعلوم ان السنين المجدبة اذا انتهت كان انتهاؤها
بالخصب والا لم توصف بالانتهاء وقد دل على الانتهاء عدد السبع الشداد فانها لو لم تنته لما قيدت بالسبع فيعلم منه ان الجدب منته فى آخر السبع
ثم ياتى بعده عام الخصب علما مطلقا لكن ذلك العام الذى ياتى بعد السبع الشداد مجهول الحال غير معلوم ان الخصب فيه هل هو تام او غير تام
فخصوصية العلم به لا تستفاد الا بطريق الوحى فالمراد بالعلم فى قوله ولعله علم ذلك العلم المطلق لا العلم المخصوص والا لم يصح عطف قوله او بانتهاء
الجدب بالخصب وعطف قوله او بان السنة المحمية على الوحى لان العلم الموحى من الله تعالى هو خصوص العلم بتمام الخصب فى العام الثامن وليس ذلك
متصلا بالامور الثلثة المذكورة اللهم الا ان يقال عادة الله تعالى جرت على ان توسع الرزق على عباده توسعة تامة بعد التضييق عليهم قوله بعد
ما جاءه الرسول بالخبر لا بد من هذا التقدير والا لم يرتبط بحسب الظاهر قوله وقال الملك ائتونى به بما قبله قوله وفيه دليل على انه ينبغى ان يجتهد
فى نفى التهم ومن ذلك قوله صلعم حين كان جالسا فى معتكفه وعنده بعض نسائه وقد راها بعض المارين جالسة عنده هى فلانة دفعا
ان يقع فى وهم المار انها غير نسائه واتقاء للتهمة قوله لاسرع الاجابة وقال صلعم لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل
عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجونى ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه
ولبثت فى السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب قوله مع ما صنعت به حال من فاعل لم يتعرض اى ولم يتعرض لسيدته مع وجود موجب
التعرض وهو ما صنعت به بل طلب السؤال عن شىء يعرف منه انه برىء من التهمة وان سيدته اتهمته ظلما وبهتته بهتانا قوله وفيه تعظيم كيدهن
حيث اريد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره قوله والاستشهاد بعلم الله عليه اى على كيدهن لدلالة الآية على انهن كدنه وانه برىء مما قرفن
به اى مما اتهمن به من قولهم فلان قرفنى اى هو الذى اتهمنى والاستشهاد بعلم الله على كيدهن ان تعلق علم الله بوجود شىء فى الخارج يلزمه
ان يكون ذلك الشىء واقعا متحققا فيه ومن ذلك انه لو قال القائل الله يعلم انه كذا وهو ليس كذا يكفر قوله قال الملك ما شانكن قال رجع
الرسول الى الملك واحضار الملك اياهن عنده ففى الآية محذوف تقديره رجع الرسول الى ربه فسأله قائلا ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن
فاحضرهن الملك وقال ما خطبكن فلا بد من تقدير هذه الكلمات ليرتبط الآية بما قبلها قوله والخطب امر يحق ان يخاطب فيه صاحبه ولذا قال
قال الجوهرى الخطب سبب الامر قوله على خلق عفيف مثله اى تعجب من قدرته على خلق شخص عفيف مثل يوسف قلن ذلك بعد اطلاعهن على براءة
يوسف عما نسبته سيدته اليه وفى الكشاف ما خطبكن ما شانكن اذ راودتن يوسف هل وجدتن منه ميلا اليكن قلن حاش لله تعجبا من عفته وذهابه
بنفسه عن شىء من الريبة ومن نزاهته عنها قوله اذا القى مباركه جمع مبرك وهو مكان بروك الجمل يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ
يقال للغلان ليس له مبرك جمل وكل شىء ثبت واقام فقد برك قوله فحصحص الضمير فيه للبعير ونفنات البعير ثفناته جمع ثفنة وهى ما يلى الارض
من ذوات الاربع اذا بركت وهى خمس الكلكل والركبتان والرجلان والضم جمع صلب محت والصفا بالقصر جمع صفاة وهى الصخرة الملساء والتفاء
الجمل الغلان اذا نهض بثفنات صمم معنى فى سر المعنى فاستقر وثبت البعير فى حجر الصفا على مباركه وقام بلى قوته ثم سار اليها قوله اى ذلك
التثبت وهو قول يوسف للرسول ارجع الى ربك فاسأله الى آخره اى تلك المحاورة لاجل ان يعلم الملك انى لم اخنه فلا بد فيه من تقدير القول
اى قال يوسف ذلك ليعلم قوله وهو حال من الفاعل او المفعول لم يقل او عن كليهما كما فى قولك لقيت زيدا راكبين لان التقدير حينئذ لم اخنه غائبين ومعناه
غائبا احدنا عن الآخر فيكون الغيبة حالا لاحدهما ويرجع الى ما ذكر المصنف من انه حال من الفاعل او المفعول قوله قال جبرئيل ولا حين هممت اى لما قال يوسف
ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب اى لم اخنه حال غيبتى عنه او حال غيبته عنى قال جبرئيل مستفهما ولم تخنه حين هممت وقيل قالت راعيل احين قال
جبرئيل ولا حين هممت ولا حين حللت تكة سراويلك فقال يوسف وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء اى انها بحسب الطبع والجبلة مائلة الى
المشتهيات لا يمكن دفعها عنها فى ابتداء الامر اذ لم يكن دفعها فى وسع البشر وانما العبارة ان الحال فيقدم اليها من لم يقارنه التوفيق من الله تعالى
ولم ينبعث من قلبه زاجر الهى فالمعنى وما فى وسعى ان ابرئ نفسى عن الهم الى ما تشتهيه لان النفس بحسب الفطرة والطبع مائلة اليه لا قدرة لى فى دفع
همها اليه فى بدء الحال وانما دفعته برهان من ربى شغلنى فى ثانى الحال رحمة على من ربى الا وقت رحمة ربى يريد ان الاستثناء فى الا ما
رحم ربى مفرغ وما فى ما رحم دوامية اى مصدرية بتقدير وقت مضاف الى ما رحم فالمعنى ان النفس لامارة بالسوء فى جميع الاوقات الا وقت
رحمة ربى فانها لا تأمر بالسوء فى ذلك الوقت قوله او الا ما رحمه الله من النفوس فعلى هذا لا يكون الاستثناء مفرغا لان المستثنى منه حينئذ ضمير النفس

فى الامارة ولا تقدير الوقت قبل ما رحم والمعنى ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربى فما موصولة قوله وقيل الاستثناء منقطع فعلى هذا لا يقدر
الوقت قبل ما رحم وما مصدرية والا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ خبره محذوف تقديره لكن رحمة ربى تصرف الاساءة قوله وقيل انه حكاية
قول راعيل فعلى هذا لا يكون قال ليعلم انى لم اخنه بل هو داخل فى جز القول المدلول عليه بقالت امراة العزيز فيكون من مقول
قول امراة العزيز فيكون ما فى الا ما رحم ربى موصولة مرادا بها نفس يوسف وامثاله من اهل النفوس الزكية وانما عممه لكونها من الفاظ
العموم وعلى هذه الرواية يكون المشار اليه بذلك فى قولها ذلك ليعلم انى لم اخنه هو قولها حين مصادفة سيدها لدى الباب ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا
ان يسجن او عذاب اليم وقولها هى راودتنى عن نفسى اى ذلك القول الذى قلته اذ ذاك ليعلم سيدى انى لم اخنه وليعد المشار اليه بلفظ ذلك فى هذا
الوجه استرجح المفسرون الوجه الاول والتزموا الحذف والتقدير قبل ذلك ليعلم قوله يغفر هم النفس اى همها الصادر عنها بمقتضى
الجبلة البشرية لا عن قصد وعزم فان دفع ذلك ليس داخلا تحت قدرة البشر فعلى هذا لا يكون الغفران فى مقابلة الذنب ولذا عطف عليه
المذنب بكلمة او بقوله او يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحم ما استغفره واسترحمه اى ما دام استغفره واسترحمه اى وقت استغفاره واسترحامه
اقول فى اشتراط الاستغفار والاسترحام للمغفرة والرحمة فوحة من مذهب الاعتزال فان مذهب اهل السنة ان الله تعالى يغفر لمن يشاء من المؤمنين
وان لم يستغفر فلعل المص رحمه الله اخذ هذا الاشتراط من عبارة صاحب الكشاف القايل بذلك المذهب فى تفسير قوله ان ربى غفور رحيم موافقا على مذهبه
وكم من اشارة خفية الى مذهب الاعتزال فى الكشاف قلما يتفطن اليها فحول العلماء قوله اى فلما اتوا به فكلمه يريد ان الفاء فى فكلمه فاء فصيحة
تنبئ وتفصح عن محذوف هو فلما اتوا به ولا بد من هذا التقدير لان التكليم اياه لا يكون الا باتيانه به والدهاء الذكاء والكياسة قوله
الميرة بكسر الميم وفتح الياء هى الزاد قوله وقلة تاملهم فى حلاه اى وقلة تاملهم فى صفاته الخلقية وهيئاته الاصلية فى وجهه واعضائه
لاجل تهيبهم واستعظامهم له كما اعترى لبعض الزائرين الطالبين تقبيل يد السلاطين من الدهشة والهيبة بحيث يغفلون عن لون لباسهم
الذى يلبسونه فكيف ان يعرفوا صفاتهم الخلقية فى وجوههم وسائر اعضائهم وذلك انما هو من غلبة التهيب والاستعظام قوله واوقر
او قربن الوقر بالكسر اسم للحمل بالكسر ايضا وهو ثقيل يحمل على الدابة والركاب جمع ركاب وهى ابل التى يسار عليها قوله لعلكم عيون جمع عين
بمعنى الرقيب اى لعلكم جواسيس قوله فاصابت شعوب اى فاصابت القرعة شمعون والضمير فى اصابت عايد الى القرعة دلت عليها
انترعوا فليس اضمارا قبل الذكر لذكرها حكما وذهنا بدلالة القرينة قوله يعنى كل نفر حملا بالكسر قوله وهو اما نهى او نفى معطوف على الجزاء
وهو قوله فلا كيل لكم عندى وعلى التقديرين فهو مجزوم حذف نونه لوقوعه موقع المجزوم كما فى فاصدق واكن من الصالحين وهذه النون
نون الوقاية فى تقربونى حذفت نون تقربوا وبقيت نون الوقاية قوله ليوافق قوله اى ليوافق الرحال فى قوله اجعلوا بضاعتهم فى
رحالهم فان لفظ الرحال صيغة جمع الكثرة والفتيان ايضا جمع كثرة وقوله فانه وكل بيان لسبب قراءة الفتيان فانه اذا وكل بكل رحل واحدا
يكون عدد الموكلين ابدا على عدد جمع القلة لانه اعطاهم احد عشر جملا بعدد اخوته فاذا وكل بكل جمل واحدا يكون عدد الموكلين احد عشر
وهو زايد على عدد جمع القلة الذى هو من الثلثة الى العشرة فمقتضى الظاهر ان يقرا لفتيانه على جمع الكثرة موافقا للرحال فى كونهما جمعا
كثرة قوله او ادما بفتحتين جمع اديم مثل افيق بفتحتين فى جمع افيق والافيق الجلد الذى لم يتم دباغته يقال قد افق اديمه بالفتح يافقه
اذا دبغه الى ان صار افيقا قوله ويحتمل والحال اى قراءة حافظا تحتمل التمييز كقولك لله دره فارسا والحال والمعنى على التمييز فالله خير
حفظه واما على قراءة حفظا فانتصابه على التمييز لا غير قوله او لا ينبغى هذا على حمل ما فى ما نبغى على النفى لا على الاستفهام كما فى الوجه الاول
فالمعنى على هذا لا نكذب فيما نقول وكانوا قالوا لابيهم انا قدمنا على خير رجل انزلنا واكرمنا كرامة او لا نبتغى شيئا وراء ما فعل بنا من الاحسان فاذا
نسرنا نبغى بلا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت الينا بيانا له واما قوله ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير يصلح ما نال الرايضا اذا
اريد به الصدق فى التجهيز واما اذا فسر ما نبغى بانا لا نطلب شيئا زايدا على ما حصل لنا فمن الظاهر ان الجمل المذكورة بعده بيان له قوله
هذا اذا كانت ما استفهامية اى هذا الوجه وهو ان يكون قوله هذه بضاعتنا استينافا اذا كانت ما استفهامية بمعنى اى شىء نطلب وراء هذا الاحسان
فيكون هذا الاستيناف موضحا ومبينا لقوله ما نبغى واما اذا كانت ما نافية فقوله هذه بضاعتنا يحتمل الاستيناف ويحتمل هو وما بعده
من الجمل الثلث معطوفة على ما نبغى قوله استقلوا ما كيل لهم اى عدوا ما كيل لهم من قبل السلطان شيئا قليلا واستقلالهم هذا انما هو بالنظر
الى فضله وكرمه الكامل والا فما كيل لهم كيل واف بل هو عطاء محض لما انه رد اليهم بضاعتهم مع رحالهم تكرما لهم وانعاما قوله اى ذلك
شىء قليل اى ذلك الكيل شىء قليل يجيبنا اليه الملك ولا يضايقنا فيه ولا يتعاظمه اى لا يعده امرا عظيما قوله وقيل انه من كلام يعقوب وان كان
ما قبله كلام الاخوة كما ان ذلك ليعلم انى لم اخنه كلام يوسف وان كان ما تقدمه كلام زليخا قوله ومعناه ان حمل بعير شىء يسير
لا يخاطر لمثله بالولد اى لا يوقع احد ولده فى موضع المخاطرة لاجل ذلك الشىء القليل قوله اذا رايت منكم ما رايت وفى الكشاف لن ارسله معكم

مناف لحالى وقد رايت منكم ما رايت ارسالة معكم قوله لحالى متعلق بقوله مناف ومناف خبر مبتدأ اى هو ارساله اى ارساله معكم مناف لحالى
وقد رايت منكم ما رايت قبل هذا فى حق اخيكم يوسف معنى المنافاة مستفاد من كلمة لن الدالة على تاكيد النفى قوله جواب القسم فان قوله حتى تؤتون موثقا
من الله فى معنى القسم فكانه قال حتى تقسموا بالله لتاتننى به ان تقولوا والله لنأتينك به اليك قوله اى لا تمتنعوا من الاتيان به الا للاحاطة
والاولى ان يذكر المستثنى منه فى تاويل لتاتننى به بالنفى ويقول اى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا للاحاطة بكم هذا على ان
يكون لام التعليل مقدرا قبل ان فى الا ان يحاط اذ كثيرا ما يحذف الجار من أنْ وأنّ فهو استثناء مفرغ من النفى وان كان لتاتننى اثباتا فاذا كان
استثناء مفرغا يكون استثناء من اعم العام والاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى النفى وحده فلا بد من تاويله بالنفى ونظيره من الاثبات المتاول
بالنفى قولهم اقسمت بالله الا فعلت ولما فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل فان قولهم الا فعلت استثناء مفرغ من اعم العام التقدير اقسمت بالله
ان لا تفعل شيئا من الاشياء الا ان تفعل هذا الشئ وكذلك لما فعلت فان لما فيه بمعنى الا كما فى قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اى الا عليها حافظ
قال صاحب الانتصاف انما اختص قوله لتاتننى بالنفى لان المستثنى منه مسكوت عنه والنفى عام اذ يلزم من نفى الاثبات نفى عوارضه فكانها مكررة
بخلاف الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال فلا تتوقف له الا على احدها ولقد صدق القايل البلاء موكل على المنطق قال يعقوب يوم ولخاف
ان ياكله الذئب فقالوا اكله الذئب وقال الا ان يحاط بكم فاحيط بهم قوله لانهم كانوا ذوى جمال وابهة بفتح الهمزة وتشديد الباء المفتوحة
بمعنى العظمة والكبر يقال تابه الرجل اذا تكبر قوله فيتعانوا اى فيتصابوا بالعين الضارة وفى الكشاف يجوز ان يحدث الله عز وجل عند النظر الى
الشئ والاعجاب به نقصانا فيه وخللا من بعض الوجوه ويكون ذلك ابتلاء من الله وامتحانا للعباد ليتميز المحققون من اهل الحشو فيقول المحقق
هذا فعل الله ويقول الحشوى هو من اثر العين اقول الفعل من الله ونظر العين يجوز ان يكون من الاسباب والوسايط بخاصية فيها لوصول التاثير
من الله تعالى الى المصاب وعن النبى صلعم انه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل هامة ومن كل عين لامة الهامة واحدة
الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل واما ما لا يقتل ويسم فهى السوام واحدها سامة كالعقرب والزنبور قوله اوكان الداعى اليها خوفه على
بنيامين فلعدم الداعى فى الكرة الاولى لم يوصهم بذلك قوله بما اشرت به اى بما اشرت به من النصيحة اليكم بقولى لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة احترازا وحذرا من ان تتقوا فيما اخاف عنه يعنى ان اراد الله بكم سوءا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما اشرت به عليكم من
التفرق وهو مصيبكم لا محالة ان الحكم الا لله قوله جمع بين الحرفين الواو والفاء فان التقدير وفليتوكل عليه لكن جوز هذا الجمع للفصل بينهما بالجار
والمجرور كما فى وربك فكبر على ان ربك مفعول كبر هنا جمع بين الحرفين ايضا لكن جوز للفصل بالمفعول قوله كما قال يعقوب وهو قوله عليه السلام
وما اغنى عنكم من الله من شئ قوله فسرقوا اى فنسبوا الى السرقة او حكم عليهم بالسرقة واخذ بنيامين بوجدان الصواع فى رحله وكلاهما
مما خاف عنه يعقوب ومع ذلك وقع ما شاء الله وقضاه ولم يقع ما اراده يعقوب بل وقع ما خاف عنه لان الحذر لا يغنى عن القدر قوله الا حاجة فى
نفس يعقوب استثناء منقطع ويمكن ان يكون متصلا من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب المعنى ما اغنى عنهم
ما وصيهم به ابوهم الا شفقته ومن المعلوم بالضرورة ان شفقة الاب مع قدرة الله وقضائه كالهباء فاذن ما اغنى عنهم شيئا قط فاذا كان
الاستثناء منقطعا يكون الا بمعنى لكن وقضاها يجوز ان يكون خبره او صفة لحاجة ويكون الخبر محذوفا قال ابن الحاجب اما المنقطع فالعامل فيه
الا لانها تعمل عمل لكن ولها خبر مقدر عند المراد قوله افتعال من البؤس قال الراغب البؤس والباس والباساء الشدة والمكروه الا ان البؤس
فى الفقر والحرب اكثر والباس والباساء فى النكاية نحو والله اشد باسا واشد تنكيلا فلا تبتئس اى لا تلتزم البؤس ولا تحزن قوله وقرئ
وجعل يعنى وقرئ وجعل بالواو عطفا له على جهزهم فح يكون جواب لما محذوفا تقديره امهلهم حتى انطلقوا اى امهلهم يوسف ليبعدوا زمانا
ويقطعوا منزلا ثم يرسل اليهم من يفقد الصواع قيل خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم لتفقد الصواع قوله لعله لم يقله
بامر يوسف لان الانبيا لا يامرون بالكذب وقيل قاله بامر يوسف وكان هفوة منه قوله اوكان تعبية السقاية والنداء عليها اى على العير
برضا بنيامين حيث امر بان يجعل سقاية الملك فى وعاء طعامه ثم امر بالنداء هذا هو معنى التعبية يقال عبيت الجيش تعبية اى هيأته
فى موضعه قوله اوانكم لسارقون على الاستفهام فعلى هذا يجوز ان يقوله المنادى بامر يوسف لان الامر بذلك ليس امرا بالكذب لانه انشاء
والصدق والكذب انما يجريان فى الكلام الخبرى وكل من هذه الوجوه انما هو لتنزيه ساحة يوسف عن الهفوة قوله لانها تعير اى تتردد
يقال عار بعير اذا جاء وذهب قوله فقيل لاصحابها اى فقيل العير لاصحاب العير مجازا مرسلا لملابستهم لها فى المالكية والمملوكية
او فى الحاملية والمحمولية قوله يا خيل الله اى يا اصحاب خيل الله اركبى فان المامور بالركوب اصحاب الخيل لا الخيل قوله وقيل جمع عير بالفتح
وهو الحمار قوله واصلها فعل بالضم هو تعليل الكسر اذ لو بقى على الضم لانقلب ياؤه واوا فيخرج عن اصله فكسر العين صيانة للياء
عن ان ينقلب واوا كما فعل ذلك بكلمة بيض فانه جمع ابيض وقيل فعل اذا جمع يكون على فعل بالضم كاحمر وحمر فلو قيل فى جمع ابيض بيض بالضم

لزم ان ينقلب ياؤه واوا لضم ما قبلها فلصيانة الياء كسر الباء فقيل بيض قوله يجوز ان يراد بالعير قافلة الحمير على تقدير ان يكون من العير بالفتح اى بتقدير
قافلة العير واصحابها مجاز للملابسة بينها وبين اصحابها ثم استعير لكل قافلة فيكون تجوزا عن المجاز فعلى هذا يجوز ان يكون قول المنادى ايتها العير
من باب الايهام والتورية ذما لهم كما وصفهم بالسرقة وحكم عليهم بها قوله وقرئ تفقدون بالضم من افقدته على ان الهمزة للوجدان قوله من
الطعام جعلا له بالضم فيكون لمن جاء به خبر المبتدأ هو حمل بعير قوله وانا به زعيم جملة معطوفة على ذلك عطفا لاسمية على مثلها قوله وفيه دليل
على جواز الجعالة بالكسر بمعنى الجعل بالضم والجعيلة مثله وكل من ذلك بمعنى اجر العمل قوله وضمان الجعل قبل تمام العمل اى فيه دليل على انه يكون
شخص ضامنا للاجر قبل استحقاق العامل للاجر باتمام عمله فللعامل ان يطالب ذلك من الضامن بعد تمام عمله وليس للعامل ان يقول كنت
غير مستحق للجعل حين كنت ضامنا له ولا يسع ذلك منه بل الزم لان يؤديه اليه قوله استشهد والمراد هذا جواب سايل سال ويقول مم علموا انهم ليسوا من اهل
الفساد والسرقة وحاصل الجواب انهم علموا ذلك من امانتهم فى كرة مجيئهم ومداخلتهم للملك وانهم دخلوا مصر وافواه رواحلهم مكعومة لئلا يتناول زرعا وطعاما
لاحد من اهل السوق وانهم ردوا بضاعتهم التى وجدوها فى رحالهم فقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد الى الآخر قسم فيه معنى التعجب مما نسب اليهم
المعنى ما اعجب حالكم انكم تعلمون علما جليا لا ريب لكم فيما شهدتم منا ومن احوالنا انا بريئون مما تضيفونه الينا ثم تنسبونه الينا قوله وعكم
الدواب من عكمت البعير اى شددت فمه بالعكام وهو شئ يشد به فم البعير قوله اى جزاء سرقته اخذ من وجد فى رحله قال ابو البقاء جزاؤه مبتدأ
ومن وجد خبره والتقدير جزاؤه استعباد من وجد فى رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدأ وخبر مؤكد لمعنى الاول ومثله فى دخول الفاء بين المؤكد
والمؤكد قوله تعالى واياى فارهبون فى احد وجهيه قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير قال الزجاج الاظهار احسن لئلا يقع اللبس لئلا
يتوهم ان هو ان عادت ثانية ليست براجعة على الجزاء والعرب اذا فخمت امر الشئ جعلت العايد اليه اعادة لفظه بعينه وفى الكشاف وجه
غير ما ذكر ههنا وهو يحتمل ان يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف اى المسئول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد فى رحله فهو جزاؤه كما تقول من يستفتى
فى جزاء صيد المحرم جزاء صيد المحرم ثم تقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله جزاء صيد المحرم حكاية قول المستفتى يحكيه المفتى توطئة
لفتواه ثم يشرع فى الفتوى ويقول من قتله منكم الآية قوله لانه يذكر اى لان الصواع يذكر ويؤنث ولذا ذكر ضميره فى قوله ولمن جاء به وفى اربعة
مواضع بعده وقيل ههنا ثم استخرجها بتانيث الضمير قوله بان علمناه وفى الكشاف مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعنى علمناه اياه يعنى
اريد بالكيد ههنا تعليم الكيد وانما عبر عن تعليم الكيد بالكيد والكيد المكر والخديعة وحقيقته ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه وهو فى حق الله تعالى
محمول على التمثيل فكانه صورة صنع الله فى تعليمه يوسف عليه السلام انه لا يحكم على اخيه بحكم الملك بان يغرم السارق مثلى ما اخذ بل يجرى عليهم الحكم على سنن
مذهبهم بان يستعبد السارق سنة بصورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ضم اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه
الحيلة ولما كان قوله ما كان لياخذ اخاه فى دين الملك هو عين الكيد قوله وهو بيان للكيد اقول محصول ما ذكر هو بيان ثبوت الكيد فى فعل يوسف والمطلوب
بيان وجه اطلاق الكيد على هذا التعليم وهو لم يبين مما ذكر اذ لم يظهر من ذلك وجه كون تعليم الكيد كيدا ليوسف بل الظاهر من ذلك كيد يوسف لاخوته
لا كيد الله ليوسف اللام فى ليوسف كاللام فى للرؤيا تعبرون والا فالكيد يتعدى بنفسه فهى للبيان كما فى هيت لك قال الراغب الكيد ضرب من
الاحتيال وقد يكون محمودا ومذموما وان كان فى المذموم اكثر استعمالا وكذلك الاستدراج والمكر ويكون بعض ذلك محمودا قال تعالى كذلك كدنا ليوسف
وقال واملى لهم ان كيدى متين وفلان يكيد بنفسه اى يجود بنفسها قوله فالاستثناء من اعم الاحوال والمعنى ما كان يوسف لياخذ اخاه فى دين
الملك على حال من الاحوال الا على حال ان يجعل ذلك الحكم حكم الملك هذا على ان يكون الاستثناء متصلا ويجوز ان يكون منقطعا والا بمعنى لكن والتقدير
ما كان يوسف لياخذ اخاه لكن اخذه بمشية الله هذا على ان يقدر الجار قبل ان فى ان يشاء الله واذا كان الا بمعنى لكن يكون التقدير لكن بان يشاء الله
فيأول المعنى الى لكنه اخذه بمشية الله ويجوز ان يقدر وقت مضاف الى ان يشاء الله على تقديرى اتصال الاستثناء وانقطاعه فيكون المعنى على
الاتصال ما كان لياخذ اخاه فى وقت من الاوقات الا وقت مشية الله اخذه وعلى الانقطاع ما كان لياخذ اخاه لكنه اخذه وقت مشية الله اخذه قوله
ترى درجات بالتنوين قال ابو البقاء من على هذا مفعول نرفع ودرجات ظرف او حرف الجر محذوف اى الى درجات اقول يجوز ان يكون درجات
مفعول نرفع والجار محذوف فى من اى نرفع درجات من نشاء قوله ارفع درجة منه ارفع رفع على انه صفة عليم اى عليم هو ارفع درجة من كل
ذى علم هو احط درجة من درجة ذلك العليم الذى فوقه قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته كالمعتزلة والفلاسفة وجه الاحتجاج ان
الاضافة تنبئ عن المغايرة بين المضاف والمضاف اليه قوله ولانه لا فرق يعنى هذا السؤال يرد ايضا اذ المراد بكل بالاضافة فوجب المصير الى
ان يقال المراد بعليم ذات الواجب تعالى البالغ علمه الغاية فعليم عام بحسب المفهوم خاص بحسب الخارج فهو من باب العام المخصوص منه البعض
قال الطيبى نظم الكلام يقتضى ان يقال ان قوله ما كان لياخذ اخاه فى دين الملك تفسير وبيان لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف والكيد هو تعليم
الله تعالى اياه بان يسرق اخاه ويكذب اخوته ليستعبده ومثل هذا الحكم الذى يرى فى الظاهر حرمته هو فى الحقيقة متضمن لاسرار وحكم

لايصل الى كنهها كل ذى علم فان اصحاب العلم وارباب تتفاوت درجاتهم فمن عالم لاينظر الا الى الظاهر فينكر ومن عالم يعلم السر والحكمة كيوسف الحفيظ
عليهما السلام فيمضيه فجاء بقوله وفوق كل ذى علم عليم تذييلا للكلام السابق فعلى هذا يحمل الكل فى قوله كل ذى علم على الاستغراقية دون المجموعية
ويحمل العليم على غير الله عز وجل قطعا قوله تحضن من الحضانة من حضن الطاير بيضه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحيه وكذلك المراة اذا احتضنت
ولدها قوله وقيل انها كناية بشريطة التفسير كضمير المفعول فى فسواهن وفى فقضيهن على وجه قوله وفيه نظر اذ المفسر بالجملة لايكون الا ضمير
الشان اوان المفسر ههنا وان كان فى صورة الجملة لكن المراد به المفرد لان له محلا من الاعراب حيث جعل بدلا من مفعول اسر فهو واقع فى موقع ماله
محل من الاعراب فماله محل من الاعراب يكون مفردا معنى وان كان فى صورة الجملة فان المراد به على ماذكره المقالة او الاجابة او الكلمة فيكون من باب
نعم رجلا زيد وربه رجلا فى ان المفسر مفرد فلا يرد عليه ان المفسر جملة والمفسر بالجملة لايكون الا ضمير الشان قوله وهو يعلم معنى الحصر مستفاد
من تقديم اسم الجلالة على علم على منوال الله يبسط الرزق على راى قوله اوان مراده بكر ان عطف على قوله فان اخذ غيره الضمير ان فى لمصلحته
ورضاه الى من وفى عليه الى الاخذ المدلول عليه بقوله ان ناخذ وفى الكشاف معاذ الله كلام موجه ظاهره انه وجب على قضية فتواكم اخذ من
وجد الصواع فى رحله واستعباده فلو اخذنا غيره كان ظلما فى مذهبكم فلم تطلبون ما عرفتم انه ظلم وباطنه ان الله امرنى واوحى الى
باخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة او لمصالح جمة علمها فى ذلك فلو اخذت غير من امرنى باخذه كنت ظالما وعاملا على خلاف الوحى ومعنى
معاذ الله ان ناخذ نعوذ بالله معاذا من ان ناخذ فاضيف المصدر الى المفعول به وحذف من واذن جواب لهم وجزاء لان المعنى ان اخذنا
بدله ظلمنا قوله او بزنته اى وهو على وزن المصدر فان المصدر قد يجئ على زنة فعيل كوجيف ورحيل وصهيل ولما كان نجى ههنا على زنة
المصدر لم يطابق موصوفه فى كونه جمعا ان موصوفه جمع والحال فى معنى الصفة لانها هيئة ذى الحال كما جاز توحيد صديق فى هم صديق لكونه
صديق على زنة المصدر والمصدر لكونه موضوعا للجنس يدل على مايدل عليه الجمع من معنى الكثرة فيوضع توحيده بعينه ما افاده الجمع من الكثرة قوله كندى وانديه
الندى المجلس وهو اسم ذات المكان الذى يجلس فيه وجمعه اندية قوله وهو روبيل وهو الذى نهى الاخوة عن قتل يوسف قوله وما مزيدة فعلى
هذا يكون جملة ومن قبل ما فرطتم يوسف حالا بتقدير قد تقديره وقد فرطتم فى حق يوسف من قبل وذو الحال الواو فى الم تعلموا او الضمير
المجرور فى عليكم قوله بالعطف على مفعول تعلموا وهوان مع اسمه وخبره فى ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا والمعنى الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا
وتفريطكم فى شان يوسف من قبل قوله او على اسم ان وخبره المعنى الم تعلموا ان اباكم قد اخذ موثقا وتفريطكم ثابت
فى شان يوسف مثل قولك علمت ان زيدا قائم وعمرا قاعد قوله او من قبل عطف على فى يوسف فى قوله وخبره فى يوسف
اى او بالعطف على اسم ان وخبره من قبل والتقدير الم تعلموا ان اباكم قد اخذ موثقا وتفريطكم فى شان يوسف ثابت من قبل
قوله او الرفع بالجر عطفا على النصب فى قوله فى موضع النصب اى ويجوز ان يكون ما مصدرية فى موضع الرفع على الابتداء اى على ان ما
وخلت هى عليه مبتداء ومن قبل خبره المعنى وتفريطكم فى شان يوسف ثابت من قبل قوله لانقطع عن الاضافة يعنى كان ينبغى
حينئذ ان يقال من قبل هذا الزمان او من قبل اخذ ابيكم موثقا حتى لاتنقص لانه خبره او كونه صلة انما يتم بما اضيف هو اليه ولايكتفى فيه
بكون المضاف اليه محذوفا وان كان منويا قوله ومحله ما تقدم اى محل ما فرطتم على كونها موصولة نصب او رفع على الوجهين المذكورين
فما تقدم قوله فسه بكر السين ارمن مس بيش قوله اى فلما رجعوا الى ابيهم وقالوا له ماقال لهم اخوهم قال بل سولت ولابد من هذا التقدير
فانه لولاه لايرتبط قال بل سولت لكم بما قبله قوله والحادث ذرؤهما الرزء بضم الزاء المعجمة وسكون الراء المهملة المصيبة اى الظاهر انه تاسف
يعقوب على بنيامين وروبيل لان المصيبة الحادثة هى مصيبتهما لكن افرد يوسف فى التاسف عليه ولم يذكر بنيامين وروبيل لان مصيبة يوسف
كانت قاعدة المصائب مع انه كان غضا آخذا بمجامع قلبه قوله لم يسترجع اى لم يقل انا لله وانا اليه راجعون بل قال يا اسفا قوله فانه قل من
يملك نفسه دفع لما يقال كيف يصح مثل هذا الاسف على يعقوب وهو ممنوع عند الشرع وحاصل الدفع ان ذلك مجبول عليه النفس والجبلية من
دفعها غير مقدور للبشر قوله ممسك له فى قلبه لايظهره معنى الامساك وعدم الاظهار مستفاد من اصل معنى الكظم فانه من كظم السقاء اذا
ثانه اذا شده فم السقاء بكونه مافيه مستورا مخفيا قوله من كظم الغيظ اذا اجترعه فعلى هذا ايضا فيه معنى الستر والاخفاء قوله اى لاتفتؤ يريد ان
لفظ لا محذوف مقدر قبل تفتؤ اى لاتزال تذكر يوسف قوله ابرح قاعدا اى لا ابرح قاعدا ههنا والاستشهاد به لانه من الافعال الناقصة كذلك
وحذف من اوله كلمة لا كالذى مثل به وهو تفتؤ وفى الكشاف تفتؤ اراد لاتفتؤ فحذف حرف النفى لانه لايلتبس بالاثبات لانه لوكان للاثبات
لم يكن بد من اللام والنون فقلت يمين الله بنصب يمين على المصدرية لفعل القسم المحذوف كانه اقسم قسم الله قوله والنعت بالكسر مأخذه
والمراد بالنعت الصفة المنتقصة قوله والتحسس لحاء المهملة تطلب الاحساس وقرئ بالجيم كما قرئ بالحاء وبالجيم فى الحجرات قوله بعد
مارجعوا الى مصر رجعة ثانية لابد فى ربط قوله فلما دخلوا بما قبله من تقدير هذا الكلام والفاء فى فلما فاء فصيحة لابانته وافصاحه عن المحذوف

فكانه قيل فرجعوا الى مصر فلما دخلوا عليه قالوا الاية قوله ومنه تزجية الزمان اى تنفيذها من الزجاء وهى النفاذ فى الامر يقال فلان
ازجى بهذا الامر من فلان اى اشد نفاذا فيه منه قوله وحبة الخضراء وهى ثمرة شجرة البطم وقد يسمى الكبار منها البطم وفى ثمرتها قبض ومنفعتها وهى حارة
يابسة بها تسخين وانفتاح وتليين وتنقية وقبض وجلاء قوى وتفتيح جيد وجذب من عمق ينفع اصحاب البلغم والرطوبة ويعقل البطن وينفع
الطحال ودهنها قوة ملطفة يدر البول والطمث وهو يسخن الكلى ونواحيها ودسمها ويعين على الباه وينفع من نهش ذوات السموم وهو جيد لقروح
الرية والسعال المزمن لعوقا وحده والمخلوط منه بعسل وزيت جيد لرطوبة الاذن وهو ينقى الجراحات وينفع الخراجات الصلبة ويطلق البطن
ويخرج الاثفال اذا احتقن مثل البندقة على الريق من غراء ودهنها ينفع من الامراض الباردة والاعياء وورقها يطول الشعر ويدخل فى
الاكحال لحفظ الشعر وعلاج تاكل الاجفان قوله وسويق المقل والمقل صمغ شجرة اكثر مايكون ببلاد العرب خصوصا فى اليمن يعرف بالمقل الازرق
اجوده الازرق والصافى الى الحمرة يسيرة وهو حار يابس وفيه تليين للاورام الصلبة ويسهل البلغم والسوداء وينفع اوجاع قصبة الرية والسعال
المزمن واوجاع الجنب واورام الحنجرة والحلق وينقى الرحم وينفع من البواسير وحصاة الكلى والمثانة ويدر البول والحيض ومقدار ما يتناول
منه درهم وهو مفتح لسدد الكلى والمثانة محلل للدم الجامد وينفع من لسع الهوام وهو يزيل الخنازير ويطلى بالخل على السعفة وينفع
من عرق النساء والنقرس وقال اسحق انه يضر بالكبد وانه يصلحه الزعفران وقيل انه يضر بالرية ويصلحه الكثيرا وقيل ان المقل يزيد فى قوة الجماع
مسمن نافع من جميع السموم ويخرج الثفل ويسهل الولادة ويسهل نفث الاخلاط كلها من الصدر والرية قوله واختلف فى حرمة الصدقة
هذا مربوط بالوجه الاخير وهو ان يراد بالتصدق الزيادة على ما يساوى البضاعة اذ يرد عليه حينئذ ان اخوة يوسف انبياء فكيف يجوز الصدقة
عليهم وهى حرام على نبينا فمن قال انه حرمة الصدقة مخصوصة بنبينا قال بجوازها وحلها لساير الانبياء ثم فالاية دليل المجوز وفى الكشاف
اورد على حقنا فيهوا ما هو تفضل وزيادة لا تلزمه صدقة لان الصدقات محظورة على الانبياء وقيل كانت تحل لغير نبينا وسئل ابن عيينة
عن ذلك فقال الم تسمع وتصدق علينا ارادوا انها كانت حلالا لهم والظاهر انهم تمسكوا له وطلبوا ان يتصدق عليهم ومن ثم رق لهم وملكته
الرحمة عليهم فلم يتمالك ان عرفهم نفسه وقوله ان الله يجزى المتصدقين شاهد لذلك لذكر الله وجزائه وتنصيص تذييله بقوله ان الله يجزى
المتصدقين لان ذكر الله يدل على الاستشفاع فيعلم منه انهم ذكروا لفظ التصدق على سبيل المسكنة والتواضع فطلبوا بالتكلم بطريق
المسكنة ان يرق قلبه لهم ويرحم قوله احسن الجزاء معنى الاحسنية فى الجزاء مستفاد من اسناد يجزى الى الله تعالى فان الفعل الصادر عن الملك
القادر الغالب على الجميع يكون فى غاية الكمال والحسن فان افعال الحسان فى المخلوق حسان الافعال فكيف اذا كان الفاعل خالق الاشياء
ومالك الامر كله قوله والتصدق التفضل مطلقا اى التصدق فى الاصل مطلق التفضل سواء كان على قصد طلب المثوبة من الله او لا لكن خص
عرفا بما يطلب به ثواب من الله وفى كلامه هذا نوع اشعار بوجه طلبهم للتصدق مع كونهم انبياء محظورين عن التصدق لهم فانه اذا اريد
بالتصدق اصل معناه الذى هو مطلق التفضل لا التفضل لطلب الثواب يصح ان يطلبوا مثل ذلك التفضل والمحظور منهم هو التفضل لطلب الثواب
كما هو معناه عرفا قوله هل علمتم قبحه فتبتم عنه يعنى استفهم به لمن كان عالما بما فعله وجعل الفعل ماضيا وقيده بقوله اذ انتم جاهلون ليفيد
الحث على التوبة يعنى هل استمر ذلك الجهل بقبح الفعل ام تدورك بالعلم الموجب للرجوع منه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا انجلى له قبح القبيح
لا يتوقف رجوعه منه ولهذا الترتيب جاء بالفاء فى قوله فتبتم قوله اولانهم حينئذ كانوا صبيانا طياشين من الطيش وهو خفة العقل
فعلى هذا الوجه يشبه ان يكون قوله اذ انتم جاهلون تعليما منه للاعتذار كما قال موسى فعلتها اذا وانا من الضالين فى جواب وفعلت فعلتك
التى فعلت وانت من الكافرين وهم لو طلبوا عذرا لم يجدوا وكذلك كقوله تعالى ما غرك بربك الكريم فان فيه اشارة الى الجواب بان يقول
غرنى كرمك يا رب قوله قيل عرفوه برواته هذا بيان لوجه الاستفهام عن انه يوسف فان مثل هذا الاستفهام لايكون الا بعد الظن بثبوت
المستفهم منه عندهم فى الجملة فهم لما عرفوا برواته وشمايله معرفة فى الجملة انه يوسف استفهموا بقولهم انك لانت يوسف الرواء بالضم
الرونق يقال رجل له رواء اى له منظر بهى قال ابن جنى اينك لانت يوسف على حذف خبر ان حتى كانه قيل اينك لغير يوسف او انت يوسف
فكانه قيل بل انت يوسف فلما خرج مخرج التوقيف قال انا يوسف وقد جاء عنهم حذف خبر ان قال الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر
اذ مضوا مهلا اراد ان لنا محلا وان لنا مرتحلا فحذف الخبر والكوفيون لم يجوزوا حذف خبر ان الا اذا كان اسمها نكرة ولهذا وجه حسن عندنا
وان كان اصحابنا يجوزونه مع المعرفة ايضا قوله قرا واعلامة بقرينة القرن الخصلة من الشعر ومنه قول ابى سفيان فى الروم ذات القرون
قال الاصمعى اراد قرون شعورهم وكانوا يطولون ذلك يعرفون به ويقال للرجل قرنان اى ظفيرتان قوله تعريفا لنفسه باى بأخيه وتفخيما
لشانه اى لشان اخيه وادخالا لاخيه فى قوله قد من الله علينا فالضمير فى به ولشانه وله للاخيه قوله للازالة اى التثريب تفعيل يستعمل
ههنا للازالة كالتمريض لازالة المرض والتجليد لازالة الجلد فشبه به تمزيق العرض الذى هو ازالة الرماء الوجه فاستعمل فى الشيء موضوع لان

يستعمل في المشبه به على وجه الاستعارة قوله او بالمقدر المجرور الواقع خبر اللا وهو عليكم يعني وهو متعلق بما تعلق به عليكم في لا تثريب عليكم التقدير لا تثريب حاصلا
عليكم اليوم على ان اليوم نصب على انه ظرف لحاصلا نصب للمفعول فيه ويجوز ان يكون ظرفا ليغفر في يغفر الله لكم فيكون بشارة بالغفران لادعاء قال صاحب التقريب اذا
كان عليكم متعلقا بالتثريب فكيف يصح بناء اسم لا اذ يكون ح مشابها للمضاف فينبغي ح ان يقال لا تثريبا عليكم وقد ذكر في الاغالب لكونه لكون ليس
معمولا لغالب والا لقيل لاغالبا لكم قوله والمعنى لا اثربكم اليوم الذي هو مظنة اى مظنة التثريب فما ظنكم بساير الايام يريد به بيان فايدة تقييد
التثريب باليوم فانه لو قال لا تثريب عليكم من بعد لكفى لكن قال اليوم للفايدة المذكورة فقوله المعنى لا اثربكم اليوم مبني على تعلق اليوم بالتثريب
قال صاحب الانتصاف وهو الاصح لقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا وقوله سوف استغفر لكم دليل على انهم كانوا بعد في عهدة الذنب ولو كان
متعلقا بيغفر لقطعوا بالغفران باخبار الصديق قال الطيبي ولو علق بتثريب لكان يغفر الله لكم دعاء بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فيلزم في هذا المقام
القطع بالغفران اول تعلمهم بالغفران ح انما يكون اذا جزموا ان يوسف نبي وجزمهم بذلك غير معلوم فانهم يعرفون بانه سلطان مصر وعلمهم بانه استنباه الله تعالى
وجمع بين النبوة والسلطنة على جانما محل شبهة قال الامام روي عن عطاء ان طلب الحوايج الى الشبان انجح منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لا تثريب عليكم وقول
يعقوب عم سوف استغفر لكم ربي قوله وقيل القميص المتوارث الذي كان في التعويذ اى في تعويذ يوسف وكان من الجنة امر جبريل ان يرسله اليه فان
فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى الا عوفي قوله اى يصير يعني بات هنا بمعنى يصير كقولك جاء البناء محكما بمعنى صار محكما قوله ومواليكم اى وعصباتكم
او وعبيدكم لفظ المولى مشترك بين عدة معان قوله من حيوة يوسف هذا على ان يكون اني اعلم من الله ما لا تعلمون مقول القول واما اذا كان انه كلاما
مبتدا ايكون معقول القول محذوفا تقديره الم اقل لكم لا تيأسوا من روح الله او الم اقل لكم اني لاجد ريح يوسف والخطاب بلكم لولده وولد ولده ومن حوله من
قومه قوله ويعلم انه عفا اى ويعلم يعقوب ان يوسف عفا عنهم فانه هو المظلوم وشرط المغفرة عفو المظلوم قوله وهو ان صح اى وما روي انه صح دليل على نبوتهم
وقد اختلف في استنبائهم قوله سوى الذرية والخدم قالوا كانت الذرية والخدم الفا الف ومائتي الف قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن
اى بالدخول المقيد بالامن وهو الدخول الثاني بعد دخولهم على يوسف خارج المصر كانه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب او بيت ثم فدخلوا عليه وضم اليه
ابويه ثم قال لهم ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم الرفع لفظا اى وان قدم الرفع لفظا فعلى هذا يكون المعطوف عليه القول ورفع
ابويه مؤخرا عن المعطوف على اسلوب عليك ورحمة الله السلام والتقدير عليك السلام ورحمة الله واما المعطوف عليه على الوجه الاول فمحذوف مقدر تقديره
فدخلوا مصر ورفع ابويه على العرش اول لا حاجة الى ارتكاب التاخير في الثاني لجواز ان يخر ابواه فوق العرش بعد الرفع اليه ويخر لجوته في الارض
سجدا لله قوله بعض الملك وفي الكشاف من في من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر
فاهم ينافي قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوء منها حيث يشاء الا ان يحمل الملك على المالكية لا على التسلط والتصرف هكذا قالوا
واقول يفهم من الجواب ان الملك اذا حمل على التسلط والتصرف يجوز ان يراد به التسلط على جميع الدنيا وتسلطه على جميع الدنيا غير معلوم الا ان
يقال قد استفيد معنى التسلط على الدنيا من قوله عز وعلا ولقد مكنا ليوسف في الارض يتبوء منها حيث يشاء فان حيث يشاء عام شامل لجميع الممالك
التي يشاء قوله تاقت نفسه من تاقت نفسي الى الشيء توقا وتوقانا اى اشتاقت قوله ليكونوا شرعا اى سواء قال الجوهري وقولهم الناس في هذا
الامر شرع اى سواء يحرك ويسكن يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله يستعملون عقولهم يريد به ان يعقلون فعل متعد منزل منزلة
الفعل اللازم غير مراد تعلقه بالمفعول قوله من غير وازع بالعين المهملة اى من غير مانع ودافع من وزعته ازعه وزعا اى كففته ودفعته
قوله اى كذبتهم انفسهم يعني تحدثوا من عند انفسهم انهم ينصرون فلما تراخى النصر وتوهموا ان لا نصر لهم جاءهم النصر فهو من باب التجريد
كقوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم على وجه قوله او كذبهم القوم بوعد الايمان اى كذبهم القوم بان وعدوا الايمان ثم اخلفوا
في وعدهم ذلك فقوله او كذبهم القوم بالتخفيف اى كلمهم وتوهمهم بالكذب فبهذا الاعتبار كذبت الرسل لان القوم اتوا بكلامهم الكذب لهم و
خاطبوهم فكان الرسل كانهم كذبوا من طرف توهمهم قوله اى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم بالدعوة هذا ايضا بالتخفيف قوله وقيل
الاول للمرسل اليهم اى الضمير الاول وهو ضمير الفاعل في فظنوا والضمير الثاني وهو الضمير المنصوب فانهم والمرفوع في قد كذبوا للرسل قوله اى فظنوا ان الرسل
قد كذبوا واخلفوا هذا الوجه نيابة القراءة بالتخفيف وبناء الفاعل قوله ان صح فقد اراد اى ان صح ما روي عن ابن عباس فقد اراد
بالظن ما يهجس في القلب اى فقد اراد بالظن الخطرة الواقعة في القلب من غير قصد لا العلم الراجح لان الانبياء معصومون من ان يظنوا
ويعلموا علما راجحا انهم اخلفوا ما وعدهم الله من النصر فعبر عن الهاجسة بالظن مبالغة في تراخي النصر يعني تراخى النصر حيث ترقت
الهاجسة من مرتبة الشك الى مرتبة الظن على سبيل التمثيل لكونه تشبيه الحال بالحال الذي يبنى عليه الاستعارة التمثيلية قوله انه بناء نجاتهم
على صيغة المبني للمفعول قوله على لفظ الماضي المبني للمفعول اى قرئ فنجي على لفظ الماضي المجهول وقرئ فنجا على البناء للفاعل قوله
وفيه بيان المستثنين فكانه قيل فنجي من نشاء الا القوم المجرمين فانهم ما نجوا من بأس الله قوله ما كان القرآن رجع ضمير كان الى القرآن

مع ان الظاهر انه يرجع الى ما قص من حكاية يوسف لقرينة قوله وتفصيل كل شيء اذ ليس في قصة يوسف تفصيل كل شيء بل هو في القرآن الجامع لجميع
ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا والآخرة قوله علموا ارقاءكم جمع رقيق يعني علموهم سورة يوسف ليتعلموا من قصته حسن الادب في خدمة المولى وتخصيص
التعليم بالارقاء لان يوسف عم اشتري من التجار واسترق زمانا هذا آخر ما حررته في حل ما في تفسير سورة يوسف ومعاني القرآن لا آخر لها
فالآن نستعين بالله الشروع فيما في تفسير سورة الرعد وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

المر تلك آيات الكتاب قوله قيل معناه انا الله اعلم وارى هذا على قول من قال هذه الفواتح اشارة الى كلمات هي منها اقتصرت اقتصار الشاعر في قوله
قلت لها قفي فقالت لي قاف وهو مروي عن ابن عباس في المر تلك الكتاب انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وهذا القول مرجوح ولذا اتى
بلفظ قيل والراجح هو ان يكون ما في الفواتح اسماء السور كما عليه اطباق الاكثر على ما قال المص في تفسير الفواتح الوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطائف
التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود من العلمية قوله اى
تلك الآيات آيات السورة الكاملة يعني الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الكتاب كما يقال زيد هو الرجل اى هو الكامل في الرجولية
دلالة على انه لاجتماع صفات الرجولية على التمام كان كانه الجنس كله وليس رجل غيره قوله او القرآن عطف على السورة في قوله يعني بالكتاب السورة
قوله او احدى الصفتين عطف على العام اى او عطف احدى صفتي كلام الله على الاخرى فكانه قيل تلك آيات الكلام الجامع بين كونه كتابا و
بين كونه منزلا من ربك كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم في ان المراد بالجميع شخص واحد والعطف باعتبار تغاير
الصفات فعلى هذا يجوز ان يقرأ الحق بالجر او بالرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى اى هذه الجملة هي كالدليل
على معنى الكمال المستفاد من تعريف الجنس في لفظ الكتاب في الجملة الاولى اذ دلت الجملة الثانية على انه ما هو منزل من الله يكون كلاما لا محالة
فهذا هو معنى كونها حجة للاولى وهذه الفايدة تستقيم ايضا على ان يراد بالكتاب القرآن قوله فهو اعم من المنزل صريحا او ضمنا هذا جواب
لما عسى يقال ويقال اذا كان المنزل الى الرسول عم مختصا بكونه حقا يلزم ان لا يكون الحكم المثبت بغيره من القياس والسنة والاجماع غير حق وكل
واحد منها في التحقق وحاصل الجواب ان القياس والسنة والاجماع وان لم يكن منزلا صريحا لكنه منزل ضمنا لما ان المنزل ناطق باتباعه اما السنة فقد نطق
باتباعها قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واما الاجماع فقد نطق بوجوب اتباعه قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة الثابت هو
بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما القياس فقد نطق باتباعه قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم على ان المراد باولي الامر
العلماء المجتهدون على ما روي عن ابن عباس وغيره من الآيات الناطقة بوجوب اتباع اجتهاد المجتهدين واما الكتب الالهية المتقدمة على القرآن فالقرآن مصدق لما
بين يديه من الكتب فلتصديق المنزل الى الرسول لها كانت بمنزلة المنزل اليه ايضا ضمنا فلا ينافي حقيقة ذلك كله الحصر المستفاد من تعريف الخبر نظرا الى ان
ذلك كله منزل اليه ضمنا وان لم يكن منزلا اليه صريحا قوله لاخلالهم بالنظر والتامل فيه اى بالمنزل في بلاغته الخارجة عن طوق البشر الدالة على انه منزه ان يكون كلام
البشر قوله كادم وادم هذا الاناب المثل فان العمد ليس على صيغة الادم قوله ترونها صفة لعمد وهو قول الزجاج قال اى بغير عمد مرئية وعلى هذا نعمدها
قدرة الله تعالى وروي عن صاحب الكشاف يجوز ان يتناول النفي الصفة وحدها على ان ثم عمدا الا انها غير مرئية وهو امساك الله تعالى اياها بقدرته
وان يتناول الصفة والموصوف جميعا كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر قوله تنفع في حدوث الكائنات بيان لحكمة التسخير قوله لمدة معينة يتم فيها
ادوارها في تقديم هذا الوجه على الثاني نوع الميل الى مذهب الحكيم قوله قدر على الاعادة معنى الاعادة مستفاد من قوله بلقاء ربكم فان
لقاء الرب يكون بعد الاعادة قوله فان تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم فالآية حجة على الطبايعيين القايلين
بحدوث الاشياء بالطبع عدت على مقتضى طباعها لا من صانع خذلهم الله قوله نخلات اصلها واحد الصنوان جمع صنو بالكسر وهي النخلة لها راسان
واصلهما واحد قوله فان اختلافها لهذا وجه كون الآية دليلا على وجود صانع حكيم فانها دلت على اختلاف المسبب مع وحدة السبب وهذا
يدل على ان المسبب لا يستند الى السبب والا لما اختلف بل هو مستند الى مؤثر قادر يفعل كيف يشاء ويريد قال الامام انه تعالى في غالب الامر يذكر
الدلايل الموجودة في العالم السفلي ويجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وما يقرب منه والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث
العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فاراد الله رد ذلك فقال لقوم يتفكرون يعني من امعن التفكر
علم انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث لاجل الاتصالات الفلكية ومن ثم عقب هذا الارشاد بقوله وفي الارض قطع متجاورات الآية
ثم قال ومن تامل في هذه اللطايف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب الكريم اشتمل على علوم الاولين والآخرين ثم قدرة على كيفية الاستدلال
وكانت الاعادة ايسر شيء عليه صيغة التفضيل بالنسبة الى عقول الخلق والا فهما بالنسبة الى قدرة الصانع تعالى سيان لا تفاوت
بينهما في اليسر فكانه قيل ايسر شيء عندكم كقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى عندكم قوله والعامل في اذا محذوف

وانما يجعل العامل الحلق في لفي خلق لان معمول المصدر لايتقدم عليه لكونه بتقدير ان مع الفعل وان لاقتضائهما صدر الكلام لايقدم مافي حيزها ولا ما
يتعلق بما في حيزها عليها وكذا لايعمل مابعدان واذا فيما قبلهما قال ابو البقاء والعامل في اذا فعل دل عليه الكلام تقديره انذا كنا ترابا نبعث
ودل عليه قوله لفي خلق جديد ولايجوز ان ينتصب بكنا لان اذا مضافة اليه وقال الزجاج فمن قرأ اذا على الاستفهام ثم قرأ انا فاذا منصوبة
بمعنى نبعث ومن قرأ انا لفي خلق جديد ادخل همزة الاستفهام على جملة الكلام وكانت اذا منصوبة بكنا لان الكلام في معنى الشرط والجزاء يعني
ليس اذا متمحضا للوقت ههنا بل هي في معنى اداة الشرط مثل ان منخلعة عن معنى الوقت ثم قال الزجاج ولايجوز ان يعمل جديد في اذا لانه لاخلاف
في ان مابعدان واذا لايعمل فيما قبلهما **قوله** مقيدون بالضلال نفي هذا يكون الغل مجازا استعارا والجملة تمثيل مبني على تشبيه حال الضلال بها
وقوله او يغلون يوم القيامة على حمل الغل على حقيقته معناه **قوله** وتوسيط الفصل يعني توسيط ضمير الفصل وهو لفظ هم في هم فيها خالدون
يفيد معنى القصر والتخصيص فالاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان عصاة المؤمنين من اصحاب الكبيرة مخلدون في النار اقول الضمير ههنا في صدر
الجملة التي في الواسط لان قوله عز وجل واولئك اصحاب النار جملة برأسها كما قبله فما معنى قوله وتوسيط الفصل وتكرير اولئك في الجملتين الاوليين لا
كل من العذاب وشدته وترك الواو في الثالثة لوقوعها موقع الاستئناف جوابا لما عسى يسأل ويقال فما حالهم بعد الدخول في النار فاجيب
بانهم خالدون **قوله** والتائب ليس على ظلمه لما دل هذا التقييد على حصول الغفران للظالم حال وجود الظلم فيه اضطربت المعتزلة
في تفسير هذه الاية قالوا المراد بالظلم الصغائر من الذنوب المكفرة لمجتنب الكبائر او الكبائر بشرط التوبة او المراد بالمغفرة الستر
والامهال وجميع ذلك خلاف الظاهر فقول المص والتائب ليس على ظلمه جواب عن قولهم المراد بالظلم الكبائر بشرط التوبة تقريره انه
ان التقييد دل على وجود الظلم وقت المغفرة واذا اشترط المغفرة بالتوبة لايكون الظلم موجودا وقت المغفرة لان التائب ليس على ظلمه
وقد دلت الاية على المغفرة على حال الظلم تعرض رحمه الله لجواب هذا الوجه ولم يتعرض للوجهين الآخرين لان هذا الوجه وهو اشتراط
المغفرة بالتوبة هو الركن المعتمد عليه عندهم في هذه المسئلة حيث قيدوا به اطلاقات الغفران الواردة في القرآن والحديث والجواب الذي
ذكره المص ههنا قد الفهم الحجر حيث لامجال لهم ان يقولوا بالاشتراط المذكور في هذا المحل فيعلم منه قطعا ان الامر في جميع مواضع عموم
الغفران كذلك فهذا الدليل لايعمل به في حق الكفرة لان الله تعالى لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك ولكن يعمل به في حق اصحاب الكبائر من
المؤمنين قوله ولولا عفوانه وتجاوزه ما هنأ احدا العيش ناظر الى قوله عز وعلا وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ولولا وعيده وعقابه لا تكل
كل احد ناظر الى قوله عز وجل وان ربك لشديد العقاب قوله عدم اعتدادهم بالنصب مفعول له ليقول اي يقولون هذا القول لعدم اعتدادهم
بالايات المنزلة وقوله واقتراحا عطف على عدم اعتدادهم اي واقتراحا لمثل ما اوتي موسى من العصا واليد البيضاء وعيسى من ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى بالدعاء **قوله** نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم معنى الخصوص مستفاد من تنكير المسند اليه وهو هاد
اي ولكل قوم آية هادية لهم مناسبة لما هو الذي خصص الله نبيهم بها فانه لما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل الله معجزته ما هو ابلغ في
طريقة السحر ولما كان الغالب في عهد عيسى الطب جعل معجزته من ذلك الجنس ولما كان الغالب في زمان رسول الله صلعم الفصاحة والبلاغة
جعل معجزته من ذلك الجنس وليس يلزم ان يكون الانبياء سواء في الايات والمعجزات حتى يقترحوا على نبينا من المعجزات مثل ما اوتي من قبله
قوله او قادر على هدايتهم هذا الوجه مبني على ان يحمل تنكير هاد على التفخيم فقوله عز وجل الله يعلم على الوجه الاول جملة مستانفة لبيان ...
تخصيص على نبي بما اختص به من الايات وعلى الثاني الله خبر مبتدأ محذوف اي هو الله وجملة هو الله مفسرة لقوله هاد وقوله يعلم استئناف
للدلالة على هدايته قوله تعالى الله يعلم عطف على ارداف **قوله** اي حملها او ما يحمله الاول على جعل ما مصدرية وعلى الثاني على انها موصولة
قوله من الجثة والمدة والعوارض من صغر جثة الولد وكبرها ومن اوقات ولادته وزمان علوقه ومن عدد الولد **قوله** وهرم بن حيان هرم هو علم
ابن حيان سمي به لانه بقي في بطن امه لاربع سنين قوله فان جعلتهما لازمين يعني ان تكون ما مصدرية يعني لا يحتمل ان يكون موصولة لفقد الضمير
العائد اليه تحقيقا او تأويلا بخلاف كونهما متعديين فان ما حينئذ يجوز ان يكون موصولة فانه وان لم يكن فيه ضمير لكن يمكن تقديره بان يقال
المعنى وما تغيضه الارحام وتزداده قوله واسناد هما اي واسناد تغيض وتزداد على تقديري كونهما لازمين او متعديين الى الارحام
يكون من باب الاسناد المجازي فقوله فانهما لله او لما فيها لف ونشر يعني ان كان المراد بهما معنى التعدية فهما لله بمعنى ان كل واحد منهما فعله
تعالى لا فعل الارحام وان اريد بهما معنى اللزوم يكونان صفتين لما في الارحام لا صفتي الارحام **قوله** فانه تعالى خص كل حادث بوقت ومال
معينين يعني خصه بذلك في علمه الازلي الذي هو المسمى عند الحكماء بالعناية الاولى ويتبعه الحكم الالهي المسمى بالقضاء والقدر فان الحكم تابع للارادة
والارادة تابعة للعلم فالحكم تابع للعلم بالواسطة وقوله وهيأ له اسبابا مسوقة اليه تقتضي ذلك يشعر بان الاسباب داخلة في حكم القدر
فلا ينكر ما قيل ان اوضاع الافلاك والكواكب لها دخل بالسببية لا بالتاثير في حدوث الحوادث في العالم السفلي لما علم ذلك بالتجارب

مرارا من تقلب السماويات **قوله** وهو عطف على من او مستخف على ان من في معنى الاثنين هذا جواب لما يقال كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف
بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء المستخفي والسارب والا فما في النظم بحسب الظاهر يتناول لواحد متصف بالاستخفاء
والسروب وهذا بحسب الظاهر غير مطابق للمعطوف عليه وهو قوله عز وعلا سواء منكم من اسر القول ومن جهر به فان معنى التسوية هناك
يتناول شيئين وهنا الشيء واحد متصف بصفتين وتقرير الجواب ان فيه وجهين احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو مستخف لا على
مستخف والثاني انه عطف على مستخف الا ان من في معنى الاثنين فعلى اي وجه حمل الكلام حصل معنى التطابق واستقام اما معنى التطابق
على الوجه الاول فظاهر لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيفيد ان المتصف بالاستخفاء غير المتصف بالسروب فيكونان
شيئين داخلين في حيز الاستواء دخول من اسر ومن جهر فيه واما على الثاني فان لفظ من اذا اريد به اثنان يكون عبارة عن شخصين احدهما
مستخف بالليل وثانيهما سارب بالنهار فيكون مآل المعنى من هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار فيكون معنى التسوية متناولا لشيئين
كما في الجملة المعطوف عليها اقول هذا الوجه الثاني خفي الاخذ عن ظاهر الكلام فان المتبادر عن سياق اللفظ حين عطف سارب على مستخف ان
كلا من الاستخفاء والسروب صفة شيء واحد لا شيئين فان المتبادر من قولك رأيت من قام وصلى ان القائم هو عين المصلي لا غيره ولا يستفاد
منه ان القائم شخص والمصلي شخص آخر بحمل من على اثنين ومن جوز ذلك فقد ظلم الانصاف **قوله** نكن مثل من يا ذيب يصطحبان وقبل البيت
تعشّ فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان وقبله لما تكشر ضاحكا وقابم سيفي من يدي بمكان تعال فان عاهدت ان لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان تكشر اي ابدى اسنانه
يصطحبان صلة من وانما ثنى لان من في معنى التثنية اي مثل رجلين يصطحبان ويا ذيب معترض بين الموصول وصلته اقول ما في الاية ليس كما
في البيت وقياسه عليه قياس مع الفارق **قوله** او اعتقب عطف على عقبه في من عقبه في كون اصل معقبات معتقبات فقلبت التاء قافا وادغمت
التاء الاولى بعد نقل حركتها الى ما قبلها في القاف الثانية الاصلية فصار معقبات **قوله** والتاء للمبالغة اي التاء في مفرده وهو معقبة للمبالغة
كتاء نسابة وعلامة يعني كان القياس ان يذكر لانه صفة مذكر وهو ملك او لان المراد بالمعقبات جماعات فيكون معقبة صفة جماعة والتاء
للتانيث اي جماعة معقبة والمعنى له جماعات معقبات **قوله** على تعويض التاء اي في معاقيب فانه اذا كان جمع معقب ومعقبة بالتشديد
يكون في مفردة قافان وكان القياس ان يوجد القافان في جمعه ايضا لكن حذف احد القافين في الجمع وجيء بدله بالياء تعويضا منه
قوله من جوانبه او من الاعمال ما قدم واخر الاول على ان يكون خلفه في من خلفه على حقيقته معناه فانه في اصل الوضع للمكان والثاني
على ان يستعار للزمان مجازا قوله من اجل امر الله اي من اجل ان الله امرهم بحفظه يعني لابد حينئذ من حمل لفظ من في من امر الله على التعليل
لان معنى الابتداء والغاية لايناسب معنى المراقبة ومن ذلك جعلها بعضهم بمعنى الباء الذي يلائم كلا من معنى الحفظ والمراقبة
فاذا جعلت صلة الحفظ تكون للمصاحبة وان جعلت صلة المراقبة كان بمعنى السببية **قوله** وقيل من امر الله صفة ثانية لمعقبات
الصفة الاولى هي من بين يديه وما عطف عليه اي له معقبات كائنة من بين يديه ومن خلفه واقعة من امر الله **قوله** الحرس بفتحتين جمع
حرسي بمعنى الحارس والجلاوزة جمع جلواز بالكسر وهو الشرطي فالجلاوزة اعوان السلطان قوله يحفظونه في توهمهم من قضاء الله
وانما قال في توهمهم اذ لا مرد من قضاء الله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له **قوله** يجوز ان يكون اندفاع البلاء بسبب التحفظ من القضاء
فلعل لفظ التوهم مبني يريد التحفظ عن المقدر الغير المدفوع بالتحفظ **قوله** فلا رد له يريد ان المراد مصدر بالميم **قوله** والعامل في
اذا ما دل عليه الجواب اي ما دل عليه جواب اذا وهو فلا مرد له تقديره ولا يرد السوء وقت ارادة الله بقوم سوءا وانما لم يجعل العامل فيه المرد
الذي وقع في الجواب لانه مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لعلة ذكرناها **قوله** وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف وانما لم يجعل نصبهما
على العلة بدون التقدير لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون هو فعلا لفاعل الفعل المعلل ونفس الخوف والطمع ليس فعلا لفاعل الفعل
المعلل الذي هو يريكم فلا بد ان يقدر شيء هو فعل لفاعل الفعل المعلل وهي ارادة الخوف والطمع فان نفس الخوف والطمع وان لم يكونا فعلي
فاعل الفعل المعلل لكن ارادة الخوف والطمع فعله فبهذا التاويل وجد شرط نصب خوفا وطمعا على العلة ويجوز ان يكون نفس خوفا وطمعا
علة من غير تقدير مضاف على تاويل الاخافة والاطماع فكانه قيل هو الذي يريكم البرق اخافة واطماعا لان الاخافة والاطماع فعلان لفاعل
الفعل المعلل وهو الله تعالى **قوله** او الحال من البرق على المبالغة كان البرق نفسه خوف وطمع او بتاويل ذا خوف وطمع او على الحال من المخاطبين
على اضمار ذوي اي يريكم البرق كائنين انتم ذوي خوف وطمع ويجوز ان يكون نفس ذوي خوف وطمع حالا بدون تقدير كائنين وان
لم يكن ذوي من الصفات المشتقة لتضمنه معنى النسبة المفيدة لمعنى المصاحبة فكانه قيل صاحبي خوف وطمع **قوله** او اطلاق
المصدر بمعنى المفعول او الفاعل عطف على اضمار فههنا ايضا من تاويل وقوعهما حالين فان اريد بهما معنى المفعول يكونان حالين من البرق
فكانه قيل يريكم البرق مخوفا عنه ومطموعا فيه وان اريد بهما معنى الفاعل يكونان حالين من المخاطبين فكانه قيل يريكم البرق خائفين وطامعين

الملق المصدر واريد به المفعول او الفاعل مبالغة على منوال رجل صوم وملك عدل قوله وقيل يخاف المطر من يضره لا دخل له في الاثر
بل هو بيان خصوصية متعلق الخوف والطمع على قوله قوله يسبح سامعوه قدر المضاف لان نفس الرعد مجرد صوت هايل ليس فيه حروف وكلمات
دالة على معنى التسبيح والحمد قوله او يدل الرعد هذا على ان ينزل الدلالة على الصانع بمنزلة النطق بالتسبيح كما قالوا نطقت الحال والحال
ناطقة جعلوا النطق مجازا مستعارا عن الدلالة استعارة مصرحة او مكنية والتسبيح والحمد ههنا من قبيل النطق وللعارفين بالله في
نطق الجمادات كلام وتحقيق يطول الكلام بذكره وقد سمع نطق الاشياء وهي صوامت قوله وعن ابن عباس الخ فعلى هذه الرواية لا حاجة
الى تقدير مضاف ولا الى جعل التسبيح والحمد مجازا عن الدلالة بل كل منهما على حقيقة معناه قوله والملائكة من خيفته اي من خوف الله
جمع الرعد والملائكة في فاعلية يسبح وان كان في الظاهر من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يمكن ان يصار فيه الى عموم المجاز قوله
فانه رعد بيان لتقييد الارسال بمضمون هذه الجملة الحالية اي يرسل الصواعق مجادلين في الله قوله ورمى عامر بغدة الغدة طاعون
البعير والمراد هنا الطاعون مطلقا يقال وقد أغدّ البعير اي اصابته غدة واغد القوم اصاب ابلهم الغدة السلولية امرأة منافقة من
المنافقات قوله المماحلة المكايدة لاعدائه المعنى شديد المكر والكيد لاعدائه من قوله من الحول او الحيلة فاصله محول او محيل فاعل بنقل فتحة
الواو او الياء الى ما قبله فقلبت الفا لتحركه في الاصل وانفتاح ما قبله الآن والمراد بالقياس في قوله بغير قياس الاستعمال لا القياس الصرفيين فان قلب
الواو والياء الفا من الاجوف الواوي او اليائي في صيغة مفعل بالكسر خارج عن قانون الاستعمال يقال محور ومعول في الواوي ومقيس
في اليائي لا يقلبون الواو والياء الفا صيانة لهما عن التغيير حفظا لصيغة مفعل والا فقلبهما بنقل حركتهما الى ما قبلهما وقلبهما الفا
غير خارج عن قانون الصرف قوله فيكون اشد في القوة فان الفقار عظام الظهر وبها قوام البدن فاذا اشتدت اشتدت القوة لما لم يصح حقيقة
المحال التي هي الفقار في شان الله تعالى صير الى معنى التمثيل كما في قوله عز وجل بل يداه مبسوطتان ويد الله فوق ايديهم والرحمن
على العرش استوى وكما جاء فساعد الله اشد وموساه احد ولما كان هذا من باب تشبيه حال بحال مثلها جعل مثلا في القوة لان
الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة قوله الدعاء الحق فيه على وجهين الوجه الاول ان يكون المراد بالحق نقيض الباطل فالدعوة
اما بمعنى الدعاء الذي بمعنى العبادة كالصلوة فانها دعاء مخصوص فهو المراد بقوله له الدعاء الحق فان الذي يحق ان يعبد او بمعنى الدعوة
الى عبادة الله تعالى وهو المراد بقوله او يدعى الى عبادته دون غيره قوله دون غيره هو معنى الحصر المستفاد من تقديم الخبر الذي هو الجار والمجرور
على المبتدا او بمعنى الدعوة المجابة فان ما لا يجاب كان كانه لم يكن دعوة حقا ويؤيده ما بعده وهو قوله والذين يدعون من دونه لا يستجيبون
وجه التاييد هو دلالته على ان الذين يدعون الله يستجاب دعوتهم فيكون قرينة على ان المراد بقوله له دعوة الحق الدعوة المستجابة والوجه
الثاني ان يكون الحق من اسماء الله تعالى فوجه الاضافة هو افادتها ان الله اذا دعي اجيب الدعاء وقبل منه السؤال لان ذلك دعاء
وسؤال من الغني المطلق الذي لا ينفد خزاينه ولا تنقص بالوهب والاعطاء قوله او لما بينهما من الملابسة وهي ملابسة الموصوف للصفة التي
هو مخصوص بها غير محتمل غيرها قوله او على تاويل دعوة المدعو الحق عطف على لما في قوله لما بينهما من الملابسة قوله وقيل الحق
عطف على ما في قوله نقيض الباطل فهو الوجه الثاني من وجهي معنى الحق قوله محال من الله بكسر الميم اي مكايدة ومكر من الله تعالى واجابة لدعوة
رسوله حين قصد اقتل بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت قوله او دلالة عطف على قوله واجابة لدعوة رسوله فقوله ان اهلاكهما من حيث
لم يشعرا به محال من الله مضمون الجملة الاولى وقوله واجابة لدعوة رسوله مضمون الجملة الثانية قوله وان كانت عامة عطف على ان كانت الآية في عامر
واربد قوله او بيان ضلالهم عطف على وعيد قوله اي والاصنام الذين يريد ان الموصول يحتمل ان يراد به الاصنام وان يراد به المشركون فان اريد به الاصنام
فضمير الفاعل في يدعون عبارة عن المشركين ويكون مفعول يدعون وهو الضمير الراجع الى الموصول محذوفا تقديره والذين يدعوهم المشركون اياهم من دون الله
لا يستجيبون وان اريد به المشركون يكون الواو في يدعون عبارة عن المشركين رابطا للصلة بالموصول فعلى هذا يكون مفعول يدعون محذوفا تقديره
والمشركون الذين يدعون الاصنام من دون الله لا يستجيبون حذف المفعول الذي هو الاصنام لدلالة من دونه عليه اذ من المعلوم ان
الذين يدعونهم المشركون من دون الله هم الاصنام قوله الا استجابة كاستجابة من يبسط كفيه فالمستثنى والمستثنى منه كلاهما محذوفان مع تقدير
المضاف بعد الكاف في كباسط تقدير الكلام لا يستجيبون استجابة الا استجابة كاستجابة باسط كفيه فهذا يشبه ان يكون من قبيل قوله ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ان حمل الاستثناء في الا كباسط على الاتصال اي ليس لهم استجابة الا هذه الاستجابة التي هي
باستجابة باسط كفيه الى الماء ان عدت هذه الاستجابة من الاستجابة لكن هذه الاستجابة ليست باستجابة لانها محال اذ يكون
من قبيل الاستجابة فما هو معلق على المحال محال فهذا كاثبات الشيء بالبينة ففيه مبالغة في نفي الاستجابة من اصنامهم قوله تبسط
كفيه اي يبسط كفيه ناشرا اصابعه فلم يلق كفاه منه شيئا ولم يبلغ طلبته من شربه قوله فانه يسجد له الملائكة اي يسجد له الملائكة

الذين

الذين هم من اهل السموات ويسجد له المؤمنون من الثقلين وهم من الارض حالة الشدة كرها وحالة الرخاء طوعا ويسجد له الكفرة
حالة الشدة لا حالة الرخاء قوله وان يراد به انقيادهم عطف على قوله ان يكون السجود على حقيقته داخل معه وخبر الاحتمال المدلول
عليه بقوله يحتمل ان يكون السجود المحققين يراد بالسجود الانقياد لاحداث ما اراده الله فيهم يكون السجود مجازا عن الانقياد قوله
لفتو وفتاة الفتاة المرأة الشابة يقال هو فتى والجمع فتيان وفتية وفتو على وزن فعول وفتي مثل عصي قوله وهو التحول في الاصل
من اصل الرجل بالمد اي دخل في وقت الاصيل ومصدره الايصال قوله وهو دليل ثان على ضلالهم والدليل الاول هو قوله عز
وعلا والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء الآية قوله المشرك الجاهل بحقيقة العبادة يريد ان المراد بالعمى
عمى القلب ومن البصير البصيرة التي هي كالبصر للقلب مجاز مستعار قوله قوله الشرك والتوحيد الظلمات والنور مجازان عن الشرك
على سبيل الاستعارة حيث شبه الشرك بالظلمة والتوحيد بالنور وجه التشبيه ظاهر قوله صفة لشركاء داخلة في حكم الانكار فالمنكر مجموع
الموصوف والصفة لا الصفة وحدها ولا الموصوف وحده كما ان المنفي في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر مجموع الموصوف والصفة فان
لا ضب فيها ولا انجحار قوله لا خالق غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه المعرف باللام وهو لفظ اسم الجلال وايضا يفيد الحصر
قوله عز وجل وهو الواحد القهار اي هو المنفرد بالوحدة والقهر على من سواه هو المطلق قوله جعل الخالق موجب العبادة وذكر قوله ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه افاد ان هذا الكلام افاد بالانكار المدلول عليه بالاستفهام ان من يعجز عن الخلق والايجاد من العدم هو بمعزل عن ان يستحق العبادة
ثم نفى الخلق عمن سواه بقوله قل الله خالق كل شيء فان معنى الحصر المستفاد من تقديم المسند اليه افاد ان لا خالق غيره فكان هو دليلا على ما بعده
من قوله عز وجل وهو الواحد القهار فهو كالنتيجة عما قبله لان الشركاء اذا انتفت فقد ثبت الوحدة قوله وهو الغليان الوضر الدرن والزهم
قوله يعم الفلزات هي جواهر الارض وفي النهاية الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاء ما في الارض من الجواهر المعدنية قوله على وجه
التهاون متعلق بيوقدون اي ومما يوقدون عليه على وجه التهاون بها حيث ذكرهن الجواهر ما والايقاد عليه في النار على وجه التهاون
بها كما هو عادة الملوك ونحو ما جاء في ذكر الآجر وقرلى بابها مان على الطين والمعنى ان هذه الجواهر التي تعدونها انفس الجواهر
وتتخذون منها حلى تزينون بها مجالسكم وتفتخرون بها هي هذه التي توقدون عليها كقوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق
وقوله من اي شيء خلقه تحقيرا كما تقول لمن اي شيء جعفر خلقه قوله اي ومما توقدون عليه زبد يريد بيان ان قوله عز وجل ومما توقدون خبر لمبتدأ
مؤخر هو زبد قوله وبالفلز عطف على بالماء في قوله فانه مثل الحق في افادته وثباته بالماء اي ومثل الحق ايضا بالفلز الذي ينتفع به قوله
والباطل عطف على الحق في مثل الحق اي ومثل الباطل في قلة نفعه وسرعة زواله بزبد الماء والفلز قوله وبين ذلك اي وبين نفع الماء والفلز
وعدم نفع الزبد بقوله فاما الزبد بالفاء التفريعية لان مرتبة البيان والتفصيل عقيب مرتبة الاجمال قوله وقرئ جفالا الجفال
ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من راسها بالمغرفة قوله واللام متعلقة بيضرب اي اللام في للذين وفيما عطف عليه لانه
في تقدير للذين لم يستجيبوا له متعلقة بيضرب لانه ضرب المثل لهما قوله والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المهاد هي اي جهنم
قوله اعمى القلب لا يستبصر صرف العمى على القلب لوقوعه في مقابلة العلم الذي محله القلب قوله فيستجيب بالنصب بتقدير ان اي
لا يستبصر حتى يستجيب والاستفهام الذي افادته الهمزة لانكار المشابهة بين من يعلم وبين من لا يعلم والآية متصلة بقوله عز وعلا قل هل
يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم فان نفي المشابهة ههنا
كنفي المساواة هناك وكنفي التشابه هناك في خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قوله ذووا العقول المبرأة عن مشابعة الالف معنى البرى
مستفاد من اصل معنى اللب المراد به الخالص عن القشر شبه العقل باللب والالف والوهم بالقشر قوله وهو تعميم بعد تخصيص اي قوله عز وجل
والذين يوفون وما عطف عليه من الموصولات تعميم بعد تخصيص فان الاول في الذين يستجيبون والذين لا يستجيبون وهذا عام
لكل من يعمل الصالحات اي عمل صالح كان من الايفاء بالعهود التي عقدوها بالاعتراف بربوبية الله تعالى بقولهم بلى في جواب الست بربكم
ومن صلة الارحام والخشية من ربهم والخوف من سوء الحساب والصبر واقام الصلوة والانفاق من الرزق الذي رزقهم اياه ودرء السيئة
بالحسنة قوله فاستيناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات اي فاستيناف بذكر صفات استوجبوا بها عقبى الدار التي هي جنات
عدن وجه ذكر ما استوجبوا ذلك بتلك الصفات انا اسم الاشارة وهو اولئك بمنزلة ذكر الموصوفين بصفاتهم على ما تحقيقه في
تفسير اولئك على هدى واولئك هم المفلحون قوله بدل من عقبى الدار فهو في حكم اولئك لهم جنات عدن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ
محذوف تقديره هي جنات عدن فيكون جملة يدخلونها استيناف واردا في معرض الجواب عما يقال ما حالهم عند ذلك فقيل
يدخلونها او حالا من عقبى الدار او من جنات والعامل معنى الاشارة كما في هذا بعلي شيخا وفي الكشاف عقبى الدار عاقبة الدنيا

المعنى

وهي الجنة لانها التي اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال صاحب الانتصاف العاقبة المطلقة للجنة وسيعلم الكفار لمن عقبى
الدار والعاقبة للمتقين فاستنبط الزمخشري من ذلك انها التي اراد ها الله والعاقبة الاخرى خلافها المراد فلذلك قيدها في قوله وعقبى
الكافرين النار تفاديا بالارتياب الى الله الشر وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والمؤدي الى الجحيم الاخرة مراد موديه والمؤدي الى سوءها منهي عنه
فعاقبة الجنة اصل باعتبار الامر لا باعتبار الارادة قوله بطنان الجنة اي وسطها قوله قايلين سلام عليكم يريد ان جملة سلام عليكم مقدر
بالقول اذ لولاه لما ارتبطت بما قبله قوله بشارة بدوام السلامة بشارة نصب على العلة من قايلين ومعنى الدوام مستفاد من اسمية الجملة قوله
متعلق بعليكم اي الباء في بما صبرتم متعلق بما يتعلق به عليكم وهو معنى الاستقرار والحصول والثبوت قوله او بمحذوف اي ومتعلق
المتعلق محذوف هو وما يتعلق به خبر لمبتدأ محذوف اي هذا بما صبرتم اي هذا الفوز والثبوت حاصل لكم بما صبرتم قوله فان الخبر
فاصل يعني ان سلام مصدر والمصدر ضعيف في العمل لا يعمل بالفصل وجوز صاحب الكشاف تعلقه بسلام قال اي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم
قوله والباء للسببية او البدلية المعنى بسبب صبركم او بدل صبركم قوله والاصل نعم مثل علم قوله ويعنيه اي وقرئ بفتح النون اي بالكسر والفتح
والنعم بالفتح خلاف البؤس يقال يوم نعم ويوم بؤس قوله لانه في مقابلة عقبى الدار هنا اذا اريد بعقبى الدار عقبى دار الدنيا واما اذا اريد بها الجنة
يكون المراد بسوء الدار جهنم بحكم المقابلة قوله يوسعه ويضيقه وفي الكشاف اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره وهو
الذي بسط رزق اهل مكة ووسعه عليهم قال الامام لما ذكر ان الكفار يلعنون في الدنيا معذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما
فتح عليهم ابواب النعمة في الدنيا اجاب بان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيقه لمن يشاء فبسط الرزق وتضييقه معلقان بمشية الله
تعالى لا بالكفر والايمان والضمير في فرحوا راجع الى من بسط الله الرزق له ثم بين ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة الدنيا في جنب الاخرة شيء قليل
اذا عرفت هذا ففي كلام صاحب الكشاف نظر بوجهين الاول في تفسيره بقوله اي الله وحده هو يبسط الرزق فان مثل هذا التركيب لا يدل
على التخصيص بل على تقوي الحكم ومثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوي الحكم ولا يحتمل التخصيص لان المبتدأ [illegible]
في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوي وما قيل من ان ذكر الاسم الجامع وبناء الخبر عليه يفيد التخصيص فهو ممنوع وما الفرق
بين بناء الخبر على الله وبين بنائه على علم اخر فان قولك زيد يقوم لا يفيد معنى زيد لا غيره والثاني في قوله وهو الذي بسط رزق اهل مكة
تخصيص لا توجيه له وهو كلام زايد لا طايل فيه ويمكن ان يقال ان مثل هذا التركيب مفيد للتخصيص بمعنى ان في التركيب تكرير الحكم فاكتسى الحكم
قوة فيفيد التاكيد فيناسب ان يتضمن التخصيص لان التخصيص ليس الا تاكيد الحكم بالنفي والاثبات والتاكيد ابلغ من ارادة التجوز عن الحكم
والوجه ان ذلك التخصيص من قبل اختصاص الاسم الجامع بالذكر وبناء يبسط عليه نحو قوله تعالى الله الذي نزل احسن الحديث وايقاع اسم الله
مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتاكيد لاسناده الى الله تعالى وانه من عنده وان مثله لا يجوز الا ان يصدر عنه قوله كعجالة الراكب
وهي ما يتعجله من تمرة او سويق قوله وجيء بنزر النزر بالزاء المعجمة الشيء القليل التافه وعطاء منزور اي قليل والنزور المراة القليلة
الولد ومتاع الدنيا قليل ومع قلته يزول ولا يبقى نعيمها ظل زايل ونعيمها ضيف راحل قوله بدل من من في قوله ويهدي اليه من اناب اي ويهدي
اليه الذين امنوا والبدل منه في حكم السقوط واقع للتوطية لذكر البدل وفيه اجمال وتفصيل قوله خبره طوبى لهم كانه قيل الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم حالة طوبى فان كانت طوبى مصدرا فهو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة قوله ويجوز فيه الرفع والنصب
اي ويجوز في طوبى الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء خصص كما في سلام عليكم على معنى اسلم سلاما عليكم ثم عدل عن النصب الى الرفع لافادة
الدوام فالمعنى سلام عليكم فهذا مبتدأ نكرة خصصت بالمسلم واما النصب فعلى المصدرية كانه قيل طيب الله طوباهم وحسنهم حسن مآب فعلى
هذين التقديرين يكون الذين امنوا بدلا من القلوب بتقدير مضاف اي قلوب الذين امنوا قوله بقراءة عليهم الكتاب الذي اوحينا اليك في
وضع الكتاب موضع القرآن فخامة ماخوذة من حذف الموصوف واقامة صفته وهو الذي مقامه كما في قوله تعالى يهدي للتي هي اقوم قال
صاحب الكشاف في تفسيره في ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه وانتم معنى التفخيم بايثار صيغة التعظيم اي بذكر قوله اوحينا
قوله بالبليغ الرحمة معنى المبالغة مستفاد من صيغة الرحمن قال الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كغضبان من غضب والعليم من علم
قوله لا مستحق للعبادة سواه والمنفي في لا اله الا هو نفي الاستحقاق وجوبا بالمال كيف نفي لا اله نفي جنس وكم من مسمى بالاله والاله
موضوع لكل معبود حقا او باطلا فوجب ان يصار في النفي الى نفي الاستحقاق ليستقيم معنى الحصر في لا اله الا هو وكذا في لا اله الا الله قوله
مرجعي ومرجعكم معنى عموم المرجعين مستفاد من اطلاق متاب حيث لم يقل متابي ومتابكم قوله لو ان هذا القرآن بنصب القرآن هو الجواب
المقدر لكلمة لو قوله وعلى هذا اي وعلى هذه الرواية المنقولة بقوله وقيل ان قريشا كان معنى لتقطيع المدلول عليه بقوله قطعت قطع الارض بالسير
لا تقطعها من خشية الله كما مر كذلك في الوجه الاول قوله وهم يكفرون فيه نظر لان الواو لا تقع بين الشرط وجوابه الا ان يقال الواو

دخلت على الجواب تاكيدا للصوقه بالشرط كالواو في وثامنهم كلبهم حيث دخلت بين الصفة والموصوف تاكيدا للصوق الصفة بالموصوف
وكالواو الواقعة بين مفعولي صيرت في قوله وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل المعنى وصيرني هواك يضرب المثل بي لحيني اي لهلاكي في هواك
وهذا لا يخلو عن التعسف وعند الفراء هو متعلق بما قبله والمعنى وهم يكفرون بالرحمن ولو ان قرآنا سيرت به الجبال الاول فعلى هذا يكون
لو للاستواء والوصل كما في قولك اكرمه ولو اهانني وهذا والحق ما قال المص قوله وتنكير كلم خاصة اي وتركيب كلم خاصة من بين الافعال
المتقدمة الواقعة على التانيث مع ان ما يقوم مقام الفاعل في الكل مؤنثات لاشتمال المؤنث على المذكر الحقيقي فغلب المذكر على المؤنث
كما في قوله وكانت من القانتين حيث لم يقل من القانتات تغليبا للمذكر على المؤنث قوله ويؤيد ذلك قوله افلم ييأس الذين امنوا وجه
التاييد ان ياس المؤمنين عن ايمان هؤلاء الكفرة ليس الا لشدة شكيمتهم واباءهم عن الايمان قوله وهو تفسيره اي قراءة افلم
يتبين تفسير لييأس لان القراءات تفسر بعضها بعضا قوله ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا اي ولاجل ان ييأس
هاهنا بمعنى العلم علق ييأس بقوله ان لو يشاء الله الاية تعليق الفعل بمفعوله فان معناه افلم يعلم الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس
اي فيعلموا هذا المعنى الذي افادته هذه الجملة فكانه قيل افلم يعلم الذين امنوا ان الله هدى الناس جميعا لو شاء هدايتهم قوله وهو على
الاول اي وقوله ان لو يشاء الله الاية على ان لا يكون ييأس بمعنى العلم متعلق بمحذوف هو على التقدير افلم ييأس الذين امنوا من ايمانهم علما منهم
ان لو يشاء الله الاية فيكون ان لو يشاء الله مفعولا لعلما المقدر قوله وهذا هو معنى تعلقه بمحذوف واما على الثاني فهو مفعول
ييأس لانه بمعنى يعلم اي افلم يعلم الذين امنوا ان الله تعالى هدى الناس جميعا لو شاء اهتداءهم قوله او بامنوا فعلى هذا يكون الباء محذوفا
من ان لو يشاء الله تقديره افلم ييأس الذين امنوا بان لو يشاء الله الاية فان الايمان يتعدى الى المؤمن به بالباء يقال امنت بالله فيكون ان
لو يشاء الله متعلقا بامنوا المذكور وهذا ايضا على الوجه الاول لان قوله او بامنوا عطف على قوله بمحذوف قوله ملاوة من الزمان قال
الجوهري اقمت عنده ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة منه بفتح الميم وضمها وكسرها قال الراغب الاملاء الامداد ومنه قيل للمدة الطويلة
ملاوة من الدهر وملي من الدهر قال تعالى واهجرني مليا قوله في دعة اي في راحة قوله وجعلوا لله شركاء استيناف ليس المراد به
الاستيناف المصطلح عليه بين ارباب البلاغة لان ذلك ليس بالواو بل المراد به ابتداء كلام اخر قوله او عطف على كسبت
ان جعلت ما مصدرية تقديره افمن هو قائم على كل نفس بكسبها وجعلهم لله شركاء ووجه التقييد بجعل ما مصدرية لانها لو كانت
موصولة يجب الضمير الجائي في المعطوف ايضا اي كما في المعطوف عليه فان في المعطوف عليه ضميرا مقدرا على تقدير جعلها موصولة
لان التقدير كسبته قوله او على الخبر اي او هو عطف على خبر من في افمن هو قائم عطف المذكور على المقدر فيكون المعطوف ايضا
داخلا في حيز الاستفهام فلا يلزم عطف الخبر على الانشاء قوله ويكون الظاهر فيه موضع الضمير جواب لما عسى ان يقال فاذا كان
عطفا على الخبر لا بد فيه من ضمير عايد الى المبتدأ كما في المعطوف عليه المقدر وهنا على ذلك التقدير ليس ضمير فاجاب بان لفظ الجلال
مظهر موضوع موضع الضمير لان اصل الكلام ان يقال وجعلوا له شركاء لكن وضع لفظ الجلال موضع الضمير للتنبيه على انه المستحق
للعبادة والضمير لا يفيد معنى استحقاق العبادة بل يفيده لفظة الله لان الله بحسب اصل الاشتقاق على معنى المعبودية لانه من الاله
بمعنى عبد والمقصود من الضمير الربط وهو اي لفظ الجلال مرتبط بنفسه بالمبتدأ لانه هو قوله والمعنى صفوهم اي سموهم
باسماء صفاتهم فانظروا هل تعلموا ان ليس فيهم ما يستحقون به الالوهية قوله بل اتنبئونه يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة
قوله بشركاء يستحقون العبادة لا يعلم والمراد بنفي العلم هنا نفي حقيقة المعلوم على وجه الكناية فكانه قيل اتنبئونه بشركاء
لا حقيقة لهم اذ لو كان لهم حقيقة لتعلق به علم الله تعالى الشامل للكل قوله ام تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة قال
صاحب الكشاف المجاز البيان قد تضمنت الاية الزاما نفيسا اي اتنبئون الله لا يعلم ام بظاهر بعلمه فان قالوا بباطل لا يعلمه خالوا وان
قالوا بظاهر يعلمه قل سموهم لتعلموا انه لا يسمى له ولا شريك وفي الكشاف ثم قال ام تنبئونه على ام المنقطعة كقولك للرجل قل من زيد اهو
هو اقل من ان يعرف ومعناه بل اتنبئونه بشركاء لا يعلمهم في الارض وهو العالم بما في السموات والارض فاذا لم يعلمهم علم انهم ليسوا بشيء
يتعلق به العلم والمراد نفي ان يكون له شركاء ونحوه قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ام بظاهر من القول من غير ان يكون
لذلك حقيقة كقوله ذلكم قولهم بافواههم ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا الاحتجاج واساليبه العجيبة التي ورد عليها مناد
على نفسه بلسان طلق ذلق انه ليس من كلام البشر لمن عرف وانصف من نفسه فتبارك الله احسن الخالقين ثم كلامه والحاصل انه تعالى احتج
على نفي الشرك بان الله تعالى عالم باحوال جميع النفوس خيرها وشرها ومجازيها على جزائها والاصنام ليسوا كذلك فامتنع ان يكونوا شركاء له وهذه
حجة بينة لكنه زاد في البيان بقوله قل سموهم اي هي لحقر من ان يذكر ويسمى لانها جمادات لا تنفع ولا تضر فان تسميتم فسموهم من هم

ثم اضرب عنه بقوله ام تنبئونه اي اتخبرون الله تعالى بشركاء لا يعلم انهم شركاء له وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفي اللازم على
نفي الملزوم ثم اضرب عنه بقوله ام بظاهر من القول اي تسمونهم شركاء قول لا حقيقة له وانما هو ظاهر من القول ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب
بديعة من البيان واما قول الزمخشري فتبارك الله احسن الخالقين فهو يدل على ان كلامه تعالى مخلوق فقيل انه كلام اريد به الباطل وهذا مما يقضى به
العجب فان مراده من كلامه تعالى ليس الا هذه الالفاظ والحروف وهي مخلوقة محدثة بالاتفاق بين المعتزلة والاشاعرة قوله وهذا احتجاج
بليغ فان هذا الاحتجاج مبني على فنون من علم البيان اولها قوله افمن هو قائم على كل نفس يكن هو ليس كذلك وهو احتجاج عليهم
وتوبيخ لهم على القياس الفاسد لفقدان الجهة الجامعة وثانيها قوله وجعلوا لله شركاء من وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على انهم
جعلوا شركاء لمن هو فرد واحد لا يشاركه احد في اسمه كقوله تعالى هل تعلم له سميا وثالثها قل سموهم اي عينوا اسمائهم فقولوا فلان وفلان فهو
انكار لوجودها على وجه برهاني كما تقول ان كان الذي تدعيه موجودا فسمه لان المراد بالاسم العلم الذي يعلق على الشيء بعينه والشيء ما لم يكن موجودا
لم يكن معينا فلا يعلق عليه الاسم لانه ليس بشيء وهي من اسلوب الكناية الايمائية ورابعها قوله ام تنبئونه بما لا يعلم احتجاج من باب نفي الشيء بنفي
لازمه وهو نوع من الكناية وخامسها قوله تعالى ام بظاهر من القول احتجاج من باب الاستدراج والهزء للتقريع بجهلهم على التهكم يعني تقولون
على الله ما لا تعلمون من غير روية وتدبر وانتم الباء ذوو العقول فتفكروا فيه لتقفوا على بطلانه وسادسها التدريج في كل من الاضرابات على
لطف وجه ولما كانت الايات مشتملة على هذه الاساليب البديعة مع اختصارها على ابلغ ما يكون قال وهذا احتجاج بليغ على اسلوب عجيب
ينادي على نفسه بالاعجاز قوله فتخيلوا الباطل اي فتصوروها على وجه التخيل ثم خالوها اي ثم اعتقدوها كخيالهم قوله وقرئ بالكسر
وجهه ان اصل صد صدد فاعلت كسرة الدال الاولى الى الصاد بعد حذف ضمة الصاد فادغمت الدال الاولى في الثانية ووجه القراءة بالضم
هو التفادي عن الخروج من الكسرة الى الضمة قوله وصد بالتنوين فيكون عطفا على مكر اي زين للذين كفروا مكرهم وصدهم عن السبيل
قوله او من نقمته اي وما لهم من جهته واق من عذابه هو رحمته فمن جهته قوله عز وجل ما لهم من الله من واق وجهان من الثانية في كل واحد منهما مزيدة
واما من الاولى فمتعلقة بواق في الوجه الاول وبالجار والمجرور في الوجه الثاني اي ما حصل لهم من جهة الله شيء واق من عذاب الله هو
رحمته اي ما لهم من عند الله رحمة تقيهم من عذابه قوله صفتها التي هي مثل في الغرابة للمثل معنى لغوي وهو الشبه ومعنى عرفي وهو القول
السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازي وهو الصفة الغريبة مجازا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان القول لا يصير سائرا مشهورا بين
الناس الا لغرابته قوله او على حذف موصوف هذا قول الزجاج وهذا على ان يكون تمثيلا للغائب بالمشاهد فمثل الجنة على القولين
الاولين بالمعنى المجازي اي صفتها التي هي مثل في الغرابة وعلى الاخر حقيقة وفي الكشاف اي صفتها التي هي في غرابة المثل وفيه اشارة
الى ان هذا المعنى مجاز عن المعنى العرفي وعلى القول الاخير بالمعنى اللغوي قال ابو علي في الاغفال قال سيبويه فيما نقص عليكم مثل الجنة فرفعه
على الابتداء وقال غيره مثل الجنة مرفوع على الابتداء وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر وكلا القولين حسن جميل
هكذا قالوا واما على القول الاخر الذي هو قول الزجاج فقالوا انه لا يستقيم بحسب التفسير لانه مبني على ان يكون المثل بفتحتين بمعنى
المثل بالكسر لان المثل بفتحتين موضوع للحدث لا للجثة والمثل بالكسر اسم للجثة فتفسيره بالشبه هو معناه لغة غير مستقيم ولا يحتمل التاويل
الا ترى انه مثلا اذا كان بمعناه كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار وهو غير مستقيم ايضا لان المثل اما ان يكون بمعنى الصفة او الشبه اما على
الاول فلا يستقيم لان المعنى صفة الجنة جنة والجنة ليست بصفة واما على الثاني فلان الشبه عبارة عن المماثلة التي تكون بين المتماثلين
وهو حدث والجنة غير حدث والجثة بل هي اسم عين قائم بالذات فالصحيح ما قاله سيبويه والقول الثاني لا يخلو عن ضعف ما لان في قولك
صفة زيد اسمر نوع بشاعة لانه لا اصل في ذلك المعنى ان يقال صفة زيد سمرة والاسمر ذات لها صفة لا صفة حتى يصح ان يقال صفة زيد
اسمر قوله اي الجنة الموصوفة يريد به ان تلك اشارة الى الموصوف بصفتها لما ان وضع اسماء الاشارة اذا اشير بها الى شيء موصوف
بصفة يراد بها الموصوف بصفته فهي كاعادة ذكر الموصوف بصفته كما اذا قلت احسن الى صديقك القديم ان ذلك
حقيق بالاحسان تريد به صديقك القديم كانك قلت صديقك القديم حقيق بالاحسان فيكون لفظ ذلك الدالة على الصفة
تعليلا للحكم السابق واللاحق كانك قلت احسن الى صديقك القديم لصداقته وان زيدا حقيق بالاحسان لكونه صديقا لك وما
في الاية من قبيل الثاني لان اختصاصها بالمؤمنين لكونها لائقة بهم بسبب اتصافهم بتلك الصفات المحمودة قوله او عامتهم اي عامة
اهل الكتاب فالذين على الاول للعهد في المذكورين وتعريف العهد على الثاني المراد به جنس اهل الكتاب فالتعريف تعريف
الجنس قوله فليس بمخالف الشرائع والكتب الالهية في جزئيات الاحكام وانما قيد نفي البدع بقوله في جزئيات الاحكام اي لا مخالفة
في الاصول التي يبنى عليها الاحكام قوله لا الجعفر معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل في الموضعين قوله وهذا

هو القدر المتفق عليه بين الانبياء واعلم الذي ذكره وهو تخصيص الدعاء والرجوع به هو الاصل والقدر الذي اتفق عليه جميع الانبياء
فان المراد بالدعاء امر عام لجميع العبادات والمراد بقوله واليه ماب التنبيه على ثبوت المعاد الاخروي والمجازاة على الاعمال وعلى
ان المجازي على الاعمال خيرها وشرها هو الله الواحد الذي لا شريك له وتخصيص العبادات والمجازاة بالله تعالى امر متفق عليه في جميع الاديان
والكتب الالهية لا اختلاف بين الانبياء ولا في الكتب في ذلك واما ما عدا ذلك من تفاريع الاحكام الجزئية فيجوز فيه الاختلاف بالاعصار
بنسخ حكم من الاحكام الثابتة في العصر الاول والاية الكائنة في ذلك العصر لعدم ملائمة ذلك الحكم لحال الامة الناشئة في العصر الثاني
وذلك لاختلاف الطبائع والاحوال باختلاف العصور ويمكن ان يكون السبب في ذلك الخلاف اوضاع الكواكب وهيئاتها فتختلف
الامزجة والطبائع بواسطة تلك الاختلافات الواقعة في السماويات والقول بالسبب ليس بمنكر شرعا لجواز ذلك بطريق جري عادة الله تعالى
على ذلك كما انا نشاهد ترتب المسببات على الاسباب كثيرا في العالم السفلي وكذا الكتب الالهية ناطقة بذكر الاسباب وكذا الاحاديث النبوية
وكذا اهل التفسير يصرحون بذلك ولا ينكرونه قوله مثل ذلك الانزال المشتمل على اصول الديانات وفي الكشاف ومثل ذلك الانزال انزلناه
مامورا فيه بعبادة الله وتوحيده والدعوة اليه والى دينه والانذار بدار الجزاء يعني لفظ ذلك اشارة الى مصدر انزلنا وهو المشبه والمشبه به
ما سبق من قوله امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه ماب ووجه التشبيه كون ذلك المنزل المامور فيه مبينا مكنونا على
وجه محكم رصين فقوله والدعوة اليه والى دينه تفسير لقوله اليه ادعو وقوله والانذار بدار الجزاء اشارة الى قوله واليه ماب يعني انه بقوله
ان اعبدوا الله الاية واعلم انا انزلنا القران مثل ذلك الانزال العجيب الشان يتحيعاله ورثة الصدر صلعم وتسلية عما قاساه من انكارهم
قوله وانتصابه اي انتصاب حكما على انها حال موطئة كقوله قرانا عربيا يعني الحال هو قوله عربيا وقوله حكما مذكور قبله توطئة له وانما جعله
حالا موطئة لان حكما ليس من الصفات المشتقة المحمولة على ذي الحال الحمل هو هو كما ان الحال يجب ان يحمل على ذي الحال الحمل هو هو فوجب
المصير الى ان يجعل حالا موطئة للحال بعدها قوله ينصرك معنى ولي لانه يحمي بمعنى الناصر وقوله ويمنع العقاب عنك معنى واق اي ليس
من جهة الله من ولي ينصرك ولا واق يقيك من العقاب قوله فانه الملي بذلك اي فان الرسول ثقة موثوق بذلك اي بان لا ياتي بخارق الا باذنه
تعالى هو بضم اللام من ملا يملو قوله لكل وقت وامد حكم يكتب على العباد وقيل هو من باب القلب والاصل لكل كتاب اجل ومن اي
المنزلة لكل واحد وقت تنزل فيه قوله وقيل يمحو من كتاب الحفظة ما لا يتعلق بجزاء من ثواب او عقاب مثل قوله اكلت شربت دخلت
خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب وقال الكلبي يكتب القول كله حتى اذا كان يوم الخميس طرح منه كل شيء
ليس فيه ثواب ولا عقاب قوله او يثبت ما راه وحده في صميم قلبه اي في صميم قلب العبد من الاعمال الموجبة للثواب والعقاب وعن ابي الدرداء
انه قال قال رسول الله صلعم ينزل الله تعالى في اخر ثلث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الاولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه
احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وعن ابن عباس يمحو الله ما يشاء ويثبت الا الرزق والاجل والسعادة والشقاوة وعن عمر وابن مسعود رض
انهما قالا يمحو السعادة والشقاوة ايضا ويمحو الرزق والاجل ويثبت ما يشاء وجاء في بعض الاثار ان الرجل يكون قد بقي من عمره ثلثون
سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلثة ايام والرجل قد يكون قد بقي من عمره ثلثة ايام فيصل رحمه فيمد الى ثلثين سنة قال صاحب الكشاف والكلام
في نحو هذا واسع المجال لان الله تعالى لا نفاد له ومعلوماته تعالى لا نهاية لها وكل يوم هو في شان ومنه كاد ان قال المفسرين فيه يفيد
الحصر قال الامام يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه ولا يطلع على غيبه احدا فهو المنفرد بالحكم والمستقل بالايجاد والاعدام و
الاحياء والاماتة والاغناء والافقار وغير ذلك سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فلا تحتفل اي لا تبال باعراضهم
عما تدعوهم اليه قوله وهذا طلائعه اي وهذا العذاب الذي عذبناهم في الدنيا هو طلائع الحساب والمجازاة الاخروية جمع
طليعة وهي جماعة قليلة تتقدم الجيش ليطلع طلع العدو شبه بها عذاب الدنيا فانه بالنسبة الى عذاب الاخرة شيء قليل وانموذج منه قوله
اذ لا يؤبه بمكر اي لا يبالى بمكر اي مكر كان بعد مكره تعالى قوله فيعد جزاءها اي فهو يعد جزاءها من الاعداد بالضم قوله وهذا كالتفسير
لمكر الله لانه من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها فهو المكر كله لانه ياتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم قوله
واللام يدل اي اللام في لمن الدال على الاختصاص الكامل والنفع يدل على ان المراد بالعقبى العاقبة المحمودة بخلاف كلمة على فانها تستعمل
في المضار كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فدلالة اللام بحسب الاستعمال على ان المختص بهم شيء نافع حمل العقبى على العقبى
المحمودة مع ما في اضافة عقبى الى الدار فانها اضافة بيانية اي لمن الدار العقبى التي هي الدار فافادت بان عقبى المؤمنين هي الدار
لانه فكانت لبلوغها الكمال كانها جنس الدار كله وغيرها ليس من جنس الدار كقولك هو الرجل اي هو الكامل في الرجولية ومثل
هذه الاضافة الاضافة في قوله دعوة الحق وهذا هو المراد بقوله كما عرفت فانه قال في تفسير له دعوة الحق فانه الذي يحق ان يعبد او يدعى

الى عباده تردون غيرهم وهذا المعنى مستفاد من الاضافة وان لم يكن الاضافة تشريف قوله من اعلام اذا اخبره فالمعنى وسيخبر الكفار لمن عقبى الدار
قيل المراد بهم رؤساء اليهود فتعريف الذين حرفتهم نعته للعهد والمعهود هؤلاء الرؤساء قوله وعلم الكتاب على الاولى اى على القراءة الاولى وهي
القراءة على الفتح بان يكون موصولة تكون مرفوعا على انه فاعل الظرف الذي هو عنده قوله ويجوز اى ويجوز ان يكون علم الكتاب مبتداء وخبره الظرف
فالقراءة الاولى يحتمل وجهين في ارتفاع علم الكتاب واما القراءة الثانية وهي القراءة على الكسر فلا تحتمل ارتفاع علم الكتاب على غير الابتداء
ولذا قال وهو متعين اى كون علم الكتاب مبتداء والظرف خبره متعين للقراءة الثانية وهي القراءة بالكسر لا يحتمل القراءة الثانية غير
هذا الوجه قوله ومن عنده بالجر اى وقرئ بجر الجزء الذي هو لفظ من والبناء للمفعول على صيغة الماضي اى من جانبه علم الكتاب
لا من غيره من الملائكة والثقلين ❁ هذا ما اخرنا ما املى في حل ما في تفسير سورة الرعد ومعاني القرآن لا اخرها ❁ الحمد لله على توفيق
الاتمام ❁ وعلى رسوله اكمل التحية والسلام ❁ فالآن اشرع مستعينا بالله في ما في تحل تفسير سورة ابرهيم ❁ وهو يقول الحق ويهدي
السبيل ❁ واقول مستفيضا بفيضه ❁

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب قوله اى هو كتاب هذا على تقدير ان يكون الر تعديدا للحروف وقرعا للعصا وتوطئة لدلائل الاعجاز لا على انها اسم السورة
فان قيل لم اختار هذا الوجه على ان المقام يقتضي ان يكون اسما للسورة لان الخطاب بقوله انا انزلنا مالكم مع الرسول عم لا مع القوم حتى
يقتضي ذلك ان يكون الر قرعا للعصا وتقدمة لدلائل الاعجاز يقال معناه ان المركب من هذه الحروف هو كتاب بلغ في البلاغة والاعجاز الى
مكان يخرج بسببه الناس من الظلمات الى النور اقول حاصل هذا الجواب انه قوله عز وجل ليخرج الناس من الظلمات الى النور قرينة على ان
المراد بقوله الر تعديد الحروف قرعا للعصا وتقدمة لدلائل الاعجاز فان العلم ببلاغة الخارجة عن طوق البشر يوجب التصديق بانه من عند الله
لا كلام البشر فيصير العلم به سببا للقبول ما فيه من الاحكام وخروج العاملين بما فيه من الظلمات الى النور واقول هذا المقدار من القرينة
لا يوجب القطع بان المراد به تعداد الحروف لاجل قرع العصا وتقدمته لدلائل الاعجاز لاحتمال ان يكون الر اسما للسورة محلا الرفع
على الابتداء وكتاب خبره واخراج الناس من الظلمات الى النور مستند الى العمل بما في السورة من الاحكام لا الى العلم بالبلاغة لجواز ان
يحصل العلم ببلاغة القرآن من التحدي باقصر سورة وعجزهم عن الاتيان بمثله بشكل الى ان اخراج الناس من الظلمات الى النور مستند
الى العمل بما في السورة قوله بدعائك اياهم الى ما تضمنه وعلى تقدير التسليم بان المراد به تعداد الحروف فان قدر بان معناه المؤلف
من هذه الحروف كان له محل من الاعراب على انه مبتداء وخبره كتاب ثم لا حاجة الى تقدير هو قبل كتاب قوله من انواع الضلال اشارة
الى ان جمع الظلمات لانها انواع وان كلا من الظلمة والنور مجاز مستعار للضلال والهدى ولما كان المراد بالنور نوعا واحدا من الارشاد
وهو نوع الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب افرده قوله مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اى مجاز عنه نقل عن صاحب الكشاف
انه قال استعار الاذن للتسهيل والتيسير لان الدخول في حق الملك متعذر بغير اذن فوصف الاذن تسهيل وتيسير فلما كان الاذن تسهيلا لما تعذر
من ذلك وضع موضعه فالمراد منه التوفيق وتيسير الايمان والحاصل ان الاذن ملزوم للتسهيل والتيسير فاطلق على اللازم مجازا فالمراد من
الاستعارة في قوله مستعار معناها اللغوي وهو نقل اللفظ عن المعنى الموضوع هو له عارية واطلاقه على المعنى المجازي قوله بدل من قوله
الى النور بتكرير العامل كقوله عز وعلا للذين استضعفوا لمن آمن منهم قوله او استيناف على انه جواب لمن يسأل اى جواب لمن يسأل
ويقول الى اي نور قوله لا يبدل اسالكه من لفظ العزيز وقوله لا يحسب ايلد من لفظ الحميد فان الحمد في شانه تعالى عبارة عن الرضى فاذا رضي
الله عن عبد لا يخيبه في سؤاله قوله لانه كالعلم اى لان لفظ الجلال وهو الله كالعلم هذا جواب عما يقال لو بالعطف البيان
يجب ان يكون من الاسماء لا من الصفات المشتقة ولفظ الجلال له اشتقاق فانه في الاصل من اله بمعنى عبد او بمعنى المعبود الحق ❁
فاجاب بانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود على الحق وفي الكشاف قرئ الله عطف بيان للعزيز الحميد لانه تجري مجرى الاسماء الاعلام لغلبته
واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا قوله ولم يخرج به من الظلمات الى النور بيان لاتصال هذه الآية
بما قبلها قوله فان المختار الى الحرف بيان للعلاقة المجازية الواقعة بين الاختيار والمحبة وحاصل ما ذكره ان الاختيار لازم للمحبة فان المختار
للشيء انما يختاره بعد ما احبه ولما صار الاختيار من لوازم المحبة ذكر الملزوم واريد به اللازم وهو مجاز مرسل قوله اذا انكب اى اعرض
قوله وليس فصيحا اى يصدون النبي من اصد لا يستعمله الفصحاء لان الهمزة في اصد داخلة على صد صدودا النقل من غير التعدي
الى التعدية وانا صده موضوع على التعدي ولذا كان صد يجي متعديا ولازما يكون في صدد المتعدي مندوحة واستغناء عن الهمزة لان
الهمزة انما دخلت لنقل اللازم الى المتعدي وهو يجي متعديا بنفسه مع ما فيه من الاختصار فالفصاحة المنفية في قوله وليس فصيحا

ليس المراد بها الفصاحة التي هي جزء من تعريف البلاغة والا يلزم ان يكون في القرآن كلام غير بليغ وهو غير جائز وفي الكشاف
وهذه القراءة ليست بفصيحة كاوقفه لان الفصحاء استغنوا بصد ووقف عن تكلف التعدية بالهمزة قوله ويبغونها بريد
ان يبغوها من باب الحذف والايصال والاصل يبغون لها الزيغ الميل عن سبيل الصواب والنكوب الاعراض قوله والرفع عليه
اي على الذم على انه مبتداء وجه دلالة الرفع على الذم ان تغيير الاسلوب السابق يدل على ان المخبر اليه مهتم به وهنا الذم
مقتضى المقام قوله وصف به فعله للمبالغة وجه المبالغة فيه انه افاد ان البعد اشتد وبولغ فيه حتى تجاوز منه الى فعله قوله او للامر
عطف على الضال اى او البعد في الحقيقة للامر الذي هو سبب الضلال فوصف المسبب بصفة السبب للملابسة بين السبب والمسبب
فعلى التقديرين اسناد البعد الى الضلال اسناد مجازي على منوال جد جده وفي الكشاف ويجوز ان يراد في ضلال ذي بعد وفيه بعد لان
الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا فعلى هذا البعد صفة للمكان لا صفة الضال فيكون من باب وصف المحل بصفة الحال
وتقرير هذا المقام ان اصل الكلام انهم ضلوا عن طريق الحق ضلالا اى ضلالا فاستعير له البعد فقيل بعدوا فيه فالبعد من صفتهم فوصف
به الضلال الذي هو فعلهم ومتلبس بهم نحو طريق سائر وهو المراد من قوله وصف به فعله او ان الضلال كانه مكان واسع ذو طرق وما
وهو من باب الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف لان القرب والبعد مما يضاف الى المكان فنبه به على انه محل الضلال محل
ذو بعد والضلال معنى لا بد له ان يقوم بذات تكون هذا المحل مكانه ومستقره فهو مثل قول الشاعر ان السماحة والمروة والندى في قبة
ضربت على ابن الحشرج واما قوله وقد يعدم قوله تمثيل كانه مثل الطريق المستقيم وصور ان العدول عن الجادة يمينا او يسرة ضلالة وحينئذ
تتفاوت الضلالة لا تتجنب المعاصي والبدع والكفر والى التمثيل الاشارة بقوله لان الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا
فالبدع مثل للضلال القريب والمعاصي للبعيد والكفر للابعد قوله فانهم اولى الناس اي فان قومه اولى الناس اليه بالدعوة الى الحق
والانذار على ارتكاب المحظور ولذلك قال الله تعالى لنبيه عم وانذر عشيرتك الاقربين واقرب الاقربين للانسان نفسه واهم المهمات
حفظها لنفسه اولا عن الموبقات ثم وثم ولذلك جاء قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة قوله لكانا يحتمل في النسخ التي نظرت فيها
وقع لفظ لكن وهو سهو صريح من الناسخين قوله في تعلم الالفاظ ومعانيها هذا التعلم عام شامل لتعلم علم اللغة والصرف والنحو
وعلم البلاغة من المعاني والبيان والمراد بالعلوم المتشعبة منها علم اصول الكلام وعلم اصول الفقه وعلم اللغات المصطلح عليها في
الفروع الخارجة عن اصل معانيها الموضوعة هي له في اصل اللغة ويجوز ان يراد بتعلم الالفاظ ومعانيها تعلم علم اللغة وبتعلم العلوم
المتشعبة عنها تعلم علم الصرف والنحو والمعاني والبيان قوله وما في اتعاب القرائح عطف على نفس الاجتهاد اي وادى الى اضاعة
ما في اتعاب القرائح وكذا النفس من القرب المراد من الاجتهاد ليس الاجتهاد في استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها بل المراد به السعي
والجهد في تعلم علم العربية ولو نزل على كل امة كتاب بلسانهم لفات القرب الحاصلة من الاجتهاد اذ لا اجتهاد ح في تعلم ذلك
اللسان لعدم احتياجهم الى الاجتهاد وذلك لكون معاني لغات لسانهم حاصلة لهم بالسماع ممن يخاطبونهم حال صغرهم ولهم
ملكة الاقتدار على التكلم من غير كد وجهد في التعلم وفي الكشاف ليبين لهم اي ليتفقهوا عنه ما يدعوهم اليه فلا يكون لهم حجة على الله
ولا يقولوا لم نفهم ما خوطبنا به كما قال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ثم قال فان قلت لم يبعث رسول الله صلعم الى العرب
وحدهم وانما بعث الى الناس جميعا قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين وهم على السنة مختلفة فان لم يكن للعرب
حجة فلغيرهم الحجة وان لم يكن لغيرهم حجة فلو نزل بالعجمية لم يكن للعرب حجة ايضا قلت لا يخلو اما ان ينزل بجميع الالسنة او بواحد منها
فلا حاجة الى نزوله بجميع الالسنة لان الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل فبقي ان ينزل بلسان واحد وكان اولى الالسنة لسان قوم
الرسول لانهم اقرب اليه فاذا فهموا عنه وتبينوه وتنوقل عنهم قامت التراجم ببيانه وتفهيمه كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة
التراجم في كل امة من امم العجم مع ما في ذلك من اتفاق اهل البلاد المتباعدة والاقطار المتنازحة والامم المختلفة والاجيال المتفاوتة
على كتاب واحد واجتهادهم في تعلم لفظه وتعلم معانيه وما يتشعب من ذلك من جلائل الفوائد وما يتكاثر في اتعاب النفوس وكد
القرائح فيه من القرب والطاعات المفضية الى جزيل الثواب ولانه ابعد من التحريف والتبديل واسلم من التنازع والاختلاف ولانه
لو نزل بالسنة الثقلين كلها مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلا بصفة الاعجاز في كل واحد منها وكلم الرسول العربي كل امة بلسانها كما
كلم امته التي هو منها يتلوه عليهم معجزا لكان ذلك امرا قريبا من الالجاء ثم كلامه وتقريره انه لما قال انه لو ارسل بلسان غير قومه كان لقومه
حجة ورد عليه انه مبعوث الى الكل فلو كان لقومه حجة لو ارسل بلسان غير قومه فاذا ارسل بلسان قومه كان لغير قومه حجة فانه لو لم
يكن لغير قومه حجة اذا ارسل بلسان قومه لم يكن لقومه حجة والجواب ان ارسال الرسول اما بلسان واحد او باكثر من لسان واحد واولى

الالسنة

لسان قومه لانهم اقرب اليه ثم انه استدل على ان التنزيل يجب ان يكون بلسان واحد من وجوه الاول انه اذا كان بلسان واحد اتفق جميع
الامم على كتاب واحد وتعلموا معانيه واستخرجوا باذهانهم فوايد ولهم في ذلك قرب وطاعات والثاني ان الكتاب الواحد اذا نقل من
قوم الى قوم وهلم جرا الى ساير الامم يصير متواترا وبعيدا عن التحريف وسلم من الاختلاف والثالث انه لو كان الرسول لكل امة بلغتها على وجه
معجز لكان ذلك عاما لجميعهم على الايمان لان التكلم بالالسنة التي لا اتحاد تختص ليس بمقدور لواحد من البشر فضلا عن ان يكون كل واحد
منها مستقلا بالاعجاز بالنسبة الى اهل ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لاضطر جميع الامم على الايمان قطعا فيكون ايمانهم كايمان
اليأس كالايمان بعد الكشف عن قوارع الساعة وحضور ملك الموت وغير ذلك ومن ثمة قال القرينا من الالجاء اقول المعجز انما هي لاثبات
معنى النبوة دعواه في انه نبي من عند الله فالمعجزات التي اظهرها الانبياء ان لم يوجب جزما وقطعا في الدعوى لم يصح ان يكون دليلا على صدق
النبوة وان اوجبت جزما فبمنزلة الالجاء الى الايمان لان الجازم في ثبوت دعوى المدعي يضطر الى قبولها ولا يسعه انكارها قوله كريش
ورياش الريش والرياش بمعنى واحد وهو اللباس الفاخر قوله على الجمع قيد لكل واحدة من قراءتي تضمنين وضمة وسكون على التنازع لا
لقرينة صحة قوله فان صيغ الافعال الخ بيان لوجه دخول ان المصدرية على الامر الذي هو انشاء وحاصله ان الغرض من دخول ان المصدرية على
الفعل وصلتها بما يكون في تاويل المصدر وهو الفعل والامر وغيره سواء في الفعلية والدليل على جواز ان تكون الناصبة للفعل قولهم اوعز اليه
بان افعل اي اشار اليه بان افعل فادخلوا عليها حرف الجر ودخوله على ان مصدرية اذ لو كانت مفسرة امتنع دخول حرف الجر عليها لان حرف
الجر لا تدخل على الحرف ولا على الفعل ودخولها على ان المصدرية دخول على الاسم في المعنى لان الفعل الذي عليه اسم في المعنى فان مع
ما دخلت هي عليه في تاويل الاسم فاذا قلت امرته بان اضرب زيدا كان معناه امرته بضرب زيد قوله على الامم الدارجة اي الماضية
المنقضية قوله وقيل بمعاينة وبلاية هو قول ابن عباس رضه قوله ان جعلت مستقرا اي ويجوز ان ينتصب اذ في اذ انجاكم على الظرفية والعامل
فيه كلمة عليكم ان جعلت عليكم ظرفا مستقرا لا متعلقا بالنعمة بمعنى الانعام وذلك لا يكون الا اذا اريدت بالنعمة ذات العطية التي هي النعمة
المعطاة لان الذوات واسماء الاعيان لا يتعلق بها الجار لفقدان معنى الفعل فيها فلذلك ح ان يعمل العامل في عليكم مستقرا فيه تقديره
اذكروا عطية الله حاصلة عليكم وقت انجائكم من آل فرعون فح يكون اذ في انجاكم منتصبا على الظرفية والعامل فيه معنى لحصول المستقر
في عليكم ثم حذف حاصلة وقدرت في عليكم فقيل العامل في اذ عليكم مجازا والعامل في الحقيقة ما يتعلق هو به وانما قال وذلك اذا اريد
بها العطية لانه اذا اريد بها الانعام يكون عليكم ظرفا لغوا متعلقا بالمصدر الذي هو الانعام فلا يكون عليكم عاملا في اذ بل العامل فيه ح
يكون النعمة التي هي بمعنى الانعام والظرف انما يعمل اذا كان مستقرا لا لغوا قوله ويجوز ان يكون بدلا اي ويجوز ان يكون اذ بدلا من النعمة
بدل الاشتمال للملابسة بين النعمة والزمان الذي حصلت فيه ملابسة الحالية والمحلية كوقوع اذ في اذ انتبذت بدل الاشتمال من مريم في
قوله عز وعلا واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا لان الاحيان مشتملة على ما فيها فعلى تقدير البدلية يكون نصب
اذ على انه مفعول به لكونه بدلا من المفعول به وحكم البدل حكم المبدل منه والمعنى مستقيم حينئذ سواء حمل النعمة على العطية او على معنى
الانعام قوله احوال مترادفة من آل فرعون او من ضمير المخاطبين ويجوز ان يكون احوالا من آل فرعون ومن ضمير المخاطبين معا كقولك
لقيت زيدا راكبين قوله والمراد بالعذاب هنا الخ هذا جواب لما عسى يقال ما وجه قوله تعالى في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف
يقتلون بغير واو العطف في كليهما وقوله هنا ويذبحون بالواو فحاصل الجواب ان التذبيح والقتل في تينك السورتين تفسير للعذاب
فلا وجه لدخول الواو بين المفسر والمفسر لان المفسر والمفسر واحد والفرق بالاجمال والتفصيل واما التذبيح هنا فلما كان كانه خارج عن جنس
العذاب لا يحيط به لفظ العذاب لكونه خارجا عن متناوله لانه فلابد لاحضاره في ذهن السامع ان يذكر بلفظ آخر غير لفظ العذاب
فعطف عليه عطف الخاص على العام كما في قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح على وجه فان المراد بالروح جبرئيل م على قول وقد عطف
هو على الملائكة مع دخوله فيهم لاجل النكتة المذكورة هذا اذا اريد بالعذاب الجنس واما اذا اريد به استعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة
فوجه العطف ظاهر لكون المعطوف غير المعطوف عليه حقيقة واما المعطوف على الاول فغير المعطوف اعتبارا لا حقيقة قوله ابتلاء
كانه قيل وفي ذلك العذاب الذي لحقكم من آل فرعون امتحان من ربكم يمتحنكم اتشكرون ام تكفرون اي يعاملكم معاملة الممتحن المختبر للشيء ولما
اذا اشير بذلكم الى الانجاء يكون المراد بقوله بلاء النعمة وهي نعمة الانجاء لا معنى الابتلاء الذي هو بمعنى الاختبار والامتحان فالمعنى وفي ذلك
الانجاء نعمة من ربكم فاشكروه على ذلك قوله وتاذن بمعنى اذن اي اعلم فالمعنى واذ اعلمكم ربكم فقال لئن شكرتم لازيدنكم فجملة لئن شكرتم
لازيدنكم مقدرة بالقول وهي مفعول تاذن لتضمينه معنى قال لان اعلامهم هذا المعنى بالقول الذي هو الوحي وانتصاب اذ للعطف على قوله
عز وعلا نعمة الله عليكم كانه قيل اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا وقت تاذن ربكم واعلامه لئن شكرتم لازيدنكم اي وقت اعلام هذا المعنى بكم فكون

اذ داخلا في حكم المعطوف عليه في ان انتصابه على المفعولية لاذكر كالمعطوف عليه غير اذن الحاذق اراده المبالغة كانه قيل واذ اذن ربكم
ايذانا بليغا ينتفي عنه الشكوك قوله مقول مقتسم ويؤيده قراءة ابن مسعود واذ قال ربكم لئن شكرتم قوله مستحق للحمد في ذاته محمود يحمده
الملائكة تفسير حميد بانه مستحق للحمد غير تفسيره بانه محمود يحمده الملائكة لان استحقاق الحمد غير الحمد فالاولى ان يقول مستحق للحمد في
ذاته او محمود يحمده الملائكة اي مستحق لحمد الحامدين في الارض وفي السموات جحدوا او لم يجحدوا فيدل على عموم الحامدين وصفه
بالغنى المدلول عليه بقوله لغني فان معناه لغني عن شكر الشاكرين معنى العموم مستفاد من عدم تقييد الغني بشيء من المتعلقات فتقديره
بانه غني عن شكر الشاكرين اولى من تقديره عن شكركم كما في المصباح اللهم الا ان يريد بالجمع بين التفسيرين عطف الثاني على
الاول لا لانه على انه تعالى متصف بالاستحقاق للحمد وبالمحمودية للحامدين معا قوله والا يعلمهم اعتراض فعلى هذا يكون جاءتهم رسلهم
الابتداء استينافا واتعاجوا ابا عما عسى يقال ما نبأهم وكيف خبرهم فقيل جاءتهم رسلهم بالبينات الاية قوله او اخبارا عطف على
غيظا قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يشبه حالهم في عدم قبول دعوة الانبياء ومواعظهم ونصائحهم بحال القوم يضعون
ايديهم على فم من يخاطبهم ليمنعوه عن ان يتكلم ويصل كلامه في صماخهم لعدم قبولهم مضمون كلامه ويفهم من قوله يحتمل انه يحتمل ايضا
ان يراد به الحقيقة لا التمثيل الذي هو من باب المجاز المستعار قوله وقيل الايدي بمعنى الايادي الايدي والايادي كلاهما جمع اليد الا ان الا
يدي غلبت في الجوارح والايادي في النعماء قال الشاعر سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت فمعنى قوله الايدي بمعنى
الايادي ان المراد بالايدي النعماء وان غلبت في الاستعمال على الجوارح المخصوصة واما استعمال اليد في النعمة فلان اليد بها اخذ النعمة
واعطاؤها فذكرت اليد واريد بها النعمة تجوزا ذكرا للمحل وارادة للحال قوله وقرئ تدعونا اي وقرئ تدعونا بتشديد النون في تدعونا
ادغاما للنون في النون قوله لان الكلام في المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجود لا كلام فيه اقول لو دخل الهمزة على الشك وقيل اشك
في الله لكان المراد من الانكار انكار المشكوك لا انكار الشك لان النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري راجع حينئذ الى القيد على ما صرح
به عبد القاهر ان النفي والاثبات في كلام فيه قيد يرجعان الى القيد فالوجه في دخول الهمزة على الظرف هو ان المقصود الاصلي انكار ان يقع
الشك فيه فتدخل الهمزة عليه وقدم على الشك للاهتمام فتقديم الظرف ليس للاختصاص اذ لا ارتياب في ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود
من الاية فالتقديم للاهتمام ليس الا فافاد ان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه قوله واشاروا الى ذلك اي اشاروا الى الادلة
بقوله فاطر السموات والارض فان السموات والارض وما فيهما من عجايب الصنع ادلة دالة على وجود الصانع وكمال صفاته فمن نظر فيهما
حق النظر تيقن وايقن ان لهما خالقا موجدا لهما من العدم فالشك في وجود صانعهما انما يكون بالاهمال في النظر الصحيح والقصور فيه بترك
اعمال الروية والتفكر في الآفاق والانفس قوله وشكر مرتفع بالظرف اي هو مرتفع بالظرف الذي هو في الله على انه فاعله عمل الظرف
فيه لاعتماده على الاستفهام قوله كقولك دعوته لينصرني المعنى دعوته للنصرة لينصرني فحذف المفعول به اعني المدعو وهو الى المغفرة
واقيم المفعول له وهو ليغفر لكم مقامه اقول ينافي هذا التقدير جعل المدعو اليه الايمان حيث قال في تفسيره يدعوكم الى الايمان قوله
بعض ذنوبكم معنى البعضية مستفاد من كلمة من التبعيضية قوله فان الاسلام يجبه اي فان الاسلام يقطع ما بين العبد وبين المولى من
الذنوب دون المظالم التي تقع بين عبد وعبد فان مغفرة ذلك مشروط بالاداء وبالاستحلال قال بعضهم ان من في من ذنوبكم مزيدة
على ما هو قول الاخفش فانه يرى زيادة من في الاثبات فيفيد الاستغراق في غفران الذنوب وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين
في جميع القرآن قال الله تعالى في خطاب الكفرة واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقوله عز وجل يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم وغير ذلك مما يعثر
عليه الاستقراء في كلام الله تعالى وذلك للتفرقة بين الخطابين وجه التفرقة هو ما قال ولعل المعنى فيه حاصل ما ذكره ان المغفرة حيث
جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان لا عليه وعلى الطاعات واجتناب المعاصي ولما كانت في حق الكفار مرتبة على مجرد الايمان
والايمان يجب ما قبله من الذنوب التي بين العبد وبين مولاه ولا يجب المظالم التي بين عبد وعبد فناسب ذلك لفظة من التبعيضية
لان المغفور في حقهم عند الايمان بعض الذنوب واما المغفرة حيث جاءت في خطاب المؤمنين فمقرونة بالعمل الصالح والتجنب
عن المعاصي ونحوها من الايمان باعمال الخير والسنن والمندوبات فيقتضي ذلك ان يغفر جميع ذنوبهم لان الغفران في حقهم يتناول
الخروج عن المظالم اذ لا يبقى للمؤمن حينئذ ذنب قط لا من حقوق الله تعالى ولا من حقوق العباد التي منها المظالم فلذا ترك لفظة من في
خطابهم لان جميع ذنوبهم مغفورة بلطف الله ومشيئته اقول اذا لم يكن لهم ذنب فكيف يتصور في حقهم الغفران قوله وفي صحيح
مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي صلعم فقلت ابسط يمينك فلابايعك فبسط يمينه قال فقبضت

ای يحتمل ان يكون تمثيلا م م

قال اما ذكرنا يا عمرو قلت اردت ان اشترط قال تشترط ماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها والحج
يهدم ما كان قبله وهذا الحديث على اطلاقه ربما في صرف من في الاية الى التبعيض قال الشوب يشتي اعلم ان الفضايل المرتبة بعضها على بعض
مختلفة لا يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك ان الاسلام يهدم ما كان قبله على الاطلاق مظلمة كانت او غير مظلمة كبيرة كان او صغيرة واما
الهجرة والحج يكفران الصغاير والكباير ايضا فيما لا يتعلق بحقوق العباد كما عرفناه ذلك من اصول الدين وقد روينا في سنن ابن ماجه عن عمرو بن عباس
بن مرداس ان النبي صلعم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فاكثر الدعاء فاجيب الى غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم
للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما
سال قال فضحك النبي صلعم او تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه ما الذي اضحكك اضحك الله سنك يا رسول الله قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله تعالى استجاب
دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه قال صاحب الغرايب من زايدة للتاكيد
كما هو مذهب الاخفش فيكون مبالغة واستغراقا في غفران الذنوب الماضية من الكفر وغيره وذلك اليق باهل الكفر حين دعوا الى الايمان
والعمل الصالح ونقل عن الاصم ان من للتبعيض والمعنى انكم اذا آمنتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكباير واما الصغاير فقد جاءت مغفورة
لا تفاقي نفسها مغفورة او لعلة ان يكون الغفران عاما لحقوق الله والعباد ايضا واما صرف من الى معنى التبعيض فبالنسبة الى الصغاير بمعنى
ليغفر لكم بعض ذنوبكم وهو الكباير سواء كانت من حقوق الله وحقوق العباد فيدخل المظالم في حيز الغفران واما الصغاير فليس من الذنوب
التي يتعلق بها الغفران لانها مغفورة في انفسها قال الطيبي رحمه الله والذي يقتضيه المقام هو هذا لان الدعوة عامة لقوله تعالى قالت رسلهم
افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم كانه قيل انما الشاك فيه الملوثون باوضار الشرك والكفر والمعاصي ان الله يدعوكم
الى الايمان والتوحيد ليطهركم من اجناس الذنوب فلا وجه للتخصيص بابين الجنسين فهؤلاء وقد ورد في التنزيل قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وما اللحوم مستحيا في الشرط ومقام الكلام عند ترغيبه في الاسلام مقام بسط لا مقام قبض فان الكفار اذا اسلموا
انما يكون اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغاير يؤيده ما روينا ان اهل مكة قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس التي حرم الله
لن يغفر له فكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان وقتلنا النفس التي حرم الله فنزلت قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا على ان الزجاج نص في بعض المواضع من تفسيره ان من للبيان قوله لبعث من جنس افضل قال صاحب الكشاف
لا فضل بيننا وبينكم ولا فضل لكم علينا فلم تختصون بالنبوة دوننا ولو ارسل الله الى البشر رسلا لجعلهم من جنس افضل منهم وهم الملائكة
قوله وهم الملائكة اعتزال منه في مذهبه حتى اعتقد ان الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة
فضل الله فقوله ان نحن الا بشر مثلكم تسليم لقولهم ان انتم الا بشر مثلنا وفي الكشاف يعنون انهم مثلهم في البشرية وحدها واما فيما وراء
ذلك فما كانوا مثلهم ولكنهم لم يذكروا فضلهم تواضعا منهم واقتصروا على قولهم فهذا كالقول بالموجب لان فيه اطماعا في الموافقة وكرا الى الحاجة
بالابطال بقوله ولكن الله يمن على من يشاء من عباده اي انما اختصنا الله بالرسالة بفضل منه وامتنان والبشرية غير مانعة لمشية قوله وفيه
دليل على ان النبوة عطائية وكذا في قول موسى عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين دلالة على ان الرسالة
موهبة مختصة من الله لا مدخل للعمل الصالح فيها قوله فليتوكل بالنون على صيغة نفس المتكلم مع الغير يريد ان اصل المقصود امرهم انفسهم
بالتوكل على معاندة الكفار ومعاداتهم لكن عمموا الامر بالتوكل بقوله فليتوكل المتوكلون اشعارا بموجب التوكل وهو الايمان فانا لايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله شان الموصوف به ان يتوكل على الله وحده لا على غيره دل على ان اصل المقصود امرهم انفسهم بالتوكل قولهم بعد وما لنا الا
لا نتوكل على الله قوله فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المتسبب عن ايمانهم تفسير لمعنى الامر بالثبوت على التوكل جواب عما يقال
ويقال لما وجه تكرير الامر بالتوكل وحاصل الجواب ان الاول مراد به طلب الحدوث التوكل والثاني مراد به الثبات على التوكل الاول
الذي استحدثوه فلا تكرار في الحقيقة فانه اذا قيل لغير المتوكل توكل يكون معناه احدث التوكل وان قيل للمتوكل توكل يكون معناه اثبت على
توكلك فاللام في المتوكلون للعهد التقديري فان المراد المؤمنون المذكورون الذين في استحدثوه اشارة الى معنى الطلب المفاد بقوله فليتوكل
المؤمنون وقوله من توكلهم المتسبب عن ايمانهم اشارة الى ان ترتب الحكم على الوصف في فليتوكل المؤمنون يشعر بعلية الوصف للحكم على ما ذكر
من قوله عمموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل جعل الايمان هنا موجبا للتوكل وهنا سببا له والسبب والموجب متناسبان بمعنى قوله
حلفوا على ان يكون احد الامرين معنى الحلف مستفاد من اللام الموطئة للقسم في لنخرجنكم وفي لتعودن والكون في ان يكون احد
الامرين تامة بمعنى حلفوا ان يقع احد الامرين وحصل قوله وهو بمعنى الصيرورة اي العود هنا خارج عن اصل معناه الذي هو
هو له وهو الرجوع الى ما كان عليه اولا فهذا جواب عما يقال ان لفظ العود يشعر انهم كانوا على ملتهم وليسوا كذلك فاجيب

العود فاجيب بان ليس المراد بالعود حقيقة معناه بل المراد به الصيرورة مجازا والمعنى ولتصيرن في زمرة ملتنا وليس في الصيرورة
معنى الرجوع الى ما كانوا عليه اولا قوله ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه اي ولمن آمن معه بعد ان يكون كافرا
قبله فاذا كان الخطاب في او لتعودن للرسول مع من آمن من الكفار صح استعمال العود فيهم حقيقة لان العود هو الرجوع الى ما كان
عليه قبل صح استعماله في من آمن من الكفار لكن جمع هو مع رسولهم الذي هو لم الى الدين في العود تغليبا للذين آمنوا بعد الكفر على الواحد
الذي هو رسولهم قوله اعتبارا لاوحى يعني قرئ ليهلكن وليسكنن بالياء التحتانية على الغيبة اعتبارا لاوحى ربهم فان اوحى صيغة
غيبة فهو كقولهم اقسم زيد ليخرجن بالياء وكان الظاهر ان يقال اقسم زيد لاخرجن لان زيدا قال حين اقسم بالله لاخرجن لكن جاز
في حكاية هذا الكلام من زيد ان يقال اقسم زيد ليخرجن بياء الغيبة لان لفظ اقسم في الحكاية صيغة غيبة فقيل ليخرجن على الغيبة
اعتبارا لاقسم الذي هو صيغة الغيبة ايضا وفاعل كليهما زيد وما في الاية من هذا القبيل لكن في الاية امر آخر وهو ان الظاهر
في القراءة الاولى وهي القراءة على التكلم ان يقال فاوحى اليهم ربهم لاهلكن ولاسكنن على صيغة المتكلم وحده لكن عدل عن الظاهر
الى صيغة التكلم مع الغير للتعظيم ومثل هذا واقع في كلام العرب العرباء كما في قوله فوقفت اسالها وكيف سؤالنا والظاهر ان يقال
وكيف سؤالي ليطابق وقفت فعدل عنه الى ما عدل اليه لعلة ذكرت قوله اوقيامي على ان يكون المقام مصدرا ميميا قوله وقيل المقام مقحم والمعنى
ذلك لمن خافني فيكون العطف في وخاف وعيد من باب قول القايل اعجبني زيد وكرمه قوله عطفا على لنهلكن فهو عطف الانشاء على الانشاء
لان المعطوف عليه داخل تحت حيز القسم لانه جواب القسم فيكون جميع المعطوف والمعطوف عليه داخلا تحت حيز القول المقدر اي
قال الله لرسلهم لنهلكن الظالمين وقالوا استفتحوا قوله فنجح لهم يريد ان المعطوف عليه للواو في خاب محذوف مقدر لا بد من تقديره
لاقتضاء نظم الكلام ذلك المقدر حتى يرتبط وخاب بما تقدمه قد مر مرارا ان مثل هذا الواو يمكن ان يسمى واوا فصيحة كالفاء في
فانفجرت وفي قوله فقد جئنا خراسانا فهذا ايضا داخل في حيز القول كالمعطوف عليه الى قوله عذاب غليظ قوله فانه مرصد بها واقف
على شفيرها بيان لوجه ارادة الجهة المخصوصة من لفظ وراء وهو جهة عامة شاملة لجميع جهات الشخص وحاصله ما ذكره ان ارادة الخصوص
مستفادة من قرينة المقام فانه لما كان توجهه اليه فكانت جهنم كانها قدامه وهو ناظر اليها قوله مرصد بها بفتح الميم والباء في بجهنم
وقيل بضم الميم واللام في لجهنم وفي النهاية رصدته اذا قعدت له على طريقه تترقبه وارصدت العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها
على طريقه كالمترقبة له قوله وفي الكشاف من ورائه بين يديه قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
وهذا وصف حاله في الدنيا لانه مرصد لجهنم فكانها بين يديه وهو على شفيرها او وصف حاله في الآخرة يبعث اليها ويوقف
قوله وحقيقته ما يوارى عنك هذا تعليل لان يراد بوراء ما بعد الموت الذي هو وراء الحياة الدنيا فان اصل اشتقاق الوراء
من المواراة المنبئة عن معنى الاستتار والاحتجاب كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب ووراء الحياة حال الموت وفيما بعد الموت حال
الشخص مخفية غير معلومة لغيره قوله تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء قال صاحب الغرايب ويمكن ان يقال هو
عطف على المقدر في من ورائه جهنم اي يحصل له من ورائه جهنم ويسقى فيها من ماء صديد وما قدره المصنف ابلغ والمقام ادعى له فان العاطف
اذا جيء بعد المعطوف عليه دل على فخامة الامر ومن ثمة قدر يلقى ما يلقى بلفظة ما الابهامية اي ما لا يدخل تحت الوصف والبيان وجملة يلقى فيها
ما يلقى استينافية فكانه لما قيل من ورائه جهنم قيل كيف حاله فيها فقيل يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء صديد قوله يتكلف جرعه معنى
التكلف مستفاد من صيغة التفعل قوله او حال من الضمير في يسقى اي فاعل يسقى لان الجار والمجرور وهو من ماء قايم مقام
فاعله ويسقى مبني للمفعول اللازم ولا يجوز ان يتكلف ويقال فيه ضمير راجع الى المصدر وتقديره يسقى السقي من ماء صديد لان على
هذا لا يصح ان يقع يتجرعه حالا من ذلك الضمير لان السقي ليس مما يتجرع ماء وهذا الوجه الذي ذكره المص من احتمال الحالية من الضمير
متروك الذكر في الكشاف فلعل تركه لاجل ما ذكرنا قوله ولا يكاد يسيغه فكيف يسيغه بمعنى لم يسغ السوغ او لا بل بعد مقاربته
السوغ للمبالغة قوله يغص به من الغصص بفتحتين وهو بالفارسية طعام در گلو ماندن والسوغ نقيضه من ساغ الشراب
يسوغ سوغا اي سهل مدخله في الحلق ويقال سغته انا اسوغه واسيغه يتعدى ولا يتعدى قال الجوهري والاجود اسغته اساغة
ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه قوله وقيل الاية منقطعة اي قوله تعالى واستفتحوا ابتداء كلام مستقل منقطع عما قبله من قصة الرسل
قال صاحب الكشاف وعلى هذا التفسير واستفتحوا كلام مستانف منقطع عن حديث الرسل فان قيل قد تقرر ان الاستيناف
مناف لادخال الواو فما هذه الواو اجيب قد ذكر ان الجملة منقطعة عن حديث الرسول واممهم ولم يذكر انها منقطعة على الاطلاق
لانها متصلة بقوله في مفتتح السورة وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله

وسعونها عوجا والمراد اهل مكة وتوسطت قصص الانبياء بين الكلامين ليذكرهم بايام الله فيعتبروا بعاقبة الذين من قبلهم وكانوا اشد منهم قوة واكثر اموالا واولادا ارشاد الرسول عم وتسلية ليهتدي بهديهم ويقتفي آثارهم في الصبر على اذى القوم والتشمر في الدعوة الى الدين الحق الابري كيف طابق بين الارشادين اعني قوله ليخرج الناس من الظلمات الى النور في خطاب الرسول عم وقوله في خطاب موسى ان اخرج قومك من الظلمات الى النور ووافق بين التذكيرين اعني تذكير هذه الامة بالانبياء والامم وتذكير امة موسى عم بقوله وذكرهم بايام الله ولما اتصل قوله واستفتحوا بما قبله من حيث الجهة التي تحوله بالواو العاطفة الدالة على الجمع وان كانت هذه الآية منقطعة عن قصة الرسل والانقطاع عن هذه القصة لا ينافي اتصالها بما قبل القصة قوله في سنيهم التي ارسل الله عليهم وهي عام القحط قوله وهو على الاول اي وهذه الآية وهي قوله عز وجل ومثل الذين الآية على الوجه الاول وهو ان يكون واستفتحوا متصلا بقصة الرسل جملة مستانفة فتوجيه العاطف فيه حينئذ كتوجيهه في واستفتحوا على ما ذكرها كه واما على الوجه الثاني وهو ان يكون واستفتحوا منقطعا عن قصة الرسل فامر الواو هين لكونه حينئذ للعطف على جملة استفتحوا ولا تكون مستانفة قوله وقيل اعمالهم بدل من المثل اي بدل منه بدل الكل من الكل فان المراد بالمثل حالهم وصفتهم العجيبة الشان والعمل حال العامل وصفته ويجوز ان يكون بدل الاشتمال منه للملابسة بين المثل والعمل وكون كل منهما سببا لرماد وان كانا بحسب الخارج اثرا واحدا كما حمله ابو البقاء على بدل الاشتمال قوله وصف به زمانه يعني ان العصف صفة الريح في الحقيقة لكن وصف اليوم هنا بالعصف للمبالغة والاصل ان يقال الريح عاصفة في يوم كما ان الاصل ان يقال ذو نهار صائم في النهار فعدل عن الاصل الى ان جعل العصف صفة يوم والصوم نهار مبالغة كان العصف لشدته كانه سرى من الريح الى اليوم والصوم لدوامه سرى من زيد الى النهار وكذا الليل قائم قوله وهو فذلكة التمثيل اي قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء هو المحصول المستخرج من التمثيل المذكور الفذلكة ماخوذة من فذلك كذا يقول المحاسبون بعد الفراغ من تعداد تفاصيل الحساب فذلك كذا اي جملة ما حصل من حساب الاعداد كذا فهو كالبسملة والسبحلة والحمدلة في بسم الله الرحمن الرحيم وسبحان الله والحمد لله كما اخذ الزمخشري من قول اهل السنة بلا كيف بلكفة حيث قال وتستروا بالبلكفة قوله فان الغاية في البعد عن طريق الحق فان اصل الكلام ان يقال الاثم بعدوا عن الحق لضلالهم عن طريق لا لبعد صفتهم في الحقيقة ثم عدل عنه ووصف به ضلالهم مجازا مبالغة ووصفهم بالبعد عن الحق فيه من المبالغات والاختصاص ما بلغت غايتها وذلك ايقاع اسم الاشارة مبتدأ وتعريف الخبر ووصفه بالبعد وتوسيط ضمير الفصل قوله على التنويع اي للتنويع والتفنن في اساليب الكلام قوله استدلال اي عليه على العقول او تنبيه اي تنبيه قوله عز وجل ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد على قوله عز وعلا ان الله خلق السموات والارض بالحق استدلالا بالآية الاولى على الثانية فان الآية الاولى قد دلت على ان الله تعالى خلق السموات والارض بالحق فاستنبط من ذلك وعلم ان من قدر على ذلك فهو قادر على اذهاب قوم وايجاد آخرين بدلهم فالعلم الثاني مستفاد من العلم الاول استفادة النتيجة من المقدمتين والمقدمة الثانية مطوية لذكرها بمنزلة الكبرى للقياس وتصوير القياس ان الله خلق السموات والارض بالحق ومن خلق السموات والارض فهو قادر على اعدامكم وايجادكم فانتج ان الله تعالى قادر على اعدامكم وايجادكم قوله اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله اقول اللوم على هذا تقديم البيان على المبين والاولى عكسه لان مرتبة التفصيل بعد مرتبة الاجمال ويمكن ان يقال الحاصل البيان بالمقارنة سواء قدم البيان او اخر ويقال من الاولى الواقعة حالا من شيء المؤخر لفظا هي متقدمة على شيء رتبة لان الحال شانها ان يتاخر عن ذي الحال لان الحال بمنزلة الصفة لذي الحال والموصوف مقدم بالذات على الصفة قوله ويجوز ان يكونا للتبعيض اي ويجوز ان يكون من الاولى للتبعيض كالثانية معناه هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله فيكون المراد بالمغني عنه بعض بعض عذاب الله فيكون مبالغة في نفي الاغناء دلالة على انكم لا تغنون عنا شيئا ما من الله قوله والاعراب ما سبق اي الاعراب على كون من في الموضعين للتبعيض كما ذكر يعني يكون من الاولى واقعة موقع الحال والثانية موقع المفعول به قوله ويحتمل ان يكون الاولى مفعولا اي مفعولا به والثانية مصدرا المعنى وهل انتم مغنون عنا بعض الاغناء هذا على انه يصرف من الثانية الى التبعيض ويجوز ان تكون من الثانية مزيدة لكون الاستفهام الانكاري بمعنى النفي والمعنى وهل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله اغناء ما قوله اي لاخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا حاصل هذا الاعتذار انهم كانهم قالوا قد علمتم انا ما اخترنا لانفسنا ما هو شر لنا فاخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا فلا معنى لمعاتبتكم بانا بما فعلنا بكم اذ ليس قصدنا بما فعلنا بكم الى اضراركم ولو علمنا ان في ذلك ضررا وشرا لما اخترناه لانفسنا قوله او لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم ومعنى هذا الاعتذار هو نسبة الاضلال الى الله تعالى معللين بانهم ما هداهم الله طريق النجاة من العذاب اذ لو هداهم اليها لاهتدوا اليه ولكن ما هداهم الله بل سد عليهم طرق النجاة ولذا ضلوا فاضلوهم فكانهم اعتذروا بان لا صنع لهم فيه فوقع عليكم ما وقع من الله لا منا وهذا كما ترى اعتذار باطل لانه طرح صفحا في ذلك بكسبهم قوله واغنينا عنكم كما عرضناكم اي كما جعلناكم عرضة للعذاب والكاف في كما للبدلية المعنى واغنينا عنكم بدل ما جعلناكم عرضة له قوله مستو علينا الجزع والصبر قال الراغب الجزع ابلغ من الحزن فان

الجزع

الجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز الملون جزع قوله ويجوز ان يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين اي من فريقي الضعفاء الاتباع والرؤساء المتبوعين فهو على الاول كلام الرؤساء قالوا هذا الكلام للمتبوعين الذين تبعوهم لما كان الاتباع لهم جزعا مما هم فيه قال لهم الرؤساء المتبوعون سواء علينا اجزعنا ام صبرنا وكان اصل الكلام والظاهر ان يقال سواء عليكم اجزعتم ام صبرتم ما لكم من محيص لكن جمعوا انفسهم معهم في التسوية بين الامرين لاجتماعهم معهم في عقاب الضلالة وفيه انا كيف نغني عنكم ذلك ونحن معكم فيه سواء ولو حمل على ما يقتضيه الظاهر لم يفد ذلك من باب الايجاز قوله ولكن على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع جعل التحية نوعين متعارف وهي ما يقال عند اللقاء وغير متعارف وهو الضرب على الاستعارة التهكمية والادعاء وكذا جعل السلطان على نوعين متعارف وهو الحجة الصحيحة والبرهان القاطع وغير متعارف وهو دعوة ابليس الى الباطل جعلت هي حجة وسلطانا على طريق التهكم والتجوز واخرج بالاستثناء احد النوعين من مطلق السلطان فالاستثناء بهذا التاويل متصل كما في قوله ولا عيب فيهم البيت ويجوز ان يكون منقطعا والا بمعنى لكن قوله استجبتم اجابتموني معنى الاسراع مستفاد من صيغة الاستجابة الموضوعة للطلب فان الاسراع في الشيء انما هو لكونه مطلوبا فالاسراع من لوازمه الطلب اجاب واستجاب كلاهما بمعنى غير ان في الاستجابة معنى الطلب فكان اختيار لفظ الاستجابة على الاجابة لاجل ان المجاب فيه امر مطلوب لهم عند الطالب قوله وليس فيها ما يدل على نفي لصحة احتجاج المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم من ان العبد مستقل في فعله وان فعله بايجاده وخلقه وحاصله انه يكفي في اسناد الفعل الى العبد مجرد كسبه فلا يستدل بنسبة الفعل الى العبد على ان العبد خالق ذلك الفعل وموجده من العدم فقوله هذا دفع لما قاله صاحب الكشاف وفي هذا الفقه وهذا دليل على ان الانسان هو الذي يختار الشقاوة او السعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وتقرير الدفع ان غاية هذا الاستدلال ان الشيطان اضاف اللوم الى انفسهم ونحن نقول بموجبه لان العتاب والعقاب متوجهان الى المكلف بسبب كسبه ومباشرته قوله على الاصل في التقاء الساكنين فان ياء الاضافة ساكنة في الاصل كما في غلامي فيجتمع معها في مصرخي ساكنان فاضطر الى تحريك الساكن والاصل في تحريك الساكن الكسر قوله فاذا لم تكسر وقبلها الف مثل عصاي فالحري ان لا يكسر وقبلها ياء كما في مصرخي قوله او على لغة عطف على لغة قوله على الاصل اي وقرئ بكسر الياء على لغة من يزيد قوله كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم استدلالا لما وقع في الآية الاخرى الواردة في هذا المعنى من صريح المصدر على ان ما في هذه الآية مصدرية فان القرآن يفسر بعضه بعضا قوله سبحان ما سخركن لنا معنى ان ما على ان يكون موصولة يراد بها الله عز وجل وما لا يستعمل في ذي العلم الا باعتبار الوصفية فهو تعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن اي سبحان العظيم الشان الذي سخرنا لكن لنا قوله اي كفرت بالذي اشركتموني اي جعلتموني شريكا له بطاعتكم اياي قوله واشرك منقول من شركت زيدا بالتخفيف فاذا كان في الثلاثي متعديا بنفسه الى مفعول واحد فعند نقله الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين ولذا اظهر ما برز المفعول الثاني في قوله اي كفرت بالذي اشركتمونيه ربطا للصلة بذكر الضمير بالموصول على ما هو من تقدير الضمير حين صرفنا الى الموصولية قوله فيكون قوله باذن ربهم اي على قراءة ادخل على صيغة التكلم وحده يكون باذن ربهم متعلقا بمعنى التحية في تحيتهم ولذا قدر الفعل الاصطلاحي حيث قال اي يحييهم الملائكة او لا يجوز ان يكون باذن ربهم على هذه القراءة متعلقا بادخل ايضا على ان يكون ربهم التفاتا من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر ان يقال جنيته باذني لكن وضع المظهر مقام المضمر دلالة على ان ادخالهم في مثل هذا النعيم المقيم هو مقتضى التربية الالهية والعطية الربانية قوله وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا وفي الكشاف وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس فان قولك كساه حلة وحمله على فرس تفسير لقولك شرف الامير زيدا قوله ويجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا قيل فيه انه يكون التقدير ضرب الله كلمة كشجرة على تضمين الضرب معنى الجعل اي جعل الله كلمة كشجرة ضاربا مثلا او ضرب الله كلمة جاعلا لها كشجرة فالكلمة بدل من مثلا بدل الاشتمال للملابسة بين مثلا وكلمة لكون الكلمة موصوفة بالشبه لا بقياسه بالشجرة والملابسة بينهما بالعارضية والمعروضية وهذا الوجه لا يخلو عن تعسف ما اذا لا يدري في ضرب الله كلمة كائنة كشجرة معنى محصل بحسب الظاهر قوله او خبر مبتدأ محذوف في جملة صفة كلمة ايضا قوله وان يكون عطف على ان يكون في قوله ويجوز ان يكون كلمة بدلا اي ويجوز ان يكون كلمة اول مفعولي ضرب اجراء لها مجرى جعل اي على تضمين ضرب معنى الجعل فكانه قيل جعل الله كلمة طيبة مثلا قوله لاكتسابه الاستغراق من الاضافة اقول لا حاجة الى قوله من الاضافة لان الفرع اسم جنس والجنس يدل على معنى الجمعية بدون الاضافة ولذا ترك صاحب الكشاف هذا القيد حيث قال فرعها ويجوز ان يريد وفروعها على الاكتفاء بلفظ الجنس قوله وفرعها ثابت اصلها او لا اول على اصله ولذا قيل انه اقوى بمعنى اصلها ثابت اي هي من ثابت اصلها لان المخبر عنه انما هو الاصل اي المقصود بالذات ان يخبر عن اصل الشجرة بالثبات فاذا جعل ثابت وصفا للشجرة ويقال ثابت

اصلها يكون المقصود وصف الشجرة بانها ثابت اصلها والاول اصل لان الثبات في الحقيقة صفة الاصل واتصاف الشجرة بالثبات انما
هو لاتصاف اصلها به ولذلك قيل ان الاول اقوى من الثاني لكون المقصود بالذات الاخبار عن اصل الشجرة بالثبات وفي الكشاف واذا قلت
مررت برجل ابوه قايم فهو اقوى معنى من مررت برجل قايم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل ويمكن ان يقال ان ابوه قايم اقوى لتكرر
الاسناد فيه فيفيد تقوى الحكم ولذا كان اقوى قال ابن جني انك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها وانما
هو للاصل ولعمري ان الصفة اذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف جرت عليه واذا كانت له كانت اخص لفظا به واذا كان الثبات في الحقيقة
للاصل فالمعتمد بالثبات هو الاصل فالاحسن تقديم الاصل عناية به قوله ولعل الثاني ابلغ وجه الابلغية ما قال الواحدي ان في الثاني وجه حسن
وهو ان قوله ثابت اصلها صفة شجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قال ثابت
اصلها فقد جرت الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد فالموضع اذن له لا لها فقوله ثابت اصلها الابلغ
صورة الجملة لان ثابت جار في اللفظ على ما قبله وانما فيه وضع اصلها موضع الضمير الخاص لتضمنه اياه وليس كذلك اصلها ثابت لانه جملة
قطعا اقول هذا الذي ذكروا هو وجه الحسن لا وجه الابلغية فلعل وجه الابلغية انه كوصف الشيء مرتين مرة صورة ومرة بمعنى مع ما فيه
من الاجمال والتفصيل كما في الم نشرح لك صدرك فانه لما قيل الم نشرح لك تعلق العلم اجمالا بان ثمه مشروحا ولما قيل صدرك علم ان ذلك
المشروح هو صدره عم علما تفصيليا فكذلك اذا قيل كشجرة طيبة ثابت يتبادر الذهن من جعل ثابت صفة الشجرة صورة ان شيئا من الشجرة متصف
بالثبات ثم لما قيل اصلها علم صريحا ان الثبات صفة اصل الشجرة اقمه الله اي وقفه كما في اقتت والاصل وقتت قوله استوصلت من جثته
واجتثاه قلعه واقتلعه قوله بالحنظل والكشوث الحنظل نبات يخرج اغصانا واوراقا مفروشة على الارض له بطاطيخ معروفة هي مرة
شديدة المرارة والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم
ولا ظل ولا ثمر وجرجيس وجدت في كتاب المبداء المنسوب الى ابي عبد الله محمد بن عبد الله الكسائي انه قال ان جرجيس كان من الحواريين اصحاب
عيسى عم وعلمه الله الاسم الذي يحيي به الموتى وكان في ارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله ونهاه عن عبادة الصنم
فامر به فشد رجليه ويديه ودعا بامشاط من الحديد فخرج بها صدره وبدنه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله عليه ثم دعا بمسامير من حديد
فسمر عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القي عليه واطبق راسه فجعل الله له بردا وسلاما وزاده حسنا
وجمالا ثم قطعه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى فلم يومن الملك فامر الله تعالى ان يعذبهم وقلب بالمدينة فجعل عاليها سافلها
قوله فلا يتلعثمون قال الجوهري تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتانى قوله او بدلوا نفس النعمة فعلى الاول النعمة باقية لكنها موصوفة
بالكفران وعلى الثاني النعمة زايلة مبدلة بالكفر فالمراد بالتبديل على الاول تغيير الصفة بان جعلوا صفتها الكفران بدل الشكر وعلى الثاني تغيير
الذات حيث سلبتهم نفس النعمة وبقي بدلها الكفران قوله او مفسر لفعل مقدر تقديره يصلون جهنم ثم قيل يصلونها تفسيرا للمقدر
قوله اي وبئس المقر جهنم يريد ان المراد بالقرار محل القرار مجازا وان المخصوص بالذم محذوف وهو جهنم قوله ولكن لما كان نتيجة
جعلها كالغرض فاللام في ليضلوا هي المسماة بلام العاقبة كاللام في لدوا للموت وابنوا للخراب فهي من باب الاستعارة التبعية شبه الاضلال
بالغرض في الترتب على الفعل فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لام التعليل قوله ايذان بان المهدد عليه اي في التهديد بصيغة
الامر وهي تمتعوا الدالة على الطلب ايذان بان المهدد عليه وهو شهوة الحمر او عبادتهم الاصنام كالمطلوب الذي يطلب امتثاله بصيغة الامر
وانما جعلها كالمطلوب لافضائه الى المهدد به وهي جهنم المدلول عليها بقوله عز وجل فيما سبق واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها
قوله وان الامرين عطف على بان المهدد عليه اي يعني وفيه ايذان ايضا بان المهدد عليه والمهدد به كائنان البتة فكينونة المهدد عليه في الدنيا
ظاهر واما كينونة المهدد به في الاخرة فلذلك وانه في الاخرة لا محالة تدل على تحقيق وقوعه فيها قوله عز وجل فان مصيركم الى النار حيث
جيء مؤكدا بان واسمية الجملة وقوله وان المخاطب عطف ايضا على بان المهدد عليه وهذه الفوايد الثلث هي مدلولات صيغة الامر في تمتعوا
قوله خصهم بالاضافة يعني لم يقل قل للذين امنوا بل قيل قل لعبادي لان الاضافة على تعظيم العباد وبلفظ العباد على انهم
المتيمون بحق العبودية قوله يدل عليه جوابه اي جواب قل تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا
فحذف اقيموا وانفقوا لدلالة يقيموا وينفقوا عليه ولا يظن ان يقيموا وينفقوا جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين كما توهم لان التقدير
حينئذ ان تقيموا يقيموا وان تنفقوا ينفقوا وذلك ليس بمستقيم اذ لا ملازمة بين اقامة المخاطبين واقامتهم وكذا بين انفاقهم
وانفاقهم بل هما جواب قل اقيموا وانفقوا قوله فيكون ايذانا اي فيكون تصوير يقيموا وينفقوا بصورة الجزاء حيث جيء
مجزوما ايذانا بانهم لفرط مطاوعتهم الرسل بحيث لا ينفك فعلهم عن امره وذلك بدلالة الجزم على الجزائية للشرط المقدر الدال عليه لفظ

قل فكانه قيل ان يقل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا والجزاء مسبب عن الشرط والمسبب لا ينفك عن السبب من حيث هما كذلك
قوله وانه كالسبب الموجب له يعني انه عطف على بانهم في ايذانا بانهم الخ اي وايذانا بان امره عم كالسبب الموجب لفعلهم معنى السببية مستفاد
من تصوير الجملة بصورة الشرط والجزاء الدال عليه الجزم في يقيموا وينفقوا كما ذكرنا قوله ليصح تعلق القول بهما اي ليصح ان يكونا مقول قل
في عبادي ويتعلق القول بهما تعلق الفعل بمفعوله فعلى هذا لا يحتاج الى تقدير مفعول القول كما احتيج اليه في الوجه الاول والاصل عدم
الحذف والتغيير قوله وانما حسن ذلك هنا اي وانما حسن تقدير اللام في هذا المقام ولم يحسن ذلك في قوله محمد تفد نفسك كل نفس يا محمد ليفد
لنفسك كل نفس بتقدير اللام في يفد المبني للمفعول من فدى يفدي لعدم قرينة الحذف بها وههنا قد وجدت القرينة الدالة على اللام المقدرة
وهو قل في قل يا عبادي حتى قالوا ان قل ههنا عوض عن اللام المحذوفة قال الزجاج وجاز ان يجزم باللام المحذوفة لان الامر دل
على الغايب تقول قل لزيد ليضرب عمرا وان شئت قلت قل لزيد يضرب عمرا بالجزم بتقدير اللام ولا يجوز يضرب زيد عمرا بالجزم
بدون تقدم قل لان لام الغايب ليس لها عوض اذا حذفتها وذكر ابو البقاء مثله وقال صاحب الانصاف وفائدة التزام اللام في
الغايب التنبيه على ان الصيغة امر فلما علم الامر للمخاطب افتقر ما سواه الى اللام من غايب ومتكلم وفي الكشاف وانما جاز حذف اللام لان
الامر الذي هو قل عوض منه ولو قيل يقيموا الصلوة وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز فقول المصنف لم يحسن يدل على ان حذف اللام
في مثله يجوز جوازا مرجوحا والزمخشري قال بعدم جوازه بناء على شذوذه قال صاحب المفتاح ان اضمار الجازم نظير اضمار الجار
يعني انه شاذ نحو قول رؤبة خير بالجر لمن قال كيف اصبحت اي بخير ثم قال فانظر اي انظر الى شذوذه ومثله في النيابة عن الجار
الاضافة قالوا ان المضاف في غلام زيد عمل الجر نيابة عن حرف الجر لفظا لانه في موضعه كذلك ههنا قوله ولان امر المواجهة الخ
علة ضعف ذكر توجيهين كلاهما راجعان الى فقدان الملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ على ما ذكرنا قوله والاحب اعلان الواجب
اي المستحب اظهار الواجب ليقتدى به واخفاء المتطوع ليخلص عن شوب الريا قوله ولا خلال جمع خلة كمصدر خال يخال مخالة من باب
المفاعلة بمعنى واد يواد موادة من الخلة بالضم بمعنى المودة والمحبة قوله على النفي العام اي على استغراق النفي فان لا جنس لنفي الجنس
والجنس اذا نفي انتفى جميع جزئياته ولذا اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح لا يجوز خروج الواحد او اثنين فلا يجوز ان يقال لا رجل في الدار
بل رجل ورجلان او ثلثة رجال لان لا لنفي الجنس نص في الاستغراق قوله مفعول اخرج اي رزقا مفعول اخرج ومن في الثمرات بيان المعنى
اخرج رزقا لكم كاينا من الثمرات قوله ويحتمل عكسه اي ويحتمل ان يكون من الثمرات مفعول اخرج على ان من تبعيضية ورزقا
حالا من فاعل اخرج فالمعنى اخرج به بعض الثمرات رازقا لكم ويجوز الحال في صورة المصدر كما في اتيته مشيا ولقيته فجاة قوله فينتصب
بالعلة اي اذا اريد بقوله عز وجل رزقا المصدر ففي نصبه وجهان الاول ان يكون نصبه على انه مفعول له لاخرج والمفعول به من الثمرات
والمعنى اخرج به بعض الثمرات ترزيقا لكم على ان يكون الترزيق علة حاملة على الاخراج الوجه الثاني ان يكون نصبه على المصدر بناء
على انه مفعول مطلق على غير لفظ فعله نحو قعدت جلوسا على تضمين اخرج معنى ارزق او على انه مجاز فيه لان الترزيق لازم الاخراج
ذكر الملزوم واريد به اللازم مجازا فقوله لان اخرج بفتح الهمزة على صيغة المضي لا بالضم حكاية لما في الاية وكذا رزق على صيغة الماضي
قوله لباسكم ومعاشكم لف ونشر قوله سئل ولم يسئل فعلى هذا يكون قوله عز وعلا واتاكم من كل ما سالتموه من باب التمثيل والاستعارة
كما في قولك للذي يتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وجه الشبه نعم الله التي من شانها ان تسال لكونها مما يحتاج اليه بنعم سئلت
من منعمها فعلى هذا يكون من الاستعارة المفردة قوله او موصوفة كانه قيل من كل شيء سالتموه قوله ويكون المصدر بمعنى المفعول يعني
اذا حملت ما على المصدرية يكون المصدر المسبوك من ما دخلت هي عليه بمعنى المفعول فالمعنى واتاكم من كل سؤلكم اي من كل مسئولكم
فالضمير في سالتموه عايد الى مصدر سال الذي هو بمعنى المفعول قوله وقرئ من كل بالتنوين فيكون جملة سالتموه صفة لكل قوله
واتاكم من كل شيء عندها بلية هذا حاصل معنى النفي وما كد واصل المعنى واتاكم من كل شيء ما طلبتموه منه يعني واتاكم ذلك قبل طلبكم اياه كما
هو شان الوهاب الغني يعطي السائلين مطلوبهم عند طلبهم اياه قوله ولا تطيقوا عد انواعها معنى النوع مستفاد من اصل وضع النعمة فانها
في الاصل مصدر والمصادر موضوعة للحقيقة والجنس لا الافراد او يكون معنى النوعية مستفادا من صيغة فعلة كالكسرة الدالة بالوضع على النوع قوله وفيه دليل
على ان المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة قال في حبس المنع لم لا يجوز ان يستفاد معنى الاستغراق من نفي الاحصاء وقد ذكرنا في نظير هذه الاضافة
اعني قوله تعا وفرعها ثابت حيث قالوا هناك لاكتسابه الاستغراق بالاضافة انه لا يجوز ان يكون الاستغراق مستفادا من وضع لفظ الفرع
للجنس قوله بان يعرضها للحرمان اي بان يجعلها عرضة للحرمان عن النعمة بسبب الكفران بنعم الله تعا الغير المحصاة بالحذف او ترك الشكر على النعمة
للنعمة موذن الى زوالها ولذا رتب عليه قوله كفار فانه من كفران النعمة قوله وقيل ظلوم في الشدة الفرح بشكو ويجزع من فوم كفار في النعمة

من حيث انه يجمع ويمنع فان بذل النعم شكرها فنعم عن الحتاج كقران قوله والفرق بينه وبين قوله اجعل بلدًا آمنا اقول ما ذكره ه
من الفرق امر لفظي وفي الحقيقة لا فرق بينهما لان مآل المعنى في كل واحد منهما الى طلب الامن من غير سواء جعل آمنا مفعولا ثانيا للجعل
كما في الاول او صفة لبلدا كما في الثاني قوله يعدونها وطهرا يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت احترازا عن موافقة قول المؤمنين
قولهم وفي الكشاف فاستحب ان يقال طاف بالبيت ولا يقال دار بالبيت يعني لا يقال دار بالبيت لئلا يتاسى بالفاظ المشركين قوله
الا ان الوعد فرق وذلك قوله عز وعلا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك قوله اي بعضي لانه بين ان من في معنى تبعيضية وان
صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولذا قال اي بعضي لا ينفك عني في
امر الدين قوله فلعله قال ذكر باعتبار ما كان او ما سيكون يعني لما كان دعا بهذا الدعاء حين قدم بمكة بقرينة قوله هذا البلد فان هذا
اشارة الى القريب ومن قد علم انه دعا بهذا الدعاء حين قدومه بمكة وليس فيها احد حينئذ ثم الظاهر ان اسكان ذريته
بواد غير ذي زرع ليس وقت قدومه بمكة فان المراد بالوادي وادي مكة فحينئذ كان الظاهر ان يكون الاسكان قبل قدومه وهو مخبر
عما مضى او سيكون بعد قدومه والاخبار بالمضي لتحققه وقوعه اقول لم لا يجوز ان يكون دعا في هذا او اسكانه ذريته حين قدم
يؤيده ما روي في صحيح السنة في المعالم انه جاء ابرهيم عم بام اسمعيل وبابنها اسمعيل عليهما السلام وهي ترضعه حتى وضعهما
عند البيت عند دوحة فوق زمزم في اعلى المسجد وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ماء فوضعهما هنالك ووضع عندهما جرابا
فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى ابرهيم منطلقا فتبعته ام اسمعيل فقالت يا ابرهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انس ولا شيء
فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابرهيم حتى اذا
كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا بهؤلاء الدعوات ورفع يديه فقال رب اني اسكنت من ذريتي
بواد غير ذي زرع حتى بلغ يشكرون وجعلت ام اسمعيل ترضع اسمعيل وتشرب من ذلك الماء حتى اذا نفد ما في السقاء عطشت
وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه
ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي
الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات
قال ابن عباس قال النبي صلعم فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت
فسمعت ايضا فقالت قد اسمعت ان كانت عندك غواث فاذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه او قال بجناحه حتى ظهر الماء
فجعلت تحوضه بيدها هكذا وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغرف قال ابن عباس قال النبي صلعم رحم الله ام اسمعيل
لو تركت زمزم او قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم عينا معينا قال فشربت وارضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافوا الضيعة فان
ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وابوه وان الله لا يضيع اهله وكان البيت مرتفعا من الارض كالرابية يأتيه السيول فتاخذ عن يمينه
وشماله فكانت كذلك حتى مرت بهم رفقة من جرهم او اهل بيت من جرهم مقبلين من طريق كدا فنزلوا في اسفل مكة فراوا طايرا طايفا
فقالوا ان هذا الطاير ليدور على ماء لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماء فارسلوا جريا او جريين فاذا هم بالماء فرجعوا فاخبروهم بالماء
فاقبلوا وام اسمعيل عند الماء فقالوا اتاذنين لنا ان ننزل عندك قالت نعم ولكن لا حق لكم في الماء قالوا نعم قال ابن عباس قال النبي
صلعم فالفى ذلك ام اسمعيل وهي تحب الانس فنزلوا وارسلوا الى اهليهم فنزلوا معهم حتى اذا كان بها اهل ابيات منهم وشب الغلام
وتعلم العربية منهم وانفسهم واعجبهم حين شب فلما ادرك زوجوه امراة منهم وماتت ام اسمعيل فجاء ابرهيم بعد ما تزوج اسمعيل
يطالع تركته واقول يحتمل ان يكون مراد المص بقوله فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيكون انه اراد بالمحرم كونه محرما عن الطوفان
اراد ابرهيم بقوله عند بيتك المحرم انه محرم عن الطوفان في زمن نوح او هو محرم عن الطوفان فيما يكون بناء على مذهب المنجمين من
ان الطوفان يجيء كما يجيء مضى نصف دور فلك البروج وبقاء المعدّل فلك البروج الدور الاعظم ومقدار زمانه تمام دوره عند
بطليوس الحكيم خمس وثلثون الف سنة والعلم عند الله المحيط علمه بالكل قوله اي ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع قال الجوهري
البلقع والبلقعة الارض المستوية القفر التي لا شيء بها يعني الحصر يفيد تكرير ذكر ربنا الاشارة للاهتمام بشان المدعو المطلوب وجعل
ليقيموا علة الاسكان بواد موصوف بهذين الوصفين كونه غير ذي زرع وكونه عند بيتك المحرم يعني لا يختار احد مثل هذا الموضع الا
للانقطاع للعبادة والتبتل الى الله تعا والتبرك بمكة وخص الصلوة لانها عماد الدين قوله من كل من تعود اي منتفع من ثقوب به
اي ننتفع ومنه قوله تعا وحسنت مرتفقا ويقال لما فيها من مرفق من مرافق الدار نحو المتوضي والمطبخ اي ما فيها شيء منتفع به قوله اي

افئدة ناس قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون من للابتداء كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي فكانه قيل افئدة ناس ثم قال وانما نكرت
المضاف اليه في هذا التمثيل لتنكير افئدة لانها في الاية نكرة ليتناول بعض الافئدة قال صاحب التقريب لا يحتاج الى جعل المعرفة
نكرة لجواز ان يقال المضاف مقدر اي بعض افئدة الناس ويقال الناس للجنس كقوله تعا الذين قال لهم الناس ويقال الناس
للجنس فكانه اي كون الناس للجنس مقصود المص وصاحب الكشاف بناء على ان التعريف في الناس بمنزلة التنكير كقولك ادخل السوق
في بلد كذا او كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني البيت قوله وان كان الوجه فيه لاخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن
ما قبلها انما يكون تخفيفها بالحذف لا بان يجعل بين بين كما في مسئلة اصلها مسالة ولا يمكن فيها بين بين لان بين بين اما ساكن
او قريب من الساكن على اختلاف المذهبين فلو جعلت هذه الهمزة بين بين لزم التقاء الساكنين او ما هو في حكمه قوله وتعديته
بالى لتضمين معنى النزوع قال ابن جني هو من هويت الشيء اذا احببته لا تقول هويت الى فلان لكن هويت فلانا لكن لاحظ معنى تميل
اليهم وهذا باب من العربية ذو غور قوله تعلم سرنا كما تعلم علننا يريد ان ما مصدرية المعنى تعلم اخفاءنا واعلاننا قوله وقيل ما نخفي
من وجد الفرقة هذا الوجه على ان ما موصولة والضمير من الصلة محذوف تقديره ما نخفيه وما نعلنه فالفرق بين هذين الوجهين ان
ما في الوجه الاول مصدرية ونخفي ونعلن منزلان منزلة الفعل اللازم حيث لم يتعرض في تفسيره الى مفعوليهما فهما مثل قولك
فلان يعطي ويمنع ان يفعل الاعطاء والمنع وفي الوجه الثاني ما موصولة ونخفي ونعلن مستعملان على التعدية من ان تعلقهما
بمفعوليهما ولذا قدر مفعوليهما بقوله ما نخفي من وجد الفرقة وما نعلن من التضرع اليك قوله ومن للاستغراق اي لفظ من في من شيء
مزيدة لاستغراق النفي قوله واما كبيرا اشارة الى ان الظرف اعني على الكبر حال من ياء المتكلم في قوله لي ومعنى على الاياس مستفاد من لفظ
الكبر فان الشيخ الفاني الكبير السن ايس عادة من حصول الولد منه قوله واظهارا لما فيها من الاية اي من العلامة الدالة على كمال قدرة
الله على وهب الولد من غير مساعدة قابلية المحل قوله لمجيبه يريد ان سميع ههنا مجاز مستعمل في معنى مجيب اطلاقا للفظ الملزوم
وارادة للازم العادي فان الاجابة من لوازم سماع الدعاء غالبا ولو لزوما عاديا قوله اضيف الى مفعوله او الى فاعله وقد ذكر
سيبويه فعيلا من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل كقولك هذا ضروب زيدا وضراب اخاه ومنحار ابله وحذر امورا ورحيم اباه فالمراد
بالدعاء على التقدير بن دعاء العبد اما على الاول فظاهر لان التقدير لسميع دعاء عبده وعلى الثاني يكون التقدير لسميع دعاء عبده
اذا دعاه برفع الدعاء على انه فاعل سميع على الاسناد المجازي مبالغة في سموعيته عند الله حيث اسند الى المفعول به ما شانه
ان يسند الى الفاعل فهذا في المفعول به مثل نهاره صائم وليله قائم في المفعول فيه حيث اسند الصوم والقيام الى النهار والليل
اسنادا مجازيا قصدا للمبالغة في ملابسة الفعلين لهما قوله وفيه اشعار بانه دعا ربه فان سماع دعاء العبد انما يكون بعد دعائه
ففيه اشعار بان ابرهيم دعا ربه ان يهب ولدا قوله حين ما وقع الياس منه مرتبط بقوله على الكبر قوله ليكون من اجل النعم واجلاها
بالجيم المهملة اي الذها اللام في ليكون متعلقة بالاشعار في قوله وفيه اشعار على انه علة له اي وفيه اشعار بان الله تعا وهب له
ولده حين ما وقع الياس من الولد ليكون من اجل النعم اقول هذا اجل النعم في حد ذاته سواء اشعر به او لم يشعر فتعليل كونه من اجل
النعم بالاشعار المذكور ليس كما ينبغي اللهم الا ان يراد بقوله ليكون معنى ليظهر كونه من اجل النعم عنده والذهاب كما في قول الشاعر اذا
ما انتسبنا لم تلدني لئيمة اي اذا ذكرنا انسابنا ظهر اني لم تلدني لئيمة بل يظهر اني من اولاد الكرام والمقصود منه اظهار المنة
من نفسه والشكر على مثل هذه النعمة العظيمة والا فالمخاطب عالم بالخفايا اغنى بجلاله الشامل عن اظهار ما في القلوب من السراير
نعبارة الكشاف اولى في هذا المقام مما ذكره المص ههنا حيث قال وانما ذكر حال الكبر لان المنة بهبة الولد فيها اي في تلك الحالة من
زمان العمر اعظم من حيث انها حال وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة على عقب الياس من اجل النعم واجلاها في نفس الظافر
قوله معدلا لها معنى التعديل مستفاد من لفظ الاقامة المدلول عليه بقوله مقيم الصلوة فقد ذكره في تفسير قوله عز وجل ويقيمون
الصلوة في اول سورة البقرة لكن جمع ههنا بين معنيي الاقامة المتغايرين فانه قد ذكر هناك ان يقيمون ان كان من اقام العود
اذا قومه يكون بمعنى تعديل اركان الصلوة وان كان من اقامت السوق اذا نفقت يكون بمعنى المحافظة لانها اذا حوفظ عليها
كانت كالنافق فارادة معنيي اللفظ المتغايرين باطلاق واحد لا يرتضيه بلغاء النحويين فالاولى ان يقول معدلا لها ومواظبا عليها
قوله استجب دعائي وتقبل عبادتي الدعاء قد يجيء بمعنى الدعوة والتضرع وقد يجيء بمعنى العبادة فاستوفي محتملي معناه ومجيء الدعاء
بمعنى العبادة كما في قوله تعا واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون من دون الله قوله وقد تقدم عذر استغفار ابرهيم لهما حيث
قال الله تعا وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها وفي الكشاف فان قلت كيف جاز له ان يستغفر لابويه وكانا كافرين

قوله

قلت هو من مجوزات العقل لا يعلم امتناع جوازه الا بالتوقيف وقيل بشرط الاسلام وبإباه قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك
لانه لو شرط الاسلام لكان استغفارا صحيحا لا مقال فيه فكيف يستثنى الاستغفار الصحيح من جملة ما يؤتسى فيه بابرهيم يعني هذا القول
مردود لانه لو نوى ابرهيم عم في قوله ربنا اغفر لي ولوالدي ان اسلما لكان مثل هذا الاستغفار مما يؤتسى فيه وما مو رابه وقد قال الله تعالى
قد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فالله تعالى نهانا ان نتأسى في هذا الاستغفار
ولو كان مشروطا بالاسلام لكان مامورا به لا تباع فضلا عن ان يكون منهيا عنه قوله من القيام على الرجل بالكسر وهو القيام
المتعارف المشهور قوله والمراد تثبيته على ما عليه اي تثبيت ترك الحسبان على ما عليه هذا جواب عما يسأل ويقال يتعالى الله عن السهو
والغفلة فكيف يحسبه رسول الله صلعم غافلا وهو اعلم الناس بالله فاجيب بان المراد التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا
كقوله عز وجل ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكما جاء يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ويجوز ان يكون المراد
بالنهي عن حسبانه غافلا الايذان بانه تعالى عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شيء وانه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد
كقوله والله بما تعملون عليم يريد الوعيد فهذا كناية او مجاز في المرتبة الثانية عن الوعيد والتهديد اي لا تحسبن الله يترك عقابهم
لانه جاز في كرمان بعفو عنهم لكن لا بد ان يعاقبهم على القليل والكثير وهذا هو المراد بقوله او الوعيد بانه معاقبهم وفي الكشاف
وجه آخر وهو ان يراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن يعاملهم معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير فعلى
هذا يكون من باب الاستعارة التمثيلية كما في يخادعون الله قوله او لكل من توهم عطف على لرسول الله في قوله خطابا لرسول الله اي
او خطاب لكل من توهم غفلته لجهله بصفاته قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم هذا على ان يكون الخطاب عاما لكل احد
فلا يختص به مخاطب دون مخاطب لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم ان الله سبحانه وتعالى عالم بما يفعله الظالم ينتصر له
وينتقم عن الظالم هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى عالم بما يفعله ولا بد من ان يجازيه عليه فربما ارتدع عن ظلمه هذا الوجه الاخير
مروي عن ابن عيينة انه قال الآية تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فقيل له من قال هذا فغضب وقال انما قاله من علمه وانما غضب ابن عيينة عليه
لان السائل قصر التاويل على النقل وطلب منه الرواية ولهذا قال انما قاله من علمه قال صاحب الدراية هذا مناسب لتاليف النظم فان الآية
مردودة الى قوله قل تمتعوا وقل لعبادي امر صلوات الله عليه وسلامه بمتاركة القوم وبان يقول لهم تمتعوا فان مصيركم الى النار وبان
يشتغل بتبليغ الرسالة الى من ينتفع به بالعمل وباستعمال الكر والاعتبار بقوله يقيموا الصلوة الآية وبقوله الله الذي خلق السموات
والارض وقوله اذ قال ابرهيم ثم سلاه وهدد الظالم على سبيل العموم بقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وختم بما يتصل
السورة والله اعلم قوله مسرعين الى الداعي او مقبلين من هطع في عدوه اذا اسرع او من هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع قوله
رافعيها من اقنع راسه اذا رفعه واقنع يديه في الصلوة اذا رفعهما في القنوت مستقبلا ببطونهما وجهه وجهد ليدعو قوله من الظلمان بكسر الظاء
المعجمة جمع ظليم وهو الذكر من النعام وجؤجؤ الطاير والسفينة صدرهما يصف الشاعر مطيته بالنزو والوثوب والقلق كان الرجل
من هذه المطية فوق ظليم لا قوة في قلبه لانه النعام يضرب به المثل في الجبن قوله خاوية عن الحزاي خالية وسافطة والاول انسب
قوله جاء بلفظ الخطاب على المطابقة يعني جاء بلفظ الخطاب في مالكم مطابقا لقوله اقسمتم ليوافقه في الخطاب ولو حكى لفظ المقسمين
لقيل ما لنا لانهم كانوا يقولون في الدنيا مقسمين ما لنا من زوال قوله ولعلهم اقسموا بطرا وغرورا يعني فيه وجهان الاول انهم قالوا ذلك بطرا
واشرا والثاني انهم يقولون بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا اي لا قول ثمة ولا قسم لكن دل بطرهم واثرهم من بناء
القصور والامل البعيد على هذا المعنى فعلى هذه الجملة من باب الاستعارة التمثيلية قوله وقيل اقسموا انهم لا ينتقلون الى دار اخرى وهو كفرهم
بالبعث وانكارهم لان القوم دهرية يعني لم تزل كائنين على هذه الطريقة يريدون به قدم نوع الانسان فالمعنى ما لكم من زوال
وليس مرادهم عدم زوال الاشخاص لانهم يشاهدون زوال الاشخاص فان القائلين بالقدم يقولون ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما
يهلكنا الا الدهر خذلهم الله قوله واصل سكن ان يعدى بفي لانه من السكون الذي هو اللبث والاصل ان يعدى بكلمة في ولكنه لما نقل الى سكون
خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار واوطنها يعني سكنتم في الآية اما من السكون الذي هو بمعنى اللبث والتبوء او من السكون بمعنى
القرار فاذا اريد به الاول يكون استعماله بفي نظرا الى الاصل الاستعمال الا بالنظر الى النقل بحسب العرف فان اهل العرف يستعملونه بغير في
قوله المستغرق فيهم هذا المعنى مستفاد من الاضافة في مكرهم قوله ومكتوب عنده فعلهم هذا على ان يكون الاضافة في مكرهم من
اضافة المصدر الى فاعله اي وعند الله مكرهم الذي فعلوه وقوله او عنده ما يمكرهم به على انه اريد بالاضافة اضافة المصدر الى مفعوله اي
وعند الله مكره اي مكر الله اياهم جزاء لفعلهم ولفظ المكر حينئذ من باب المشاكلة كما في وجزاء سيئة سيئة وانما الاضافة في وان كان مكرهم من اضا

المصدر الى الفاعل لا غير قوله مسوى لازالة الجبال قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اي مؤكدة للنفي المستفاد منها فلا يكون
اللام للتعليل كما كانت للتعليل في الوجه الاول اي ما كان مكرهم تزول منه الجبال الثابتة على ان المراد بالجبال امر النبي ونحوه من شرايعه
على سبيل التمثيل والتشبيه شبه امره ونهيه وشرايعه التي شرعها في كونها ثابتا راسخا بالجبال الثابتات الراسخات في مواضعها فاستعير
للمشبه فقوله ونحوه اشارة الى معنى الجمعية في طرف المشبه ليناسب المشبه به في كونه جمعا ايضا قوله واللام هي الفاصلة اي الفارقة بينها وبين ان
النافية قوله ومعناه تعظيم مكرهم اي ومعنى التاكيد المستفاد من ان واللام تعظيم مكرهم اي وعند الله مكرهم يجازيهم عليه وان مكرهم بحيث تزول
منه الجبال الفعل فهذه الجملة تناسب الحالية قيل انه يجازيهم على مكرهم حال كون مكرهم بهذه الحيثية من العظم قال الزجاج المعنى حينئذ
وعند الله مكرهم وان كان يبلغ في الكيد الى ازالة الجبال فان الله ينصر دينه وان على هذا مخففة من الثقيلة وعلى الاول شرطية وقدر على الاول
مسوى ليتعلق به اللام لانه خبر لكان وهو من الشرط الذي هو يعقب به الكلام وانما لم يجعل اللام متعلقة بكان لان كان ناقصة والافعال
الناقصة لا يتعلق بها الجار لانها لا تدل على الحدث بل هي قيود لاخبارها فان معنى كان زيد قائما في الزمان الماضي ولهذا جعلوها من
الادوات الزمانية قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا فهو قرينة على ان المراد بالوعد هنا الوعد بالنصر المدلول عليه بقوله انا لننصر رسلنا
قوله واصله مخلف رسله وعده اي الاصل ان تقدم المفعول الاول على الثاني لكن عكس وقدم المفعول الثاني على الاول ايذانا بانه تعالى لا يخلف الوعد
اصلا قال صاحب الانتصاف وفيه نظر لان الفعل اذا تقيد بمفعول انقطع اطلاقه فليس تقديم الوعد الا الدلالة على اطلاقه الفعل حتى يكون ذكر
الرسل ثانيا كالاجنبي ولا فرق بين تقدير الوعد وتاخيره بل هذا الايذان بعناية المتكلم وهذه الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعدهم
الله تعالى على السنة الرسل فلا نقف الضعيف عليه وقال صاحب الانتصاف هذا السؤال قوي وانما الذي ذكره هنا من ان تقديم الوعد للدلالة
على انه تعالى لا يخلف الوعد اصلا هو القاعدة عند علماء البيان قال الجرجاني مثل ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انما قدم شركاء للايذان
بانه لا ينبغي ان يتخذ الشركاء لله مطلقا ثم ذكر الجن بعده لكن تحقيرا لهم اي اذا لم يتخذ من غير الجن فالجن احق ان لا يتخذوا شركاء وان كان
السؤال متوجها على هذا ايضا واقول يمكن ان يجاب عن سؤال صاحب الانتصاف بان يقال الفعل الذي لخصم مفعولا في شيء واحد فقيد به
بحسب الظاهر اللفظ لا ينافي اطلاقه ونقل الاختلاف من ذلك القبيل فان الوعد متعين لان يكون مفعوله لا غير فحينئذ لا فرق بين ذكر مفعوله
وحذفه في الدلالة على الاطلاق فانه لا فرق بين قولك هو لا يخلف اي لا يفعل الخلف وبين قولك لا يخلف وعده في ان المراد نفي الخلف
في الوعد في كليهما فحين قدم مفعوله الثاني للاهتمام به وجعل المفعول الاول لتاخيره كالساقط يستفاد منه الفايدة التي ذكرها
العلماء بلا خلاف فعل يحتمل ان تعلق بامور متعددة فان ذكر احد مفاعيله بقيده ويجعله خاصا بذلك المذكور فيخرجه التقييد بواحد منها
عن اطلاقه مثل فلان يعطي الدراهم فلا تدل دلالة على الاطلاق والعموم ان لا يذكر معه مفعول من مفاعيله ويقال فلان يعطي اي
يفعل الاعطاء فيفهم منه انه يعطي جميع العطايا وصاحب الانتصاف لم يفرق بين متعد ومتعد فاشكل عليه الامر على ان الغاية التي ذكرها العلماء
ليست مفادة من جعل الفعل بمنزلة اللازم بحذف المفعول بل المفيد لها تقديم ما حقه التاخير اهتماما له والعجب من صاحب الانتصاف انه سلم ورود
الاشكال بل قال ان الاشكال قوي ويعضد ما ذكرنا من ان الفايدة مستفادة من تقديم ما حقه التاخير سيبويه قال فانهم يقدمون الاهم
وما هم بشأنه اعنى فاذا قدم المفعول الثاني على الاول وقع الكلام في اضافته ويكون المفعول الاول تبعا له لان الفعل يصير مطلقا كما توهم
قوله وتوصيفه بالوصفين يعني قابلة وصف الله عز وجل بالواحد القهار في هذا المقام هي افادة معنى صعوبة الامر وشدته كما في انضمام
قوله عز وجل الله الواحد القهار مع قوله لمن الملك اليوم وفي الكشاف فان قلت كيف قال الواحد القهار قلت هو كقوله لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار لان الملك اذا كان لواحد غالب لا يغالب فلا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار كان الامر في غاية الصعوبة
والشدة قوله وهو ويحتمل ان يكون تمثيلا فعلى هذا يكون جملة وترى المجرمين في الاصفاد من باب الاستعارة التمثيلية
المبنية على تشبيه حال المجرمين من امور بحال ما شاهدتم خالا ما اخذتهم على ما اقترفته ايديهم وارجلهم بحال من قرنت ايديهم
وارجلهم الى رقابهم بالاغلال تصويرا لشدة مؤاخذتهم بما كسبت ايديهم وارجلهم بصورة المحسوس المشاهد قوله وزيد الخيل
قال ابن البر في الاستيعاب هو زيد بن مهلهل بن زيد الطائي قدم على النبي صلعم وسماه عليه السلام زيد الخير قوله لقضاهم بالضم
جمع قيض قوله وجاء قطران بفتح القاف وكسر الطاء واللغة الاخرى قطران بفتح القاف وسكون الطاء وهي المشهورة اي وجاء قطران
بفتح القاف وكسر الطاء مع ما في الآية وهو بفتح القاف وسكون الطاء لغتين جيدتين اي في هذا اللفظ قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر
النفس فيكون جملة سرابيلهم من قطران من باب الاستعارة المركبة المسماة بالتمثيل شبه ما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيئات
الموحشة بالقطران المحيطة بابدان المعذبين كاحاطة القمصان لها تشبيها للحالة المنتبهة من عدة امور بحالة مثلها قوله

والاتي المتناهي حره ولا تأتي الى الحيم ومنه قوله تعا وبين حميم آن قوله او حال من الضمير في مقرنين فيكون من الاحوال المتداخلة
قوله او كل نفس مجرمة او مطيعة معنى العموم ماخوذ من لفظ كل نفس وهذا التعميم يحتاج الى التاويل اذا علق اللام في ليجزي بفعل ذلك
عليه قوله عز وجل وترى المجرمين مقرنين في الاصفاد الى قوله وتغشى وجوههم النار والتقدير يفعل بهم ذلك العذاب ليجزي كل نفس ما كسبت
اذ الظاهر حينئذ ان ينصرف كل نفس الى كل نفس مجرمة فلا بد في تعميم الحكم الى تاويل وتاويله ما ذكره اقول نعم لا يصح التعليل في حق
اثابة المطيع اذ يدخل في هذا الحكم معنى ان الله يعذب الكافرين في الآخرة ليثيب المؤمنين فالوجه ان يكون المراد كل نفس مجرمة
واما اذا علقت ببرزوا تعين معنى العموم في كل نفس لان فاعل برزوا عام للمؤمن والكافر قوله اشارة الى القرآن والظاهر انه اشارة
الى السورة ليكون كالخاتمة لها فان الفاتحة وهي قوله الر كتاب انزلناه لتخرج الناس من الظلمات الى النور دل على التذكير والعظة فيكون
الخاتمة على وفق الفاتحة قوله عطف على محذوف ولا يجوز ان يعطف على ليجزي الله لان ذلك في الآخرة ولا فائدة للانذار فيها لانها ليست بدار
تكليف والانذار من باب التكليف قوله واستكمال القوة النظرية هذا مفهوم من قوله عز وجل وليعلموا انما هو اله واحد قوله واستصلاح
القوة العملية هو مضمون قوله عز وعلا وليتذكر اولوا الالباب دلالة التذكر على العمل لان العمل مسبوق بالنية التي هي تذكر من لاجله العمل
والخدمة فان العمل اذا خلا عن التذكير المعبود لا يعتد به بل العمل مقرون للتذكر زمانا ومعه معية زمانية قال تعالى اقم الصلوة لذكري والعبد
يتذكر المولى اولا ثم يتشمر للخدمة التي هي مقتضى العبودية شكرا على اياديه فالفوايد الثلث اولها تكميل الرسل للناس واشار بقوله تعالى اليه بقوله
هذا بلاغ للناس وثانيها استكمال القوة النظرية المشار اليه بقوله وليعلموا وثالثها استصلاح القوة العملية المومى اليه بقوله وليتذكر اولوا
الالباب وفي لفظ الاستصلاح ايماء الى ان صلاح العمل بالنية والتذكر ولذا قال انما الاعمال بالنيات على طريق القصر والتخصيص فاذا كان
لا عمل الا بالتذكر وليتم هذا آخر ما حررته في حل ما في تفسير سورة ابرهيم ومعاني كلام الله لا آخر لها ٭ الحمد لله والصلوة على نبيه
فالآن اشرع بعون الله ومستفيضا بفيضه في حل ما في تفسير سورة الحجر وهو يقول الحق ويهدي السبيل ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب قوله اي آيات الجامع بين ان الواو في وقرآن مبين للتغاير في الصفات لا في الذوات لان الذات واحدة هي نفس
كلام الله الجامع لهاتين الصفتين وهما كونه كتابا كاملا وقرآنا مبينا ومعنى الكمال مستفاد من تعريف اللام الجنسي في الكتاب الدال على حقيقة
الكتاب الكامل في الكتابية كانما هو لا غيره وغيره لعراية عن كمال الكتابية كانه ليس بكتاب قال ابو البقاء وتلك يجوز ان يكون مبتدأ وآيات
الكتاب خبره وان يكون خبر الر وآيات الكتاب بدلا من تلك وعطف بيان قوله بيانا عربيا معنى العربية في البيان مستفاد من ايقاع مبين وصفا
للقرآن فان المبين من ابان يعني بان المبالغة قال محيي السنة فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن مبين وكلاهما واحد قيل ليعيد ان المراد بالكتاب
ما كتب وبالقرآن ما جمع بعضه الى بعض ذهب الى معنى العطف بين الوصفين قوله حين عاينوا المسلمين الخ قال صاحب الكشاف وقيل اذا
راوا المسلمين يخرجون من النار وهذا ايضا باب من الوداد قوله وهذا ايضا باب من الوداد طعن في اهل السنة في قولهم عصاة المؤمنين
يخرجون من النار والمعتزلة لا يقولون به بل يقولون مرتكب الكبيرة من المؤمنين اذا لم يتب يخلد في النار فقوله هذا كانه ادراج
لاهل السنة القائلين بذلك في زمرة الكفرة الذين يودون لو كانوا مسلمين انظر الى تعصبه كيف يجترئ ويتجرأ ان يتكلم بمثل هذا
الخش فالامام هذا قول اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والعجب من هذا الرجل كيف يجترئ على هذا الكلام قال الطيبي يلزم من حط
اليه التنزيل على ما روى الترمذي عن ابي هريرة عن النبي عم في تفسير هذه الآية قال اذا خرج اهل التوحيد من النار وادخلوا الجنة ود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين وعليه معنى التمني انما يحسن موقعه اذا رأى الكافر حسن عاقبة المسلمين وشاهدوا سوء عاقبة الكافرين
وايقنوا الياس التام والاقناط الكلي كما يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قوله والغيبة في حكاية ودادتهم الخ يعني الكافرون
اذا عاينوا حسن حال المسلمين يقولون لو كنا مسلمين فالظاهر في حكاية قولهم ان يقال يود الذين كفروا لو كنا مسلمين على لفظ المتكلم
مع الغيبة ان يقال لا نفعلن لان تول الحالف عند حلفه لافعلن لا ليفعلن قوله والغرض اقناطه للرسول من ارعوائهم اي من ان يجابهم عن د
القبيح اي الغرض من ايراد قوله عز وجل ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل اقناط الرسول عم من ان ينزجروا وعن الكفر والعلام بانهم
من اهل الخذلان على سبيل الكناية لا على حقيقة الامر فامر رسوله بان يخليهم لذلك الغرض
كما ان الامر في قوله عز وعلا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لطلب الكفر ظاهرا لان صيغة الامر
موضوعة للطلب لكن الغرض منه التهديد والوعيد بولغ في تخليتهم حتى امر الرسول بما لا يزيدهم
الا اثما قوله وفيه الزام للحجة ايعد في الامر بتخليتهم بما كانوا عليه الزام الحجة لدلالته على انه قد بالغ في

الارشاد والانذار بالآيات المبينة بالحجة البالغة والمعجزات الساطعة ولم تبق لهم عذر ولما اعرضوا مع ذلك لم يبق الا ان يتركهم مع ما هم
عليه فسوف يعلمون عاقبة امرهم والحاصل ان قوله عز وجل ذرهم الآية يدل على انكار البعث والرسالة للحجة عليهم فلله الحجة البالغة وفي الكشاف
والغرض الايذان بانهم من اهل الخذلان وانهم لا يجيء منهم الا ما هم فيه وانه لا زاجر لهم ولا واعظ الا معاينة ما ينذرون به حين لا ينفعهم
الوعظ ولا سبيل الى اتعاظهم قبل ذلك فامر رسوله بان يخليهم وشانهم ولا يشتغل بما لا طائل تحته وان يبالغ في تخليتهم حتى يامرهم بما لا يزيدهم
الا اثما في العاقبة وفيه الزام للحجة ومبالغة في الانذار واعذار فيه وفيه تنبيه على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل وهذه
هجيرى اكثر الناس ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين قال واموقع قوله عز وعلا ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستاخرون موقع الاعتراض بين قوله عز وجل الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله
يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لقوله تعا الر تلك آيات الكتاب الآن للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر فانه تعالى بالغ في
وصف الكتاب على ما سبق حتى بلغ القصيا في كماله وبالغوا في التكذيب حتى قابلوه بقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى الرسول
صلعم بقوله ربما يود الذين كفروا اي يعيبون عليك يا محمد فانكر بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والاعراض فهم
قوم جهلة قليلوا التدابير لو كانوا يودون الاسلام مرة واحدة فلم لا يرتدعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك
فاقطع طمعك عن ارعوائهم ودعهم عن النهي عما هم عليه والصدع عنه بالتذكرة بل مرهم بالاكل كالانعام والتمتع فيها ايام ما قلائل
فسوف يعلمون سوء صنيعهم والله اعلم قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية اي والمستثنى جملة ولها كتاب معلوم الواقعة صفة
لقرية والاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي وما اهلكنا من قرية في حال من الاحوال الا في حال اتيان اجل مقدر مكتوب في اللوح
والاصل ان لا يدخل الواو بين الصفة وموصوفها لشدة الاتصال بين الصفة والموصوف لكن لما شابهت صورة هذه الجملة الواقعة
صفة لقرية صورة الجملة الواقعة حالا ادخلت الواو عليها كما دخلت الواو على الجملة الواقعة حالا كقولك جاءني زيد وهو راكب اي لا حاجة
الى تعليل دخول الواو بالمشابهة للجملة الحالية الواقعة بالواو اذ قد يدخل الواو بين الصفة والموصوف تاكيدا للصوق الصفة
بالموصوف كما في قوله ثامنهم كلبهم فان جملة ثامنهم كلبهم جملة وقعت صفة لسبعة بالواو وقرينة كونها صفتها قوله عز وجل سادسهم
كلبهم فان هذه الجملة صفة خامسة وقوله في ما قبلها ثلثة رابعهم كلبهم فالاولى ان يخص المشابهة بان يجعل من اول الامر لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف كما في الكشاف حيث قال والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعا وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت
لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف اللهم الا ان قصد الحاق النادر بالكثير فان دخول الواو بين الصفة والموصوف قليل لكن دخولها
على الجملة الحالية كثير والحال مع ذي الحال كالخبر مع المخبر عنه والواو بينهما ليست الا لربط مضمون الحال بذي الحال اذا كانت جملة انتظام الجملة
الاستقلال لا فادتها بسبب الاسناد التام فيها معنى مستقلا فهو بظاهرها انها لا يتعلق بما قبلها فيؤتى بها حالا يكون في المعنى مرتبطة بذي
الحال وان كان ظاهرها يوهم الاستقلال فلا بد ان يدخل الواو وحينئذ ليعلم انها مرتبطة بما قبلها غير مستقلة في معناها ولما كثر دخول الواو
في الجمل الحالية دخلت ايضا على الصفة تشبيها للصفة بالحال وقياسا لها عليها وانما جعلت هذه الجملة حالا لان ذي الحال هو قرية وجاز
ان يقال لعمومها يصح كونها ذا حال كما في المبتدأ نحو ما احد خير منك وقد جوز ذلك صاحب المفتاح حيث قال قال الوجه عندي هو ان
ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها في حكم الموصوفة اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو
قوله نادوا به النبي على التهكم يعني انهم ينكرون تنزيل الذكر على النبي فكيف يقولون يا ايها الذين نزل عليه الذكر فوجهه انهم قالوا ذلك تهكما
يدل على ذلك قولهم انك لمجنون كما قال فرعون في حق موسى عم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون مع انه لا يقول برسالته اليهم قوله لو حضيض
اي لو تحضيض على سبيل البدل فانه قد يذكر ويراد به امتناع الشيء لوجود غيره نحو ولا علي لهلك عمر وقد يذكر ويراد به التخصيص كما في قوله
ههنا لو ما تاتينا بالملائكة فان المراد به التخصيص لم يرد به امتناع الشيء لوجود غيره مثال المجيء لوما الامتناع الشيء لوجود غيره قول ابن
مقبل لوما الحياء ولوما الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عودي قوله او للحضاب عطف على للبصر قوله وقرئ تنزل بفتح التاء
وتشديد النون والزاي واصله تتنزل فحذفت التاء الثانية فادغمت النون تخفيفا فحركة النون الاولى المنقلبة من التاء
فصار تنزل قوله وقيل الحق الوحي عطف على بالوجه الذي قدره قوله ولذلك اكده من وجوه حيث اكد بان واسمية الجملة وتقديم
نحن على نزلنا المفيد لتقوية الحكم قوله او بنفي تطرق الخلل عطف على ان جعلنا في قوله بان جعلنا اي انا له لحافظون من التحريف
والزيادة والنقص بنفي تطرق الخلل اليه في الدوام بضمان الحفظ له لو كان كلام البشر لتطرق عليه الخلل بالتحريف والزيادة والنقص
كما يتطرق ذلك على كل كلام سواه قوله كما نفى ان يطعن فيه اي كما نفى ان يطعن في الذكر اي في القرآن بان الله المنزل له فالبناء في بانه

سخلق بيطعن اى كما يطعن فى شان القرآن بان الله تعالى هو المنزل له بكر الزاء اى هو الذى انزله فان الكفرة ينكرون ان الله انزل القرآن قوله
جمع شيعة وهى الفرقة قال الراغب الشياع الانتشار والتقوية تقول شاع الحديث اذا كثر وانتشر وشاع القوم انتشروا وكثروا وشيعت
النار قويتها والشيعة من يتقوى بهم الانسان وينتشرون عنه قوله والمعنى بها نا رجالا اى جعلنا هم بينا فيما بينهم على معنى صيرناه
صاحب كتاب وشريعة لان النبى كانوا رضا صاحب المعجزة فالايات تسلية للرسول عم من استهزاء القوم قوله وهذا على حكاية الحال
الماضية جواب عما عسى يقال ان كلمة ما اذا دخلت على الماضى يراد به الماضى القريب من الحال وقصص احوال الرسل الماضين
غير قريبة من الحال فاجاب بانه جار على حكاية الحال الماضية قوله وقيل الذكر ومعنى سلكه فى قلوب المجرمين سلكه مكذبا مستهزأ به لا مقبولا
واتعاظا به وفى الكشاف سلكه فى قلوب المجرمين على معنى انه يلقيه فى قلوبهم مكذبا مستهزأ به غير مقبول قوله وهذا الاحتجاج به
ضعيف اى الاحتجاج برجع الضمير المجرور فى لا يؤمنون به الى الذكر على ان الضمير المنصوب فى يسلكه راجع الى الذكر ليتوافق الضميران
فى المرجوع اليه ضعيف اذ لا يلزم توافق الضميرين الواردين احدهما عقيب الاخر فى المرجوع لاحتمال ان يرجع احدهما الى مرجوع اليه غير
ما يرجع اليه الضمير الاخر ولهذا الاحتمال جاء الضعف فى هذا الاحتجاج وقوله ولا يتعين رد لما عسى يجاب عن ضعف الاحتجاج بان
يقال يجعل لا يؤمنون به حالا من الضمير المنصوب فى يسلكه يوجب توافق الضميرين فى المرجوع اليه لوجوب الضمير العائد من الحال الى ذى الحال
فرد ذلك الجواب بقوله ولا يتعين ان يكون هذه الجملة حالا من ذلك الضمير لجواز ان تكون حالا من المجرمين فيجوز ان يرجع
الضمير فى يسلكه الى الاستهزاء والضمير المجرور فى لا يؤمنون به الى الذكر فلا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاول اى فلا ينافى كونه حالا من المجرمين
مع تخالف الضميرين فى المرجوع اليه كون جملة لا يؤمنون به مفسرة فان سلك الاستهزاء بالقرآن فى قلوبهم معللا بمعنى نسلكه فى قلوب
المجرمين بل تقويه وجه التقوية هو كون مضمون هذه الجملة حينئذ علة لمضمون الجملة المتقدمة التى هى مفسرة لها فان سلك الاستهزاء بالقرآن فى قلوبهم
معلل بعدم ايمانهم به فيكون كاثبات الشئ بالبينة والحال قد يجئ فى مقام التعليل كقولك ضربته مؤدبا قوله فكون وعيدا اى فعلى التقدير الثانى يكون
وعيدا لاهل مكة الموجودين عند نزول هذه الاية قوله سدت من الابصار بكسر الهمزة مصدر ابصر اى سدت ابصارنا من الادراك من السكر
بالفتح بمعنى السد فهو مصدر سكرت النهر اذا سددته والاسم السكر بالكسر فالتشديد للتعدية او للتكثير فى الفعل وفى الفاعل قال
ابن جنى كما ان السكر يعترض على الماء ويقطعه مذهبه كذلك حال السكران فى وقوف فكره قوله او حيرت عطف على سدت اى يكون
بمعنى السكر بالضم بمعنى الوقوف فى الادراك الذى يعترى على السكران فالحيرة تناسبه قوله ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت بكسر العين فان
هذه القراءة متعينة لان يراد به السكر بمعنى الحيرة لان ذلك المعنى هو الموضوع له قوله كما قالوا عنه طهور وعبر عن الايات اى عند ظهور غير
القرآن من المعجزات قوله وفى كلمة الحصر وهى لفظ انما الدال على القصر اى على قصر الصفة على الموصوف فان معناه ما سكرت الا ابصارنا
ودلالته على القطع بان ما يرونه من قبيل التخيل هى افادة الحصر ليس بسبب ما نرى من المخيلات الباطلة الا انه ادعا بصارنا من ابصار
ما هو موجود حقيقة لا غير وهذا من غاية تعنتهم وعنادهم حيث يجعلون حقيقة ما يرونه على التمويه والتخزوذ لا لدلالة كلمة الاضراب
التى هى لفظ بل على ذلك المعنى ظاهرة قال الامام انما للحصر والحصر هنا فى الابصار لا فى التسكير فكانهم قالوا ما سكرت الا ابصارنا
لا عقولنا فنحن وان تخايل فى ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل
جاوز ذلك الى عقولنا بسحره قوله بدل من كل شيطان فيكون مجرور المحل قيل فيه نظر لانه فى كلام موجب والبدل يكون فى غير الموجب
واجيب بان قوله عز وجل وحفظناها من كل شيطان رجيم فى معنى النفى كقوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم فان قوله عز وجل فشربوا
بمعنى لم يطيعوه الا من شربه قال صاحب الكشاف من استرق فى محل النصب على الاستثناء قال ابو البقاء هو استثناء منقطع او قيل نظر
لان من استرق من جنس الشيطان بقرينة قوله عز وعلا فاتبعه شهاب وغير الشياطين لا يتبعه شهاب فيكون الاستثناء متصلا لدخول
المستثنى فى المستثنى منه قوله ولا يقدح فيه اى ولا يقدح فى ان الشياطين لا يحجبون من السموات ولا يمنعون بالشهب من العروج فيها
تكون الشهب قبل ولادة عيسى ومحمد عليهما السلام لجواز ان يكون لتكون الشهب سبب اخر غير منع الشياطين بها على ما قال الحكماء
فى تكون الشهب ان الدخان الكبير ينتهى متصاعدا الى كرة النار فاحترق واشتعل هناك والشهاب هو ذلك الشعلة قوله وقرئ بالهمز على
التشبيه بشمايل يعنى ان الاصل ان يقرأ معايش بالياء الصريحة فرقا بين الياء الاصلية والزائدة فان المعيشة من عاش يعيش عيشا والياء
حرف اصلى هو عين الفعل بخلاف الشمايل والخبايث فانهما من شمل وخبث وليس فيهما ياء لكن زيد الياء فى جمعهما قال صاحب
الكشاف معايش بياء صريحة بخلاف الشمايل والخبايث ونحوهما فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمز او اخراج الياء بين بين
وقد قرئ معايش بالهمز على التشبيه اى على التشبيه بشمايل ونحوه قوله او على محل لكم فيكون من منصوب المحل على المفعولية لجعلنا

قال صاحب الكشاف كانه قيل وجعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ العطف على محل لكم لا يقتضى
اعادة اللام بل كونه منصوبا وقال صاحب التحرير قول النحويين المفعول هو المجرور مع الجار وهو الاقرب ان الباء فى خرجت بزيد
بمنزلة الهمزة وتثقيل الحشو فى اخرجت وخرجت فكما انهما ليسا جزءا من المفعول وانما هما جزء ان من الفعل كذلك ههنا ولان هذا الفعل
المتعدى بحرف الجر يجعل مبنيا للمفعول ولو لم يكن الجار جزءا من الفعل لما جاز بناؤه للمفعول لان الفعل اللازم لا يجعل مبنيا
للمفعول ولان الجار ههنا قد تعدى به الفعل فصار معه بمنزلة الفعل المتعدى وشئ من الفعل المتعدى لا يكون جزءا من المفعول قوله
اى ما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وهذا هو اصل المعنى المقصود من هذه الجملة لان سوق الايات لبيان كمال القدرة الصانع تعالى
وتقدس واخرج لفظ الخزائن مخرج ضرب المثل لتصوير الجميع مقدورا له بصورة الاشياء المخزونة المحفوظة الداخلة تحت قدرة الخازن
بحيث لا يخرج شئ منها من حكمه وارادته فيفهم تعميم القدرة بعد التخصيص ولذا جاءت ابلغ ما تقدمها من الايات الناطقة بكمال
القدرة قوله او ملقحات للشجر قال ابو البقاء لقحت الريح الماء والقحت الريح السحاب اذا حملته الماء كما تقول لقح الفحل الانثى ولقحت
وانتصابه على الحال ويجوز ان يكون لواقح بمعنى ملاقح بالفتح الملاقح الفحول الواحد ملقح والملاقح ايضا الاناث التى فى بطونها اولادها الواحد
ملقحة بفتح القاف وقال ابو البقاء اصلها ملاقح لانه يقال القح الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اى احبلها وحذفت الميم
لظهور المعنى ومثله الطوايح الاصل المطاوح لانه من اطاح الشئ قال الجوهرى طاح يطوح ويطيح هلك وطوحته الطوايح قذفته
القواذف قوله ومختبطا مما تطيح الطوايح صدره ليبك يزيد ضارع لخصومة قوله ذ د دين تمكنين تفسيرها زنين بعاد دين مبنى
على ما سبق من ضرب المثل والانقياد للقدرة بالوضع غير معنى الخزن قوله فخوفه دون حتى عند حد بحيث لا يزيد من ذلك
ولا ينقص لا بدله من سبب مخصص وذلك السبب المخصص هو الله تعالى فاذا تدبر الناظر فى ذلك علم لا محالة انه لصانع قادر حكيم
فيه رد على الطبايعية قوله ونكرير الضمير للدلالة على الحصر اوله الدلالة على الحصر بحصل لمجرد قوله عز وجل نحن نحيى
على منوال انا سعيت ولا دخل للتكرير فى الدلالة على الحصر اللهم الا ان يراد دلالة الحصر فى الجملة الكبرى لا فى الجملة الصغرى فان الدال عليه فى
الجملة الصغرى هو تقديم الفاعل المعنوى اعنى تقدير نحن على نحيى والدال عليه فى الجملة الكبرى هو تقديم نا عليها قوله فانه لا يدل
على قدرته دليل على علمه تعليل لقوله هو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فقوله هذا اشارة الى ان قوله عز وعلا ولقد علمنا
المتقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين كالنتيجة للناتجة من الايات المتقدمة الدالة على كمال القدرة الله تعالى على الاشياء فان القادر
على هذه الافاعيل العظيمة الشان المرعى فيها صنوف الحكمة لا بد ان يكون له علم كامل شامل للكل لا يخرج من علمه شئ قوله
رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصف الاول فى الصلوة قوله قدم الوجه الاول وهو ان المراد المستقدمون
ولادة وموتا والمستأخرون ولادة وموتا لانه هو المتبادر من سياق الكلام وسياقه فان سياق الكلام قوله عز وجل وانا لنحن نحيى
ونميت وسياقه هو قوله ولقد خلقنا الانسان من صلصال لانهما يدلان على ذلك قوله وتصدير الضمير يعنى جعل الضمير صدر الجملة
وهى قوله تعالى هو يحشرهم للدلالة على الحصر لان تقديم الفاعل المعنوى على الفعل يفيد معنى القصر والتخصيص قوله يدل على صحة
الحكم اى تصدير الجملة بان لتحقيق الوعد بالحشر والتنبيه على ان الدلائل المتقدمة الدالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء
تدل على صحة الحكم بانه تعالى هو الحاشر للجميع وحده لا غيره كما صرح به اى بالحكم بقوله انه حكيم قوله باهر الحكمة متقن فى افعاله هذا
المعنى مستفاد من صيغة حكيم الدالة على المبالغة قوله من سنن الوجه اى تصور قال الجوهرى سنن الوجه صوره قال ذو الرمة
تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب قال ابو البقاء من حمأ فى موضع جر صفة لصلصال اى صلصال كاين من حمأ و
يجوز ان يكون بدلا من صلصال باعادة الجار قوله فانها اقبل اى فان الجواهر الجردة اقبل للحياة من التى اى من الجواهر التى الغالب فيها
الجزء الارضى كالانسان قوله وهو التنبيه على المقدمة الثانية وهى قوله عز وجل وانا لنحن نحيى ونميت والمقدمة الاولى قوله سبحانه
والارض مددناها الى قوله وما انتم له بخازنين وجه توقف امكان الحشر على هذه المقدمة الثانية ان الحشر انما يكون باعادة الروح
الى البدن وخلق الحيوة ثانيا وذلك انما يكون معلوم الصحة لابعد العلم بان الله تعالى هو المحيى والعلم بذلك مستفاد من قوله عز وجل
وانا لنحن نحيى ونميت وانما جعلهما مقدمتين لانهما كمقدمتى القياس المنتجة التى هى بان الله يحشرهم فان هذا الحكم ناتج من هاتين المقدمتين
صورة القياس ان الله تعالى قادر لجميع الاشياء ومن هو قادر لجميع الاشياء فهو قادر على الاحياء والاماتة فينتج العلم لهاتين المقدمتين العلم
بان الله تعالى قادر على الاحياء والاماتة والحشر من مشمولات الاحياء التى لا يرجع الاحياء بالاحياء الثانى والحاصل ان المقدمة الثانية لازمة
للمقدمة الاولى وصحة الحشر لازمة للمقدمة الثانية واللازم للازم للشئ لازم لذلك الشئ قوله واضافة الروح الى نفسه للتشريف قال هناك

في تفسير قوله عز وجل و دوح مندوذ و روح صدد منه لا بتوسط ما يجري مجرى الاصل والمادة قوله وفيه نظر اذ لو كان كذلك لكان الثاني
حالا اول الابلغ ان يكون التابع حالا لان اجمعون يدل على معنى الكلية والجمعية فافاد التاكيد بمعناه الاول وصفة الاجتماع بالثاني
قوله وان جعل متصلا كان استثناء اي كان قوله عز وجل الى ان يكون من الساجدين مستانفة واردة جوابا لما عسى يقال او يقال اما حاله عند عدم سجوده
ادم فاجيب بانه ابى ان يكون من الساجدين اي امتنع ان يكون من زمرة الساجدين لادم قوله استنقص ادم باعتبار النوع والاصل عرّ ادم
باعتبار النوع وهو قوله لبشر فان نوع الانسان دون نوعه وباعتبار الاصل اي وباعتبار اصل خلقته وهو الصلصال فانه شيء كثيف كدر
قوله وقد سبق الجواب عنه في سورة الاعراف قال هناك في تفسير خلقتني من نار وخلقته من طين هو تعليل الفضل عليه وقد غلط في ذلك بان راى
الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بغير واسطة
الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك امر الملائكة بسجوده لما بين لهم انه اعلم
منهم وان له خواص ليست لغيره قوله مطرود من الخير هذا تفسير للرجيم بالمعنى المجازي الذي هو الطرد فان الطرد من لوازم الرجم ذكر الملزوم
واريد به اللازم وقوله او شيطان يرجم بالشهب تفسير للرجيم بحقيقة معناه فيكون هو حينئذ من باب الكناية الايمائية قوله وهو وعيد
يتضمن الجواب عن شبهته فانه لما ادعى على نفسه الفضل والكرامة ظنا منه ان الفضل باعتبار العنصر كان كانه ادعى انه من اهل القرب والقبول
فاجيب بطريق الوعيد بقوله عز وجل فاخرج منها فانك رجيم اي انك من اهل الطرد لا من اهل القرب كما زعمت قوله فانه منتهى امد اللعن
اي فان يوم الدين منتهى غاية اللعن فانه يناسب ايام التكليف لان زمان كل شيء من الراحة والعناء في ايام التكليف التي هي ايام الدنيا
منته ومنقض لا دوام له وامر الطرد واللعن الذي وقع على ابليس من الامور التي وقعت في زمان الدنيا ولذا قدر وجعل نهايته وغايته
قوله ومنه زمان الجزاء اي ومن يومه يوم الدين يبتدأ زمان الجزاء الذي هو زمان الاخرة قوله وما في قوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله
على جواب سؤال وهو ان المفهوم من قوله الى يوم الدين انقطاع اللعن في اول يوم الدين لان الى لا يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها
وقوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين يدل على عدم انقطاع اللعن لانها في الاخرة فاجاب عنه ان ذلك اللعن بمعنى
اخر غير معنى هذا اللعن فان ذلك اللعن يجيء معه هذا اللعن فان ذلك لعنة معها العذاب الاليم نعوذ بالله من ذلك قوله وانما حد اللعن
اي بيوم الدين لان يوم الدين ابعد غاية يضربها الناس كقولهم عش في الدنيا ما لاح كوكب وما ناحت حمامة وما دام الثريا عباءة على الدوام
وامثاله كثيرة في كلام العرب قوله والفاء متعلقة بمحذوف فانه جواب شرط محذوف فكانه قيل ان طردتني عن دار الكرامة رب بسبب
فانظرني لاغوايته واغواء اولاده الى يوم يبعثون قوله اذ به يحصل العلم بانقطاع التكليف يعني عبر عن غاية الامهال بيوم البعث
لان مراد ابليس من طلب الامهال اغواء بني ادم وغاية الاغواء يوم البعث اذ لا تكليف بعد يوم البعث حتى يغويهم ويعاقبوا بارتكاب
ما اغواهم اليه فالمقام يقتضي ان يعبر عن غاية الانظار بيوم البعث قوله لوقوعه في الكلامين اي في كلام الله تعالى وفي كلام ابليس حيث
قال ابليس قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وقال الله تعالى في جوابه فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اي الى اليوم الذي علمته وحددته
بقولك الى يوم يبعثون وما وقع في كلامي المتكلم والمخاطب يكون امرا معهودا معلوما لهما قوله ولا يلزم من ذلك ان لا يموت هذا
كانه جواب لما عسى يقال ويقال قوله تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم يدل على ان الشيطان لا يموت الى يوم البعث ومن
المعلوم انه لا موت بعد البعث فيلزم ان يمتد زمان حيوة الشيطان في الدنيا والاخرة ولا يعرض له موت وهذا ينافي قول المص فاجابه
الى الاول دون الثاني فاجاب بقوله فلعله يموت اول اليوم قوله في الدنيا التي هي دار الغرور وهذا بيان لوجه تقييد التزيين بقوله في الارض
قوله كقوله اخلد الى الارض بيان لكون الارض دار غرور ولذا عقبه بقوله واتبع هواه ومعنى اخلد مال اي مال الى الارض واتبع هواه
قوله وفي انعقاد القسم باغواء الله تعالى خلاف اي خلاف الفقهاء وفي شرح الوافي قال العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة
والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضى ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف
بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى
ولا تعز وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق ثم قال والاصح ما قلنا لان الايمان مبنية على العرف لان اليمين انما ينعقد للحمل والمنع وهذا انما يكون
بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته معظم فصار حرمة ذاته وصفاته حاملا قوله والمعتزلة اولوا الاغواء
المعتزلة اولوا الاغواء عند اسناده الى الله تعالى بالنسبة الى الغي فاذا قيل اغواه الله كان معناه نسبه الى الغي بان قال وحكم انه غوي او انه تعالى فعل
فعلا يؤدي الى غيه بالتسبيب قوله او بالاضلال عطف على بامره اياه قوله وذلك لا يخفى على ذوي الالباب اي ضعف تاويل المعتزلة الاغواء واعتذارهم
عن امهال الله له بما قالوا ظاهر بحيث لا يخفى على ذوي العقول الخالصة عن شوب الوهم والتخيل ووجه الضعف هو ان ما قالوا في التاويل

وفي الاعتذار خلاف الظاهر لما كان ظاهر الاية مخالفا لمذهبهم في ان الله تعالى لا يفعل القبيح اضطروا الى اخراج الكلام الى خلاف
الظاهر ونحن نقول خلق القبيح ليس قبيحا والممنوع الاتصاف بالقبيح قوله حتى ان الجبة مقتبس من كلام الكشاف قال العلامة وفق
مذهبه من ان رعاية الاصلح للعبد واجب على الله تعالى فالاولى على المص ان يبني على خلاف مذهبه قوله على معنى انه طريق علي يعني
على الثاني وهو ان يكون الاشارة بهذا الى الاخلاص المدلول عليه بقوله المخلصين قوله وتغيير الوضع يعني ظاهر الكلام يقتضي ان يقال
ان المخلصين ليس لك عليهم سلطان لكن غير لفظ المخلصين الى عبادي تعظيما للمخلصين بانهم عباد الله فان الاضافة في عبادي للتشريف
قوله ولان المقصود بيان عصمتهم هذا المعنى ايضا مستفاد من الاضافة فانها كما يفيد التشريف والتعظيم يفيد ايضا معنى الحفظ و
على ما لا يخفى فيصح ان يكون كل واحد من المعنيين علة لتغيير الوضع قوله او تكذيب له عطف على تصديق ومعنى الابهام مستفاد من لا
في قوله لا عبادك منهم المخلصين فعلى هذا يكون المراد من العباد في عبادي من هو اعم من المخلصين بخلاف الوجه الاول وهو ان يكون هذا
الكلام تصديقا لقول ابليس في استثناء المخلصين عن حكم اغوائه فانه على ان المراد بعبادي المخلصون اي وتكذيب للشيطان في ادعائه
انه يغوي غير المخلصين من عباد الله تعالى كيف وغايته تزيينه التحريض والتدليس لهم ولا يلزم من ذلك ان يكون متسلطا عليهم فانهم الى ان
يفعلوا ما اغواهم اليه مجبورين قوله وعلى هذا اي وعلى الوجه الاخير وهو ان يكون الكلام تكذيبا له في انه يغوي غير المخلصين يكون الا
منقطعا لعدم دخول المخلصين في غير المخلصين فيكون الا بمعنى لكن بخبر لكن محذوف والمعنى لكن عبادك المخلصين لا اغويهم قوله
وعلى الاول يدفع قول من شرط الخ اي وعلى اتصال الاستثناء كما هو كذلك على الوجه الاول لانه يندفع قول من شرط ان يكون المستثنى
اقل من المستثنى منه اذ لو شرط ذلك الشرط في الاستثناء يلزم التناقض بين الاستثنائين المذكورين وهما الا عبادك المخلصين والا
من اتبعك من الغاوين فان مقتضى ذلك الشرط في الاستثناء الاول ان يكون العباد المخلصون اقل من الذين اغواهم الشيطان ومقتضى
الاستثناء الثاني عكس ذلك فيؤدي الى تناقض الاستثنائين فالاية حجة على ابطال قول ذلك المشترط قوله على تقدير مضاف فالمعنى وان جهنم
لمكانا وعدهم اجمعين وانما احتيج الى تقدير مضاف لان جهنم ليس نفس الوعد بل هي مكان الوعد فالعامل في الحال هو الوعد
قوله ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان تقديره لموعد منسوب اليهم اجمعين فيوخذ من الاضافة معنى الفعل الذي هو النسبة فيكون
النسبة الماخوذة من الاضافة عاملا في الحال وتكلفا ولا يجوز ان يعمل فيها الموعد لانه جامد ليس من الصفات وان لوحظ فيه معنى
الوعد عند الوضع فان اصل المقصود من وضع اسمي الزمان والمكان نفس الزمان والمكان وملاحظة معنى الفعل فيهما للتعيين
المقصود لا لانه مقصود بالذات بخلاف الصفات المشتقة فان المقصود بالذات من وضعها هي الصفة لا ما هي قائمة به من الموصوف
ولذا قدر الموصوف فيها اعم العام فيقال معنى العالم شيء له العلم ومعنى الحسن شيء له الحسن ومعنى المعلوم شيء يقع عليه العلم كذا وكذا وهذا هو السر
في عدم كون اسمي الزمان والمكان عاملين عمل المشتقات وكذا لا يتعلق بهما الحروف الجارة كيف والمجرورات بالحروف الجارة معمولات
لما تتعلق هي بها وقد عرفت انهما لا يعملان قوله ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات في الركون الى المحسوسات ومتابعة القوة
الشهوية والغضبية اي ولعل تخصيص العدد بالسبع لان مجامع المهلكات منحصرة في قوى طبعية وهي سبع قوى وهي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة واما الشهوة والغضب فهما قوتان تخدمان تلك السبع المذكورة قوله فاعلاها للموحدين
وعن ابن عباس ان جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسعير للنصارى والجحيم للصابئين
والهاوية للموحدين قوله لان الصفة لا تعمل فيما تقدم على موصوفه فانه رتبة الصفة التاخر عن موصوفها فكما ان الصفة لا تتقدم
على موصوفها كذلك معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان معمول الصفة لكونها متعلقا لها كالجزء منها قوله من اتباعه اي المتقين
المحترزين من اتباع الشيطان في الكفر والفواحش خصص المتقي منه بالكفر والفواحش المراد بها الكبائر لان غيرهما وهو الصغائر مكفرة بالاجتناب
عن الكبائر هذا تفسير التقوى على مذهب السنة والجماعة والمعتزلة فسروها بالاجتناب عن جميع المعاصي كلها حتى ان من اتى بحسنة وبواحدة
من المعاصي واجتنب عما سواها لا يسمى عندهم باسم المتقي قال الامام قال جمهور المعتزلة المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح
فلا يتناوله الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس المتقون هم الذين اتقوا عن الشرك بالله والكفر به وهذا
هو الحق الصحيح لان المتقي هو الذي اتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الذي اتى بالضرب مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق
الوصف بكونه ضاربا كونه اتيا بجميع انواع الضرب فكذا ههنا ومن ثم ذهب المحققون الى ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الاية يقتضي
حصول الجنات لكل من اتقى عن شيء الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ولان الاية وردت عقيب قوله الا
عبادك منهم المخلصين فوجب ان يعتبر الايمان فيه ولا يزاد قيد اخر لان التخصيص خلاف الظاهر وكلما كان التخصيص اقل كان اوفق للاطلاق

في الاية مطلقا عن القيود قوله لكل واحد جنة وعين بناء على ان مقابلة الجمع بالجمع تفيد مقابلة الاحاد للاحاد قوله او لكل عدة بتنوين كل اي
او لكل واحد من احاد المتقين جنات وعيون لقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان استشهد بهذه الاية على ان لكل واحد جنة متعددة هذا على ان الجمع
متناول للاثنين كما هو اقل الجمع على قول قوله وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار استشهاد على ان لكل واحد عيونا فان قلت المتقون
في الاية المستشهد بها جمع فيفيد ان الانهار لهم فيفيد ان لعدة طائفة وجماعة منهم انهارا قلت يشعر بان الانهار لكل واحد من احاد المتقين
ذكر جنة على لفظ التوحيد اذ من المعلوم من الاحاديث ان البستان الواحد لا يشترك فيه الجماعة من اهل الجنة فانه كمال الجود والعز والطاقة لا يقتضي
ذلك كما قيل في بعض اقوال العارفين هيهات صاحب خوانه دو روي لئيم ظن بذكر بر بر زاق كريم قوله على ارادة القول اي قيل لهم ادخلوها حال الذين
او قلنا ادخلوها قوله وقرئ بقطع الهمزة على انه ادخلوها ماض مجهول من ادخل يدخل فحينئذ لا يكسر تنوين عيون لعدم التقاء الساكنين
بخلاف القراءة الاولى فانها قراءة الوصل فان همزة الامر يسقط في الدرج حينئذ فالتقى ساكنان التنوين ودال ادخلوها فاضطر الى تحريك الساكن
الذي هو التنوين فان التنوين نون ساكنة قوله سالمين او مسلما عليكم يريد ان الجار والمجرور اعني بسلام في محل النصب على انه حال من فاعل
ادخلوا والسلام اما مصدر من سلم يسلم وهو الوجه الاول واسم مصدر بمعنى التسليم اي مسلما عليكم من قبل الملائكة كما يجيء بمعنى التسليم كما في
تحيتهم فيها سلام وهو الوجه الثاني قوله في الدنيا اي وقد نزعنا ما في قلوبهم من غل في الدنيا بسببه الف بين قلوبهم فيكون ونزعنا حالا
من الضمير في امنين او في جنات او بتطييب نفوسهم من الغل والحسد والحقد وما اشبه ذلك مما يوجب التنغص قوله او من التحاسد عطف على قوله
من حقد اي ونزعنا في الجنة ما في قلوبهم من التحاسد في الدنيا او في الجنة على ان المراد بالنزع عدم الوقوع اي ما اوقعنا على قلوبهم
في الجنة شيئا من غل اي وجعلنا صدورهم خالية عن التحاسد على درجات الجنة فلا يحسد من اعطي الادنى من درجات الجنان من اعطي له
الاعلى منها قوله ومن الضمير المضاف اليه اي الضمير المجرور الذي اضيف اليه الصدور ونعم يكون العامل في الحال معنى النسبة المدلول عليها
بالاضافة قال ابو البقاء هو حال من الضمير في قوله في جنات او من الفاعل في ادخلوها مقدرة اي حالا مقدرة فالمعنى ادخلوها
مقدرين الخلود فيها او مقدرين خلودها قوله او حالين من ضميره اي من الضمير الكاين في اخوانا ولما كان الحال من المشتقات والاخوان
ليس من الصفات المشتقة وجب ان يأول الاخوان بمعنى المشتق ولذا قال لانه بمعنى متصافين بجعل العاء من المصافات فان الاخوان
لا بد ان يكون بينهم مواخاة ومصافاة فاذا كان بمعنى متصافين فلا جرم يكون فيه ضمير عايد الى ذي الحال فاذا كان على سرر متقابلين كلا
حالين من الضمير في اخوانا يكون حالين واما اذا كان على سرر حالا من الضمير في اخوانا ومتقابلين حالا من الضمير في على سرر يكونان
من الاحوال المتداخلة قوله استيناف اي استيناف واقع في معرض الجواب عن السؤال فكانه لما قيل على سرر متقابلين سيل
ما حالهم حينئذ فاجيب لا يمسهم فيها نصب اي تعب ومشقة كما في الدنيا قوله او حال بعد حال فيكون من الاحوال المترادفة قوله او حال
من الضمير في متقابلين هذا على انه من الاحوال المتداخلة قوله فان تمام النعمة فان النعمة التي لا تخلو لصاحبها فيها ما تصير لا تمام له
فيها والنعم الاخروية كلها ذاتية لها نوال الها والزاقا لو تمام النعمة دخول الجنة قوله وفي ذكر المغفرة دليل على انه لم يرد بالمتقين
من يتقي الذنوب باسرها وجر كونها على ذلك ان الاية فذلكة وتقرير لما سبق فذكر قرينة على ان المراد بقوله عبادي في نبئ عبادي
هم المتقون في قوله عز وجل ان المتقين في جنات وذكر المغفرة في حقهم يدل على جواز ارتكاب المتقين للذنوب لان المغفرة
يكون في مقابلة الذنوب وهذا ينافي تفسير المتقي بمن يتقي الذنوب جميعا فالاية حجة على المعتزلة الشارطين في التقوى ما ذكر قوله
وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة حيث قال اني انا الغفور الرحيم دون التعذيب حيث لم يقل واني انا المعذب العذاب الاليم ترجيح
لجانب الوعد بالثواب على الوعيد بالعقاب وتأكيد للوعد فمعنى الاية ناظر الى قوله عز وعلا سبقت رحمتي غضبي قوله تحقيقا لهما اي
وفي عطفه على نبئ عبادي تحقيق للمغفرة والتعذيب بما يعتبرون به من قصة ضيف ابرهيم ليتحققوا ان احل من العذاب بقوم لوط عبرة
بما سخط الله وانتقامه من المجرمين ورحمة الله على لوط باخذ انتقامه من قومه وانجائه من الهلاك الواقع عليهم يعني لما اشتملت الاية
المتقدمة ذكر العذاب والرحمة عطف عليها هذه القصة لتضمنها معنى العذاب لقوم لوط والرحمة له عطفا على سبيل الاستطراد وتذكير
او عبرة للمعتبرين ويمكن ان يقال ان الاية المتقدمة لما اشتملت على ذكر الوعد والوعيد حيث قال عز وجل اني انا الغفور الرحيم وان عذابي
هو العذاب الاليم على الجمع عقبت بقصة ابرهيم ولوط عليهما السلام ليكون حكاية سلام الملائكة وبشارتهم باسحق وذكر الرحمة تفصيلا
لقوله انا الغفور الرحيم وقصة لوط وما ردوه واستيصال شافتهم تفصيلا لقوله وان عذابي هو العذاب الاليم قوله وقرئ لا توجل على
صيغة المبني للمفعول من اوجله بمعنى اخافه وقرئ ولا تواجل ايضا على المبني للمفعول من واجله بمعنى اوجله قوله انا كانا ستثني من قوم كان منقطعا
لان القوم كلهم مجرمون وآل لوط كلهم مؤمنون فاختلف لذلك الجنسان فلذلك كان الاستثناء منقطعا لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وان كان

استثناء

من الضمير في مجرمين كان الاستثناء متصلا فكانه قيل انا ارسلنا الى قوم اجرموا الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
والفرق بين الاستثنائين بحسب المعنى ان الارسال على انقطاع الاستثناء يكون لمجرد الاهلاك وعلى اتصاله يكون للاهلاك والانجاء اي
لاهلاك المجرمين وانجاء آل لوط ولذا قال المصنف لما نال لنهلك المجرمين وننجي آل لوط قوله وهو استيناف اذا اتصل الاستثناء فكانه لما
قيل فما حال آل لوط حين كانوا خارجين عن حكم الاجرام فاجيب انا لمنجوهم اجمعين قوله وعلى هذا اي وعلى انقطاع الاستثناء وكون انا
لمنجوهم اجمعين جاريا مجرى خبر لكن لكون المدلول عليه بالاستثناء المنقطع جاز ان يكون الا امرأته استثناء من آل لوط فيكون امرأته مستثناة
من حكم النجاة عن الهلاك المدلول عليه بقوله الا آل لوط وجاز ان يكون استثناء من ضميرهم اي من الضمير المضاف اليه في لمنجوهم العايد الى آل لوط
والمعنى انا لمنجوا آل لوط عن العذاب الا امرأته قوله اللهم الا ان يجعل انا لمنجوهم اعتراضا يعني حينئذ تعين ان يكون الا امرأته استثناء من الضمير في
لمنجوهم ولا يحسن بل لا يجوز ح ان يكون استثناء من آل فرعون للفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالاجنبي الذي هو الجملة الاعتراضية قوله لاختلاف
الحكمين تعليل للتقسيم المستفاد من واو القاسمة في قوله او من ضميرهم يعني الا امرأته اذا كان متعلقا من حيث المعنى بقوله لمنجوهم لا يكون مستثنى
من آل فرعون لاختلاف الحكمين وهما حكم الارسال للاهلاك وحكم التنجية بل يجب ان يكون الا امرأته مستثنى اما من آل فرعون ولا يكون متعلقا
بمنجوهم او من منجوهم وفي الكشاف فان قلت الا امرأته مم استثني وهل هو استثناء من استثناء قلت استثني من الضمير المجرور في لمنجوهم وليس
من الاستثناء في شيء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته كما اتحد الحكم
في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وفي قول المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلثة الا درهما فاما في الاية فقد اختلف
الحكمان لان آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امرأته قد تعلق بمنجوهم فانى يكون استثناء من استثناء قوله وانما علق يعني انما علق
فعل التقدير في قدرنا انها لمن الغابرين عن التعليق بالمفعول به حيث لا عمل بحسب الظاهر وان كان مع اسمه وخبره قائما مقام مفعوليه
بحسب المعنى والقياس ان لا يعلق لان التعليق من خواص افعال القلوب وقدر ليس من افعال القلوب لتضمنه معنى العلم لان التقدير في الاصل
جعل الشيء على مقدار غيره وتصييره على ذلك المقدار فان كان تصييرا بالتصور فهو العلم وان كان تصييرا بالقول كان من جنس القول والتعليق
باعتبار التصيير بالتصور والعلم فلذلك علق عن العمل والحاصل ان اصل الكلام قدرنا انها من الغابرين بتصريح المفعولين لقدرنا ثم علق
باللام فصار قدرنا انها لمن الغابرين ثم جيء بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين فاجاب بان التقدير لما تضمن
العلم اي استلزامه ضرورة ان تقدير الشيء لا يكون الا بعد العلم عومل معاملة العلم في التعليق لاجل تلك العلاقة ولاجل ان التقدير يستلزم العلم
قال وتقدير الله اعمال العباد عبارة عن علم الله باعمالهم وفرق الاشاعرة بارادة الله اعمالهم وخلقه اياها والاول ممنوع عليه والخلاف في الثاني
والحق ان التقدير والقدر والقضاء حكم الله تعالى الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم فالله تعالى ما لم يتعلق علمه بشيء لم يرده
وما لم يرده لم يحكم فالقضاء والقدر لا ينفكان عن العلم قوله فعدي وامضوا الى حيث بمعنى ضمن بمعنى ذهب يقال مضى الى الارض كذا
اي ذهب اليها فحقه ان يعدى هنا بكلمة الى ويقال فامضوا الى حيث وكذا نقل الامر يعدي الى المامور به بالباء والى المكان سوى فيه بلفظ
في والمقام هنا يقتضي ان يعدي بفي لان متعلقه مكان وهو حيث وقد عدي هنا بلا واسطة لانه في تقدير تؤمرون لكن عدي كلا
هما هنا بلا واسطة الجار للاتساع والحاصل انه من باب الحذف والايصال والظاهر ان يقال وامضوا الى حيث تؤمرون فيه وقد تحذف
الباء في المأمور به نحو امرتك الخير لكن ما المراد به على الاتساع قوله اي واوحينا اليه مقضيا يريد ان قضينا مضمن معنى اوحينا ولذا وضع
اوحينا موضعه وجعلناه حالا على ما علم في قاعدة التضمين ويجوز ان يجعل على العكس بان يقال وقضينا ذلك الامر موحيا له قوله وفي
ذلك تفخيم الامر اي في لفظ ذلك تفخيم الامر وتعظيمه لان لفظ ذلك موضوع للاشارة الى البعيد على ما مر في ذلك الكتاب فالبعد المعنوي
هنا بعد المرتبة ومن ذلك جاء الفخامة قوله فسر بحق الخاطب وهو النبي فعلى هذا يكون هذه الجملة القسمية اعتراضا في البين ثم
شرع بقوله عز وجل فاخذتهم الصيحة الى ما بقي من القصة وقيل لوط اي وقيل المخاطب لوط فعلى هذا لا يكون الجملة اعتراضا
بل هي من جملة القصة قوله وشدة غلمتهم الغلمة بالضم شهوة الضراب قوله المتفكرين المتفرسين قال التحاونري المتوسم الذي يعلم باطن الشيء
بسمة ظاهره وروى الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ ان في ذلك لايات للمتوسمين
قوله فاهلكوا بالظلة الظلة بالضم هي اول سحابة تظل عن ابن زيد وعذاب يوم الظلة قال الواحدي غيم تحته سموم قوله وكان ذكر احدهما
منبها على الآخر توجيه لتثنية الضمير في مكان التوحيد فان المذكور هو الايكة فكان مقتضى الظاهر ان يقال وانها قوله ومن كذب
واحدا فكانما كذب الجميع وذلك العموم جهة تكذيبهم في جميع الرسل وهي كونهم من البشر وهم انما كذبوهم لانهم لا يرون ان يكون البشر
رسولا من الله تعالى وما اجهلهم انهم لا يجوزون ان يكون الرسول بشرا ويجوزون ان يكون الاله حجرا حيث ينحتون الحجر ويجعلونه الها

ويسمونه الها ويعبدونه لقوله كذبت الجميع ان التعريف في المرسلين للاستغراق فهو من باب الكناية لان الرسول من ابي بكتاب بعد
اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد قوله وتذهبا بالكثير والذكر الذين تولوا وما نصب لهم
الادلة اي من ادلة الافاق والانفس سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله لفرط غفلتهم اي كانوا ينحتون من
الجبال بيوتا امنين من العذاب لفرط غفلتهم عن الجاب اعراضهم عن الايات نزول العذاب بهم قوله وحسبانهم ان الجبال تحميهم من العذاب
بدل الكلمة او في الوجه الثاني على انهم لا يغفلون عن نزول العذاب بهم لكنهم يحسبون ان الجبال تحميهم وتصونهم منه قوله الاخلقا ملتبسا بالحق
ان الباء في بالحق للمصاحبة قوله لا يلايم استمرار الفساد بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها من الايات قوله فينتقم الله لك ممن كذبك فالاية تسلية
للرسول عم قوله هو منسوخ باية السيف وهي قوله عز وجل اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم قوله والخلاق بالكثير معنى الكثرة مستفاد من صيغة
المبالغة فيدل على الكثرة في المفعول الذي هو المخلوق للخلايق الكثيرة قوله من عطف الكل على البعض هذا على ان يراد بالقران الكل وقوله او العام
على الخاص على ان يراد به الكلي قوله وان اريد به الاسباع فمن عطف احد الوصفين على الاخر يعني العطف حينئذ يكون من باب عطف الصفات والذات
ولحدها الواو لتغاير الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فالمعنى اتيناك سبعا جامعة للصفتين وهما التثنية
والعظم قوله هو وصف لمفعول النذير فان النذير بمعنى المنذر والتقدير انا المنذر عذابا مثل عذاب انزلنا على المقتسمين حذف المفعول
واقيم صفته مقامه قوله اي تقاسموا من القسم اي تحالفوا قوله لاعتراضهم به اي يكون قوله ولا تمدن اعتراضا فهذا المعنى التنبيه وفي الكشاف
لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلعم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى
على كفرهم ومن الامر بان تقبل بمجامعه على المؤمنين قوله العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة اي الطالبة بسحرها قوله واصله
ومن ذلك قول الشاعر وكن كصدع الغيث نعطا شاعبا يرعد وفيه عيبه متشاخص قوله فافزع الى الله فيما نابك من قبل اعداء
الدين من النوايب او فيما نابك من نوايب الزمان كائنا ما كان قوله اذا حزبه اي اذا حاط به امر فزع الى الصلوة • هذا اخر ما انتهى من حل
تفسير سورة الحجر ومعاني القران لا اخرها فالان اشرع مستعينا بالله • ومستفيضا بفيضه • في حل ما في سورة النحل وهو يقول
الحق ويهدي السبيل • والقول •

بسم الله الرحمن الرحيم •

اتى امر الله فلا تستعجلوه قوله كانوا يستعجلون بيان سبب النزول قوله تكذيبا واستهزاء علة يستعجلون في كانوا يستعجلون قوله والمعنى ان الموعود
بمنزلة الاتي المتحقق توجيه لوضع الماضي موضع المستقبل قوله فيدفع ما ارادوه بيان لاتصال هذه الاية بما قبلها قوله على تلوين الخطاب اي على
التفنن في الخطاب فانه التفات من الخطاب الى الغيبة قوله وعلى ان الخطاب للمؤمنين اي وعلى ان الخطاب في فلا تستعجلوه للمؤمنين ويبقى
الخطاب الثاني على سياق الاول ويتوجه ان كان الخطاب للمؤمنين فما معنى اشراكهم وهم موحدون اللهم الا ان يراد بالشرك الرياء في العمل فانه شرك
خفي ومع ذلك لا يظهر حينئذ ارتباط هذه الاية من حيث المعنى بما قبلها قال الراغب العجلة طلب الشيء وتحريه قبل اوانه وهي من مقتضى الشهوة فلذلك صارت
مذمومة في عامة التنزيل حتى قيل العجلة من الشيطان وقوله تعالى حكاية وعجلت اليك رب لترضى فذكر ان عجلته وان كانت مذمومة فالذي دعا
اليها امر محمود وهو طلب رضا الله وقوله تعالى خلق الانسان من عجل قال بعضهم من حماء وليس بشيء بل ذلك تنبيه على انه لا يتعرى من ذلك وان ذلك
احدى القوى التي ركب عليها وعلى ذلك قال وكان الانسان عجولا قوله فان يحيى به القلوب تشبيه الوحي بالروح لما به من حيوة الروح الميت بالجهل
ولحديها ايضا لما تزين به الدين كما تزين الجسد بالروح ثم اقيم المشبه به مقام المشبه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن
ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح قيل قوله عز وجل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان من الفجر اخرج الخيط الابيض من ان يكون استعارة الى التشبيه على ما مر في موضعه وقد يجاب عنه بان بينهما فارقا فان من حول
من هنا ادغام هنا والمشبه وغيره وليس كذلك مدخول من في من الفجر ويمكن ان يدفع هذا الجواب بان الامر في من امره وان كان عاما بحسب
الوضع والمفهوم لكن تعينا نعني الوحي بما مر على ان من للبيان قوله وذكر عقيب ذلك هذا بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها والحاصل
بالجنسية عنهما والاصح من ذلك بيان الاتصال لان بقال لما ذكر الاشراك في الاية المتقدمة ذكرت هذه الاية عقيبها الناطقة بالتوحيد لاشتمالها على
قوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله بان انذروا ويجوز ان يكون بان انذروا بدلا باعادة الجار من قوله عز وعلا بالروح كانه قيل ينزل الملائكة
بالوحي بان انذروا فان انذروا عين الوحي فيكون بدل الاشتمال بدل الكل من الكل قوله اخوفوا عطف على قوله اعلموا قوله رجوع الى مخاطبتهم
بما هو المقصود منهم من لفظ الجموع ان الامر بالتقوى قد وقع سابقا ولم يذكر هنا في هذه السورة الجمعنا فلعل الاشارة الى ما قبل الهدى والا قبل
نزول هذه السورة من الامر بالاتقاع عن الاشراك فانا استعجالهم العذاب الموعود لهم مسوقا بالوعيد على الشرك المتضمن للامر بالاتقاء عنه قوله

او النصب بنزع الخافض والعامل ينزل فكانه قيل ينزل الملائكة بالوحي بانذارهم على نزع الخافض تقديره بانذارهم قوله او مخففة عطف على مفسرة
فعلى هذا يكون اسمها وهو ضمير الشان محذوفا قوله والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال القوة العملية اقول التقوى اعم مما يتعلق بالقوة النظرية والعملية
فان التقوى عن الاشراك داخل في مفهوم مطلق التقوى بل هو الاصل على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل ان المتقين فلا بد من تخصيصها بالقوة العملية
وجه ظاهر فان التقوى عن الاشراك مقتضى القوة النظرية فان التقوى عنه من لوازم التوحيد وقد جعل التوحيد منتهى كمال القوة النظرية وجد
في النسخ التي نظرت فيها والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال القوة العملية وهذا هو من الناسخين والعبارة الصحيحة ان يقال والامر بالتقوى التي
هي اقصى كمال القوة العملية لان التقوى من المؤنثات والعلة التانيث قوله وان النبوة عطائية هذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل على من يشاء
اي على من يشاء اتخاذه نبيا فيفيد ان من لم يشاء اتخاذه نبيا لم تنزل الملائكة عليه بالوحي ولم يستنبئه قوله والايات التي بعدها دليل
وحدانيته يعني ان ما قبل فيما سبق انه لا اله الا انا كان هذا كالمدعى وما بعده من الايات ورد في معرض الدليل والبرهان عليه المسمى بالبرهان
التمانعي المذكور في اصول الكلام ولذا ترك الواو العاطفة لاتصال بين الدليل والمدلول قوله الموجد لاصول العالم وفروعه ايجاد اصول العالم
مستفاد من قوله عز وعلا خلق السموات والارض وايجاد فروعه مستفاد بقوله خلق الانسان من نطفة وبقوله والانعام خلقها لكم الى قوله ويخلق
ما لا تعلمون قوله قدمها اشارة الى ان الخلق بمعنى التقدير بحسب اهل الوضع وقوله بالحكمة تفسير لقوله بالحق قوله منطيق معنى المبالغة ماخوذ من
صيغة خصيم ذكر في وجه ترتيب قوله عز وجل فاذا هو خصيم مبين على ما قبله وجهين الوجه الاول على ان المراد الدلالة على كمال القدرة
والوجه الثاني وهو قوله او خصيم مكافح لخالقه اي مستقبل الحكم خالقه على سبيل المعارضة من قولهم كافحوهم اي استقبلوا في الحرب بوجوههم
ليس دونها ترس ولا غيره والمراد به وصف الانسان بالافراط في الوقاحة وفي الكشاف فاذا هو خصيم مبين فيه معنيان احدهما فاذا هو
خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم وصفا للانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والفرق بين
المعنيين ان القصد على الاول في سوق الاية على الاول بيان قدرة الله الكاملة وانه تعالى خلق من الشيء الحقير هذا الخلق الخصيم الم نخلقكم من ماء
مهين الى قوله فقدرنا فنعم القادرون وعلى الثاني القصد الى بيان وقاحة الانسان وتغيير طوره لقوله تعالى اولم يروا انا خلقناه من نطفة
فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم وبيتها الاول قوله خلق السموات والارض وقوله والانعام
خلقها لكم والثاني قوله فلا تستعجلوه تعالى الله عما يشركون قوله او بالعطف على الانسان فعلى هذا يكون خلقها لكم استئنافا واردا جوابا
عن سؤال على خلق الانعام فكانه لما قيل وخلق الانعام قيل لاي شيء خلقها الله تعالى فاجيب بانه تعالى خلقها لكم اي خلقها لمصالحكم ثم اردف
لما بعده تفصيلا للمصالح التي خلقت هي لاجلها قوله ما استدفاء به اي ما يسخن فان الدفء يجيء بمعنى المنفعة وبمعنى السخونة نص فهو هنا على المعنى
الثاني لا على الاول لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه قوله وانما عبر عنها اي عن نسلها ودرها ولبنها وظهورها بالمنافع ليتناول عوضها المراد من
عوضها ثمنها عند البيع وكراء الظهور وامثالها والمراد بالظهور الركوب على ظهر الدابة والحمل عليه اي تاكلون منها ما يؤكل منها وتحترز
عما لا يؤكل منها وهو سبعة اشياء لا تؤكل من الحيوان الماكول المرارة والدم والغدة والحيا والانثيان والمثانة والذكر ويكره الاكل في الانعام منها وهكذا
المفتي في الصدر الشهيد ذكر ان لفظ من في منها تبعيضية قوله وتقديم الظرف للمحافظة اي لا للتخصيص اذ يلزم ان لا يؤكل من غير الانعام
وقوله او لان الاكل منها هو المعتاد مبني على حمل التقديم على التخصيص فيكون من باب الحصر الادعائي فالمعنى منها تاكلون اكلا معتادا
على سبيل التعيش لا من غيرها من الحيوانات فان الاكل من غيرها غير معتاد ولا سبيل التعيش بل على سبيل التفكه او التداوي فلعل المراد بالتفكه الذي
هو التلذذ الاكل من غير الانعام مما اكله مباح شرعا وبالتداوي الاكل مما لا يباح اكله شرعا وانما جوز ذلك على قول بعض الفقهاء وعند البعض لا
يجوز التداوي بالحرام وحمل التقديم على محافظة رؤس الاي اولى من حمله على التخصيص لما ان تاويل التخصيص لا يخلو عن تعسف فعلى
الحمل على المحافظة يكون العطف من باب عطف الخاص على العام للتشريف والتعظيم لان الاكل اجل الانتفاع قوله زينة فيه الجمال بالزينة
قال الراغب الجمال الحسن الكثير وذلك ضربان احدهما جمال يختص به الانسان في نفسه او بدنه او فعله والثاني ما يصل به منه الى غيره وعلى هذا الوجه
ما روي ان الله جميل يحب الجمال تنبيها على انه منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يختص بذلك قال جاملت فلانا اي اجملت في كذا وتجمل الجار بذلك
يجوز ان يكون لما قد اشار اليه بقوله ولكم فيها جمال لانهم كانوا يعدون ذلك جمالا لهم قوله تخرجونها بالغداة الى المرعى المسرح شجرة قال الراغب
وسرحت الابل اذا ارسلتها ان ترعاه السرح ثم جعل لكل ارسال في الرعي قال تعالى حين تريحون وحين تسرحون والسارح الراعي والتسريح
في الطلاق مستعار من تسريح الابل كالطلاق في كونه مستعارا من اطلاق الابل قوله فان الافنية جمع فناء بالكسر
والمدود حول الدار وهو بيان لكون الانعام جمالا لصاحبها حال الاراحة والتسراح قوله حافلة الضروع اي ممتلئة
الضروع لبنا من قولهم ضرع حافل اي ممتلئ لبنا ويقال للواد حافل اذا امتلأ سيلا قوله تاوي الحظاير جمع حظيرة والحظيرة

غير معتاد

مايعمل للابل من تجربيها البرد والريح **قوله** بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه تقديره فيه لاجل انهما اذا كانا صفتين لجنسا يجب
ربطهما بالضمير الى الموصوف **قوله** ان لم تكن اى لم تكونوا تبلغون الى بلد مشيا بلا ثقل وحمل عليكم ان لم توجد تلك الانعام فضلا
عن ان تحملوها على ظهوركم اليه وفي الكشاف فان قلت فكيف طابق قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم وهلا قيل لم تكونوا
حاملها اليه قلت طابقه من حيث ان معناه وتحمل اثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم انكم لا تبلغونه بانفسكم الا بجهد ومشقة فضلا عن ان
تحملوا على ظهوركم اثقالكم ويجوز ان يكون المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس توجيه السؤال انه كيف ناسب قوله لم تكونوا
بالغيه قوله وتحمل اثقالكم لان المناسب ان يقال لم تكونوا حامليه لان الحمل شيء والبلوغ شيء اخر فاجاب ان المناسب بحسب المعنى وهو ان
يحمل التنكير في بلد للتفخيم اى بلد بعيد لينا سبه البلوغ ويلزم منه الحديث في نفي الحمل بالطريق الاولى كما قال فضلا ان تحملوا على ظهوركم وهو
الوجه الاول في التطبيق والوجه الثاني ان يعتد بفي بالغيه ما يعود الى الاثقال ولذا قال المعنى لم تكونوا بالغيه بها قال ابو البقاء بشق في
موضع الحال من الضمير المرفوع في بالغيه اى مشقوقا عليكم **قوله** عطف على الانعام عطف انواع من الجنس على انواع اخر منه **قوله** اى لتركبوها
وتتزينوا بها هذا على ان يكون زينة نصبا على المصدر والفعل الناصب لها محذوف وهو معطوف على لتركبوها اى لتركبوها وتتزينوا
زينة هذا على العطف على لفظ لتركبوها ويجوز ان يكون نفس زينة عطفا على محل لتركبوها لا على لفظها والا يلزم عطف الاسم على الفعل
فعلى هذا يكون نصب زينة على المفعول له كما ان محل المعطوف عليه نصب على المفعول له لان التقدير وخلق الخيل والبغال والحمير ركوبا لكم
للركوب لكن لم يجي منصوبا في المصدر لفقدان شرط حذف اللام منه وهو ان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فان الفعل المعلل هنا هو الخلق
وفاعل الخلق هو الله تعالى وفاعل الركوب المخلوق فوجب اللام فيه لكن هذا الشرط كان يقتضي اللام في زينة لان الزينة ليس فعلا لفاعل
الفعل المعلل فجواز نصبها بالنظر الى انها بمعنى التزيين والمزين هو الله تعالى ولما كان التزيين فعلا لفاعل الفعل المعلل نصبت زينة لوجود
شرط نصبها بخلاف الركوب فانه فعل الانسان ولذا ذكر باللام وهذا هو معنى قوله وتغيير النظم الى الجزء اى وتغيير النظم بترك اللام
في زينة بعد اثباتها في لتركبوها لان الزينة بفعل الخالق لا بفعل المخلوق ليدخل فيها اللام وفيه دليل على ان المفعول له بشرط نصب المفعول به
قال صاحب التحرير المفعول له بشرط بدليل قوله وزينة فزينة منصوب بمعنى اللام ولم يكن موجودا وقتا كالخلق والمعنى المفعول له لا
يكون متقدما ولا بأس بالتأخر نحو ضربت الرواة اصلاحا للبدن والصلاح متأخر عنه واقع عند الضرب وقال التفتازاني ولابد من ان يكون
واقعا بعد الفعل وقال صاحب الانتصاف والجواب القوي ان الركوب هو المقصود الاصلي من هذه الاشياء والتزيين تابع فاقترن المقصود
باللام الصريحة لانه احق الغرضين وحذفت من الزينة لانها تابع **قوله** ولان المقصود من خلقها الركوب اى ولان المقصود بالذات
من خلق هذه الانواع من الحيوان الركوب وكونها زينة مقصود بالعرض فادخل اللام فيما هو المقصود بالذات لان دلالة اللام على العلية اقوى من
دلالة النصب عليها ولذا تغير النظم بترك اللام في زينة بعد وجودها في لتركبوها **قوله** اى متزينين او متزينا بها الاول على جعلها حالا
من الواو في لتركبوها والثاني على انها حال من ضمير المفعول فيه فقوله متزينا بها على لفظ اسم المفعول **قوله** واستدل بها على حرمة لحومها
قال الامام واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب ولو كان اكل لحم الخيل جائزا
لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكر علمنا تحريمه ولانه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون والتقدير يفيد الحصر ثم قرن بجنس الخيل مع
البغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب والزينة ولان قوله لتركبوها يقتضي ان يكون تمام المقصود من خلق هذه الاشياء هو الركوب والزينة ولو حل
اكلها لم يكن تمام المقصود من خلقها الركوب والزينة ثم قال الجواب الواحدي حسن قال لو دلت الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان هذا
التحريم معلوما في مكة لان السورة مكية ولو كان كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر
غير صحيح لان التحريم لما كان حاصلا قبل يوم خيبر لم يبق لتخصيصه بذلك اليوم فائدة فقول المص ويدل عليه ان الاية مكية الى الخ
هو جواب الواحدي ومن اباح لحوم الخيل قال ليس المراد من الاية بيان التحليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله عباده نعمه وتنبيههم على كمال
قدرته وحكمته قالوا هذا هو التحقيق في هذا المقام وبيانه ان الله سبحانه وتعالى لما نهى المشركين عن استعجال نزول العذاب لهم بقوله اتى
امر الله فلا تستعجلوه كانه ما النعت الى انتهى اي ثم ولخرج الكلام على الاسلوب الحكيم اي لم تستعجلون بنزول ما يرديكم ويستأصلكم فهلا
تستعجلون بنزول ما يحييكم وينجيكم من العذاب وهو هذا القرآن الذي هو بمثابة الروح يحيي به القلوب الميتة وهذا الرسول الكريم ورؤف
وبالمؤمنين رؤف رحيم يدعوكم الى التوحيد والتقوى ويبصركم الدلائل الدالة على وحدانيته لئلا تشركوا به شيئا وينبهكم على النعم السابغة
التي توجب ان تشكروه وتعبدوه من دلائل الآفاق والانفس ومما خلق من الانعام وغيرها لانتفاعكم بها بالاكل والركوب وحمل الاثقال
والتزين على ما في النعم والحذر من شغلها لانفسكم واقترنه بها لدليل عليه قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون واما الجواب عن قولهم

لو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر فقد اشار اليه المص رحمه الله بقوله ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تحليل الفعل بما يقصد منه غالبا
ان لا يقصد منه غيره اصلا والله اعلم **قوله** بيان مستقيم الطريق على اضافة المستقيم الى الطريق ومعنى الاستقامة مستفاد من قصد بمعنى الاقتصاد
المبني عن التوسط والاعتدال الذي يلزمه الاستقامة قوله واقامة السبيل بالرفع عطف على بيان **قوله** كانه يقصد الوجه الذي يقصده السالك
فعلى هذا يكون اضافة القصد الى السبيل من باب اضافة المصدر الى فاعله بخلاف الوجه الثاني فانه على اضافة المصدر الى مفعوله واما
الوجه الاول فمن باب الاضافة الصفة الى الموصوف لان تقديره والله بيان سبيل قصد اى مستقيم فالاضافة فيه كالاضافة في اخلاق ثياب
وجرد قطيفة **قوله** ولذا اضاف اليها القصد اى ولان المراد بالسبيل الجنس اضاف القصد اليها ليبين ان الواجب بيانه على الله اى نوع من
السبيل المتناول لانواعه فافادت الاضافة ان الواجب على الله بيان مستقيم السبيل الا ما يناله الحق وهو سبيل الضلال العكس على ان المراد من
السبيل الجنس قوله عز وجل ومنها جائر فانه يدل على ان السبيل عام متناول لنوعيه ولذا عطف قال على اضافة **قوله** حائد عن القصد اى مائل عنه
معوج **قوله** وتغيير الاسلوب اى وتغيير اسلوب الكلام عن سننه الاول حيث لم يقل وجائرها الا لانه لو كان مع المعطوف عليه في حكم الوجوب المستفاد
من كلمة على لانه ليس بواجب على الله ان يبين طرق الضلالة فان قيل قد بين في القرآن والحديث طرق الضلالة لتعلم ويجتنب عنها قلنا ذلك
عين بيان الطرق الهدى فان ذلك انما هو ليعلم السالك وخامة عاقبة سلوكها فيمتنع عن ان يسلكها ولما كان في ادراج معوج السبيل في سلك
بيان الوجوب نوع بشاعة من حيث الظاهر غير الاسلوب عن طريقه السابق قال صاحب الكشاف ولو كان الامر كما زعمت المجبرة لقيل وعلى الله
قصد السبيل وعليه جائرها قال الامام اجاب اصحابنا عنه بان المراد وعلى الله بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فاما بيان
كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب وقال الطيبي ويجوز ان يكون المعنى وعلى الله بيان استقامة الطريق بالآيات والبراهين على سبيل
التفضل والكرم وبيان اعوجاج الطريق فمنها مستقيم كطريق الاسلام ليهتدوا بها ومنها جائر كطريق سائر الامم الضالة ليجتنبوا منها فاختص
على طريق اللف والنشر التقديري واضافة الطريق الحق دون الجائر الى الله تعالى على اسلوب انعمت عليهم غير المغضوب عليهم اقول يعني في
اضافة الطريق الحق الى الله تعالى دون الطريق الجائر ترجيح لجانب الكرم كما ان اسناد الانعام اليه تعالى صريحا دون الغضب في انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ترجيح لجانب الانعام على الانتقام بمقتضى قوله عز وجل سبقت رحمتي على غضبي اللهم اجعلنا من زمرة الذين
رحمتهم على غضبك بفضلك يا كريم **قوله** هديكم الى قصد السبيل بيان لانصال هذه الآية بما قبلها ما خالف معولو الامتناعية في هذه الآية
مذهب المعتزلة اضطربوا في تفسيرها فجعلوا متعلق المشيئة الهداية القسرية واخرجوا الكلام عن ظاهره الى خلاف الظاهر ما اضرهم
على العناد والتعصب مع وضوح المذهب الحق بقواطع البراهين الصحيحة **قوله** من السحاب او من جانب السماء الاول على ان المراد بالسماء
السحاب تجوزا والثاني على حذف المضاف والسماء حقيقة في معناها **قوله** ومن تبعيضية متعلقة بشراب فكانه قيل لكم شراب تشربون
منه اى بعض ذلك الماء والانسب ان يجعل من ابتدائية والمعنى تشربون شربا مبتدءا منه فان جنس الماء مبدأ الشرب والنكرة موضوعة
للجنس والحقيقة من حيث هي كما هو المذهب الاصح لا للفرد المنتشر كما هو المرجوح على ان فرد الماء يجوز ان يكون مبدأ للشرب كما اذا
شربت من هذا الماء مشيرا الى الماء دون كل اى شربت شربا مبتدءا منه **قوله** وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه وانما قال يوهم لجواز كون
التقديم للاهتمام والعناية قوله ولا بأس يعني ولا بأس في ان التقديم هنا للحصر بناء على ان مياه العيون والآبار منه اى من الماء
النازل من السماء فان الارض والجبال تجذب الماء النازل من السماء فيجتمع في تحتها فيندفع من المنافذ التي فيها ويخرج عيونا
وابارا فصح بذلك ان يحصر الشرب في ماء السماء دل على ذلك قوله عز وجل فسلكه ينابيع فانه في حق ماء وقوله فاسكناه في الارض اي
فاسكنا ذلك الماء النازل من السماء في الارض اي فاسكناه في الارض بجذبها له وايصالها الى داخلها وهذا ايضا في شان المطر **قوله** ومنه
تكون شجر جعل من هنا للابتداء وهذا يدل على ان من في منه شراب لابتداء الغاية ايضا لتناسق الآيتين اسلوبا **قوله** نطعمها الابل اذا عين
الشجرة وفي رواية بعقلها الابل اذا عن الشجر استشهاد على استعمال الشجر بمعنى النبات المعنى نطعم الخيل اللحم اذا ندر النبات ولم يظفر بالمصالح
الثاني في موضع الحال من المفعول الاول لنطعمها او من الثاني اى نطعمها اللحم لضرورة وجود النبات والحال انه في اطعامها اللحم ضرر
ومعنى النبات هنا انسب بقرينة قوله عز وعلا فيه تسيمون فان السوم يكون للنبات والعشب وقد جاء الشجر بمعنى النبات في حديث
عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلاء والسحت الحرام وقال الزجاج كل ما ينبت من الارض فهو شجر **قوله** اذ لم ينبت في الارض كل ما يمكن
من الثمار لان كل الثمرات لا يكون الا في الجنة وانما انبت في الارض بعض كلها للتذكرة كذا في الكشاف يعني اذا رأوا ما في الجنة من الثمرات ذكروا ما
في الدنيا ليعلموا التفاوت كما ذكره في اوايل سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واتوا به متشابها قال صاحب الكشف فهنالك بيان الحكمة
في تشابه ثمر الجنة وثمر الدنيا ان الانسان بالمالوف آنس والى اللهو اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولانه اذا ظفر بشيء

من جنس ما سلف لديهم عهد وتقدم لهم معه الف ورائعة مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا افرطا بتهاجه واغتباطه
وطال استعجابه واستغرابه وتبين كثرة النعمة فيه وتحقيق مقدار الغبطة به ولو كان جنسا لم يعهد وان كان انفا بقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون
الا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حق التبيين قوله ومن هذا اي ومن قبيل ذكر الاشرف فالاشرف تقديم الزرع على الثمرات المذكورة في هذه
والتصريح بالاجناس الثلثة من بين الثمار والسكوت عن البواقي مع اشتراك الجميع في معنى الثمرة يعني في التصريح بهذه الاجناس الثلثة من الثمار
باساميها ايضا دلالة على شرفها على ما لم يذكر وايضا في ترتيب هذه الثلثة مقدما بعضها على بعض دلالة على شرف ما قدم ذكره على
ما تاخر منه قوله على وجود صانع متعلق بآية لكونها بمعنى علامة اي ان في ذلك علامة دالة على وجود الصانع للمتفكرين المتاملين في
خلق هذه الاشياء فان من تامل الانبات علم ان في ذلك علامة للمتفكرين دالة على وجود صانع حكيم قوله مع اتحاد المواد فان كل ذلك مفرده ومركبه
مخلوق من العناصر وهذا هو معنى المواد قوله ونسبة الطبايع بالجر عطف على المواد اي ومع اتحاد نسبة الطبايع الفلكية ومع اتحاد نسبة التاثيرات
الفلكية الى الكل يعني اتحاد المواد واتحاد نسبة الطبايع واتحاد نسبة تاثيرات الافلاك الى الكل كان يقتضي اتحاد الاشكال والاوضاع والهيات
والهياكل والصور والصفات الظاهرة والباطنة للمخلوقات فاختلافها فيها مع اتحاد ذلك دل على ان لها صانعا مختارا في فعله يفعل كيف يشاء
ويريد على اشكال مختلفة وهياكل متفاوتة في الصور والهيات والامزجة والطباع مقدس عن منازعة الاضداد ومعنى المتقدس عن منازعة الا ضداد
مستفاد من البرهان التمانعي الذي افادته هذه الآيات للمتفكرين فيها قوله ولعل فصل الآية به لذلك جعل هذه الآية المتضمنة للتفكر
فاصلة للآيات المتقدمة لذلك اي لاجل توقف اخذ هذا المعنى من الآيات المتقدمة على تفكر وامعان نظر فيها واعمال روية كما ذكر من الاطوار في
انبات الشجر والنبات من الجمع على الحالات المختلفة والاشكال المتفاوتة والطعوم المتغايرة مع وحدة المادة والسبب فالآية رد على الطبايعية والفلاسفة
اما الرد على الطبايعية فلدلالتها على ان للعالم صانعا واما على الفلاسفة فلاخبارها عن وجود صانع مختار في فعله غير موجب بالذات فانهم يعني
قولهم بالايجاب وازاء هذه الاختلافات في الآثار الى الاختلاف الوسايط بين المؤثر والمتاثر لكنهم يقولون ابن عند الاستفسار عن سبب الاختلاف
في الوسايط مع وحدة المؤثر وامتناع الترتيب فيه ووحدة المادة والسبب ومن ذلك قال بعض العارفين الكون كون بالة بتحول النية الى
تكوين الة قوله حال من الجميع اي من جميع قوله عز وجل والانعام خلقها لكم الى قوله عز وعلا وسخر لكم الليل والنهار والآية جعل حالا عن القريب
وهو قوله تعالى وسخر الليل والنهار والآية للزوم تقييد الشيء بنفسه حينئذ اذ يكون المعنى حينئذ وسخر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
اي نفعكم بها حال كونها مسخرات بمعنى النفع مستفاد من اللام في لكم في مواضع عديدة منه قوله تعالى والانعام خلقها لكم الى هذه الآية مع
اللام في لتركبوها قوله او مصدرا على قول ان حالا اي جاء ومصدر ميمي بمعنى التسخير فاذا كان مسخرات جمع مسخرة مصدرا بمعنى التسخير كان
ينبغي ان لا يجمع لان المصادر لا تثنى ولا تجمع لاغنائه ووضعها للجنس عن الكثرة والتعدد الدال عليهما التثنية والجمع فوجه جمعه
هنا القصد الى الانواع المختلفة المتنوعة من الجنس فالمعنى سخرها تسخيرات متنوعة قوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه اي فاذا كان
النجوم ومسخرات مرفوعين على الابتداء والخبر يكون قوله عز وجل والنجوم مسخرات بامره تعميما للحكم بالتسخير بجميع النجوم بعد تخصيصه
بالنجمين المخصوصين وهما الشمس والقمر قوله لانها تدل انواعا من الدلالة ظاهرة لذوي العقول لف ونشر فان قوله لانها تدل انواعا من الدلالة
علة قوله جمع الآية وقوله ظاهرة لذوي العقول علة لذكر العقل والمقصود بيان وجه مخالفة هذه الفاصلة للفاصلة المتقدمة القايلة ان في
ذلك لآية لقوم يتفكرون حيث وحدت الآية هناك وذكر التفكر وذلك لوحدة الدلالة هناك وتوقف اخذ المدلول من الدليل على تامل
وتفكر بخلاف الدلالة في تسخير الكواكب فان فيها انواعا ووضوحا في اخذ المدلول من الدليل فيكفي في ذلك مجرد توجيه العقل
نحو الدليل من غير امعان نظر ومن يفكر فيه وتمام التقرير ان الآثار العلوية اظهر دلالة من السفلية فحين ذكر الآثار السفلية افردت الآية
وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الآية وذكر العقل ان الآثار السفلية مخفية فيحتاج الى امعان النظر وحدة الفكر والآثار
العلوية بينة في بدء العقل وهي مع ذلك متشعبة وفيها انواع من الدلالات قوله فانها تتخالف باللون غالبا يريد بيان وجه تخصيص
اللون بالذكر من بين انواع الاختلاف فيما بين المخلوقات قوله ان اختلافها في الطبايع لم يجعل هذه الفاصلة ايضا متضمنة للتفكر لان
الآثار هنا سفليات يحتاج في ان لها صانعا الى اعمال روية وتفكر قوله ووصفه بالطراوة لانه ارطب اللحوم فالصالح لانتصاف ومنه
ارشاد لان يتناول طريا فقد قال الاطباء اكله بعد ذهاب طراوته من اضر ما يكون قوله في ماء زعاق فالقسم الزعاق المالح وطعام زعاق اذا كثر
ملحه قوله لا يتزين بها حليتهم فهو من اسناد الكل بفعل هو الى البعض كما يقال بنو تميم قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله ولانهن يتزين بها لاجلهم
فكانت كانها زينتهم ولباسهم قال صاحب الانتصاف لله در الزمخشري حيث جعل تزيين الحرير على زوجته فيما لا يدرك منها وهو من الادب المحمود
بالتجمل ومن هذه الآية تجعل حظ المراة من زينتها الزوج فيجعل لباسها لباسه قوله يشق بجيزومها الحيزوم وسط الصدر وما يضم عليه

الحزام

الحزام اي يشق البحر بصدرها فقوله يشق بحيزومها حال من الضمير في جواري اي تجري في البحر شاقة له بصدرها فالمواخر جمع ماخرة من
المخر بمعنى الشق قوله وقيل صوت جري الفلك قال الجوهري مخرت السفينة تمخر مخرا اذا جرت تشق الماء مع صوت فاذا كان الصوت جزءا من معنى
المخر اطلق اللفظ واريد به جزء معناه وهو الصوت مجازا فالمعنى وترى الفلك مصوتات في جريها قوله ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر
اي ولعل تعقيب تسخير البحر لتلك المنافع بتعقيب الشكر اي ولعل تعقيب تسخير البحر لتلك المنافع بتعقيب الشكر لان تسخير البحر لاجل تلك المنافع
اقوى في باب الانعام من حيث انه تعالى جعل المهالك سببا للانتفاع وايضا فيه نعمة اخرى غير حصول النفع في امر الخاص وهي نعمة الخلاص عن
المهلكة فقوله عز وجل ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون عطف على لتاكلوا منه لحما طريا قوله جبالا رواسي اي ثابتات من ارسيت السفينة
اي اثبتها بالمرساة فرواسي صفة موصوف محذوف قوله لان القى فيه معناه اي فيه معنى الجعل هذا من باب التضمين يعني لا يقال القى فيها انهارا
بل يقال اجرى فيها انهارا لكن لما تضمن القى معنى الجعل صح عطف انهارا على رواسي ويجوز ان يكون هذا من باب علفتها تبنا وماء باردا حيث
عطف ماء باردا على تبنا والماء ليس مما يعلف به الدابة فيحتاج الى تاويل بان يكون معناه وسقيتها ماء باردا او نحو ذلك هو معناه الثاني والاول من عطف
المفرد على المفرد والتاويل انما هو بالرجوع الى الجملة من عطف الجمل وكذلك عطف سبلا على انهارا انما هو بتضمن القى معنى الجعل اي وجعل
فيها سبلا قوله والمراد بالنجم الجنس هذا هو المناسب للتخصيص المستفاد من تقديم بالنجم وضمير الفصل اذ لو لم يرد به الجنس بل اريد به البعض
المعهود لم يصح معنى الحصر لحصول الاهتداء بغير ذلك المعهود قوله كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون تكرير للخصوص
لان في هذه الجملة تخصيصين الاول هو المستفاد من تقديم بالنجم والثاني هو المدلول عليه بتقديم الفاعل المعنوي على الفعل وهم قوله
مغلبا فيه اولوا العلم اي مغلبا فيمن لا يخلق اولوا العلم اذ يدخل فيه ما يعبدونه من غير الله من الملائكة والمسيح وعزير فغلب هؤلاء على الاصنام فعبر
عن الكل بلفظ من الموضوع لاولي العقل تغليبا لهم على الاصنام قوله عطف على كل ما عبد من دون الله اي او المراد بمن لا يخلق الاصنام فقط
لكن عبر عن الاصنام بلفظ من باعتبار تسميتهم لها آلهة قوله او للمبالغة وكانه قيل الى آخره فحينئذ يكون من في من لا يخلق مستعملا في معناه
الموضوع هو له حيث اريد به اولوا العلم حقيقة ووجه المبالغة فيه هو افادة انه ان كان من يخلق من يعلم منكرا فتشبيهه بما لا يعلم اولى بالانكار
فهذا كاثبات الشيء بالبينة فان الانكار الاول يستلزم الانكار الثاني استلزاما ظاهرا فكانه قيل هؤلاء ابرز ذوي العقل فكيف بالجماد
التي لا عقل لها ولا حياة اصلا قوله تنبيه على انه ذلك لفظ ذلك اشارة الى المشابهة المنفية بالاستفهام الانكاري المدلول عليه بقوله افمن يخلق
كمن لا يخلق قوله فانه لجلائه كالحاصل للعقل اي فان فساد تلك الظهور وانكشافه كالحاصل عند العقل وان لم يكن حاصلا
فهذا المعنى مستفاد من لفظ التذكر هو ملاحظة ما عند العقل بعد الغفلة عنه فان كثيرا من العلوم والمسايل حاصل عند العالم وهو
ليس بمشاهد لها بالفعل لكنه يشاهدها عند توجيه العقل نحوها قوله وتزييف الشرك باعتبار العلم فان المراد بما تسرون هو الشرك
الذي اضمروه في قلوبهم فحكم تعالى بانه لكذب وهو العلم بانه باطل فالاخبار بانه تعالى يعلم ذلك هو تزييف الشرك بحسب العلم قوله لينتج انهم لا يشاركونه
صونه المتقدمين ان ما يدعون من دون الله مخلوق وكل مخلوق لا يشارك الخالق فانتج ان ما يعبدونه من دون الله لا يشاركون الخالق
قوله وفيه تنبيه على ان البعث من توابع التكليف فان التكليف بما يجازى به في الآخرة لا يكون الا بالبعث والاحياء الثاني فهذا هو المعنى
بان البعث من توابع التكليف وهذا المعنى مستفاد من قوله عز وجل وما يشعرون ايان يبعثون قوله تكرير المدعى وهو وحدانية الله
تعالى المستفادة من قوله عز وعلا سبحانه وتعالى عما يشركون ومن قوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ومن قوله خلق السموات والارض تعالى عما
يشركون ومن نفي المشاركة المدلول عليه بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق ومن قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وهذا الكلام
هو البرهان على التوحيد والحجة والحاصل انه هي المستفادة من الآيات المتقدمة المفيدة للبرهان التمانعي الدال على التوحيد قوله ولذلك رتب عليه
بالرفع عطف على عدم ايمانهم في قوله وذلك عدم ايمانهم منخرط معه في سببية الاصرار على الكفر وكذا قوله والاستكبار قوله والاول هو العمدة في الباب
اي الاول وهو عدم ايمانهم بالآخرة هو العمدة في باب السببية للاصرار والاقتضاء ولذا رتب عليه الامرين وهما الانكار والاستكبار فان
عدم الايمان هو الاصل في ذلك الاقتضاء وهذا ان الامرين تابعان له قوله اي ما تدعون نزوله او المنزل تقدير لمبتدأ محذوف خبره اساطير الاولين
قوله وانما سموه منزلا على التقدير الثاني وهو ان يكون المبتدأ المقدر المنزل تشاد منه سواكهم كيف يقولون للمنزل اساطير الاولين وهم
ينكرون نزوله فاجاب بجوابين الاول انهم سموه منزلا على التهكم والسخرية والثاني انهم قالوا ذلك على الفرض والتقدير قال صاحب الكشاف وماذا منصوب
بانزل قال صاحب الفرايد الوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء بدليل قولنا اساطير الاولين بالرفع لان جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب
منصوب ولو قرأ احد اساطير الاولين بالنصب وذكر الزمخشري في ماذا صنعت وجهين فقال الجواب لاحدهما بالرفع والآخر بالنصب قوله
قيل هم المقتسمون اي هم المقتسمون المذكورون داخلون في سورة الحجر في قوله عز وجل كما انزلنا على المقتسمين الآية قوله يحتمل بزور نحوهم يعني اللفظ

موصوفة بمعنى شيئاً بالنصب على انه تفسير للضمير المبهم في بئس كما في بئس رجلاً زيد والمخصوص بالذم محذوف وهو نعامهم قوله سوّوا منصوبات
المنصوبة للحبالة يقال سوى فلان منصوبة اي قصد كما في سويهن سبع سموات والمنصوبة في صفة للشبكة والحبالة يقال نصب الشبكة وشبكة
منصوبة ثم جرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفي الكشاف هذا تمثيل يعني انهم سوّوا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله فجعل الله هلاكهم في
تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحو من حفر لاخيه
جبّا وقع فيه منكبا الى هنا كلامه فهذا استعارة تمثيلية لان التشبيه انما وقع في الحال والامور المنتزعة من طرفي المشبه والمشبه به قوله فاتيها امره يعني المراد
من الاتيان في فاتى الله بنيانهم امره وتفظيعه من القواعد ابتدائية ولذا قدر الجهة حيث قال من جهة العمد المعنى نشاء تخريب بنيانهم من جهة القواعد
مبالغة في الهدم لان المتعارف في الهدم والتخريب الشروع من السقف الى ان ينتهي الى القواعد وكان امرهم على العكس واليه الاشارة بقوله بان ضعضعت
فسقط عليهم السقف قال الجوهري ضعضعه هدمه حتى الارض قوله عكرا اي ففوقهم مصدر عكر المبني للمفعول فنقل الى معنى الارتفاع اي علو
فقط وارتفاع حسنه الا فوقه لاع فعلى هذه الحكاية لا يكون الآية من باب الاستعارة التمثيلية بل يكون على الحقيقة فحذف المخصوص بالمدح
وهو دار الآخرة القرينة ذكرها في قوله عز وجل ولدار الآخرة خير قوله وهو بدل الاول فهو ان يكون للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة
ولدار الآخرة خير عدة للذين اتقوا وجه التاييد ان هذه الآية تعين العدة قوله لا يحتبسكم اي لا يحيط بكم بعد مكروه قوله حين يبعثون طرف
ليقولون ويبعثون بالياء التحتانية وقوله فانما معدة لكم على اعمالكم من تمام قول الملائكة معتمد على مقتضى فحوى الكلام قوله وقيل
هذا القول وقت الحشر عطف على قوله حين يبعثون قوله وانكار عطف على استهزاء ومنعا قوله الا اعتذارا عطف على انكار قوله لانهم يعتقدون قبح
اعمالهم فيه نظر لان قولهم هذا في الآخرة وعند مشاهدة الامر على ما هو عليه وهم عند ذلك يتيقنون بقبح ما عملوا في الدنيا فكيف لا يعتقدون قبح اعمالهم
اذ ذاك قوله وفيما بعده تنبيه على الجواب عن الشبهتين الشبهة الاولى هي في بعثة الرسل والتكليف قالوا ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن فلا فائدة
في بعثة والتكليف بالشرايع بانزال الكتب والرسل والثانية هي شبهتهم في ان الشرك وتحريم البحاير لو كانت مستقبحة لما كانت مشية الله متعلقة
بها لان الله تعالى لا يشاء القبايح فاجيب عن الشبهة الاولى بقوله عز وجل وما على الرسل الا البلاغ اي ما على الرسل الا البلاغ والارشاد
الى الحق فمن قدر اهتداؤه في علم الله بتوسط التكليف والارشاد قبل دعوة الرسل واهتدى ومن لم يقدر اهتداؤه به لم يقبل دعوتهم ولم يهتد
الى الحق فيضل وعن الشبهة الثانية بقوله عز وجل ومنهم من حقت عليه الضلالة فانه دل على ان القبايح بمشية الله تعالى وارادته حيث دل
على تحقق الضلال لبعضهم بمشية الله وارادته فقول المص وانكار القبح ما انكر عليهم بجحب البحاير والابا الفاصلة على ما وجدت في بعض النسخ
وذكر انه من الناسخين قوله كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوي اي المزاج المستقيم القابل للصحة بسبب الغذاء الصالح ويضر
منحرف المزاج عن الاستقامة لعدم قابلية للصحة ومن ذلك قال بعض العارفين اذ قضا ركنكبين صفرا فزود • روغن بادام خشكي مي نمود
از هليله قبض شد اطلاق رفت • آب آتش را مدد شد همچو نفت • وقد صرح في الآية الاخرى اي وقد صرح لا فيما هو المزبور ضمنا من قوله تعالى ومنهم
من حقت عليه الضلالة ولذا قال وهو المعني بمن حقت عليه الضلالة قوله زيادة على البت علة للاقسام المدلول عليه بقسمين اي انكروا البعث
وقد اقسموا على عدم وقوع البعث زيادة في البت والقطع عليه قوله وقد رد الله عليهم ابلغ رد حيث المبالغة مستفاد من كلمة الايجاب يعني
لفظ بلى ومن التاكيد المستفاد من وعدا وحقا ومن لفظ على الدال على الوجوب الوعدي في عليه قوله ثم انه تعالى بين الامرين اي بين الحكمة في البعث
وان امتناعه توهم محض وانه امر ممكن فاشار الى الحكمة في قوله عز وجل ليبين وليعلم واشار الى الامكان بقوله عز وعلا انما قولنا لشيء الآية
قوله والا لزم التسلسل اي وان توقف على المادة والمدة لزم التسلسل اذ يعود الكلام على المواد والمدد فان كان تكونهما مشروطا
بمواد ومدد اخرى الى ما لا نهاية له لزم التسلسل وهو محال فيجب ان ينتهي سلسلة الممكنات الى مبتداء يوجدها الا بواسطة فهو الله
تعالى الموجد للاشياء بتعلق ارادته بها الذي عبر عنه بلفظ كن قوله مباءة حسنة وتنوين حسنة الاول على ان يكون انتصاب حسنة على الظرفية
والثاني على انه مفعول مطلق وعلى التقدير بن هي صفة موصوف محذوف واقيم صفته مقامه واعرب باعرابه قوله قال اي قال عمر رضي الله عنه
لخير ما بارك الله لك فيه وما لك في الآخرة افضل اي والذي ادخر لك في الآخرة افضل مما اعطى لك في الدنيا قوله لو افقهوهم تقدير الجواب
لو المحذوف في قوله او للمهاجرين عطف على للكفار اي لو علم المهاجرون اي اجر الآخرة اكبر لزادوا في اجتهادهم يعني على تقدير رجع الضمير
في لو كانوا يعلمون الى المهاجرين يكون جواب لو لزادوهم في الاجتهاد قوله ومحله النصب والرفع على المدح اي اعني الذين صبروا
او هم الذين صبروا قوله منقطعين الى الله المعنى الانقطاع مستفاد من التوكل الى الله فان التوكل اليه تعالى انما يكون بعد
قطع النظر عن الاسباب والوسايط بل من كل ما سوى الله تعالى قوله والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الانعام قال
هنالك في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والمعنى لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبرئيل

في صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء لقوتهم القدسية هذا
والحاصل ان الحكمة في ذلك ان الطاقة البشرية لا تفي ان يرى الملك على صورته المخصوصة به قوله فاسئلوا اشارة الى
ان الفاء في فاسئلوا جواب شرط محذوف قوله ورد اي ورد معنى الحصر بما روي الى آخره قوله على وجوب المراجعة عطف
على قوله على انه تعالى لم يرسل امرأة اي وفي الآية دليل على ذلك وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لا تعلم اي فيما هو غير معلوم
قوله اي ارسلناهم بالبينات اشارة الى ان الجار في بالبينات متعلق بارسلنا المقدر قبل بالبينات قوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا داخلا في الا
اي ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا المقدر بعد الا اذ تقديره الا ارسلنا رجالا وهذا هو المعنى بقوله داخلا في الاستثناء مع رجالا قوله او صفة عطف
على قوله جواب قائل اي كانه جواب قائل قال بم ارسلوا او صفة لهم اي لرجالا اي رجالا ملتبسين بالبينات وذكر ملتبسين اشارة الى ان الباء في
بالبينات للمصاحبة قوله او بيوحي عطف على بما ارسلنا في قوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا قوله على ان قوله فاسئلوا اعتراض متعلق بقوله او
ان يتعلق على التقادير المذكورة الى هنا اي هذه الاحتمالات في متعلق الجار على ان يكون قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر اعتراضا واقعا بين المتعلق
والمتعلق به قوله او بلا تعلمون على ان الشرط للتبكيت والالزام فان لفظ ان موضوع للشك وعدم علمهم بذلك مقطوع به فاذا استعمل في المقطوع به
يراد به الالزام والتبكيت فعلى هذا يكون الشرط المحذوف الذي جزاؤه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون المقدر قبل فاسئلوا والذكر بتفسيره
والشرط للالزام اي ان كنتم لا تعلمون البينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر لكي تضطروا الى قبولها والاطاعة بما فيها بعد علمكم بالتحقيق السؤال عنهم
وبيانه لكم قوله لانه موعظة وتنبيه في لفظ تنبيه اشارة الى ان لفظ الذكر موضوع لان يستعمل فيما هو حاصل في العقل لكن عرا عنه الغفول فينبه عليه
ليتذكر قوله والتبيين اعم الى آخره فعلى هذا يدخل القياس والنظر الصحيح بالعقل في القرآن من حيث انه ذاكر ومرشد اليه قوله واراد بما يتأتى
يعني المراد بكلمة لعل ههنا الارادة لا حقيقة الترجي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله اي المكرات السيئات يريد ان السيئات صفة المكرات
فانتصابها على المصدر وجمع السيئات اشارة الى ان موصوفها يراد به الانواع والا فالمصدر لا يثنى ولا يجمع قوله تخوف الرجل اي تنقص منها
اي من الله قد تامكا معقود الخوف والتامك السنام والقرد المتلبد تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن بتحتين المبرد اي كما تنقص المبرد
عود النبعة قوله عليكم بدوانكم لا تضلوا اي الزموا دوانكم واحفظوها حتى لا تضلوا اي لا تفقدوه فلا تضلوا مجزوم على انه جواب الامر المدلول
عليه بعليكم قوله استعارة عن يمين الانسان وشماله الربعوا اليمين والشمال يكونان في ذوي الشعور لا في الجمادات فاستعمالهما هنا في الجمادات
انما هو على الاستعارة المبنية على تشبيهها بالانسان قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله قال ابو البقاء سجدا حال من الضمير وقوله تعالى وهم داخرون
حال من الضمير في سجدا ويجوز ان يكون حالا ثانية معطوفة قوله والمراد من السجود الاستسلام اي الانقياد لارادة الله تعالى يريد بيان عموم المجاز
حيث استعمل السجود الموضوع حقيقة شرعية لخضوع الانسان عبادة لله تعالى في مطلق الانقياد الشامل لمعناه الحقيقي وغيره وانما عمم لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ سجدا واشار الى التعميم بقوله سواء كان بالطبع او الاختيار قالوا ويبطله ان الآية آية سجدة وفي حكاية
سجدة دليل على ان المراد من السجود المذكور ما هو منسوب الى المكلف من الفعل المتعارف شرعا فيبطل القول بالقدر المشترك وعموم
المجاز وقال بعض الفحول من شراح الكشاف مجيبا عن هذه الشبهة بان قوله تعالى سجدا ويسجد وارد على عموم المجاز الذي يكون كل من
الحقيقة والمجاز فردا من افراده والمكلف انما يسجد بمقتضى ما يناسبه قال الراغب السجود اصله التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة
عن التذلل لله وعبادته وهو عام في الانسان وغيره وذلك ضربان اختياري وليس ذلك الا للانسان وبه يستحق الثواب قال تعالى فاسجدوا
لله واعبدوا وتسخيري وهو للانسان وغيره وعلى ذلك قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها الآية وهو الدلالة
الصامتة الناطقة المنبهة على كونها مخلوقة وانها خلق فاعل حكيم وقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم
لا يستكبرون مطوي على النوعين قوله لان من جملتها من يعقل يريد ان الجمع بالواو والنون في داخرون محمول على التغليب لما كان فيها من
يعقل غلب العقلاء على غيرهم قوله فيصح اسناده الى عامة اهل السموات والارض يعني اذا حمل معنى السجود على القدر المشترك وهو مطلق الانقياد
الشامل للانقياد الطبعي التسخيري والانقياد الاختياري التكليفي يصح اسناد السجود الى الجميع فلا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله
عطف على المبين به يعني والملائكة عطف على ما في السموات وما في الارض المبين بقوله عز وجل من دابة فهو من عطف الخاص على العام للتشريف
والتعظيم قوله او عطف المجردات عطف على عطف جبرئيل فعلى انه من عطف المجردات على الجسمانيات لا يكون من عطف الخاص على
العام بل يكون من عطف احد المتباينين على الآخر قوله او بيان لما في الارض عطف على قوله بيان لهما يعني لما في السموات وما في الارض جميعا
او بيان لما في الارض فقط فيكون والملائكة تكريرا لما في السموات او تعيينا له تفخيما لما في السموات قوله كان استعماله حيث
لجمع الفيلين اولى من اطلاق من تغليبا وجه الاولوية هو استعمال ما في الفيلين من غير تأويل واستعمال من في غير ذوي العلم تأويل

وتكلف حيث يصار الى معنى التغليب وهو خلاف الظاهر وفي الكشاف فان قلت فهلا جي بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم قلت لانه لو جي بمن لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولا للعقلاء خاصة فجي بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة العموم قوله يخافون ربهم ان يرسل عذابا من فوقهم هذا على ان من فوقهم متعلق بيخافون فيكون من فوقهم ظرفا لغوا وقوله ويخافون ربهم وهو فوقهم على انه متعلق بمحذوف فهو ح ظرف مستقر واقع موقع الحال من ربهم فالفوقية على الوجه الاول الفوقية في الجهة والمكان وعلى الثاني المراد بها الفوقية الرتبية لا المكانية تعالى الله عن الامكنة والجهات ولذا قال في الثاني وهو فوقهم بالقهر قوله والجملة حال اي وجملة يخافون ربهم من فوقهم حال من الضمير الفاعل في لا يستكبرون فكانه قيل لا يستكبرون خائفين عن ربهم من فوقهم قوله لان من خاف الله تعليل لكون الجملة بيانا وتقريرا للا يستكبرون وجه التعليل ان الخوف يستلزم التواضع وترك الاستكبار رغبا بما عنده كاثبات الشيء بالبينة قوله من الطلوع والتدبير اي التدبير الالهي في امر العالم كما قيل في حقهم فالمدبرات امرا قوله دلالة على ان مساق النهي اليه الى العدد فان اصل المقصود النهي عن التعدد لا عن اتخاذ الالهية او لهذه الدلالة افادها التثنية في الهين فانه اذا قيل لا تتخذوا الهين يستفاد منه النهي عن تعدد الاله قال صاحب الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الواحدانية قال صاحب التقريب فيه نظر اذ اله يطلق على الجنس مجردا عن التعدد فجاء فيه التخييل وما الهين فلا تخييل فيه غير التثنية مع انه المبحث وفي حاشية التقريب وفي الاصل نظر لان نحو اله ان وضع للجنسية والوحدة لا يجي فيه التخييل ايضا اذا جرد عن الوحدة وان وضع على الجنسية المطلقة لم يكن شفعه بالواحد تاكيدا اذ التاكيد تقوية ما علم من الاول والمقدر عدم دلالته على الوحدة اللهم الا ان يختار الاول فقوله لا يجي فيه التخييل قلنا لا نسلم عدم مجيئه لان اسم الجنس قد يطلق ويراد به الماهية من حيث هي مجردة عن معنى الوحدة وان كان في اصل وضعه للماهية مع صفة الوحدة فاذا قيل انما هو اله ولم يشفع بواحد خيل ان المراد به الماهية من حيث هي بناء على احتمال الجواز اطلاق اسم الجنس على الحقيقة من حيث هي فلا بد ان يشفع بواحد ليتعين المراد على القطع والبت ولئن سلمنا ان اله موضوع للجنس مع صفة الوحدة نقول اطلاق لفظ اله يحتمل معنيين ان يكون المقصود منه الجنس فقط او هو مع صفة الوحدة فلا يفهم ان المقصود من هذين المعنيين ايهما وهذا الاحتمال يكفي في التخييل على ان في قوله لم يحسن وفي لفظ التخييل المنبي عن خلاف التحقيق اشارة الى ما قلنا فان عدم حسنه لابهامه خلاف المقصود وكذا لفظ التخييل قوله نقل من الغيبة الى التكلم حيث قيل انما هو وقيل بعده واياي مبالغة في الترهيب فان اياي ارهبوا ابلغ في التخويف من اياه ارهبوا وان كان المعنى في كليهما واحدا قوله اي الطاعة على تسمية المجازى عليه باسم الجزاء مجازا فان الدين بمعنى الجزاء قال الشاعر كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى به فالاول مشاكلة حيث عبر عن الفعل المجازى عليه بلفظ الجزاء وقوله ودناهم كما دانوا اي جزيناهم كما فعلوا والثاني منهما واقع على المشاكلة فهو عكس المثال الاول قوله لازما الواصب ان كان من وصب يصب من باب ضرب يضرب يكون بمعنى دام يقال وصب الرجل على الامر اذا واظب عليه واذا كان من وصب يوصب من باب علم يعلم يكون من الوصب بمعنى المرض والمشقة فقوله تعالى وله الدين واصبا يحتمل معنيين قال الراغب الوصب السقم الدائم قال تعالى ولهم عذاب واصب فقوله وله الدين واصبا وعيد لمن اتخذ الهين وتنبيه على ان جزاء من فعل ذلك لازم شديد ومعنى الواصب الدائم اي حق الانسان ان يطيعه دائما في جميع احواله هذا اول لمعنى الوعيد الذي ذكره انما هو اذا اريد بالدين الجزاء على ما يخفى وفي الكشاف والواصب الواجب الثابت لان كل نعمة منه فالطاعة واجبة له على كل منعم عليه ويجوز ان يكون من الوصب اي وله الدين ذا كلفة ومشقة ولذلك سمي تكليفا او وله الجزاء دائما في جميع احواله ثابتا سرمدا لا يزول يعني الثواب والعقاب قوله ولا ضار سواه كما لا نافع غيره يعني معنى الاية انكم تطلبون في حصول حوائجكم من جلب النفع ودفع الضر والحال ان لا نافع سواه ولا ضار غيره قدم المص قوله ولا ضار سواه على قوله ولا نافع غيره لان لا الى الملجأ ويكون غالبا لدفع المضار قوله كما قال وما بكم من نعمة فمن الله اي هذا واقع في معرض الحال من فاعل تتقون فهو المناسب لما قدره من الحال من قوله ولا ضار سواه ولا نافع غيره قوله فان استقرار النعمة يكون سببا للاخبار بانها من الله يعني اذا كان في هذا الكلام معنى الشرط يجب ان يكون الشرط سببا للجزاء وههنا الشرط استقرار النعمة والجزاء حصولها من الله واستقرار النعمة ليس سببا للحصول من الله بل الامر بالعكس فوجب ان يجعل الجزاء الاخبار بانها من الله ليكون الجزاء مسببا عن الشرط فان استقرار النعمة وان لم يكن سببا للحصول من الله لكنه سبب للاخبار بانها من الله وفي الاية توبيخ وتقريع للمشركين على كفرانهم نعم الله بانهم يعبدون غير الله والحال انهم منعمون بنعم الله قوله فما تتضرعون الا اليه معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على العامل في فاليه تجأرون قوله هذا اذا كان الخطاب عاما اي حملا من في قوله عز وجل اذا

فريق منكم

فريق منكم على التبعيض على ما دل عليه الافضاء في قوله وهم كفار ذكره اذا كان الخطاب عاما لكل من يصلح ان يخاطب من فرق الانام واما اذا كان خاصا بالمشركين فلا بد ان يحمل من على البيان فكانه اذا فريق هو انتم يشركون وقوله ويجوز ان يكون من للتبعيض اي وعلى تقدير ان يكون الخطاب خاصا بالمشركين يجوز ان يحمل من على التبعيض كما في كون الخطاب عاما لجميع الناس قوله على ان يعتبر بعضهم العبرة بمعنى الاستبصار والاتعاظ اي على ان يتفكر بعضهم ويستبصر فيعلم ان جميع النعمة من الله فيكون المقر على الكفران بعضا من جميعهم لانهم حينئذ يكون منقسما قسمين مستبصر معتبر ومصر على الكفر مشرك وكل واحد منهما بعض من الجميع فيكون لفظ من فيه مثل من في قوله عز وجل فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فانها للتبعيض لان بعضهم استبصر واعتبر بعد النجاة من المهلكة قوله كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة هذا المعنى مستفاد من تعلق لام التعليل في ليكفروا بيشركون والتشبيه المستفاد من كانهم للدلالة على ان اللام في ليكفروا لام العاقبة كما في قوله عز وعلا فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لا للتعليل حقيقة شبه ترتب الكفران على الشرك بترتب المعلول على العلة فاستعمل في المشبه لام التعليل الموضوع لانه يستعمل في المشبه به على سبيل الاستعارة التبعية قوله اغلظ وعيده ومعنى اغلظه الوعيد مستفاد من حذف مفعول تعلمون كانه قيل فسوف تعلمون امرا لا يدرك بالذكر ولا يعلم بالوصف وفي الكشاف فتمتعوا تخلية ووعيد اي قوله فتمتعوا تخلية وفسوف تعلمون وعيد على اللف والنشر فكانه قيل خليناكم وامهلناكم ومتعناكم بالدنيا ولذاتها وعن قريب يظهر لكم سوء معتقدكم وخاتمة عاقبتكم قال ابو البقاء الجمهور فتمتعوا على الامر ويقرأ بالياء وهو معطوف على ليكفروا ثم ترجع الى الخطاب في فسوف تعلمون وقرئ بالياء ايضا قوله على ان العائد الى ما محذوف اي على التقدير الثاني يكون الضمير العائد من الصلة الى الموصول محذوفا اي لما لا يعلمونه وعلى الاول العائد ليس بمحذوف وهذان الوجهان على ان ما موصولة معبر بها عن الاصنام ويجوز ان تكون مصدرية وهو المراد بقوله او لجهلهم فعلى هذا يكون اللام في لما لا يعلمون للتعليل والمجعول له محذوفا والمعنى ويجعلون لعدم علمهم لاصنامهم نصيبا اخذ المص من عدم العلم معنى الجهل فقال او لجهلهم قوله او تعجيب منه اي او ابتداء التعجب من قولهم ذلك قوله وهو قضي اي والعطف على البنات وانما قضي ان يكون ضميرا الفاعل والمفعول لشيء واحد فان ضمير يجعلون بمعنى يختارون للمشركين وكذا ضمير لهم عايد اليهم فجمع الضميران لشيء واحد وهو غير جائز في افعال القلوب لانه يؤدي الى كون الشيء الواحد فاعلا ومفعولا معا لكن لا يبعد تجويزه هنا في المعطوف لان الجعل في المعطوف بمعنى الاختيار اي ويختارون لهم ما يشتهون والاختيار ليس من افعال القلوب فان قيل الواو لتشريك المعطوف في معنى المعطوف عليه والمعطوف عليه هنا هو الجعل بمعنى التصيير لا بمعنى الاختيار فكيف يجوز هذا قلنا جوازه من قبيل جواز العطف في قوله علفتها تبنا وماء باردا قوله او دام النهار بنصب النهار على الظرفية والتعريف في النهار للعهد والمراد ذلك النهار الذي بشر فيه بالانثى اي او دام وجهه في ذلك النهار الذي بشر فيه مسودا من الكآبة وهي سوء الحال والانكسار من الحزن والتشوير التخجيل من شورت الرجل فتشور اي خجلته فخجل فالتشوير هنا مصدر شور المبني للمفعول لمناسبة الكآبة التي هي سوء الحال ويجوز ان يكون مصدرا للمبني للفاعل على معنى وتشوير الناس له وهو الانسب لقوله عز وعلا يتوارى من القوم من سوء ما بشر به قوله مهون من ولد ولد اي قد خبثت الفقر قوله ما هو الحبارى حيث يجعلون لله تعالى الولد الانثى التي هي الهوان والصغار مرتبة او من لهما عندهم قوله كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال بلى والله حتى ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وفي النهاية وفي حديث انس ان الحبارى تموت هزلا بذنب ابن آدم يعني ان الله تعالى يحبس القطر بشؤم ذنوبهم انما خصها بالذكر لانها ابعد الطير نجعة فربما تذبح بالبصرة ويوجد في حوصلتها الحبة الخضراء وبين البصرة وبين منابتها مسيرة ايام والحبارى بالضم طائر يقع على الذكر والانثى واحدها وجمعها سواء وفي المثل وكل تحب ولده حتى الحبارى وانما خص الحبارى لانه يضرب به المثل في الموق اي الحمق فهي على موقها تحب ولدها وتعلمه الطيران الموق الحمق في غباوة يقال احمق مائق والجمع موقى مثل حمقى قوله او من جانب المتعهد لها على انه يحمل تنكير دابة على النوعية بخلاف الوجه الاول فان التنكير فيه للجنس بقرينة عمومها للجمع قوله لجوازه ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم فهو كما قالوا بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم فقيد الاكثر في قوله وصدر عن اكثرهم مع ان الكثرة لا يلزم في اسناد فعل البعض الى الكل لكثرة الناس افرادا فلا يسند مثل ما صدر عن بعض افراد الى الكل حتى يصدر عن الاكثر قوله وارذل الاموال اثاث الحق لهم هذا بزعمهم وهذا لشركائنا قال الحسنى كانهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيئا منهما لالهتهم وينفقون على سدنتها ويذبحون عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله زكيا بدلوه بما لالهتهم وان رأوا ما لالهتهم زكيا تركوه لها حبا لالهتهم وهذا من فرط جهالتهم فانهم اشركوا الخالق في خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بان جعلوا الزكي له فقوله وارذل الاموال اشارة الى اتصال هذه الاية بقوله عز وجل ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم وعن بعضهم انه قال الحسنى من قوله عز وجل تكون

يوم القيامة اذا قال الله تعالى اين ما دفع الى السلاطين واعوانهم فيؤتى بالدواب والثياب وانواع الاموال الفاخرة وقال هاتوا ما دفع الى فيؤتى بالكسر والخرق وما لا يؤبه له اما تستحيى من ذلك الموقف **قوله** وهو ان لهم الحسنى بدل من تقديره وهو انه لا غرو وحق ان لهم الحسنى في
محل الرفع بدلا من الكذب اى فى الدنيا هو ما على انه خبر مبتدأ محذوف فتقدير وهو ان لهم الحسنى فلعل الواو وقع فهو في موضع النا
ويجوز ان يكون منصوب المحل بدلا من الكذب **قوله** اى فى الدنيا هذا على ان يعبر عن زمان الدنيا بتمامه باليوم مجازا فالتعريف فى اليوم للعهد
والمعهود هو زمان الدنيا الكونه حاضرا معلوما وان كان جميع اجزائه غير حاضر لكون بعضه منقضيا وبعضه مترقبا **قوله** او فهو وليهم حين
كان بين ظهرهم فيكون التعريف فيه ايضا للعهد لكن المراد باليوم اليوم المتعارف وهو زمان من طلوع الشمس الى غروبها او مجموع زمان الليل
والنهار وهو المتعارف عند العرب فهو حينئذ يقرينة التزيين لان التزيين فعل والفعل لا يقع الا فى زمان فعلى هذا اى فعل ان يكون المراد
باليوم زمان الدنيا او زمان التزيين يكون المراد بالولى القرين اى فهو قرينهم اليوم وبئس القرين **قوله** او يوم القيامة فالمراد بالولى على
هذا الوجه الناصر فالمراد نفى الناصر اليوم على ابلغ وجه لان قوله عز وجل فهو وليهم اليوم على هذا الوجه وارد على سبيل التهكم وايا بالنفى
على وجه التهكم والسخرية نفيها وجه ابلغ قوله على حكاية حال ماضية او آتية بحذف على ترتيب اللف فان كونها حكاية حال ماضية ناظر الى
ان المراد باليوم يوم التزيين وكونها حكاية حال آتية ناظر الى ان المراد باليوم يوم القيمة كانه لحضور يوم القيامة فقيل لهم فهو وليهم اليوم
على وجه التهكم **قوله** فانهما فعلا المنزل لحادث التبيين تعليل لكونهما معطوفين على محل التبيين لا على لفظه فيكونان منصوبين على
انهما المفعول لهما ولم يدخل اللام فيهما كما دخلت فى الذين عطفا عليه حيث لم يقل تبيينا وهدى ورحمة لوجود شرط نصب المفعول له
فيهما لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل فان فاعل الفعل المعلل هنا هو الانزال الدال عليه بقوله تعالى وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين
لهم وفاعله هو الله تعالى وكذلك فاعل هدى ورحمة هو الله تعالى بخلاف التبيين فانه فعل الرسول عليه السلام **قوله** دلالة يعتبر بها بالتخفيف من العبور
وهو المرور ومن نهى الحيث ومنه عابر السبيل اى مار الطريق والمعتبر بالفتح ما يعبر عليه فالعبرة ايضا من العبور لانها دلالة يعبر بها من الجهل الى
العلم فان من نظر الى الشئ بنظر العبرة عبر من حال الجهل الى حال العلم به والا بقى على حال الجهل به **قوله** استئناف لبيان العبرة كانه لما قيل ان
لكم فى الانعام لعبرة قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الآية **قوله** كالخلائق والاكياش فان كل واحد من الخلائق والاكياش اسم جمع فيهما مفردا
وكذا الانعام ولذا ذكر ضميره فى من بطونه والاكياش ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس
قوله من المرتين هما الصفراء والسوداء لو قيل بيان ما زاد اى فيميز القوة المميزة تلك المائية التى فى الكبد بعد الهضم الثانى بما السوداء اللتين
زادتا على قدر الحاجة منهما الى البدن فيدفعها اى فيدفع هذه الامور الثلثة المائية والصفراء والسوداء الى الكلية والمرارة والطحال الى فيدفع
المائية الى الكليتين ومنهما الى المثانة ويخرج من طريق البول ويدفع الصفراء الى المرارة التى هى دعاء الصفراء ويدفع السوداء الى الطحال الذى هو
بالوعة السوداء والحكمة فى اندفاع هذه الزوائد الثلثة الحفظ الخالى انها ان لم يندفع اليها يلزم لجذبها الى البدن فيوجب المرض والسقم لكونها
فضلات لا يحتاج اليها البدن اذ قد اخذ البدن نصيبا منها على قدر الحاجة فان بقى من قدر الحاجة بفض اعتدال البدن قال الامام المراد من الآية
هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم يتولد من بعض الاجزاء اللطيفة التى فى الفرث وهى من الاشياء الحاصلة فى الكرش فاللبن
يتولد من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم مما كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة
فاذا تناول الحيوان الغذاء وصل الى المعدة او الى الكرش فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الا
والحاصل فى الكبد ينهضم ثانيا ويصير دما ثم الدم يدخل فى الاوردة وهى العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضرع
عروق ينصب الدم منها الى الضرع وفيه لحم غددى رخو ابيض فينقلب الدم فيه الى اللبن وذلك تقدير العزيز العليم **قوله** وهى متعلقة بنسقيكم
ولا بناء فى ذلك تعلق من الاولى التبعيضية وهذه بنسقيكم ايضا لاختلاف الجنسين فان من الاولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية ويجوز تعلق
حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد اذا كان الحرف الثانى متعلقا بما يتعلق به الاول مقيدا بالتعلق بالحرف الاول فيكون المتعلق فى الاول مطلقا وفى
الثانى مقيدا فيختلف المتعلقات اطلاقا وتقييدا كما فى قولك اكلت من البستان من العنب فالمعنى اكلت من العنب اكلا مبتدأ من البستان
ومن فى هذا المثال للابتداء فى الموضعين بخلاف ما نحن فيه **قوله** والتنبيه على انه موضع العبرة فيكون التقديم للاهتمام به والعناية
بذكره اولا **قوله** صافيا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث ويشتق عن الاخلاص فقال تمييز الحمار من الحيوب كتمييز اللبن
من بين فرث ودم **قوله** سهل المرور فى الحلق ويقال لم يغص احد باللبن قط **قوله** متعلق بمحذوف واتما لم يجعله متعلقا بنسقيكم
المذكور للزوم ان يكون المعنى التوهم حينئذ ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب لبنا كما اذا قلت اكلت من بستان زيد عنبا ومن بستان
عمرو يكون المعنى واكلت من بستان عمرو عنبا **قوله** استئناف لبيان الاسقاء فعلى هذا يكون ذكر سكرا ورزقا حسنا فى خبر بيان الاسقاء من بـ

غلفتها بنتنا وماء بارد الان من الرزق الحسن ما هو الماكول والاسقاء لا يتبين بالاكل والمسقى بالماكول **قوله** او تتخذون عطف على محذوف فى
قوله متعلق بمحذوف فعلى هذا كان يكفى من الاولى لان المعنى تتخذون من ثمرات النخيل والاعناب سكرا الكوكو بعده كرر تتخذون تاكيدا كما فى
قولك زيد فى الدار فيها قال الزمخشرى فى تفسير سورة الانبياء اورد سيبويه فى باب ما يثنى فيه الظرف المستقر توكيدا عليك زيد حريص عليك
قوله او خبر لمحذوف عطف على متعلق فى قوله متعلق بمحذوف وقوله وتذكير الضمير على الوجهين الاولين اى وتذكير الضمير فى منه على الوجهين
الاولين وهما ان يكون من ثمرات النخيل متعلقا بنسقيكم او بتتخذون لانه راجع الى المذكور وهو العصير المضاف الى الثمرات واما تذكيره على الوجه
الاخير وهو ان يكون من ثمرات النخيل خبر المبتدأ محذوف فلتذكير المرجوع اليه وهو ثمر مقدر فالتقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر
تتخذون منه سكرا **قوله** فدلالة على كراهتها فجوز الدلالة على كراهتها هو وصف قرينها بالحسن دونه فكانه قيل تتخذون منه سكرا قبيحا
ورزقا حسنا **قوله** والا يعفها لم يكن سابقة على الآية الدالة على تحريم الخمر وهى قوله عز وجل انما الخمر والميسر الآية فهذه الآية جامعة للعتاب
والمنة معنى العتاب مستفاد من سكرا من حيث انه لم يوصف بالحسن كما وصف به قرينه وهو رزقا ومعنى المنة من قوله عز وعلا رزقا حسنا
يعنى خلقنا لكم ثمرات النخيل والاعناب باتخاذها ذريعة للطاعات فجعلتم بعضها مادة للمعاصى وفطن انه لحديث الرسبير يقول حسنا
وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة رحمه الله الى حد السكر
ويحتج بهذه الآية وبقوله الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وبالخبار جمة كذا فى الكشاف **قوله** اى تنقلت باعراضهم اى جعلت اعراضهم نقلا
النقل بالضم ما يتنقل به **قوله** وثانيه من السكر بالفتح وسكون الكاف وهو سد النهر والمراد هنا سد الجوع **قوله** فيكون الرزق ما يحصل من اثمان نرجى
اذا كان المراد من السكر ما يسد الجوع يكون الرزق المذكور فى رزقا حسنا ما يحصل من اثمان السكر المتخذ من العصير ومن التمر لانه ما يسد الجوع
يكون مما يقتات به وما يتخذ من العصير والتمر ليس بمقتات لان الفواكه لا يقتات بها فانها لمجرد التفكه اى التلذذ وليس لاجل التقوت لان الثمن
وما يتخذ به لا يسد الجوع ولا يكون شئ منه قوتا يسد به الجوع بل انما يحصل القوت باشتراء الطعام بثمنه **قوله** يستعملون عقولهم وانما جعل
فاصلة الآيات آية مشتملة على لفظ يعقلون دون يتفكرون لان كون هذه الثمرات لاجل منافع الناس امر ظاهر معلوم بمجرد توجه العقل
نحوها ولا يحتاج الى زيادة تامل وامعان نظر فيها **قوله** الهمها وقذف فى قلوبها وفى الكشاف الايحاء الى النحل الهامها والقذف فى قلوبها وتعليمها
على وجه هو اعلم به لا سبيل لاحد الى الوقوف عليه والا فنيقتها فى صنعتها ولطفها فى تدبير امرها واصابتها فيما يصلحها دلائل بينة شاهدة
على ان الله اودعها علما بذلك وفطنها كما اولى اولى العقول عقولهم هذا اما نيقتها فى صنعتها اى حذاقتها فيها فهو ما ترى فى بنائها البيوت
المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت فرج ضايعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة
بقيت الفرج بين البيوت ضايعة واما فطنتها كما الطى اولى العلم فهى ما ذكر الامام انها مقدم كالرئيس يكون اعظم جثة منها نافذ
الحكم بينها وانها اذا نفرت عن اوكارها ذهبت باجمعها ثم لا تزال يردها عودها ضرب الطبل والآلات الملاهى والموسيقى وبواسطة تلك الالحان تردها الى
اوكارها قوله لانه محل الانعام عليهم بيان لنكتة الالتفات الخاصية والمراد من العدول التخلص الى الامتنان على العباد **قوله** والخيبر بر
من زعم اختلفوا فى كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل ياكل من الازهار والاوراق ثم تنقلب فى داخل بدنه عسلا ثم تقئ فهو العسل
ومنهم من يقول يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى يقع على الاوراق الاشجار فقد يكون كثيرا ويجتمع منها اجزاء محسوسة وينعقد
كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة متفرقة فالنحل يلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق بافواهها ويتغذى
بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر غذائها فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك
الاجزاء الطلية شئ كثير ينعقد عسلا وقال الامام الى هذا المذهب وانه اقرب الى العقل والاستقراء فان طبيعة الترنجبين
قريبة من العسل فى الطعم والشكل وهو طل وكذا العسل لان النحل يتغذى بالعسل فاذا اخرج العسل من بيوت النحل ترك بقية
من العسل لتغذيه **قوله** فكانما انشط من عقال اى فكانما حل من العقدة العقال الحبل الذى عقد به الشئ انشط من انشطه نشطا
اى عقده وانشطه اى حله فالهمزة للازالة والسلب والانشوطة بالضم عقدة يسهل انحلالها قوله ويبقى الهم الغالى الاثم بالكسر
النشيج الغالى **قوله** ولو كان ذلك مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ فالآية رد على الطبائعية **قوله** فانهم ما يردون عليهم
اى مما ليكهم رزقهم ابدا رزقنا اليكم الذى الذى جعله الله فى ايديهم اى فى ايدى مواليهم **قوله** فالجملة لازمة للجملة المنفية وهى كونها
لازمة للجملة الاولى المنفية ان الجملة المنفية تقريع وتوبيخ على الموالى فى الرزق على ترك اعطائهم رزقهم الى اليكم الرزق الذى جعل الله فى ايدى
مواليهم فيدل التوبيخ المذكور انهم ومماليكهم مستوون فيما فى ايديهم من الرزق ومشاركون فيه فقوله وهم فيه سواء مقررة لها فان تقرير
جملة لما سبق انما يكون اذا كانت الجملة السابقة مفيدة ضمنا او استلزاما المضمون الجملة الثانية وهنا كذلك **قوله** ويجوز ان تكون

ان تكون واقعة موقع جواب الشرط اي ويجوز ان يكون قوله عز وجل فهم فيه سواء واقعا موقع جواب الشرط المستفاد من النفي
في الجملة الاولى على منوال ما تأتينا فتحدثنا فاصل الكلام ان يقال فيستووا في الرزق لكن عدل عنه الى فهم فيه سواء للدلالة على ثبات
معنى التسوية مع مواليهم قوله على انه رد وانكار على المشركين كانه قيل لهم انتم مع انكم مخلوقون مثلهم او دونهم تحت قدرة الله تعالى في
لا ترضون ان يشارككم عبيدكم في الرزق الذي اعطاه الله لكم ولهم فكيف ترضون ان يشاركه اصنامكم وما تعبدون من دون الله
في صفة الالوهية فهو رد لهم على ابلغ وجه وفي الكشاف وقيل هو مثل ضربه للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين
عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي شركاء قوله فانه
يقتضي ان يضاف اليهم اي الى شركائهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه من عند الله فالهمزة فيه وان كانت لانكار الجحود ظاهرا انها
في الحقيقة لانكار الاشراك قوله والباء لتضمن الجحود معنى الكفر يعني ان الجحود متعد بنفسه فالباء في افبنعمة الله لتضمن الجحود معنى
الكفر الذي يتعدى بالباء فكانه قيل افبنعمة الله يكفرون جاحدين اياها او افبنعمة الله يجحدون كافرين على اختلاف المذهبين
في باب التضمين قوله لقوله خلقكم وفضل بعضكم هذا دليل السياق وكذا يدل عليه السياق من قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم
وجعل لكم من ازواجكم ورزقكم قوله فانه الحافد هو المسرع في الخدمة قال الراغب الحافد المتحرك وذلك انه يخدم ما اصدقوفلان
محفود وسيف محتفد اي سريع القطع قال الاصمعي الحفد مقاربة الخطو قوله وقيل هم الاختان على البنات فانهم يخدمون الجد
والصدق وكذلك الربائب وخدمة كل من هؤلاء انسب لان يعبر عنها بالحفد لما ذكرنا قوله والعطف لتغاير الوصفين فكانه قيل
وجعل من ازواجكم خدما جامعين بين البنوة والحفادة كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله ولا يبهام
التخصيص وانما ذكر لفظ الابهام لان كفرهم ليس بمخصوص بنعمة الله فقط بل بها وبغيرها ايضا لكن لما كان الكفر بالنعمة قبح وانشع من سائر
انواع الكفر كان الكفر كانه منحصر فيه فتقدمها على العامل ايهاما للحصر والتخصيص مبالغة في قباحة الكفران بالنعمة قوله ان جعلته
مصدرا بمعنى قد يجيء الرزق بمعنى المرزوق ويجيء بمعنى المصدر من رزق يرزق فان كان مصدرا فشيئا منصوب برزقا بمعنى ترزيقا
قليلا فكانه قيل ما لا يملك لهم ان يرزق رزقا قليلا فشيئا بمعنى رزقا عبر به لا له على معنى القلة وان كان بمعنى مرزوقا فشيئا بدل منه فكانه
قيل لا يملك لكم رزقا قليلا قوله ان يتملكوا او لا استطاعة لهم اصلا الوجه الاول على ان مفعول لا يستطيعون مراد ملحوظ والثاني على ان يجعل
لا يستطيعون منزلا منزلة اللازم فالمراد نفي الاصل الاستطاعة لا نفي تعلقها بمفعولها كما في الاول فالمراد من الوجه الاول نفي ان يكون لهم
تملك شيء مطلقا فيدخل فيه نفي تملك الرزق ايضا ضمنا فيكون نفيا له بطريق برهاني مع افادة الترقي من الادنى الى الاعلى ومع ما فيه من التاكيد
نحو قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيكون من باب التتميم والوجه الثاني من باب التذييل وفيه مبالغة ايضا قوله لان
ما مفرد في معنى الآلهة ما فرد ضميره في الاول باعتبار اللفظ وجمع في الثاني باعتبار المعنى قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به لما وصفنا
لمشركين بانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات لا تملك شيئا رتب على ذلك نهيهم عن الاشراك بالله وهو المراد بضرب المثل وهو ان شبه
حال المشركين في اشراكهم الاصنام بالله في الالهية بحال ضارب المثل وهو المراد بقوله فان ضرب المثل تشبيه حال بحال فان ضارب
المثل مشبه حالا بحال فان فيه تشبيه حال غير الله الذي هو اصنامهم بشأن الله تعالى في استحقاق العبادة فهو اعرض ضرب المثل واريد به
عن الاشراك قوله او عطو جرمكم عطف على فساد قوله فهو تعليل للنهي اي فتفعلوا وانتم لا تعلمون للنهي عن ضربهم الامثال كانه قيل
لا تشركوا بالله شيئا وانتم قوم جهال ولذلك صدر منكم الغفلة واليه الاشارة بقوله ولو علمتم ما اجترأتم عليه وقوله ان الله يعلم اعتراض وارد
على الوعيد والتهديد قوله ويجوز ان يراد فلا تضربوا لله الامثال فانه يعلم كيف يضرب الامثال وانتم لا تعلمون تعليل هذا النهي وارد على
مثل ضرب ومن تشبيه المخلوق بخالقه فقوله ان الله يعلم وانتم لا تعلمون بمجموعه تعليل للنهي اي ضرب الامثال من العلوم الدقيقة يستدعي لطف
ادراك وخبرة لا يمانى في ذات الله عز وجل ولا يقدر على الشروع فيه الا الله تعالى والراسخون في العلم ولذلك عقبه بقوله عز وجل ضرب الله مثلا
عبدا مملوكا واشار اليه بقوله ثم علمهم كيف يضرب واما بيان اتصاله على الوجه الاول فانه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلي وهو الاشراك
بالله المستلزم له عقبه بما يكشف لهم البصيرة عن حالهم في تلك الغفلة وحال من يخالفهم فيهما من قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قوله
وسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون هذا جواب عن ورود سؤال على قوله عز وجل لا يقدر على شيء فانه كالتكرار من حيث الظاهر لا
عنه بقوله مملوكا قال صاحب الانتصاف مالك رحمه الله يرى ان العبد يملك والاية بعضده اي مملوكا ليس من ملكه شيء بل هو على اصل الملك فلو لم
يتصور له ملك لكان قوله لا يقدر على شيء تكرارا وانما جعله احترازا من المكاتب بعيد عن فصاحة القرآن اذ لو لم يملكه لن اخيه الا مكاتب
لكان الاحتراز باللفظ ايجازا مع اخلال لا يليق بالبلاغة وانكر امام الحرمين حمل قوله صلعم ايما امرأة نكحت بغير اذنها على المكاتبة لبعد

القصد اليها على شذوذها واما المأذون فيبتنى على ان المراد بالقدرة الممكنة من التصرف او الملك وبعدا لاول عن بطا بقته قوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا ولقائل ان يقول ان قوله لا يقدر على شيء صفة لازمة لا لايضاح لغاية ضرب المثل به لانه حقيقة
اللازمة للمعرف فيه ان لا يقدر على شيء ومنه من يدع مع الله الها آخر لا برهان له به وكل مدعو مع الله لا برهان به انما المراد انه من لوازم
دعائه مع الله الها ولنا ان نقول ورد فعه ان الاصل في الصفة والحال التخصيص والتقييد وما ورد بخلاف ذلك فهو خلاف الاصل
وقال الامام احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر شيئا فلم قلتم ان كل عبد
كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة
لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم والثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد
حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول ولو ملك العبد كان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا
قوله والاظهر انه موصوفة ليطابق عبدا مملوكا وحرا مرزوقا وفي الكشاف ولا يمتنع ان يكون موصولة بان يقال المعنى والحر الذي رزقناه
ولكن الذوق السليم لا يعرج اليه ولا يميل وهذا ينظر الى قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ومن في من يقول موصولة ان
جعلتها للعهد وان جعلتها للجنس فموصوفة قوله كل الحمد له لا يستحقه غيره معنى الكلية مستفاد من التعريف الاستغراقي في الحمد ومعنى
الاستحقاق من لام الاختصاص في لله فقوله لانه مولى النعم كلها تعليل لكل واحد من معنى الكلية والاستحقاق قوله تخصيص بعلم معنى الاختصاص
مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ فانه مما يفيد الحصر والتخصيص قوله ومحله بالرفع لفظا او في وهو بمعنى بل كما في او يزيدون جهالا
اشارة الى ان لا تعلمون شيئا في موضع الحال والمعنى غير عالمين شيئا من حق المنعم الذي خلقكم في البطون وسواكم وصوركم ثم اخرجكم من الضيق
الى السعة قوله كي تعرفوا ما انعم عليكم فيه اشعار بان قوله عز وجل لعلكم تشكرون تعليل الجعل لا للاخراج قال صاحب الكشاف في تفسير
قوله عز وجل وجعل لكم السمع الآية وما ركب فيكم هذه الاشياء الا آلات لازالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر
المنعم وعبادته والقيام بحقوقه والترقي الى ما يسعدكم ثم كلامه معنى الحصر مستفاد من فحوى الكلام وانصبابه في قالب جوامع الكلم وهو انه
تعالى ما خلق الخلق الا ليعبدوه ويعرفوه كقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاخبر تعالى انه اخرجهم من ظلمات الرحم الى فضاء عالم التكليف
وهم غير عالمين لما خلقوا لاجله فخلق لهم سمعا ليسمعوا الآيات البينات وبصرا لينظروا الى الدلائل الدالة على وجوده وكمال صنائعه وفؤادا
ليتفكروا في الآيات وحكمته فيجعلوها وسيلة الى ما خلقوا له من الشكر والعبادة كما قال لعلكم تشكرون فظهر ان هذه الآلات ما خلقت الا
للعلم والعمل به فمن جعلها آلات لغير ذلك فقد ابطل حكمة الله في خلقها وانخرط في سلك اولئك كالانعام بل هم اضل قوله المواتية لما يراد
الموافقة من قولهم اتيته على ذلك الامر اي وافقته وطاوعته والخاصة تقول واتيته قوله تسخير الطير بيان لما اشار اليه بقوله فان في ذلك
اي ان في تسخير الطير للطيران بان خلق فيها ما يمكن ان يطير به مع ما فيها من ثقل الجسم المقتضي للسقوط لعلامات دالة على وجود خالق
حكيم قادر على كل شيء لقوم يؤمنون وتخصيص المؤمنين بالذكر مع ان ذلك آيات لكافة اولي العقل لانهم هم المنتفعون بالآية لا لغيرها
قوله وقت ترحالكم قدم يوم الظعن على يوم الاقامة لان ظهور المنة فيه احقنا في السفر اتم اما للمقيم فلا حاجة به الى نقلها قوله خص بالذكر
خص الحر بالذكر مع ان تلك السرابيل تقيهم من البرد ايضا اكتفاء باحد الضدين عن ذكر الآخر ولم يحك له وقاية الحر اهم عندهم ولو لكان
لم يكتف بالبرد لان الوقاية من الحر اهم عندهم وقيل ما يهمهم البرد لكونه يسيرا احتمالا وقيل ما يقي من الحر يقي من البرد فقد ذكر الحر على البرد قال
صاحب الانتصاف الوجه الاول اولى لانه قدم المنة بالظلال الواقية من الضحى بقوله مما خلق ظلالا لانها لا هم اذن وقاية الحر وليس كلما يقي
الحر يقي البرد كثوب القمصان بل ليس لباس الحر في البرد وعكس بعدة من المتغلات قوله فتؤمنون به او ينقادون فكلمة الاول بمعنى ان لا
بمعنى الايمان والثاني على انه بمعنى الاستسلام وهو الانقياد والاطاعة قوله وقد بلغت اي وقد خرجت عن عهدة ما وجب عليك بالتبليغ
قوله وهذا من اقامة السبب مقام المسبب يعني قوله فانما عليك البلاغ دليل الجزاء لا نفس الجزاء والجزاء في الحقيقة فلا يضرك و
التبليغ سبب عدم الضرر وعدم الضرر مسبب عنه فحذف الجزاء واقيم دليله مقامه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال قوله وباعراضهم عطف على بجحادتهم قوله ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة يعني الانكار ليس بعد
المعرفة زمانا متراخيا بل هو مع المعرفة فظاهر المقام يقتضي الفاء لكن ثم دلالة على استبعاد الانكار بعد المعرفة فثم مستعمل
في التراخي الرتبي مجازا ليس المراد به التراخي الزماني قوله وذكر الاكثر يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال وهم الكافرون لان الآية
في حق الكفار لكن ذكر الاكثر اما لكذا او لكذا الى آخره قوله كما في قوله بل اكثرهم لا يعقلون يعني المراد به الكل لان كلهم لا يعقلون فالاكثر

قايم مقام الكل قوله بالايمان والكفر نشر على ترتيب اللف قوله وتنزل زيادة ما يجيئهم يعني لفظة ثم في ثم لا يؤذن لهم للتراخي الرتبي لا
الزماني كما في ثم ينكرونها قوله على ما ينوب به متعلق بزيادة في لزيادة ما يجيئهم اي وثم لزيادة ما يجيئهم على ما يبتلون به
فان المنع عن الاعتذار بلاء زايد على بلاء هم فيه من عذاب الآخرة من منوته ومينته اي بليته وكذا قوله واذا راى الذين ظلموا اي
وكذا انتصاب اذ في ادراى الذين بمحذوف تقديره اذكروا خوفهم وقت رؤية الذين ظلموا العذاب فحينئذ يكون الفاء في قوله عز وجل فلا
يخفف عنهم فاء فصيحة ولا يكون جواب اذ لانه ليس للشرط بل لمجرد معنى الوقت فاذا جعل للشرط يكون الجواب محذوفا وهو بغتهم ونقل
عليهم قوله او التماس بان ينظر عذابهم اي ينصف ويبعض وقد لا تجعلهم عبادتهم في الدنيا الكاذبين ولاشراكهم بالله غيره في استحقاق
العبادة قوله اي اجابوهم بالتكذيب اي اجابهم شركاؤهم الذين عبدوهم من دون الله بتكذيبهم في انهم شركاء الله قوله وضاع عنهم وبطل
ما كانوا يفترون اي وظهر ضياع ما كانوا يفترون وبطلانه على نحو ما انتسبا لم تلدني لئيمة اي اذ كونا انسانا ظهر انهم لم تلدني لئيمة بل
الى ولد تني كريمة اراد التمدح بانه من اولاد الكرام قوله فوق العذاب المستحق بكفرهم يعني ضعف العذاب لمضاعفة موجبه وهو الكفر والصد
قوله استيناف المراد به ابتداء كلام آخر وليس المراد به الاستيناف المصطلح عليه في باب الفصل والوصل لان ذلك لا يكون بالواو لكمال الاتصال
بينه وبين المستانف عنه قوله وحال باضمار قد اي او حال من ضمير الفاعل في وجئنا بك او من الكاف في بك باضمار قد اي وجئنا بك علی هولاء
شهيدا وقد نزلنا عليك الكتاب في الدنيا وتقدير كلمة قد لتقريب الماضي المنقضي من زمان الحال الحاضر الان كما اذا قلت ستكرمني اجما الي اليوم وقد
احسنت اليّ امس قوله او الاجمال بالاحالة الى السنة او القياس اراد به ادراج بيان السنة والقياس في تبيانا للقرآن وان جميع الاحكام الشرعية
مستفاد منه وفي الكشاف المعنى انه بين كل شيء من امور الدين حيث كان نصا على بعضها واحالة على السنة حيث امر فيه باتباع رسول الله
صلعم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحثا على الاجماع في قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضي الله صلعم لامته اتباع اصحابه والاقتداء
باثارهم في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطاؤا طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والاجماع
والقياس مستندة الى تبيان الكتاب فمن ثم تبيانا لكل شيء قوله وهدى ورحمة للجميع معنى الجميع مستفاد من عطف هدى ورحمة على تبيانا المقيد بقيد
لكل شيء فان العطف على المقيد بشيء يقيد المعطوف عليه في ذلك القيد فاذا اريد بالهدى والرحمة هدى الجميع ورحمتهم ورد عليه انه لم يحصل
البعض ممن انزل اليه الكتاب فاجاب عنه بان حرمان المحروم من تفريطه اي من تقصيره في العمل في المنزل اليه قوله كالتوحيد المتوسط بين
التعطيل والتشريك فان التعطيل نفي الصانع العياذ بالله والتشريك الاعتقاد بالالهة المتعددة والقول بالكسب بحسب ان يعتقد ان الجد بقصد
عند الفعل كسب بواسطة داعية وقدرة يخلقهما الله تعالى فانه وسط بين الجبر والقدر قوله بين البطالة والترهب اي الرهبانية والبطالة ترك
الشرعية بالكلية والترهب الاعراض عن الدنيا بالكلية والاقبال على طاعة الله بتركها ووكذلك ايراد المعاني الذي يرد عليه نظام العالم وبه تبقى النوع
قوله كالجواد المتوسط بين البخل والتبذير كما قال الله تعالى في مقام المدح والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله وتخصيص
بعد تعميم للمبالغة يعني ان ايتاء ذي القربى احسان خاص من مطلق الاحسان المذكور ووجه المبالغة ان هذا الخاص وهو احسان الاقربين لكماله وفضله
من بين ساير الاحسانات كان كانه لم يتناوله لفظ الاحسان فلا بد لادراجه في الامور المامور بها من لفظ آخر يعطفه على ما في حيز الامر الدال عليه
بقوله عز وعلا ان الله يامر بالعدل والاحسان على نحو العطف في قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح على وجه وهو ان يكون المراد بالروح جبريل
عم وفسر ايتاء ذي القربى بصلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء عن ابي سلمة عن ابيه انه قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم قوله ما ينكر على متعاطيه
في متابعة القوة الغضبية اول تخصيص الفحشاء بالافراط في متابعة القوة الشهوية والمنكر بما ينكر على متعاطيه في اثارة القوة الغضبية
تخصيص بلا مخصص لاطلاق كل واحد منهما عن القيد وليس ذلك مستفادا من الاستعمال والظاهر ان الفحشاء هي المعصية المفرطة مطلقا والمنكر
ما انكره الشرع واستقبح من المعاصي صغيرة كانت او كبيرة لكن تخصيص البغي بالاستعلاء والاستيلاء بمقتضى القوة وضع اللغة لكن
تخصيصه مقتضيه بالقوة الوهمية تخصيص بلا مخصص لجواز ان يكون بمقتضى القوة الغضبية والشهوية بان لا يحصل الانتقام من عدوه الا بالتغلب
والتجبر على الناس ولا يحصل ما يشتهيه النفس الا بالاستيلاء على الناس قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلعم ولم يتقرر الايمان في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره
شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذ جبريل نزل عن يميني فقال ان الله يامر بالعدل والاحسان
الآية فوقع الايمان في قلبي وقال عند سماع هذه الآية والله ان فيه لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو
بكلام البشر بل كلام خالق القوى والقدر وفي الكشاف وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين على امير المؤمنين علي رضوان الله عليه
اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا عفا الله عمن سنها غضبا ونكالا واوجر ثابتا اجابة لدعوة نبيه وعادى من عاداه

وكانت سبب اسلام عثمان بن مظعون ذكره صاحب الكامل في التاريخ كان بنو امية يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب رض
الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الآفاق بتركه وكان سبب محبته انه قال كنت في المدينة اتعلم
العلم وكنت الزم عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رض فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة فقعدت انتظر
فراغه فلما فرغ التفت الي وقال متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضي عنهم قلت لم اسمع بذلك
قال فما الذي بلغني عنك في علي فقلت معذرة الى الله واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت
يا ابه انك تمضي في خطبتك واذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك قلت نعم فقال يا بني ان الذين حولنا لو يعلمون من علي
ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب هذا الامر العظيم لاجلها فترك ذلك وكتب
بتركه وقرأ عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه قوله وقيل هي لبطة عطف
على ان هذا شانه والمشبه في الاول عام لكل من فعل هذا الفعل وفي الثاني خاص بلبطة فالمراد به تشبيه مبطل تعهد الذي عقده بالتي نقضت غزلها حتى
يناسب المشبه به فان فيه ابطالا للفعل وهو الغزل وتغييره الى ما كان عليه قبل الغزل قوله مفسدة قال الراغب الدخل كناية عن الفساد والعداوة
كالدغل وعن الدعوة في النسب يقال دخل دخلا ويقال الدخل فلان فهو مدخول كناية عن بلة في عقله وفساد في اصله ومنه قيل شجرة مدخولة قوله في
موقع الخبر اي خبر كان المدلول عليه بلا تكونوا اي لا تكونوا كائنين مثل المراة التي نقضت غزلها وقوله متخذين حال من المعنى قوله يستظهر به المقطوف
عليه لقوله عز وجل وليبين الظاهر انه عطف على ما يبلوكم باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ فقد لام التعليل فيه ظاهر الكنه واقع في معرض التعليل للحكم السابق
لانه استيناف واقع موقع الجواب عن السؤال عن علة الحكم المذكور فكانه قيل ليبلوكم الله به اي بان يكون امة اربى ويختبركم وليبين لكم يوم القيامة
الآية قوله تصريح بالنهي بعد التضمن اي بعد النهي ضمنا بقوله عز وجل تتخذون ايمانكم دخلا بينكم وكونه نهيا مستفاد من جعله حالا من فاعل
لا تكونوا فيكون هو قيدا للنهي فلما ورد النهي على المقيد مع قيده يكون القيد داخلا في حيز النهي فاذا نهوا عن كونهم كالتي نقضت غزلها
حال اتخاذهم ايمانهم دخلا بينهم فقد نهوا في ضمنه عن ان يتخذوا ايمانهم دخلا بينهم فكانه قيل ولا تنقضوا عهودكم بعد توكيدها بالايمان
متشبهين بالتي نقضت غزلها انكاثا متخذين ايمانكم دخلا بينكم قوله بسبب صدودكم يريد ان الباء في بما سببية وما مصدرية وصد
يستعمل لازما ومتعديا فان كان لازما يكون من الصدود وان كان متعديا يكون من الصد فاشير في معناه لازما ومتعديا قوله فان من
نقض البيعة وارتد جعل مثالا لغيره حتى يكون ناقضا للعهد صادا للغير عن سبيل الله فان المراد بالصد هنا نقض العهد لان الآيات مسوقة في شان الناقضين
قوله ولا تستبدلوا عهد الله بيان لاتصال هذه الآية بما قبلها قوله وهو تعليل الحكم السابق المفاد بقوله عز وجل ان ما عند الله هو خير فكانه
قيل ان ما عند الله هو خير لانه باق وما عندكم ينفد لانه فان قوله ودليل على ان نعيم اهل الجنة باق لان نعيمهم مما عند الله وما عند الله باق
وقيل في الآخرة عطف على قوله في الدنيا اذا اردت قراءته وانما عبر عن ارادة القراءة بلفظ القراءة لان افعال الاختيار انما تصدر
محالها بعد سبق الارادة والقصد اليها ولما كانت الارادة سببا لها ذكر المسبب واريد به السبب مجازا كقوله اذا قمتم الى الصلوة بمعنى
اذا اردتم القيام الى الصلوة بقرينة فاغسلوا لانا لا نعرف غسل الاعضاء انما هو ارادة القيام الى الصلوة لا وقت القيام الى الصلوة
قوله وفيه دليل على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة هذا على مذهب الشافعي والمصرح شفعوي المذهب ولذا قال وتعقيبه لذكر العمل
الصالح اي وتعقيب قوله فاذا قرأت القرآن الآية لذكر العمل الصالح اي وتعقيب قوله فاذا قرأت ايذان بان الاستعاذة من قبيل
اي من جبل العمل الصالح بان يكون مما يدخل فيه واجبا للقرآة في الصلوة حملا للامر على الوجوب والجمهور على ان الامر للندب سواء
في الصلوة او خارج الصلوة قوله هكذا اقرانيه جبرائيل عن القلم عن اللوح المحفوظ ذكر في كتب الكلام ان القلم يشبه ان يكون العقل الاول
اول ما خلق القلم ثم قال القلم فقال ما اكتب فقال اكتب القدر ما كان وما هو كاين الى الابد واللوح الخلق الثاني وحسبان يكون العرش او متصلا به لقوله
عم ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش قوله روح القدس بالتخفيف اي بضمة القاف وسكون الدال وهو القراءة بضمتين قراءة بالتثقيل
في ينزل ونزل اي وفي صيغة التفعيل فيهما دلالة على التدريج الدال على ان التنزيل متدرجا بدلالة على ان الآيات تنزل بحسب الوقائع والمصالح
التي وقعت زمانا بعد زمان قرب زمان وحال يقتضي نزول حكم فيه ولا يقتضي ذلك زمان آخر وحال اخرى بل يقتضي نسخه وتبديله ففائدة
هذه الجملة الاعتراضية بيان سبب الحكمة في التبديل واشارة الى بطلان قول الكفرة انما انت مفتر قوله وفيه تعريض الحكم وذلك ان قوله عز وجل
قل نزله روح القدس الآية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر وهو قريب من باب الاسلوب الحكيم حيث زيد في الجواب ما يفيد
فايدة اخرى غير الجواب فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يسخر من احد بامر هو اليوم شيء و
غدا غيره بل هو من تلقاء نفسك فاجيبوا بان هذا من الله فزيد في التصريح بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق ليتبه على الدفع

عن الطعن بالطف الوجوه اى تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نعى على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الى آخره
تعريضا بان اضداد هذه الخصال الحاصلة فيهم وانهم متزلزلون غير ثابتين ضالون موبخون منذرون بالخزى واللعن فى الدنيا والآخرة
ليزيد فى غيظهم وحنقهم ما احسن هذا البيان لله دره **قوله** ماخوذ من لحد القبر ويقال لحد القبر والحده وهو يلحد ويلحد اذا امال
حفره عن الاستقامة فحفر فى شق ثم استعير لكل مائل عن استقامة فقالوا لحد فلان فى قوله والحد فى دينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه
عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين قال محمد الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل وفرق الباطنية اوردهم اصحاب التصانيف فى
كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم مخالفون اثنين وسبعين فرقة ثم ان الباطنية القديمة خلطوا
كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج سموا باطنية لانهم يقولون لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تاويل ولهم القاب
كثيرة فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا
عن فرق الشيعة بهذا الاسم وبهذا الشخص وقال الاسمعيلية امتازت عن الموسوية والاثنا عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن
جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه فى بدء الامر قال الراغب الالحاد ضربان الحاد الى الشرك بالله والحاد الى الشرك بالاسباب
والاول ينافى الايمان ويوهنه ولا يبطله وقال الذين يلحدون فى اسمائه بان يوصف بما لا يصح وصفه به او بان يتاول اوصافه بما لا يليق به
قوله كليات العجمة جمع كلية بتصغير كلمة صغرها تحقيرا لها ذكر فى الاية وجهين الفرق بين القرآن العربى واللسان العجمى فى الوجه الاول
باللزوم وعدم اللزوم وفى الثانى بالاعجاز وعدم الاعجاز **قوله** لانهم لا يخافون عقابا التعريف فى الكذب تعريف عهدى والمعهود الكذب
المذكور فى قولهم انما انت مفتر فذلك صح معنى الحصر المعنوى اى انما يفترى ذلك القول الكذب الا الذين لا يؤمنون ولو حمل التعريف على جنس
اشكل امر الحصر لوجود مفترى الكذب غيرهم بناء على صدور افتراء الكذب عن بعض من يدعى انه مؤمن **قوله** اشارة الى الذين كفروا
او الى قريش الاول لحمل على ان التعريف فى الذين لا يؤمنون تعريف جنس والثانى على انه تعريف عهد والمعهود هم كفار قريش وعلى الاول يدخل فيه
قريش دخولا اوليا والمشار اليه باولئك على التقديرين المذكورون فى قوله عز وجل الذين لا يؤمنون بايات الله فهؤلاء الكاذبون
على الحقيقة نفسير على ان التعريف فى الكاذبون تعريف جنس والحصر ادعائى كما يقال هو الرجل وقال الشاعر هم القوم كل القوم يا ام خالد
فعنى التعريف فى الكاذبون الدلالة على انهم الذين حصلت صفة الكاذبين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم لا يعدون
تلك الحقيقة على ما ذكر فى تفسير اولئك هم المفلحون فعلى هذا لا يخرج فرد من جنس الكاذبين يتصف بالكذب غيرهم وقوله او الكاذبون
فى الكذب مبنى على ان الحصر فيه حصر كمال فعلى هذا جاز ان يخرج من جنس الكاذبين فرد متصف بالكذب على النقصان والفرق
بين الوجهين اعتبارى لان مالهما الى شئ واحد ولذا قال صاحب الكشاف اى واولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون فى الكذب فان
قولك زيد هو الرجل معناه هو الكامل فى الرجولية فكان من عداه لنقصانه فى الرجولية كانه خارج عن جنس الرجل وان جنس الرجل
منحصر فيه قوله هذه الخرافات جمع خرافة بمعنى خراف والخراف معرب كذاف **قوله** او الذين عادتهم الكذب بمعنى المتعود المعتاد
من تتمة الجملة قوله لا يصدهم عنه دين ولا مروة فيه اشارة الى ان الكذب قبيح شرعا وعقلا وقبحه شرعا مستفاد من قوله لا يصدهم عنه
دين وقبحه عقلا من قوله ولا مروة قوله او الكاذبون فى قولهم انما انت مفتر مبنى على ان يتعلق الكذب المدلول عليه بالكاذبون
مراد منوى بخلاف الوجوه الاول فان متعلقه هنا غير مراد بل الكذب فيها منزل منزلة اللازم **قوله** بدل من الذين لا يؤمنون
تقدير الكلام انما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على الافتراء فانه لا يفترى من قبله طوعا وان افترى بلسانه
كرها **قوله** او من اولئك فالمعنى ومن كفر من بعد ايمانه هم الكاذبون الا من اكره على الكفر فانه ليس من الكاذبين لاستقرار قلبه على الصدق
ايمانه **قوله** او من الكاذبون فالمعنى واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على الكفر فانه ليس بكافر لان قلبه مطمئن على الايمان
جرى كلمة الكفر على لسانه كرها فان قيل كيف يصح البدل وقوله انما يفترى الكذب رد لقولهم انما انت مفتر وقريش ما كفروا
بعد الايمان اجيب بان الرد كان بالبلغ كان فى الالزام ادخل فجاء بدلا لمن كفر بعد ايمانه دلالة على ان المراد من كان متمكنا من الايمان ثم
اعرض للعناد والمرد كقوله عز وجل اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فبلغ الرد بهذا الغاية القصوى وايضا جعل ذلك تسلية وتخلصا
الى ما فعلوا بابا ولئك الشاذة من الملة والصحة الدين فانه اشنع واقبح **قوله** وان يكون من شرطية محذوفة الجواب وهو قول ابى على الجبائى
لجواب الشرط محذوف اى ومن كفر من بعد ايمانه استحق الغضب والعقاب الا من اكره على الكفر فانه لا يستحق الغضب ودل على الجواب المحذوف
جوابه قرينه وهو قوله عز وجل فعليهم غضب من الله فانه جواب من شرح بالكفر صدرا **قوله** وطاب به نفسا اشارة الى ان صدرا تمييز وفى اللباب
اى شرح صدره فصرف الفعل الى المضاف اليه فانتصب على التمييز كما فى طاب زيد نفسا فان الاصل طابت نفس زيد فصرف الفعل الى المضاف

اليه

اليه وهو زيد وجعل المضاف تمييزا قصدا للتفصيل بعد الاجمال علما ان خير من علم **قوله** فقال الثانى الاول له بدا الرجل الاول وهو من قال فى
جواب الميلمة انت ايضا والثانى من قال نعجو ابدا ناصم تلثا نابتا على ايمانه قولا وقلبا **قوله** الى ما يوجب متعلق بلا يهديهم لا الكاملون فى الغلا
لتخذ معنى الكمال لتصحيح معنى الحصر لوجود غافل غيرهم **قوله** اذ اغفلتهم الحالة الراهنة اى ذاجعلتهم الحالة الحاضرة تغافلين عما يؤول اليه
عاقبة امرهم من عذاب الآخرة والنكال وعن تدبر العواقب **قوله** اكرم مولاه اى اكرم عبده فان المولى لفظ مشترك بين العبد والسيد وفى الكشاف
ومنهم جبر مولى الحضرمى اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا **قوله** من بعد الجزم والجهاد والصبر تقدير الرجوع اليه
للضمير فى بعدها والرجوع اليه هو المصادر فحاجروا وجاهدوا وصبروا وكان فى الاعدل هو اقرب للتقوى لفظا ان ربك هنا تكرير لما سبق وقوله
تعالى لغفور رحيم خبران الاولى **قوله** يوم منصوب برحيم او باضمار اذكر والاول داخل فى تاليف النظم وبجاوب الاى التقابل قوله عز وجل
لا جرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون **قوله** لا ينقصون اجورهم لا ينقصون على لفظ المبنى للمفعول فعلى هذا ينبغى ان يكون اجورهم مرتفعا
على البدلية منه اوله لا ينقصون القائم مقام الفاعل فلعل القادر على النص لا ينقص اجورهم او لا ينقصون اى اجورهم فسقط لفظ
عن قلم الناسخين سهوا **قوله** تجادل عن ذاتها وفى الكشاف فان قلت ما معنى النفس المضافة الى النفس قلت يقال العين الشئ وذاته نفسه وفى
غيره والنفس الجملة كما هى فالنفس الاولى هى الجملة والثانية عينها فال صاحب التقريب الغاية شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة
بدون المنتسبين فلذلك قال لا يمتنع اضافة الشئ الى نفسه الا ان المغايرة قبل الاضافة كافية وهى محققة هنا لان من مطلق النفس لا يلزم
نفسك ومن نفسك يلزم النفس فلما اضيف ما لا يلزم ان يكون نفسك الى نفسك صحت الاضافة وان اتحدا بعد الاضافة فلهذا جاز عين الشئ
ونفس الشئ وكل الشئ ونحوها ولما لم يكن المغايرة قبل الاضافة فى الاسد والليث والحبس والمنع لم يجز اسد الليث وحبس المنع وانما قلنا ان
الاتحاد بعد الاضافة لا يخل بالاضافة لان الاتحاد يحصل بالاختصاص والاختصاص يحصل بالاضافة فيكون الاتحاد اثر الاضافة
فكيف يكون مانعا للاضافة **قوله** على ترك الاعتداد بالتاء لانه اذا اعتد بالتاء يجب ان يجئ جمعها على نعم بالكسر وفتح العين **قوله** استعار
الذوق لادراك اثر الضرر يعنى استعير ادراك اثر الضرر بالذوق واستعارة مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة هو تعليق الاذاقة
بلباس الجوع والخوف فان كلا من الجوع والخوف واثر ضررهما ليس من المذوقات بل من جملة المدركات بالوجدان شبه ادراك الضرر والخوف
باذاقة المذوق فاستعير لفظ المشبه به وهو الاذاقة للمشبه وهو ادراك الضرر والخوف استعارة للمحسوس للمعقول وتصوير المعقول
بصورة المحسوس قوله واللباس لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف اى واستعار اللباس لما غشيهم من الجوع والخوف وهذه الا
ايضا استعارة مصرحة حيث شبه الجوع والخوف باللباس فى الاشتمال على صاحبه فاستعير اسم المشبه به وهو لفظ اللباس للمشبه
والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة اضافة اللباس الى الجوع والخوف وفى هذا الكلام استعارة اخرى وهى الاستعارة المكنية
حيث شبه الجوع والخوف بالمطعوم المر والبشع فى كونهما امورا غير ملايمة ومدركة اما الجوع والخوف فمدركان بالعقل واما المر
والبشع فبحاسة الذوق فهو من تشبيه العقليات بالحسيات كان الحقليات تظهر ظهور المحسوس للمعقول واثبت ما للمحسوس
وهو الاذاقة للمعقول قرينة للاستعارة فالاستعارة فى الجوع والخوف استعارة بالكناية لانه ذكر المشبه وترك المشبه به على خلاف
ما فى الاستعارة التصريحية واما ايقاع الاذاقة على اللباس فهو على طريقة التجريد وهو فى اصطلاحهم ذكر ما يلائم المشبه فان الاذاقة
لا تلائم اللباس لانه ليس من المذوقات بل هى ملائم للجوع والخوف لشيوع استعمالها فى كل ما يبتلى الانسان وهذا هو المراد بقوله
واوقع الاذاقة عليه بالنظر الى المستعار له فان المراد بالمستعار المشبه الذى هو الجوع والخوف فيكون ذكر الاذاقة تجريدا كما فى
قوله غمر الرداء اى كثير العطاء غلقت اى تخلفت رقاب المال فضحكه من غلق الرهن فى يد المرتهن اى استحقه المرتهن والمعنى ابقى
السائل انه بذلك الضحك استحق رقاب مال الممدوح وانه يعطيها اياه استعار لفظ الرداء للعطية حيث شبه العطية بالرداء ثم
استعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة مصرحة ثم اثبت ما هو ملائم للمشبه وهو الغمر باضافته الى المشبه به على سبيل التجريد **قوله** وقد ينظر
الى المستعار المراد من المستعار هو المستعار منه والاول المستعار فى اصطلاحهم اللفظ الدال على المستعار منه فانه هو الذى استعير واخذ
عما تبين من المشبه به الذى هو المستعار واعطى المشبه الذى هو المستعار له فان لفظ الاسد فى رايت فى الحمام اسدا مستعار والحيوان
المفترس الذى هو حقيقة معنى لفظ الاسد هو المستعار منه والرجل الشجاع هو المستعار له اى وقد ينظر المستعار منه فيذكر
ما هو ملائم له ويسمى مثل هذا الترشيح عند ارباب البلاغة كما قال لبيد يقول لجاذبى سيفى عبد عمرو ويعنى به عبد عمرو وان يلخذ
سيفى من يدى فقلت دونك فل النصف الاعلى الذى بيمينى وخذ انت النصف الاخير منه واجروا اى لعد على راسك يعنى لهلى
يا اخا عمرو حتى اضرب بسيفى راسك واقتلك والاعجار لف العمامة على الراس ومثله قول الآخر فقاسمهم اسيافنا شر قسمة

فقينا غواشينا وفيهم صدورها الخوافي جمع غاشية وهي غمد السيف هنا قوله استعار الرداء للسيف تشبيها بالرداء في الاشتمال على راس
راس العدو اشتمال الرداء عليه فذكر لفظا لا استعارة الملائم للمشبه به الذي هو حقيقة الرداء المستعار منها ومثل هذا مسمى بالترشيح
والحاصل ان ذكر ملائم المشبه بعد تمام الاستعارة بقرينتها هو التجريد وذكر ملائم المشبه به ترشيح وقد يجتمع التجريد والترشيح في استعارة
واحدة كقوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فان شاكي السلاح ملائم المستعار له الذي هو المشبه وقوله له لبد
اظفاره لم تقلم ملائم المستعار منه الذي هو المشبه به وهو حقيقة الاسد ولو نظر الى المستعار منه فيما نحن فيه لقيل كساهم لباس الجوع والخوف
ولقال الشاعر ضافي الرداء اذا تبسم ضاحكا اي سابغ الرداء يقال ضفي الثوب اي سبغ اي اتسع وكمل وتم قوله بضمهم الخائر كونهما مصدرية
ليوافق الجزاء المجري عليه في كون كل منهما فعلا قوله بعدما ذكر مثلهم اي مثل اهل القرية التي ضربت مثلا بقوله عز وجل وضرب الله مثلا
قرية الآية المراد بالقرية مكة شرفها الله والايات مسوقة لبيان حال قريش المتمكنين فيها وفي الكشاف لما وعظهم بما ذكر من حال القرية وما اثيبت
به من كفرها وسوء صنيعها وصل بذلك بالفاء في قوله فكلوا صدهم عن افعال الجاهلية ومذاهبهم الفاسدة التي كانوا عليها بان امرهم باكل ما رزقهم
الله من الحلال الطيب والشكر انعامه بذلك والمراد بايراد هذا الكلام بيان لربط الايات وان بعضها ليس باجنبي عن بعض من لدن مفتتح
السورة فان هذه السورة في بيان سوء افعال قريش وقبايحهم وفي تذكار ما خول الله لهم من انواع النعم وفي انذارهم نقم الله وبما حل بمن
سبق من الامم الماضية ولما عدد عليهم النعم المتكاثرة من الانعام وفوايدها وثمرات النخيل والاعناب ومنافع ما يصل اليهم منها وانذرهم بانواع
من النذر ثم نعى عليهم ما كانوا يفترون على الله من اتخاذ البنات وقال ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم
الحسنى واراد ان يذكر نوعا اخر من افعالهم وهو تحليلهم باهوائهم ما حرم الله من اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وتحريمهم ما احل الله من البحاير
والسوايب والوصايل والحوامي وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا عقب ذلك بضرب المثل بقوله وضرب الله مثلا
قرية الآية ليكون كالتخلص الى قوله فكلوا وليردف بقوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ويدل عليه تكرير قوله تصف
السنتكم الكذب فظهر من هذا التقرير ان المامور به بقوله فكلوا الاية ما عدده الله تعالى من اول السورة من الماكول والمشروب اما الماكول فمن الايات
الدالة عليه قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله ومنها تاكلون ومنها قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل
الثمرات ومنها قوله وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا واما المشروب فمنها قوله انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنها قوله وان لكم
في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ومنها ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ومنها يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه
شفاء للناس والله اعلم قوله تطيعون او ان صح زعمكم الى اخره يعني ان الشرطية وهي قوله عز وجل ان كنتم اياه تعبدون جيء بها تاكيدا للكلام
السابق فاما ان يحمل العبادة على الطاعة ليطابق الامر وهو فكلوا او ان يجري على حقيقتها لكن على الزعم الكاذب قوله الا ما ضم اليه ليدل
استثناء من الحصر اي المحرمات محصورة في هذه الامور الاربعة الا ما دل على حرمته الدليل الخارجي من الايات الاخرى والحديث اما الاية كقوله
تعالى ويحرم عليهم الخبايث فالخبايث هي جميع الحشرات كالذباب والعقارب والفارة ونحوها وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية
والحديث الوارد في حرمة كل ذي ظفر من الطير وذي ناب من السباع وفي حرمة لحم الحمر الاهلية والبغال فانه النبي صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية
والبغال المتولدة منها فكان في حكمها ولو كان البغل متولدا من الرمكة يكون في حكم الفرس على الخلاف بين الفقهاء قوله وانتصاب الكذب
بلا تقولوا او يحتمل ان يكون مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا اي ولا تقولوا القول الكذب على ان لا يكون القول بمعنى المفعول بل بمعنى المصدر
وقد ذكر ابن الحاجب ان مثل هذا مبني على ان القول يتعدى ولا يتعدى ففيه قولان فان تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق قوله وهذا حلال
وهذا حرام بدل منه اي وهذا الكلام الذي هو هذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب بدل البعض من الكل فعلى هذا يدخل هذا الكلام
في حيز القول المدلول عليه بلا تقولوا قوله ومتعلق بتصف عطف على بدل فعلى هذا الاخير داخل هو في حيز القول المذكور بل يكون مفعولا به
لقول مقدر بعد تصف تقديره لما تصف السنتكم فيقول هذا حلال وهذا حرام فيكون الفاء في فيقول المقدر مثل الفاء في فاقتلوا انفسكم
بعد قوله عز وجل فتوبوا الى باريكم فان تقديره فاقصدوا التوبة فاقتلوا انفسكم فان توبتهم عين قتل انفسهم ولولا هذا التاويل لزم ترتب
على نفسه وكذا المراد هنا فتريد السنتكم وصف الكذب فتقول هذا حلال وهذا حرام لعين ما ذكر هنا كقوله او مفعول لا تقولوا عطف
على او متعلق بتصف فعلى هذا اللام في لما تصف بمعنى لاجل وما مصدرية اي لاجل وصف السنتكم الكذب قوله كان حقيقة الكذب كانت
مجهولة والسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا فتصف بمعنى توضح وتكشف فيه ان قولهم هذا حلال وهذا حرام لظهوره وانكشافه في
الكذب كان كانه شاهد على نفسه بالكذب فوصف الكذب وتعريفه وتوضيحه اولا وبالذات لهذا الكلام والالسنة ثانيا وبالعرض ففيه مبالغة
على مبالغة ولذا عد من فصيح الكلام قوله كقولهم وجهها تصف الجمال لما كان وجهها موصوفا بالجمال الفايق صار حقيقة الجمال بحيث هي التي تصف الجمال

كقول القايل اضحت يمينك من جود مصورة لا بل يمينك منها صورة الجود فالاسلوب من الاسناد المجازي قوله تعليل لا يتضمن الغرض فاللام
في لتفتروا لام العاقبة والصيرورة كاللام في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما صار عاقبة الالتقاط كونه عدوا لهم
دخل لام التعليل على ما هو عاقبة الالتقاط وهو العداوة والحزن واستعمل فيه مجازا مستعارا لشبه ترتب العداوة على الالتقاط بترتيب
المعلول على العلة وترتب الغرض على الفعل الذي فعل لاجل ذلك الغرض وكما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب قوله لما كان المفتري يفتري لتحصيل
المطلوب نفى عنهم الفلاح اي نفى عنهم الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب فكانه قيل ان الذين يفترون على الله الكذب ليحصل به مطلوبهم لا
يظفرون بمطلوبهم بذلك قوله وبينه بقوله متاع قليل اي وبين عدم فلاحهم متاع قليل لان المتاع القليل لا يفلح صاحبه لا سيما اذا كان
مع قلته سريع الانقطاع قوله اي ما يفترون لاجله او ما هم فيه فيقدر المبتدا الذي متاع قليل خبره قوله وفيه تنبيه على الفرق في
عز وجل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون عقيب قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل تنبيه على الفرق بين
التحريمين فان التحريم المدلول عليه بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا حكم شرعي ليس بظلم وتحريمهم ما احل الله ظلم يستوجب العقاب قوله
وانه كما يكون للمضرة اي وتنبيه على ان التحريم غير كما يكون للمضرة يكون للعقوبة كون تحريم غير المضر عدم انتفاعهم بما حرم
من الحلال شرعا فان الحرمان عن الانتفاع بحلال الله بسبب تحريمهم اياه على انفسهم ضرر ظاهر لهم ذلك يوجب العقوبة في الاخرة قوله بسببها
او ملتبسين بها الاول على ان الباء للسببية والثاني على انها للمصاحبة قوله يثيب على الانابة اشارة الى ان الرحمة المدلول عليه برحيم مجاز في
معنى الانعام والرحيم بمعنى المنعم فقوله تعالى ان ربك من بعدها لغفور رحيم تكرير للاول قوله لكماله واستجماعه الى اخره لما كان اصل
وضع لفظ الامة منبيا عن معنى الجماعة وابرهيم عم شخص واحد وجاء في حقه كان امة وجب التاويل وبين ما ذكره من الوجوه وفي
الكشاف كان امة فيه وجهان احدهما انه كان وحده امة من الامم لكماله في جميع صفات الخير كقوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
وعن مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار والثاني ان يكون امة بمعنى مامور اي يامه الناس ليأخذوا منه الخير او بمعنى مؤتم به كالرحلة
والنخبة وما اشبه ذلك مما جاء من فعلة بمعنى مفعول فيكون مثل قوله قال اني جاعلك للناس اماما قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب
المشركين عقب بالتشديد يتعدى الى مفعولين فان عقب ثلاثيا يتعدى الى مفعول واحد فالتشديد يجعله يتعدى الى مفعولين اي ولكونه ابرهيم
رئيس الموحدين ومقتدى المحققين والذي جادل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الزايغة اي المايلة عن الاستقامة والطريق الحق بالحجج
الدامغة اي المبطلة من دمغه اي شجه حتى بلغ الدماغ جعل ذكره معقب تزييف مذاهب المشركين بالايات السابقة قوله او لانه كان مؤمنا وحده
فيكون امة وحده فكان ابرهيم عم كانه اخص نوع الامة فخصصه لعدم وجود امة في دينه وتزييف هذا قوله كالرحلة والنخبة الرحلة بمعنى
مرحول به واصل الرحلة السير على الراحلة والنخبة بمعنى المنخوب اي المنتور فالامة كذلك فعلة بمعنى مفعول من امه يامه اذا قصده واقتدى به
قوله وثم اما للتعظيم فيكون للتراخي الرتبي مجازا قوله او لتراخي ايامه عطف على للتعظيم اي او لتراخي ايام محمد صلعم عن زمان ابرهيم عم فيكون
حقيقة في معناها وهو التراخي الزماني قوله والدعوة ليدعوا الى التوحيد بالرفق معنى الرفق في الدعوة مستفاد من قوله عز وجل
فيما بعد ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وكذا قوله على حسبه مفاد بقوله بالتي هي احسن قوله امرهم
مرجوعهم بيان لاختلافهم في السبت قوله وذكرهم هنا بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها من الايات قوله الاولى لدعوة خواص الامة
اي الدعوة بالحكمة دعوة الخواص فانهم لا يقنعون بالحجج الظنية والدلايل الخطابية التي يكتفى فيها بمجرد الظن بالمدلول بل يطالبون بثبوت
الحقايق بالقواطع من الادلة التي تفيد اليقين والجزم بالمطلوب والثانية اي الدعوة بالموعظة الحسنة دعوة العوام لما انهم متعلقون
يقنعون بالخطابيات المفيدة للظن قوله فان الدعوة لا تنفك عن الضجر عند عناد الحق ممن يناصبهم اي يخالفهم ويجوز ان يجود الحا
مصدر يناصب على تاويل ان مع الفعل او باعتبار النصب وهو التعب والمشقة اللازمان للمعادي المخالف قوله قد مثل به على لفظ المبني
للمفعول من المثلة بفتح الميم وضم الثاء بمعنى العقوبة وانما سميت العقوبة بالمثلة لان العقوبة فعل تماثل الفعل الذي عوقب عليه ولذا
سمي القود مثلة يقال امثل السلطان فلانا اذا اقاده قودا والمثلة بالضم والسكون النكال ومعناها قريب من معنى المثلة بالفتح وضم الثاء
روي عن المشركين مثلوا بالمسلمين يوم احد بقروا بطونهم وقطعوا من اكثرهم ما تركوا احدا غير ممثول به الا حنظلة بن الراهب فوقف رسول الله
صلعم على حمزة وقد مثل به وروي فرآه مبقور البطن فقال اما والذي احلف به لئن اظفرني الله بهم لامثلن بسبعين مكانك فنزلت
هذه الاية فكفر عن يمينه وكف عما اراده وفي الكشاف والاختلاف في تحريم المثلة وقد وردت الاخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور
قوله وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم فان في كلمة ان الموضوعة للشك والشرط دلالة ضمنية على الحث على العفو فكانه قيل كان
الاولى لكم ان تعفوا وان لم تعفوا بل عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به قوله وتصريحا على الوجه الاكد بقوله ولئن صبرتم الاية وذلك

ظاهر فان قيد لا لانه ظاهر على الحقوق خبر على اوكد وجر بشهادة اللام والموضحين وكلمة التفصيل واسمية الجملة في الجزاء قوله الحمد لله
على اسباغ نعمه علينا عموما وخصوصا على توفيق الاهتداء للوقوف على اسرار معاني كلامه هذا آخر ما املينه في حل ما في تفسير سورة النحل
ومعاني القرآن لا آخر لها فالآن اشرع مستعينا بالله ومستفيضا بفيضه فيما في تفسير سورة بني اسرائيل والله ولي الحق وهو يهدي
السبيل واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا قوله سبحان اسم بمعنى التسبيح قال الراغب السبح المر السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحا وسباحة
واستعير لمر النجوم في الفلك كل في فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب في العمل وان لك في النهار سبحا طويلا
والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل الابعاد في الشر وقيل ابعده الله ثم جعل التسبيح
عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين وقال ونحن نسبح بحمدك وسبحان اصله مصدر كغفران
قال ابو البقاء سبحان اسم واقع موقع المصدر وقد اشتق منه سبحت ولا يكاد يستعمل الا مضافا فان الاضافة تبين من المعظم
فاذا افرد عن الاضافة كان اسما علما للتسبيح لا ينصرف للتعريف والالف والنون في آخره مثل عثمان وقال ابن الحاجب والدليل على
ان سبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في
غير الصفات انما يمنع مع العلمية ولا يستعمل علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا وليس بعلم لان الاعلام لا يضاف وقد يستعمل مصدر سبح
اي قال سبحان الله ومدلول سبحان تنزيه لا لفظ لكن ورد التسبيح بمعنى التنزيه اقول سبحان اذا كان علما للتسبيح يكون معرفة
مع ان تسبيحا منكر وكل واحد من سبحان وتسبيح موضوع للجنس والحقيقة من حيث هي فما وجه كون سبحان معرفة وتسبيح
نكرة مع ان الموضوع له في كليهما شيء واحد وهو الجنس من حيث هو فوجهه ذلك ان تعين الماهية من حيث هي مصحوب بمعناه في الاطلاق
لكن ذلك التعين ملحوظ في سبحان وليس بملحوظ في تسبيح وان كان مصحوبا في معناه محضرا مع الماهية عند الاطلاق وفرق
بين ملاحظة الشيء ومصاحبته وهكذا الامر في المعاني والاحداث ويجري هذا الاعتبار في الاعيان ايضا كاسامة والاسد فان
كلا منهما موضوع لجنس الهيكل المفترس واي لفظ منهما يطلق يحضر هذا الجنس مع تعينه العقلي الكلي لكن عند ذكر لفظ اسامة يلاحظ
تعينه العقلي الكلي ولا يلاحظ عند ذكر لفظ الاسد وان كان ذلك التعين مصحوبا به لان الجنس الموضوع هو له غير مفارق عنه بحال سواء
عبر الجنس بلفظ الاسد او بلفظ اسامة ومن لم يعرف هذا البحث على الوجه وقع حائرا في الفرق قوله وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة
الاسراء وهو مقتبس من كلام الكشاف وقال اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى به في بعض الليل
اقول حاصل كلامهما ان الاسراء والسرى في اللغة لا يكونان الا في الليل فيكون لفظ اسرى مغنيا عن ذكر الليل فلا بد لذكر ليلا من فائدة
فقالوا فائدته ما ذكراه اقول فيه نظر فان تنكير لفظ انما يفيد تقليل افراد ما وضع هو له لا تقليل اجزاء فرد من افراده والظاهر من كلام المص
وكلام الكشاف ان فائدة تنكير ليلا تقليل اجزاء فرد واحد من افراد الليل والرجوع الى المجاز بجعل كل جزء من اجزاء ليل واحد
بمنزلة فرد من افراد الليل خلاف الظاهر وفي الصحاح ذكر ليلا للتاكيد قوله ليطابق المبدأ المنتهى تعليل لجعل الحرم كله مسجدا اذ لو لم يجعل
الحرم مسجدا لا يطابقه قوله عز وجل الى المسجد الاقصى لان المبدأ معبر بالمسجد حيث قيل من المسجد الحرام والمنتهى كذلك عبر بالمسجد الاقصى
فلو تقدير ان المراد بالمسجد الحرام الحرم ولم يكن الحرم مسجدا فات المطابقة بين المبدأ والمنتهى قوله تقدمها جمل اورق الاورق
من الابل الذي في لونه بياض الى السواد قوله يشتدون على الثنية يشتدون من الشد بمعنى العدو والثنية طريق العقبة اي يخرجوا يعدون
الى طريق العقبة لينظروا الى العير ويعرفوا انها كما وصف ونعت اولا فوجدوا العير كما وصف واخبر صلعم قوله واختلف في انه كان في المنام
اختلف الناس في الاسراء برسول الله صلعم قوله بل من ثانية وهي جزء من اجزاء الدقيقة والدقيقة جزء من اجزاء الدرجة فان منطقة
كل فلك منقسمة الى ثلثمائة وستين قسما ويقال لكل قسم منها درجة وكل درجة منقسمة الى ستين دقيقة وكل دقيقة منقسمة الى ستين
ثانية وكل ثانية منقسمة الى ستين رابعة الى الخوامس والسوادس وغيرها فقيل انما كان جميع ذلك في المنام والحق الذي عليه اكثر الناس
وعظماء السلف وعامة المتاخرين من الفقهاء ومن المحدثين والمتكلمين انه اسري بجسده والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث ولا يعدل
عن ظواهرها الا بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج الى تاويل وقال المحالسة [?] في المعالم والاكثرون على انه صلعم اسري بجسده
في اليقظة وتواترت الاخبار الصحيحة على ذلك وعن البخاري والترمذي عن ابن عباس في قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس قال هي رؤيا عين اريها رسول الله صلعم ليلة اسري به الى بيت المقدس وفي مسند الامام احمد بن حنبل عن ابن عباس رض قال

ثم ادبر النبي صلعم في اليقظة راه بجسده حين ذهب به الى البيت ولانه قد انكرته قريش وارتدت جماعة ممن كانوا اسلموا حين سمعوه
وانما تنكر اذا كانت في اليقظة فان الرؤيا لا ينكر منها ما هو ابعد من ذلك على ان الحق ان المعراج مرتان مرة في النوم واخرى
في اليقظة قال المحشي لسنة رؤيا اراه الله قبل الوحي بدليل قوله من قال فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ثم عرج به في اليقظة
بعد الوحي قبل الهجرة بسنة تحقيقا لرؤياه كما انه راى فتح مكة في المنام سنة ست من الهجرة ثم كان تحققه سنة ثمان وحكايته السلمي
ظهر مكان القربة وموقف الدنو عن ان يكون نهيته تاثير مخلوق بحال غير نفسه وسري بروحه وسيره بسره فلا الروح علم ما فيه الروح ولا
الروح علم ما شاهد السر ولا النفس عنده هاتوه من خبرها وما هما فيه وكل واقف مع حد مشاهدته للحق متلفتا عند بلاغه اسطر ولا نباء
بشرية بل حق تحقق بعين تحققه واقامه حيث لا مقام واوحى اليه ما اوحى جل ربنا وتعالى قال الدجل [?] جعفر بن محمد صيف لي المعراج قال
كيف اصف لك مقاما لم يسع فيه جبريل مع عظم محله قوله وقرئ ليريه بالياء وفي الكشاف وقرأ الحسن ليريه بالياء ولقد تصرف
الكلام على لفظ الغايب والمتكلم فقيل اسرى ثم باركنا ثم ليريه على قراءة الحسن ثم من آياتنا ثم انه هو وهي طريقة الالتفات التي هي
من طرق البلاغة وذلك ان قوله سبحان الذي اسرى بعبده يدل على مسير من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة انسب وقوله الذي
باركنا حوله يدل على انزال البركات وتعظيم شان المنزل فهو بالحكاية على التعظيم احرى وقوله ليريه بالياء اعادة الى مقام البر والعبودية من
هذا العالم فالغيبة بها اليق وقوله من آياتنا عود الى التعظيم على ما سبق وقوله انه هو السميع البصير اشارة الى مقام اختصاصه بالسمع
والنظر وغيبته ثم وجوده في عين لي يسمع وبي يبصر فالعود الى الغيبة اولى قوله او بدل من واو تتخذوا قال ابو البقاء هذا على القراءة بالتاء لانهم
غيب قال بعض الافاضل انما لم يجز ابدال المظهر من المضمر المتكلم والمخاطب لان ضمير المتكلم والمخاطب لا يكون لغير الواحد بخلاف
ضمير الغيبة والابدال للتبيين فيختص بموضع فيه احتمال فلذا جاز مررت به زيد ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك الكريم واقوى ما يقال
السبب في عدم جواز الابدال من ضمير المتكلم والمخاطب ان استتار الضمير فيهما واجب فلو ابدل منهما يلزم ابراز الفاعل لان البدل مقصود بالنسبة
فان قيل فما تقول في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله فقد ابدل فيه الغايب وهو من في لمن كان يرجو الله
من المخاطب في لكم اجيب بان الخطاب في لكم ليس لقوم باعيانهم فنزلوا منزلة الغيب لان المعنى لقد كان للناس فيه اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الآخر وذكر الزركشي ان الكوفيين والاخفش اجازوا ابدال المظهر من المضمر المخاطب مطلقا تمسكا بقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة
لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فان الذين بدل من كم في ليجمعنكم وانما ساغ لان الذين بدل البعض وانما غير بدل الكل فيجوز لفقدان
المانع وهو ان يكون المقصود بالنسبة اقل دلالة فان بدل البعض والاشتمال ليس مدلولهما مدلول الاول لدلالتهما على معنى زايد على
الاول الذي هو المبدل منه فيجوز اشترتك نصفك واعجبتني علمك ومنه قول الشاعر ذريني ان امرك لن يطاعا وما الفيتني حلمي مضاعا
وههنا مفهوم قوله ذرية من حملنا مع نوح ابين دلالة من مفهوم الضمير في تتخذوا المعبر عن بني اسرائيل قوله او على انه احد مفعولي
تتخذوا على انه مفعول اول والثاني وكيلا اي ان لا تجعلوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلا اي اربابا ان في اختصاص هذا الوصف وهو
كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهي عن الاشراك عليه اشعار بانهم الى ان يصلحوا لان يكونوا اربابا من دون الله لانهم
عاجزون فكيف يصح ان يتخذوا وكلاء من دون الله قوله وذرية بكسر الذال الحركة الراء قوله وفيه تذكير بانعام الله عليهم هذا المعنى مستفاد
من قوله عز وجل من حملنا يعني قيل ذرية من حملنا مع نوح ولم يقل ذرية قوم نوح اشارة الى قصة الطوفان والنجاة من مع نوح في السفينة
وتذكيرا لهم بنعمة الانجاء لآبائهم من الغرق بسبب حملهم على السفينة مع نوح قوله وفيه ايماء الى آخره هذا المعنى مستفاد من ورود الجملة على
سبيل الاستيناف بيانا لسبب النجاة من الغرق المفهوم من قوله عز وجل ذرية من حملنا مع نوح قوله وحث الذرية على الاقتداء اي على
الاقتداء بجده عم فامر ونهي كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عم كان عبدا شكورا وانتم ذرية من آمن
به وحمل معه فاجعلوه اسوتكم كما جعله آباؤكم اسوتهم وجدت في بعض النسخ على الاقتداء به وهذا المعنى لا يجب الظاهر اذ لا يكون الحث
من الذرية الآن على اقتداء نوح عم كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء
اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته
قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا
آثره به ولاجل اتصافه بهذه الخصال الحميدة الناطقة بالشكر قال تعالى انه كان عبدا شكورا قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا جعل
مجازا في الوحي المقطوع به العزم المتكرر قال الراغب القضاء فصل الامر قولا كان او فعلا وكل واحد منهما على وجهين الهي وبشري فمن القول الالهي وقضى

الحي بني اسرائيل في الكتاب فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم اي اعلمناهم واوحينا اليهم وحتما جزما ومن الفصل الالهي فقضينا من سبع عما ء
في يومين لان انشاءهن الى الايجاد الابداعي والفراغ منه قوله والمعتزلة لما منعوا ان تسليط الله الكافر الى الجزء وانما منعوا ذلك لان تسليط الكافر
على تخريب المساكن ليس باصلح ورعاية الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم وان الله تعالى لا يفعل القبيح ولما دلت الاية على التسليط اولوا
البعث بالتخلية وعدم المنع ولخرجوا الكلام عن ظاهره ولذا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يبعث الله الكفرة على ذلك ويسلطهم
عليه قلت معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم على ان الله عز وعلا اسند بعث الكفرة عليهم الى نفسه فهو كقوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا
بما كانوا يكسبون وكقول الداعي وخالف بين كلمتهم واسند الجوس وهو التردد خلال الديار بالفساد اليهم فتخريب المسجد واحراق التوراة من الجوس المسند
اليهم هذا ومراده من هذا الكلام انه تعالى اسند الى نفسه ما يصح ان يسند اليه من بعث الكفرة عليهم لاجل فسادهم واسند ما لا يصح ان يسند اليه الى الكفرة من تخريب
المسجد واحراق التوراة فيمكن ان يجاب بانه تعالى لو لم يبعثهم ويمكنهم اياهم كيف قدروا ولو ذلك فهو كاعطاء سيف قاطع لقاطع الطريق وهي
الحديد فوقع فيما فوقه قال صاحب الانتصاف الشوكاني يحجر على القدرية واما السنية فيقول لا يسئل عما يفعل وانما ذكر باللام يعني كان الظاهر ان يذكر
في جانب الاساءة كلمة على المستعملة في المضار ويقال وان اساتم فعليها لكن ذكر اللام المستعمل في المنافع للازدواج والمشاكلة على سنن الجزاء
قوله اي بعثناهم ليسوؤا وجوهكم ضمير المفعول في بعثناهم المقدر ههنا راجع الى العباد في بعثنا عليكم عبادا لنا باعتبار الجنس لا باعتبار الاشخاص
لان العباد المبعوثين ههنا غير العباد هناك ذاتا لكنهم متحدون بانهم جنسا قوله ما غلبوا اي يهلكوا كل شيء غلبوا عليه واستولوا فما موصوفة
بمعنى شيء والجار والذي اتصل به ضميرها محذوف تقديره ما علوا عليه قوله ومدة علوهم مبني على صرفها على المصدرية وحذف
زمان مضاف الى مصدر على ان المعنى ليتبروا زمان علوهم اي ما داموا غالبين قوله فلم يجد كاء اي فلم يكن من هذا ء بعدها اذ اسكن قوله
لا يقدرون الخروج منها ابد الاباد معنى عدم الخروج مستفاد من لفظ الحصر ومعنى التأبيد من صيغة المبالغة فان في فعيل كيف
المبالغة ما ليس في فاعل قوله او على يبشر باضمار يخبر وانما احتيج حينئذ على اضمار يخبر لان لحوق العذاب لا يناسب التبشير او لنحو
ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فعلى هذا لا يحتاج الى اضمار يخبر وتقديره يخبر بالنظر الى المعنى الا انسحاب قوله ويدعو
بما يحسبه خيرا وهو متوعى ان يحجوا شيئا وهو يحكم قوله مثل دعائه بالخير يريد ان انتصاب دعاءه على نزع الخافض والاصل
كدعائه اقول انتصاب دعاءه على المصدرية فانه مفعول مطلق من يدعو فان ضرب الامير في قولك ضربت ضرب الامير مفعول مطلق من
ضربت على ادعاء ان ضربه ضرب الامير كما في زيد اسد والمصير الى المعنى كضرب الامير كلام ظاهري وما قلنا انسب بالبلاغة لما فيه من المبالغة
فاذا كان ضرب الامير مفعولا مطلقا مع ان ضرب الامير ليس فعلا للفاعل ضربت على الادعاء فجعل دعاءه اولى واحرى لان يكون مفعولا
مطلقا من يدعو لانه فعل الفاعل والمفعول المطلق شرط نصبه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المذكور ولو كان نوعا في بعض الصور على وجه الادعاء قوله
فانه لما انتهى الروح الى سرته ذهب لينهض فسقط كما قال بعض المفسرين في قوله عز وجل خلق الانسان من عجل انه من باب القلب والاصل خلق العجل من الانسان
من خلق فانه لما انتهى الروح الى سرته نظر الى الجنة وثمارها فعجل الى الثمار قبل تمام خلقته ونفوذ الروح الجسد بدنه واعضائه قوله فضرب عنقه يوم ولد
صبيا ابقا القتل فلانه صبرا اذا حبس على القتل حتى قتل قوله بالاتزاق متعلق بمحونا اي محوناها بالاتزاق الحاصل بطلوع الشمس وظهور النهار قوله كما ضاف
العدد الى المعدود فان الاضافة فيه لبيان مثل ثلاثة رجال واربعة دراهم اي ثلاثة هي الرجال واربعة هي الدراهم قوله وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين هذا
على ان يقدر قبل الليل مضاف وقوله وجعلنا الليل والنهار ذوي آيتين على ان يقدر المضاف قبل آيتين فلا بد ان يصار الى احدهما لان التقدير يحتاج كون
المراد بالليل والنهار القمر والشمس قوله ومحونا آية الليل الخ يريد انه اذا اريد بالليل القمر فالمعنى المحو فان المحو اذهاب الاثر الذي بعدما كان حاصلا وليس في القمر
ضوء في نفسه حتى يمحى فلما اشكل الامر جعل المحو مجازا في خلق القمر غير مضيء كما يقال سبحان من صغر البعوض وكبر جسم الفيل معناهما خلق البعوض صغيرا وخلق
جسم الفيل كبيرا وليس المراد ان البعوض كان كبيرا فصغره الله ولا ان جسم الفيل كان صغيرا فكبره بل المراد ان الله تعالى خلقهما كذلك فهو الذي ذكره في توجيه
المحو على اصل الحكيم والا فالمحو على حقيقته بالنظر الى ما في الحديث قال الراغب المحو ازالة الاثر ومنه قيل الشمال المحوة لانها تمحو السحاب والاثر قال الله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت قوله الى المحاق هو من محقه يمحقه اي ابطله ومحاه والمحاق من الشهر ثلث ليال من آخره سميت به لانتقاص نور القمر فيهن وغايته الا
والمحاق بالامر بين لرنور اصلا في وسطي الثلاث قوله لما كانوا يتيمنون بالسانح الخ كان الرجل يخرج منازلا فيمر بطائر فيزجره فان مر بالسانح يمنا وان
مر بالبارح تشاءم فلما نسبوا الخيرات والشر الى الطائر استعير الطائر لما كان سبب الخير والشر من قدر الله وقسمته ومن عمل العبد الذي هو سبب في الكرمة
والنقمة قوله لزوم الطوق في عنقه قال الامام انما خص العنق من بين سائر الاعضاء لان الذي عليه اما ان يكون زينة او شينا فان كان زينة
وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين كالغل واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به في سابق علمه فهو واقع

الوقوع ممتنع العدم لان قوله الزمناه صريح في ان ذلك الالزام الذي لا ينفك عنه صدر منه تعالى وان كل ما حكم الله تعالى به في الازل لا يزال
نظيره اثره في الابد قوله وهو ضمير الطائر تقديره ونخرج له يوم القيامة كتابا اي ونخرج ذلك الطائر عيانا عن صحف الاعمال قوله وضريب
القداح قال الجوهري والضريب الذي يضرب بالقداح وهو الموكل بها قوله او بمعنى الكافي فالحسيب على الاول من الحساب وعلى الثاني من الكفاية لانه
يكفي المدعي لان الشهيد اي الشاهد يكفي المدعي فيما اهمه اي في اثبات مدعاه كذلك النفس يكفي عليها بحالها اثر كتابها ويغني عن الشاهد قوله وتذكيره
يعني كان الظاهر ان يقال حسيبة مكان حسيبا لانه مسند الى الضمير النفس الا انه ذكر لان ما دل عليه لفظ حسيبا على تعبيريه كونه بمعنى الحاسب او الكافي
الشاهد فعل الرجال ووظيفتهم فان كلا من الحساب والشهادة مما يتولاه الرجال في غالب الامر فكانه قيل رجلا حسيبا كانه تجرد من النفس رجل
شاهد فقوله وعلى تأويل النفس بالشخص فكانه قيل كفى بشخصك اليوم عليك حسيبا قوله وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع فالاية رد على
قول من قال ان النظر في معرفة الله واجب عقلا منهم المعتزلة وما دلت الاية على خلاف مذهبهم اخرجوا الكلام عن ظاهره كما قال صاحب الكشاف في
الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول لان معهم ادلة العقل التي بها يعرف الله وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما
معهم وبعثة الرسول تنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة وهذا كما ترى خروج عن الظاهر قال صاحب الانتصاف فهذا مذهب باطل اعتزالي والحق عند
اهل السنة انه لا حكم قبل الشرع ولا تكاليف الا به ولا يجب الجزاء الا بالبعثة والاية دالة عليه فلا معنى لتحريفها وقال محيي السنة وفي الاية دليل على ان ما
وجب بالسمع لا بالعقل وكذا نقل الواحدي ويؤيده قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة لان البشارة والنذارة انما يكونان
بالجنة والنار والعقل لا مجال له في اثباتهما واعلم ان قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها تأكيد لمعنى تلك الاية وان كل
مكلف مرهون بعمله وعليه التقليد في معتقد غير مستقل عنه لا يغادره ولا يتعداه الى غيره ثم جاء ولا تزر وازرة وزر اخرى تقريرا لهذا المعنى ثم قوله وما كنا
انه تعالى يبقي المكلف ما يطيق وما لا يدوم يحتاج اليه وملخاصه لاجل ان الله لا يعذب الا بعد قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا تذييل لها وتقرير للازالة
الاعذار قوله او دنى وقته فكانه قيل واذا دنا وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ثم استشهد على مجيء اراد بمعنى دنا الوقت بقولهم اراد المريض ان يموت
بمعنى دنا وقت موته اذا ازداد مرضه قوله متنعميها بالطاعة هذا اختيار منه على ان المامور به المقدر هو الطاعة ولما احتاج الحذف والتقدير
الى دليل دال على خصوص المقدر قال ويدل على ذلك ما قبله وما بعده واما ما قبله فهو قوله عز وجل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان معناه وما
معذبين على المعصية حتى نبعث رسولا يأمر بالطاعة ويعصي المكلف بترك المامور به واما ما بعده فهو قوله عز وعلا ففسقوا فقوله فان
الفسق هو الخروج عن الطاعة بيان لدلالة ففسقوا على الطاعة وهذا الوجه لا يرتضيه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت
هلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه
وذلك ان المامور به انما حذف لان ففسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام
او قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب ثم قال فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يأمر بالفحشاء
وانما يأمر بالقسط والخير دليلا على ان المراد امرناهم بالخير ففسقوا قلت لا يصح ذلك لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت
شيئا وانت تدعي خلافه فكان صرف الامر الى المجاز هو الوجه قال في وجه المجاز انه تعالى صبت عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة
الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة قوله ويحتمل ان لا يكون له مفعول منوي يريد ان لا يكون
مفعول بواسطة الباء والا فله مفعول مذكور بلا واسطة ولذا وصفه ولذا وصفه بقوله منوي قوله كقولهم امرته فعصاني ليس
المراد به امرته بالطاعة فعصاني حتى يكون المامور به محذوفا مقدرا بل المراد وجد مني امر فعصاني وانما قلنا المامور به في امرته فعصاني
ليس مقدرا منويا لان المحذوف المنوي اما الطاعة او المعصية لا سبيل الى الاول لعدم الدليل عليه ولا الى الثاني لان المعصية منافية
للامر ولا يكون منافي الامر مامورا به فاذا كان تقدير الامرين محالا تبادر بجعل امرته منزلا منزلة اللازم فيحمل المامور به فيصير
المعنى وجد مني امر فعصاني هذا تحقيق ما قالوا في هذا المقام وللامام رحمه الله كلام متين محكم حيث قال ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته
فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك امرته ففسق يدل على ان المامور به
غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به وهذا الكلام في غاية الظهور واقول هذا كلام
حسن معتبر عند العقول لان الفسق هو الخروج عن طاعة الله وهذا عين المعصية فلا فرق بين امرته فعصاني وامرته ففسق والتزام الفرق
بينهما تحكم وما قالوا ان المعصية منافية للامر انما هو اذا كان المراد بالمعصية معناها الحقيقي واما اذا اريد بها معناها المجازي كما في امرته
بالفسق ففسق فلا منافاة فيجوز ان يكون التقدير امرته بالمعصية فعصاني بان يراد بالامر بالمعصية اعطاء سبب المعصية من المال والمنال
المفضي الى العصيان كما في امرته بالفسق ففسق من غير تفرقة بينهما فكما ان الامر بالفسق مجاز في اعطاء سبب الفسق فليكن كذلك

فامرته بالمعصية فعصانى قوله يقال امرت الشيء وامرته فامر امرت الشيء بالمد اى كثرته وكذا امرته بغير المد ايضا بمعنى كثرته فامر اى كثر قال ابو عبيدة آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته وفى الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة السكة الطريقة المصطفة من النخل والمابورة اى الملقحة يقال ابر فلان نخله اذا لقحه واصلحه والمهرة ولد الفرس والانثى منه مهرة ومعنى مهرة مامورة اى كثيرة النتاج قوله وهو ايضا مجاز فى معنى الطلب فان من اكثر شيئا فهو طالب لكثرته وفى الامر معنى الطلب فبعلاقة معنى الطلب استعمل لفظ الامر فى معنى كثرنا والتوكيد وكثرنا قوله ويؤيده قراءة يعقوب آمرنا بالمد ورواية امّرنا بالتشديد وحينئذ يكون معنى امرنا كثرنا فان القراءتين وجه تأييدهما اياه ان الامر فيهما من الامارة والتامير بمعنى جعل الانسان اميرا وفى الامارة معنى الكثرة لان الانسان لا يكون اميرا الا باجتماع الجيش عنده وكثرة الاعوان والانصار قوله ويحتمل ان يكون منقولا من امُر بضم العين وهو لازم يتعدى وامرنا فى الاية متعد فوجب ان يصار الى النقل من فعل بالفتح الى فعل بالفتح ومن اللازم الى المتعدى لكى يعتبر اصل المعنى المنقول عنه فى المعنى المنقول اليه وهو معنى الامارة فالمعنى صيرنا مترفيها امراء ففسقوا قوله بين ظواهرها وبواطنها لف ونشر غير مرتب فان ظواهرها ناظر الى معنى بصيرا وبواطنها الى معنى خبيرا قدم الظواهر فى التفسير مع ان البصير مؤخر ذكرا واخر البواطن مع ان الخبير مقدم فى الذكر لان المدركات بالبصر اظهر وادراكها اسرع واقدم بالنسبة الى المدركات بما فى الخواطر قوله بدل من له بدل البعض اى بدل البعض من الكل باعادة الجار فان الضمير فى له عائد الى من يريد العاجلة وهو عام شامل لمن يعجل له مراده فى الدار العاجلة ولمن لا يعجل له فابدل منه لمن نريد فخرج من الحكم من لم يعجل له توضيحا وتبيينا لمن يعجل له مراده فيها قوله والضمير فيه لله اى والضمير فى نشاء لله حتى تطابق القراءة بالياء التحتانية القراءة المشهورة التى هى القراءة بالنون فان فاعل المشيئة هو الله تعالى فيدل النون على التعظيم والياء على التجريد كانه قيل عجلنا له فيها ما نشاء من لم يشبه المطلقة ومن اراد الامور كلها بفعل بمشيئته ما اراد لا غيره مانع فلو ورد الضمير فى من كان يريد العاجلة فاتت المطابقة فى الفاعل بين القراءتين قوله فيكون مخصوصا بمن اراد الله به ذلك القول لمن نريد معنى اذا كان الضمير لمن فى من كان يريد العاجلة يكون المعنى ما يشاؤه عاما دائرا بين يكون وان لا يكون فان وافقت مشيئة الله تعالى يكون والا لا يكون بخلاف القراءة بالنون او بالياء على ان يكون الضمير لله فان الذى يشاء ملك الله تعالى محقق الحصول لا يكون دائرا بين ان يكون وبين ان لا يكون ولذا قال عند عود الضمير الى من فيكون مخصوصا الخ قوله كانه اراد الكافرين والمنافقين وهم الذين يريدون الدنيا بعمل الآخرة قوله مطرودا من رحمة الله وذلك بجامع همته على الدار العاجلة لعدم اعتقاده للبعث والجزاء الاخروى بقرينة جعله فى مقابلة قوله ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فهو بخلاف من لم يقصر همه على الدنيا بل كان ممن قال ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانها لا ينافيها المقتضى وعد تعالى وفضله وكرمه قوله وفائدة اللام اى فائدة اللام فى لها اعتبار النية كانه قيل وسعى لاجل الآخرة غير مشوب فى نيته امر من امور الدنيا خالصا فى سعيه لمحض الآخرة فالوليد الجامع للشرائط الثلثة التى هى ارادة الآخرة والاخلاص فى السعى والايمان كان سعيه مشكورا يعنى الجمع للشرائط مستفاد من لفظ اولئك الموضوع للاشارة الى المذكورين مع صفاتهم كما فى اولئك على هدى من ربهم قوله بدل من كلا فان كلا مفعول بمعدّ ما عليه وهؤلاء بدل من كلا وهؤلاء الثانى عطف على الاول والاول اشارة الى من يريد العاجلة والثانى الى من يريد الآخرة وكلا الفريقين يمده الله تعالى فى الدنيا بانعامه العام للمؤمن والكافر ولكن ليس الفريق الاول وهم من يقصر همهم على الدار العاجلة فى الآخرة من خلاق قوله من عطائه اشارة الى ان العطاء مصدر بمعنى المفعول قوله وانتصاب كيف بفضلنا على الحال اى انظر بعين الاعتبار الى تفضيلنا بعضهم على بعض كائنين فى درجات الجنة على كيفيات متنوعة متدرجين فى مراتب العروج الى الاعلى فالاعلى وفى دركات النار على جهات متفاوتة بعضها اعلى من بعض بعيد من الدرك الاسفل الى العلى طبقاتها وفى الكشاف وفى الآخرة التفاوت اكثر لانها ثواب واعواض وتفضل وكلها متفاوتة وفى بعض الحواشى الوارد على اصول المعتزلة افعال الله تعالى اليوم لا تخلو من صلاح واصلح ولطف وافعاله غدا على سبيل الجزاء اما ثواب او عوض او تفضل والصلاح ضد الفساد وكل ما عرى عن الفساد يسمى صلاحا وهو الفعل المتوجه الى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلا والمؤدى الى السرمدية فالاصلح وهو اذا كان صلاحان او خيران وكل احدهما اقرب الى الخير المطلق فهو الاصلح واللطف هو وجه التيسير الى الخير وهو الفعل الذى علم الرب تعالى ان العبد يطيع عنده وليس فى مقدورات الله لطف وفعل لو فعله لآمن الكفار ثم الثواب هو الجزاء على الاعمال الخير والعوض هو البدل عن الغايات كالتالمات التى هى بدل عن الالم والتمر التى هى فى مقابلة البلايا والمحن والرزايا والفتن والتفضل هو ايصال منفعة خالصة الى الغير من غير استحقاق ويستحق اى الله تعالى بذلك حمدا وثناء ومدحا وتعظيما ووصف بانه محسن مجمل وان لم يفعل ذلك لم يستوجب بذلك ملاما وذما قوله او لكل احد عطف على لرسول الله فعلى الوجه الاول يكون فى الخطاب تعريض لغير المخاطب وهو الامة فيكون نهيا للامة عن اتخاذ الاله الآخر مع الله قوله من قولهم شحذ الشفرة استشهادا بقال شحذ الشفرة فقعدت حدته اى صارت من شحذت السكين اى حددته قوله وامر امرا مقطوعا به قد ذكرنا وجه دلالة القضاء على معنى القطع فى قوله عز وجل وقضينا الى بنى اسرائيل قوله

على معنى العقود لمعنى التقدير فى الاستعمال

لان غاية التعظيم الحج معنى الغاية فى التعظيم مستفاد من العبادة المدلول عليها بالتعبد وانه قال فى تفسير سورة الفاتحة العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة اذا كانت فى غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا فى الخضوع لله تعالى قوله ويجوز ان تكون ان مفسرة ولا ناهية ضمن قضى معنى الامر ليكون جامعا بين المعنيين الامر والقضاء ولذلك اذ فى قوله ان تعبدوا مفسرة وكان المعنى بمعنى الامر اى اعبدوا الله وحده ليناسب عطف وبالوالدين احسانا عليه ويستفاد من قوله ولا ناهية ان لا فى الوجه الاول ليست ناهية وهيئت كذلك والا فى الوجهين اللهم الا ان نظر الى ان ان اذا كانت مصدرية كما فى الوجه الاول لا يكون معنى الطلب منظورا اليه بل المراد مجرد معنى المصدر كانه قيل وقضى ربك الكف عن عبادة غيره ويجيئه فى صورة الطلب للاشعار بان الكف عن ذلك مراد قوله او بان تحسنوا او احسنوا فيه على ترتيب اللف ناظر قوله بان تحسنوا ناظر الى كون ان فى ان لا تعبدوا مصدرية مقدرة بالباء الجارة وقوله او احسنوا ناظر الى كون ان مفسرة قوله لا ان صلته لا عليه فانها حينئذ مصدر والمصدر ما اول بان مع الفعل وما فى حيزه لا يتقدم عليه لانتصابها على اصل الكلام قوله ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف او لاجل كونه عطفا على احدهما فاعلا او بدلا لم يجز ان يكون تاكيدا للالف فى اما لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فان كان المعطوف عليه فاعلا يكون المعطوف فاعلا وان كان بدلا يكون بدلا فلو قيل من اول الامر واما بلغا ان كلاهما يجوز ان يكون كلاهما تاكيدا لالف التثنية الجمع المانع قوله ولا تزجرهما عما لا يعجبك اى لا تزجرهما ولا تمنعهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك بالاغلاظ اى بالغلظة قولا وفعلا متعلق بلا تنهرهما قوله لاشتراك سوء الخلق فيه الترافق قوله تذللا لهما وتواضع خفض الجناح عبارة عن التواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا تم الى النزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانحفاظ بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما اضافة الجناح الى الذل فهى من اضافة الموصوف الى الصفة اى جناحك الذليل وهذا على طريقة الاستعارة المصرحة حيث استعمل فى المشبه لفظ موضوع للمشبه به والقرينة الخطاب للانسان ويجوز ان يكون من باب الاستعارة المكنية بان يشبه الذل بالطائر ثم ذكر الذل واريد به الطائر واثبت للذل ما به قوام الطائر الذى هو المشبه به وهو الجناح على سبيل التخييل ترشيحا للمكنية كما شبه لبيد الشمال بالانسان ثم تخيل لها انسان بعينه واضاف اليه على سبيل التخييل ما يلازم الانسان عند التصرف فى اليد وكذلك شبه القرة وهى البرد بالناقة واثبت لها ما به قوام انقياده وهو الزمام تخييلا وعلى هذا اضافة الجناح الى الذل تفيد المبالغة فى التذلل والتواضع لانه خفض الجناح عبارة عن التذلل بدون الاضافة فاذا اضيف الى الذل يفيد المبالغة فى التذلل لان نسبة الذل غاية التذلل كما يقال حاتم الجود فان الحاتم يفيد معنى الجود بدون الاضافة فاذا اضيف الى الجود يفيد المبالغة كما يقال جواد الجود ومعنى البيت ورب غداة ريح قد كشفت بردها بايقاد النار للضيفان ورب قرة اى برد كشفت بردها اذ اصبحت بيد الشمال زمامها قوله من فرط رحمتك عليهما جعل من فى من الرحمة ابتداء لابيانية اذ لو بينت الجناح لما احتاجت الاستعارة الى التشبيه التجريدى كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال ابو البقاء من اجل رحمتك لهما فمن متعلقة باخفض ويجوز ان يكون حالا من الجناح وقال صاحب الغرائب التواضع والتذلل ربما يكون لاجل آخر لا للرحمة والعطف فقوله من الرحمة معناه من اجل الرحمة يعنى ينبغى ان لا يكون ذلك التذلل للخوف او لامر آخر فقوله لافتقارهما الى من كان افقر خلق الله اليهما اى لافتقارهما اليوم حال كبرهما وهرمهما الى من كان افقر خلق الله اليهما فى حال الصغر وهو ولدهما الذى ربياه صغيرا عاجزا الى ان يبلغ رشده قوله مثل رحمتهما على وجعل ما فى كما ربيانى مصدرية والكاف نعتا لمعنى صفة لمصدر محذوف منصوب على انه مفعول مطلق من ارحمهما ويجوز حذف الموصوف مع بقاء صفته كما فى قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا اى انا ابن رجل جلا ونقل صاحب اللباب عن بعضهم ان الكاف فى كما ربيانى للتاكيد الوجود وذكر الشارح فى توجيهه انه ليس الكاف فيه للقران فى الوقوع كما فى قولك كما حضر زيد قام عمرو لان التربية من الوالدين واقعة والرحمة مطلوب الوقوع لانها مذكورة بصيغة الامر فى رب ارحمهما فالكاف ليست للمقارنة فى الوقوع بل لتاكيد وجود الرحمة اى اوجد رحمتهما ايجادا مؤكدا محققا كما اوجد الوالدان التربية ايجادا محققا فى الزمان الماضى قوله وفاء بوعد الله للراحمين الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء قوله هل قضيتهما اى هل حكمتها باحكام كما انهما حكماك فى صغرى قوله ما فرط منكم اى ما فرط منكم فى حال الغضب وعند حرج الصدر وعند ما لا يخلو البشر قوله امثالهم فى الشرارة وفى الكشاف اخوان الشياطين امثالهم فى الشرارة وهى غاية المذمة لانه لا اشر من الشيطان او هم اخوانهم واصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يأمرونهم من الاسراف وهم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد يريد ان الاخوان الشياطين اما محمول على معنى التشبيه كما جاء فى الحديث كاخى السرار اى كمثله وهو المراد من قوله امثالهم ولما كان هذا التشبيه من باب الحاق الناقص بالكامل قال لانه لا اشر من الشيطان واما مجاز كما جاء فى الاساس بين المتلاحيين والتجاعة ترتاح ولعقته بانجى السرار اى بالخير فهو اما بمعنى الصديق وذكر فى الدنيا لانهم يطيعونهم فيما يأمرونهم ويعنى القرين وذلك فى الآخرة حين دخلوا النار كما جاء وحشرهم مقرنين فى الاصفاد وهذا وارد على الوعيد

والتقدير والوجهان الاولان واردان على الله والتنبيه وعن بعضهم الاولى ان يقول لان من الشيطان بالتنوين لانه مثابر للمضاف
نحو يا خيرا من زيد قوله فينبغي ان لا يطاع اشارة الى ان قوله عز وجل ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا تذييل
وارد في معرض التعليل للنهي عن التبذير المدلول عليه بقوله عز وعلا ولا تبذر تبذيرا حيث ورد على سبيل الاستيناف جوابا للسؤال عن علة
النهي قوله لانتظار رزق على انه مفعول له وقوله او منتظرين على انه حال من فاعل تعرضن وقوله لانه مسبب عنه اي لان ابتغاء
الرزق مسبب عن فقد الرزق فيكون ابتغاء مجازا في فقد الرزق قوله من ربك الامر على صيغة البناء للمفعول على حذف الجار اي قولا ميسورا فيه مثل
سعد وتحن هما على البناء للمفعول ايضا وقوله اما بالاقتصاد فان النهي عن الشيء قد يستفاد منه الامر بضده بمعونة القرينة كما ان الامر بالشيء متضمن
للنهي عن ضده بطريق المفهوم وقوله اذا بلغ منه اي نزفه تأثيرا بليغا يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه اثرا بليغا قوله فلبس ما اه فكراهة ما يختلف من
الاضافة فالبئس من اضاف فراى وقعد في الضيق الذي هو ضد السعة قوله يعلم سرهم وعلنهم لف ونشر مرتب قوله فعلم من صالحهم
ما يخفى عليهم فمن كان بسط الرزق مصلحة في حقه في علمه لانه لن يبسط الرزق له لاقتضاء حكمته له ومن كان المصلحة في حقه تضييق الرزق يضيقه
لانه تقتضي حكمته التضييق عليه فليس للعبد ان يبرع ويضجر من المضايقة في الرزق بل عليه ان يعتقد ان المضايقة مصلحة في حقه ولولاها لفسدت
حاله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى قوله ويجوز ان يريد ان البسط والقبض من امر الله يعني ان
البسط المفرط والقبض المفرط مختص بالله وما انت فاقتصد واترك ما هو مختص بالله تعالى قوله او انه عطف على انه يريد ومعنى هذا الوجه ان الله
اذا بسط لعباده او قبض فانه يراعي وسط الحالين لا يبلغ بالمبسوط غاية مراده ولا بالمقبوض عليه اقصى مكروهه فاستنوا بسنته قوله
وان يكون تمهيدا عطف على انه يريد او على خطوة عليه اي وان يكون تمهيدا مخلصا الى ذكر قوله عز وجل ولا تقتلوا اولادكم فان قيل بسط الرزق وقبضه انما
بمشية الله تعالى يبسط لمن اراد بسطه ويقبض لمن اراد قبضه على علمه وقف الحكمة والمصلحة لكم ولا تقتلوا انتم اولادكم مخافة فقر فان الله اذا اراد
فقركم فلا يغني عنه قتل اولادكم وان اراد سعة الرزق لكم فلا وجه لقتل اولادكم مخافة الفقر اذ يصل اليكم ما اراده من الرزق لبنيه قوله
وهو وان لم يسمع اي ولفظ خطاء على فاعل وان لم يسمع لكن جاء خاطاء على وزن تفاعل بمعنى التخاطي اي القناص ليت تخاطاه اي اخطاه
القناص لضعاف الصغير في تخاطاه للصيد الخرطوم الانف المقنع بفتح الميم مجتمع الماء والمقصود الاستشهاد على مجيء خاطاء على وزن تفاعل
بمعنى اخطأ قوله وهو مبني عليه اي وخطاء بالكسر والمد مبني على خاطاء اي على مجيء خاطاء على انه مصدر له فانه كالقتال مصدر قاتل قوله وهو
على الامصاع وفي الكشاف وهو ان تغضب على غيرك امرائه او لجنة او بنيه من غير سبب والسبب ممكن وفي الاساس غضب فلان بتغطرف وغصبت
فلان نفسها جوعه متهورة قوله على من يحل اي بالمؤاخذة على من وجد على القتل كان من كان ليوجد القاتل بينهم قوله او بالقصاص عطف على الى
قوله فان قلت تعليل لتفسير التسلط بالقصاص فان القصاص لا يكون الا في العمد والقرينة للعمد هنا لفظ الظلم المدلول عليه بظلوما فلفظ مظلوما
قد دل على ان المراد بالتسلط المدلول عليه بسلطانا القصاص على القاتل قوله او الولي عطف على القاتل يعني يحتمل ان يكون الضمير في فلا يسرف للقاتل وان
نهيا للقاتل عن ان يقتل من لا يحق قتله وان كان للولي يكون نهيا للولي عن المثلة بضم الميم وسكون الثاء وهي ان يقتل غير القاتل فالعطف في قوله
وقتل غير القاتل عطف تفسير قوله ويؤيد الاول اي ويؤيد كون الضمير في فلا يسرف للقاتل قراءة فلا تسرفوا لان المخاطبين حينئذ يكون نهيا
بلا تقتلوا النفس فان الخطاب هم القاصدون الى القتل قوله على خطاب احدهما اي على خطاب القاتل او الولي قوله واما الذي يحتمل الولي
فانه وان كان اضمارا قبل الذكر ظاهرا لكن دل القتل في فلا يسرف في القتل عليه هذا على ان يكون الضمير في فلا يسرف للولي قوله بايجاب القصاص
فيما اذا كان الولي مباشرا بنفسه للقتل قوله او التعزير والوزر هذا اذا كان الولي سببا باعثا على قتله ولم يباشر هو بنفسه قوله مطلوبا فعلى
هذا لا يحتاج الى تقدير الجار والمجرور وهو لفظ عنه كما احتيج اليه اذا كان السؤال على اصل معناه فان العهد حينئذ هو مسؤول عنه كما
في الوجه الثاني ولذا قدر عنه في تفسيره حيث قال او مسؤولا عنه يسأل الناكث ويعاتب عليه قال صاحب الانتصاف حين جعل مسؤولا بمعنى
مطلوبا بهذا التاويل ايح ويحذف الجار والمجرور الذي عنه تخفيفا كما جاء في قوله كل اولئك كان عنه مسؤولا اقول على هذا لا يبقى الفرق
بين الوجهين والحق ما ذكره من انه اذا جعل بمعنى مطلوبا لا يقتضي تقدير عنه وما اورده من المثال الوارد على الوجه الثاني نحو كلا في ذلك المثال
ليس بمعنى مطلوبا فان الطلب يستعمل بمن لا بعن فان الطلب يستدعي مطلوبا منه فانك اذا قلت طلبت من زيد كتابا يكون الكتاب مطلوبا
وزيد مطلوبا منه ولا يقال الكتاب مطلوب عنه من زيد بل يقال الكتاب مطلوب فان المسئلة مسؤول عنها وزيد مسؤول فاذا كان ه
السؤال بمعنى الطلب لا يقتضي عن في المطلوب وقول صاحب الانتصاف ناشئ من عدم الفرق بين السؤالين قوله او يسأل العهد لم نكثت
قوله لم نكثت على البناء للمفعول لجعل العهد بمنزلة الانسان الناكث للعهد على سبيل الاستعارة بالكناية بان شبه بانسان وقيل له لم نكثت و
فبكت واثبت للعهد ما هو من لوازم المشبه به وفي خطاب العقلاء فهو قرينة استعارة العهد للانسان قوله ويجوز ان يراد صاحب العهد

من زيد بخلاف ما اذا قلت سالت زيدا عن مسئلة كذا ه

على حذف العهد المضاف فالمعنى ان صاحب العهد كان مسؤولا عن عهده انكث ام وفى فعلى الوجه الاول التبني في الكلام توبيخ وعلى الثاني توبيخ مع الرمز
وعلى الثالث توبيخ مع التصريح قوله واحتج به من منع اتباع الظن وفي الكشاف وقد استدل به مبطل الاجتهاد ولم يصح لان ذلك نوع من العلم
فقد اقام الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل به وهذا هو المراد من قول الملصق وجوابه الخ قوله وقيل انه مخصوص بالعقائد هذا على ان يراد بالعلم
العلم الجازم الثابت المطابق للواقع فانه هو المعتبر في الاعتقادات وهذا يقتضي ان لا يعتبر ايمان المقلد لان التقليد لا يخلو عن شوب الظن ولو جزم
لا زال بتشكيك المشكك قوله في ذدغة الخبال الردغة بتحريك الغين المعجمة وفتح الدال وسكونها الطين والوحل الكثير والخبال صديد اهل
النار قوله حتى يأتي بالمخرج اي حتى يخرج من عهدة ما قال قوله ولا تقف الخواص ان تقفيا اي ولا ترمي ولا تقذف النساء العفيفات انه زنيا
قوله فاجراها مجرى العقلاء فانا ولكن يشار به الى العقلاء وانما استعمل هنا في غير ذوي العقول وهو هذه الاعضاء الثلثة لانها جعل مسؤولا
عنها والمسؤولية من صفات العقلاء قوله اسم جمع لذا يعني لفظا وليكن اسم جمع لذا ومفرده ولحد واولئك اسم جمع له وذا مستعمل في اولي العلم وغيره
وكذا جمعه عام للقبيلين بحسب الاصل لكن اولئك غلبته العقلاء بحسب الاستعمال قوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى الخ قوله ذم المنازل نصب على انه مفعول
ذم واللوى اسم موضع فيه ظاهر بعيش الشاعر والعيش على انه عطف على المنازل داخل معه في حيز الذم والاستشهاد ان اولئك استعمل في غير ذوي العقول
وهي الايام قوله في ثلثتها ضمير كل اي في حق هذه الاعضاء الثلثة ضمير كل المستكن في كان اي كان كل واحد من هذه الاعضاء مسؤولا عن نفسه
قوله ويجوز ان يكون الضمير في عنه للمصدر لا يقتضي اي كان كل واحد من هذه الاعضاء مسؤولا عن الاتباع بكل ما ادركتها قوله او لصاحب السمع والبصر
فالمعنى كان كل واحد من هذه الاعضاء مسؤولا عن صاحبه الذي هو الذي ادركه بان يسأل السمع ما فعل صاحبك والبصر والفؤاد كذلك الا
عما فعل صاحبها بها فيشهد هذه الاعضاء بما فعل اصحابها بها اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث
انهم يجحدون ويخاصمون فيختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم قوله وهو خطاء لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم هذا رد على صاحب
اي كل واحد منها كان مسؤولا مسند الى الجار والمجرور كما في قوله غير المغضوب عليهم قال ابو البقاء ما ذكره الزمخشري غلط لان الجار والمجرور
يقام مقام الفاعل اذا تقدم الفعل او ما يقوم مقامه فاما اذا تأخر فلا يصح ذلك فيه لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار مبتدأ وحرف الجر اذا كان
الفعل لازما لا يكون مبتدأ ونظيره قولك بزيد انطلق وبزيد على ذلك انك لو ثنيت لم تقل بالزيدين انطلقا ولكن تصح المسئلة ان يجعل
الضمير في مسؤول للمصدر ويكون عنه في موضع نصب كما تقدر في قولك بزيد انطلق قال صاحب التقريب عنا به لطف صاحب الكشاف
وانما جاز تقديمه مع انه فاعل لحال الاصالة ظرفية لا لعروض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس هنا ولانه ليس بفاعل
حقيقة قوله وما ذكره صاحب التقريب كما ترى لا يخلو عن تعسف وارتكاب للتمحلات البعيدة لخا رجة عن قانون العربية قال ابن جني
ابا علي عن قولهم فيك يرغب فقال لا يرتفع بما بعده فاين المرفوع فقال المصدر اي فيك يرغب الرغب وذكر طرف في شرح ابن المعطي في الالفية
ان كان مفعول المجهول جارا ومجرورا فلا يتقدم على الفعل لانه لو تقدم لاشتغل الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدأ لاجل حرف الجر ومنهم من
اجاز محتجا بهذه الاية لان ما لم يسم فاعله مفعول في المعنى والمفعول يجوز التقديم على عامله قوله وفيه دليل على ان العبد مؤاخذ بعزمه
هذا المعنى مستفاد من لفظ الفؤاد فان العزم صفة الفؤاد قوله وقرئ والفؤاد بفتح الفاء والواو ابدلت ضم الفاء بالفتح لثقل الضم مع
الواو وقال ابن جني قراءها الجراح وانكرا ابو حاتم فتح الفاء ولم يذكره ولا ابن مجاهد الهمزة ولا تركها وقد يجوز ترك الهمزة مع فتح الفاء كانه
قال الفؤاد بضم الفاء والهمزة ثم خففت فخلصت في اللفظ واوا وفتحت الفاء على ما في ذلك فبقيت واوا قوله وقرئ مرحا بالكسر على
انه مشتق قال الراغب المرح شدة الفرح والتوسع فيه وفي مرحا كلمة تعجب قال ابو البقاء مرحا بكسر الراء حال وبفتحها مصدر في موضع
الحال او مفعول له قوله وهو باعتبار الحكم ابلغ وان كان المصدر اكد من صريح النعت اي ومرحا بالكسر على انه صفة مشبهة ابلغ في الحكم
لان الاصل المقصود من الكلام النهي عن المشي متلبسا بصفة المرح وصيغ الصفات المشتقة ادل على معنى الوصف لدلالتها عليها دلالة
صريحة خصوصا اذا دل عليها بصيغة موضوعة للمبالغة وهي صيغة فعل وان كان المصدر اكد من صريح النعت لانه يكون من قبيل رجل
عدل في المبالغة لان في الوصف بالمصدر ايهاما انه عدل مصور لكن تفسير مرحا بقوله ذا مرح ينافي جعله من باب رجل عدل فانه اذا قيل تقديره
رجل ذو عدل خرج عن افادة المبالغة وبهذا احمل بعض المحققين كلام صاحب الكشاف وهو بناء على التسامح في قوله في تفسيره ولا تمش في الارض مرحا
ذا مرح ثم قال وقرئ مرحا فال وفضل الاخفش المصدر على اسم الفاعل لما فيه من التأكيد لانه قال وفضل الاخفش المصدر على اسم الفاعل
بعد ما اول المصدر بقوله ذا مرح وبعد القراءة الدالة على انه اسم فاعل وانما يكون المصدر مفيدا للمبالغة اذا ترك على حاله نحو رجل عدل قوله يعني المنهي
عنه بريد ان المذكورات منها في قوله عز وجل ولا تجعل مع الله الها اخر الى هنا منها حسن مأمور به ومنها قبيح منهي عنه وقوله عز وعلا كل
اولئك عام شامل المأمورات والمناهي وجميع ذلك ليس بمكروه ومآل بعضه مرضي وبعضه مكروه فلا جرم اضيف السيئ الى الضمير كما يخرج عن

الكشاف في قوله عز ... في موضع الرفع بالفاعلية

حكم

لكراهة المامورات بها وتختص بالمناهي وكانه قيل وكل ذلك المذكورات كان منهيه عنده تعالى شيئا او مكروها على اختلاف القراءتين قوله والمراد به
المبغوض اي والمراد بالمكروه ههنا المبغوض الذي هو غير المرضي عند الله تعالى لا ما يقابل المراد بناء على حمل الكراهة على خلاف الارادة اذ لو اريد
بالكراهة ما يقابل الارادة يلزم ان لا يكون المنهيات داخلة تحت ارادته تعالى وهذا ليس من مذهب اهل السنة بل من مذهبهم انه تعالى يريد الخير والشر
القبيح ولكن لا يرضى بالمحال قوله فان من لا قصد له بطل عمله هو مقتضى قوله صلعم الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى لكن حصول القصد انما
يكون بحسن المقصود فوجب على كل مؤمن ان يقصد توحيد ربه وان لا يكون قصده كلا قصد فيعدم اعتبار الخير قوله وانه اي وان التوحيد راس
الحكمة قوله ورتب عليه اي على التوحيد اولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا وهي الذم والخذلان للدلول اجلهما بقوله عز وجل هنا فتقعد مذموما مخذولا
وثانيا ما هو نتيجته في العقبى وهو لقاء جهنم ملوما مدحورا قوله وهي خاصة بعض الاجسام اي الاولاد خاصة بعض الاجسام المحتاجة الى
بقاء النوع لسرعة زوال تلك الاجسام وعدم بقاء اشخاصها بدون التوالد كانواع الحيوانات والحبات في النبات بمنزلة الاولاد في الحيوان
فانها بها بقاء انواع النبات قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات اليه هو من باب اطلاق اسم المحل على الحال فانه لما كرر هذا
الابطال في هذا القرآن الكريم سمى القرآن واريد به الابطال لهذه العلاقة وقد ذكر عكسه وهو مراد المص هنا والتقدير على العكس اي على اطلاق
اسم الحال على المحل ولقد صرفنا القول في هذا المعنى اي في ابطال اضافة البنات اليه قوله واوقعنا التصريف عليه على ان يتنزل منزلة
اللازم بخلاف الوجه الاول فانه على اصل استعماله متعديا حيث ربيد بخلقه مفعول ولذا قال المص التقدير ولقد صرفنا القول على الوجه
الثاني يكون من باب يجرح في عراقيبها نصلي قالوا والوجه الاول ابلغ حيث جعل المعنى ظرفا والقرآن مظروفا نحو قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة قوله عن الحق وقلة طمانينتهم اليه يعني كان حق القرآن ان يزيدهم رغبة في الحق واطمينانا قلبيا لكن لعدم قابلية نفوسهم لقبول الحق
كان القرآن والتذكير سببا لنفورهم عنه كالمريض الفاسد المزاج لا ينجع الدواء فيه بل يكون سببا لازدياد مرضه كما قال بعض الفارسيين بيت
المجم • از قضا سركنكبين صفرا فزود • روغن بادام خشكي مى نمود • از هليله قبض شد اطلاق رفت • آب آتش را مدد شد همچو نفت • والثانية
على وجه النظر والاستدلال به على نفي الشريك وحاصله دليل التمانع فحينئذ لا يكون ناظرة الى معنى قوله عز وجل لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا واشار اليه المص رحمه الله بقوله والمعنى لطلبوا الى من هو مالك الملك سبيلا بالمغالبة التعبير بالمالك الملك اشارة الى ان العرش ههنا وضع
موضع الملك على وجه الكناية على ما ذكر في تفسير قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى قوله او بالتقرب اليه فعلى هذا الوجه لا يكون الاية
الاستدلال بل المعنى لو وجد الهة غيره على الفرض والتقدير لاحتاج اليه وطلب التقرب منه وامتناعه ظاهر قال صاحب الزوايد من تقرب اليه بالخير
والطاعة لم يصلح لان يطلق عليه لفظ الاله ومعنى كونهم الهة بينا في ذلك والمعنى على هذا انه لو كان معه الهة لم يكونوا الهة بل عبادا محتاجين اليه
فيلزم عدم المنفي على تقدير وجوده قوله وقرئ بالتاء الخطاب اشارة الى ان التسبيح مجاز في معنى الدلالة على انه تعالى منزه عن النقايص وشوائب
الامكان قوله ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لورود ذلك المعنى المشترك بينهما هو مطلق التنزيه فانه قد يكون باللفظ
وقد يكون بالدلالة فهذا هو المسمى بعموم المجاز فالمعنى ينزهه السموات السبع والارض ومن فيهن حالا او مقالا قوله وعليه ما عطف على
المشترك اي ويجوز ان يحمل على الدلالة واللفظ معا عند من يجوز ان يطلق لفظ ويراد به معناه الحقيقي والمجازي معا وهذا مذهب مرجوح
لا يرتضيه جمهور علماء العربية واهل المعاني والبيان وعلماء الاصول قوله وفي الكشاف فان قلت فما تصنع بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وهذا التسبيح مفقوه معلوم قلت الخطاب للمشركين وهم وان كانوا اذا سئلوا عن خالق السموات والارض قالوا الله الا انهم لما جعلوا
معه الهة مع اقرارهم فكانهم لم ينظروا ولم يقروا لان نتيجة النظر الصحيح والاقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه فاذن لم يفقهوا التسبيح ولم
يستوضحوا الدلالة على الخالق قال صاحب الانتصاف وان كان الخطاب للمشركين فما تصنع بقوله انه كان حليما غفورا وانما يخاطب بهذا المؤمنون
والظاهر ان الخطاب للمؤمنين وانما عدم فقههم لتسبيح الجمادات فطانه عن عدم العمل بمقتضى تسبيحها ولو تفطن الانسان لان النملة
والبعوضة وكل ذرة في الكون تنزه الله تعالى وتشهد بجلاله وكبريائه وقهره لشغله عن قوله فضلا عن فضول الكلام والغيبة والظاهر انها
وردت على الغالب من احوال الغافلين وان كانوا مؤمنين والحمد لله الذي كان حليما غفورا الى هنا كلامه والاصح ان الخطاب للمشركين لان
معنى التنزيه والبراءة في قوله سبحانه ومعنى العلو والكبرياء في قوله تعالى سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا راجع اليها وصفوه من اتخاذ
الملائكة اناثا في قوله عز وجل واتخذ من الملائكة اناثا ومن اتخاذ الالهة شركاء في قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون ولانه مجيء قوله عز وعلا
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تذييلا لتاكيد التنزيه فكيف يقال الخطاب للمؤمنين واما معنى قوله تعالى انه كان حليما غفورا
فوارد على التعجيب كانه قيل ما احلمه وما اشد مغفرته حيث يحلم من هؤلاء المعاندين ذلك ولا يعاجلهم بالعقوبة واشار المص اليه بقوله
في تفسير انه كان حليما غفورا حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم ويريبه قوله تعالى قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض

انه كان حليما غفورا فان هذه الاية في حق المشركين مع انه جوع في اخرها انه كان حليما غفورا قال الزمخشري في تفسيرها ينبه على انهم استوجبوا بكباير
هذه ان يصب عليهم العذاب صبا لكن صرف ذلك عنهم انه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل ومن ذلك علم ان التذييل به لا يدل على ان الخطاب للمؤمنين
كما زعم صاحب الانتصاف قوله ذا ستر بين ان اسناد الستر الى ضمير الحجاب من باب الاسناد المجازي لان الحجاب ساتر لا مستور كما في قوله عز وجل كان
وعده ماتيا حيث قيل ماتيا في موضع آتيا لان الوعد آت لا ماتي فهو كاسناد حقيقته ان يسند الى الفاعل الى المفعول مثل سيل مفعم والمفعم الوادي لا السيل
والسيل مفعم لا مفعم وعكسه عيشة راضية في موضع مرضية اي وعدنا ايتيان وسيل ذا افعام وعيشة ذات رضى فان اضافة ذا في ذا ستر وذا اتيان
وذا افعام اضافة ناشية من تعلق الفعل الى الفاعل وفي عيشة ذات رضى من تعلق الفعل الى المفعول فان الفعل كما يتعلق بالفاعل لاجل صدوره عنه
كذلك يتعلق بالمفعول في وقوعه عليه قوله او مستورا عن الحس يعني على هذا كان الاسناد في مستورا حقيقيا قوله كراهة ان يفقهوه اي كراهة ان يفقهوا
تسبيح السموات السبع ومن فيهن فقوله عز وجل وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وما عطف عليه متصل بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله تعالى
الاية اعتراض وقع في البين لتاكيد نفي التفقه عنهم على ما ذكر قوله اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ نشرا على ترتيب اللف
فان قوله عز وجل وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اثبات للمنكرين ما يمنع عن فهم المعنى وقوله عز وعلا وفي اذانهم وقرا اثبات لهم ما يمنع
عن فهم اللفظ قوله بمعنى وحدا وحده اشارة الى ان وحده مصدر منصوب على انه مفعول مطلق من عامل مقدر وذلك العامل مع معموله المصدر
واقع موقع الحال من ربك قوله هربا من استماع التوحيد ونفرة فعلى هذا يجوز ان يكون نفورا انتصابا على العلة او على المصدر لان تولوا بمعنى نفروا
فهو معنى تولوا وتولية على انه مصدر منصوب من غير لفظ فعله كقعدت جلوسا قوله ويجوز ان يكون جمع نافر قال ابو البقاء نفورا جمع
نافر ويجوز ان يكون مصدرا كالقعود وان ثبت مصدرا لانه بمعنى نفروا قوله بسببه ولاجله وفي الكشاف وبه في موضع الحال كما تقول
يستمعون بالهزء اي يستمعون متلبسين بالهزء قال ابو البقاء قيل الباء بمعنى اللام وقيل هي على بابها اي يستمعون بقلوبهم ام بظاهر
اسماعهم قوله بدل من اذ على انه بدل اذ هم نجوى كان ظرفا ولبيانا لتناجيهم هو قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا قوله وقيل الذي سحر وهو الرئة
المعنى هو بشر مثلكم في كونه ذا رئة اي الاجل ينتفس ياكل ويشرب مثلكم كقوله تعالى ما لهذا الرسول ياكل الطعام الاية اي ليس بملك قوله فيها فقد
او فيتنافظون في بيان الحق قوله او الى الرشاد عطف على الى الطعن قوله والعامل في اذا ما دل عليه مبعوثون تقديره انبعث اذا كنا عظاما
قوله لا نفسه اي العامل ما دل عليه مبعوثون لا نفس مبعوثون لان ان تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لاقتضائها صدر الكلام لكونها من الحروف
اي مصدر منصوب على انه مفعول مطلق من معنى البعث في مبعوثون لان البعث متضمن معنى الخلق فكانه قيل انا لمخلوقون خلقا مبعوثون
قوله او حالا فعلى هذا يكون الخلق بمعنى المخلوق اي انا المبعوثون مخلوقين ولم يجمع لكونه في صورة المصدر قوله وانتصابه على الخبر
اي على خبر يكون قوله وان يكون اسم عسى اي ولفظ ان يكون في عسى ان يكون اسم عسى اي عسى كونه قريبا قوله والاسم مضمر اي ضمير
مستكن في عسى عايد الى مصدر يعيدنا اي عسى الاعادة ان يكون قريبا والتذكير باعتبار ان المصدر مؤول بان مع الفعل قوله
استعار لهما اي استعار للبعث والانبعاث الدعاء والاستجابة للدلالة على سرعتهما وتيسر امرهما شبه الدعاء بالبعث والاستجابة
بالانبعاث في سرعة الحصول بعد الاستحضار لان الاستجابة في شانه تعالى يجيز الحصول بعد الدعاء لقوله عز وجل ادعوني استجب لكم فعبر
باسم المشبه به على وجه الاستعارة المصرحة قوله وان المقصود منهما الاحضار للمحاسبة عطف على سرعتهما اي وللتنبيه على ان المقصود الى
آخر وجه التنبيه على ذلك المعنى ان البعث في الاخرة للمجازاة لا يخلو عن الدعوة للحساب والاستجابة لازمة للدعوة لزوما عاديا خصوصا
في ذلك الوقت انه لا يمكن الاباء عن الدعوة اذ ذاك قوله او منقادين لبعثه عطف على حامدين فعلى هذا يكون الحمد مجازا استعارة في معنى الانقياد
وفي الكشاف وقوله بحمده حال منهم اي حامدين وهي مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بركوب ما يشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه وانت
حامد شاكر يعني انك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه قوله لانه في الاصل فعول بمعنى الفاعل
او المصدر يعني يجوز ان يكون الزبور وزبورا كالعباس وعباس وكالفضل وفضل فجاز ادخال لام التعريف بحروكونه علما قوله حقيقا
انه جدير بكل احد هذا العموم يعطيه معنى التعليل المستفاد من الاسناد ومن قوله عز وجل محذورا حيث لم يذكر من يحذره قوله وقد
ان لا نستاصلهم وفي الكشاف واستعير المنع لترك ارسال الايات من اجل صارف الحكمة لان اصل المعنى وما تركنا ارسال الايات التي
اقترحها قريش الا لاجل علمنا السابق ان الحكمة والمصلحة في الترك وتلك الحكمة هي انهم لا يؤمنون وانما صير الى المجاز لان المنع حقيقة هو صد
الغير عن فعل يفعله الله تعالى وذلك في حق الفاعل المختار محال فوجب حمله على المجاز قوله فكفروا بها وظلموا بالكفر لان الكافر ظالم لنفسه فالباء
فيها للتعدية وهي في الوجه الثاني للسببية قوله واحاط بقريش هذا على ان يكون اللام في الناس للعهد والمعهود هو قريش والوجه
الاول على ان اللام فيه للجنس والاستغراق في افراده قوله ولحشاء النغامة عطف على دبر الصدر جمع حشو بمعنى الجوف اي ومكروا به يحمى جوا

واذا قرأت القرآن

قوله والخبر محذوف وهو كذلك وايضا اذا عطف على الرؤيا يكون المفعول الثاني لجعل محذوفا تقديره وما جعلنا الشجرة الملعونة في القرآن
الا فتنة للناس كما في قولك كسوت زيدا جبة وعمرا اي وكسوت عمرا جبة كذلك قوله والمفعول الثاني محذوف اي المفعول الثاني للرؤية التي
ههنا بمعنى العلم محذوف تقديره اعلمني هذا الذي كرمته علي اي علمت من هو حتى فضلته علي والمقصود منه الاستحقار بانه من هو ولما كان رؤيته الا
سببا للاخبار بها امر وباخبرني اقامة للسبب مقام المسبب قوله من احتنك الجراد الارض اي استولى عليها بحنكها فاكل ما عليها اراد قوله استبطالا
من قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء مع التقرير اي مع تقرير جهة الاشكال بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك كما في قول الحسن
الى العراق وانا صديقك القديم قوله او تفرسا من خلقه ذا اوهام لخ قيل انه عرف تركيب من قوى ثلاث بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية
شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة الاول مستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان كذلك كان
ما ذكره ابليس ممكن الحصول بالنظر الى هذه القوى الثلاثة الاول اقول قد يقال ان ابليس من اين عرف ان في خلقة آدم هذه القوى والحال كونه جبلة
قبل ان تخلق قوله ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين على الالتفات اي على الالتفات من الغيبة في من الى الخطاب في جزاؤكم قوله فاصلها جزاؤكم مثله
في قول زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم قال الزوزني وفرت الشيء وفرته اكثرته ووفرته يقول ومن يجعل
معروفه ذابا عن عرضه وفر مكارمه قوله باضمار فعله التقدير فان جهنم جزاؤكم تجازون جزاء موفورا قوله او بما في جزاؤكم يعني هذا لا يكون الا على
مضمر لان العامل يكون مذكورا وهو جزاؤكم لتضمنه معنى تجازون بدون التقدير قوله او حال موطئة لقوله موفورا فان الحال حقيقة
موفورا وجزاء ذكر توطئة وتمهيدا للذكر كما في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل المعنى على الحال ذو جزاء موفور فيكون حالا من
تجازون الذي تضمن معنى جزاؤكم قال ابو البقاء هو حال موطئة وقيل تمييز وقال بعضهم والاظهر انه حال موكدة كقولك زيد حاتم جودا
قوله وصح عليهم بالكرامة من صاح يصيح صيحة قوله والخيالة بتشديد الياء هم الفرسان الذين يركبون الخيل قوله باجلب السراك اي اجمع
اصحاب خيل الله قوله ويجوز ان يكون تمثيلا وفي الكشاف هو كلام وارد على مورد التمثيل مثلت حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار وقع
على قوم فصوت بهم صوتا يستفزهم من اماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم واجلب عليهم بجنده من خياله ورجاله حتى استأصلهم وقيل بصوته
الى الشر وخيله ورجله كل راكب وماش من اهل العبث يريد ان هذا الكلام وارد على التمثيل وهو على وجهين احدهما التمثيل المحض بان مثلت
حال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير تصور استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال المغوار مقدرة فيها هذه المذكورات فاستعمل في تلك
الحال ما يستعمل في هذه نحو قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وثانيهما التمثيل غير المحض وذلك بان يتصور له
استفزاز وصوت ورجل مجازي كما قال ابن عباس اراد الى الشر كل راكب وماش قوله بمغوار قال الجوهري رجل مغوار ومغاور اي مقاتل وقوم
مغاوير وخيل مغيرة قوله يعني المخلصين معنى الاخلاص مستفاد من الاضافة لانها للتعظيم قوله تخصيصهم خبر تعظيم الاضافة
اي الاضافة المفيدة للتعظيم في عبادي تخصيص العباد بالمخلصين منهم قوله وقيل انعم في كفرانه النعمة هذا المعنى مستفاد من لفظ
اعرض على انه من العرض ضد الطول والهمزة للتصيير اي صار ذا عرض عريضين وهذا هو معنى الاتساع والاتساع المخصوص بكفران
مستفاد من قرينة قوله عز وجل وكان الانسان كفورا قوله وانتم عليه وبقلبه بسببكم الاول على ان الباء في بكم للمصاحبة على ان الباء
المصاحبة والمعنى ان يخسف جانب البر مصحوبا بكم وانتم مستقرون عليه وصلة يخسف على الثاني السببية فيكون على الاول ظرفا مستقرا وعلى
الثاني لغوا قوله وهي الريح التي تحصب وهي يرسل ويعيدكم ويرسل ويغرقكم قوله وفي ذكر الجانب تنبيه هذا انما يكون تنبيها على المعنى
المذكور اذا كان المراد من جانب البر ساحل البحر الذي خرجوا فيه من السفينة لا مطلق الجانب من البر اي جانب كان وقوله وان الجانب
والجهات على انه داخل معه في حيز التنبيه وهذا على ان يراد بالجانب مطلق الجانب اي جانب كان من جوانب البر وجهاته فالاول على ان اللام
في البر للعهد والمعهود جانب البر الذي هو ساحل البحر الذي خرجوا فيه من البحر وعلى الثاني للجنس قوله لا معقل اي لا ملجأ قوله بسبب اشراككم الاول
على ان المراد بالكفر في بما كفرتم جحود الحق والثاني على ان المراد به كفران النعمة وعلى التقديرين لفظ ما في بما كفرتم مصدرية قوله على الدواب والسفن
من حملته اذا اركبته على فرس او جمل ونحوه لكن فعلى هذا يكون محل في البر والبحر نصبا على انه حال والظرف مستقر وعلى الوجه الثاني وهو قوله وحملنا
هم فيهما على ان الظرف لغو متعلق بحملنا قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الخ هذا جواب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية على ان الملائكة افضل من
بني آدم قال الزمخشري على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلا ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم
عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الانسان على الملك
وذلك بعدما سمعوا تفخيم الله امرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم وانى قربهم وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من اممهم
ثم جرهم فرط التعصب عليهم الى ان لفقوا اقوالا واخبارا منها قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا ياكلون منها ويتمتعون ولم تعطنا

ذلك فاعطناه

ذلك فاعطناه في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان ورووا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال
المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده ومن ارتكابهم انهم فسروا كثيرا بمعنى جميع في هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة
قولهم وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن خلقنا اشجى لحلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر في تمحلهم
وتشبثهم بالتاويلات البعيدة في عداوة الملأ الاعلى كان جبريل غاظهم حين اهلك قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم قال صاحب
التقريب ولقد شنع حتى الحق فيقول تفضيل الملك احد قولي اهل السنة وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج وايضا خاتمة التمسك بالمفهوم
وهو ان تخصيص الكثير يدل على ان القليل بضد ذلك والخلف في كونه حجة على ان ابا حنيفة رحمه الله لا يقول بالمفهوم فاما ان يدل على انه ليس مفضلا
على القليل ولا يلزم منه مذهبه وهو تفضيل القليل لعدم تساويهما ثم يحتمل انه اراد بكثير ممن خلقنا الملائكة اذ هم كثير من الخلائق المخلوقين فيكون
بنو آدم افضل منهم وعلى الجملة فذلك التشنيع شنيع ذكر شيخ الاسلام في كتاب الوصف انه ورد ان البيت المعمور يطوف به كل يوم سبعون الفا
لا يعودون اليه الى يوم القيامة وورد ان كل قطرة تنزل من السحاب الى الارض يصحبها ملك اه وحاصل جواب المصنف ان الخارج من حكم التفضيل
ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اي من عدم مفضلية جنس الملائكة عدم مفضلية بعض افراد ذلك الجنس لجواز ان يكون بعض افراد جنس
الملائكة كخواص الملائكة افضل من الانسان فان المذهب الحق ان خواص الملائكة افضل من عوام البشر مع ان جنس الملك هو الخارج من حكم فضلناهم
على كثير ولا ينافي هذا ان يكون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وعوامهم من عوامهم على ما عليه اهل السنة قوله والمسئلة موضع نظر لمحل
ذكر وتامل ولذا اضطرب العلماء فيها وقصة خلق آدم بقوله عز وجل واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وقول الملائكة اتجعل فيها من يفسد
الى آخره وقوله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون ثم تعليم الله تعالى آدم الاسماء وعرض مسميات الاسماء على الملائكة وامرهم انبئوني باسماء
هؤلاء وجوابهم بالعجز عنها بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ثم امره تعالى لآدم انبئهم باسمائهم وانباء آدم عنها تاليها دليل ظاهر
على ان الانسان افضل من الملائكة فان هذا بيان ان الفضل بحسب العلم وهو افضل جهات الفضل ثم بعد ظهور فضل آدم على الملائكة في العلم
امر الله تعالى المفضول ان يسجد للفاضل تكريما له بقوله عز وجل واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا قوله وقد اول الكثير بالكل
قال محيي السنة وظاهر الآية انه تعالى فضلهم على كثير من خلقه وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما
قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون وفسر الزمخشري في قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا الاكثر بالجميع قوله
في لغة من يقول فعلوا اي اخي وخيلوني حيلى قوله او على ان الواو علامة الجمع اي على ان الواو ليست ضمير الفاعل بل علامة تدل على ان فاعله
جمع قوله او ضمير عطف على علامة اي او على ان الواو ضمير الجمع في يكون ضمير الفاعل وكل بدلا منه قوله كخف وخفاف تمثيل على سبيل الا
على جواز جمع الامام على امام والمشهور ان جمع الامام ائمة قوله والحكمة في ذلك اي دعوة الناس بامهاتهم لا بآبائهم وفي الكشاف
ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء رعاية
حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته قال صاحب
الانتصاف اما بدع لفظه فان جمع الام المعروف امهات واما رعاية عيسى بذكر امهات الخلائق ليذكر امه فيوهم ان خلق عيسى من غير اب
غض من منصبه وهو عكس الحقيقة بل ذلك كرم له وشرف قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء معنى الادنى مستفاد من لفظ فتيلا فانه
يستعمل في الشيء الحقير قال الراغب الفتيل المفتول وسمي ما يكون في شق النواة فتيلا لكونه على هيئته وقيل ما تفتله بين اصابعك من خيط
او وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير قوله مع ان قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ايضا مشعر بذلك قال صاحب الانتصاف
هذه الآية قسيمة لقوله فمن اوتي كتابه بيمينه فالمعنى فمن اوتي كتابه فهو متبصر ويقراه ومن كان في الدنيا اعمى غير متبصر ولا ناظر
في معاده فهو في الآخرة غير متبصر في كتابه بل اعمى عنه او اشد عمى على اختلاف التاويلين قوله لزوال الاستعداد تعليل لمعنى
التفضيل في الآخرة فان العمى حال زوال استعداد الاهتداء اشد من العمى مع وجود الاستعداد له قوله وقيل لان الاهتداء بعد لا ينفع
عطف على التعليل المذكور فانه علة اخرى للتفضيل قوله والاعمى مستعار اي الاعمى في الثاني اعني قوله عز وجل فهو في الآخرة اعمى مستعار
من فاقد حس البصر شبه فاقد ادراك القلب بفاقد البصر وبالجملة الاخرى شبه فاقد البصيرة بفاقد البصر في عدم الادراك فاستعار
للمشبه ما هو موضوع للمشبه به على سبيل الاستعارة المصرحة قوله وقيل الثاني من عمى بقلبه اي لفظ الاعمى في فهو في الآخرة اعمى افعل
التفضيل كالاجهل والابله والاول صفة مشبهة فالمعنى فهو في الآخرة اشد عمى منه في الدنيا ولذلك لم يمله ابو عمرو ويعقوب اي ولاجل ان الثاني
للتفضيل لم يمل ابو عمرو ويعقوب الفه لوقوع الالف حينئذ في حكم الوسط لان تمامه من يعني لان المراد اعمى منه في الدنيا وشرط الامالة ان تقع الالف
في الآخر بخلاف ما اذا كان نعتا كالاول فان الاعمى في ومن كان في هذه اعمى نعت اي صفة مشبهة مثل اعور واحمر فان كلاهما صفة مشبهة

لانا فعل التفضيل لا يحجم من العيوب والالوان فيبني يكون نحتا يكون الفرع ضد للاما لا لكونها في الاخر قطعا ومن الطامع جعل التفضيل
كونه اجزل لفظا قوله لا انشراي لا يوخذ منا عشر قيل اراد وابن الصدقة الواجبة وانما عنها عشر التقدير العشر بما سقته السماء ولا يحشر اي ولا ندعى الى
غزو ولا يجبي من التجبية وهو ان يقوم انسان كقيام الراكع والمراد لا نصلي والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد في صلوة قوله وكان
اصل الكلام الخ يعني اصل الكلام وهو كلام اوساط الناس لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات ثم قصد مرتبة ابلغ منه فوصف العذاب بالضعف
فصار عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا ضعفا في الممات ثم قصد مرتبة ابلغ فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه اجلالا لالا دلالة على الحمل فصار ضعفا
في الحيوة وضعفا في الممات ثم حذف لفظ في وعوض البين لقصد مرتبة ابلغ لزيادة اختصار بالاضافة فصار ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى
عذابا كضعف ما يعذب به في الدارين غيرك بمثل هذا الفعل لانه اخطاء الخطير اخطر الخطاء قوله ليس بعجز نكر لفظان في وان كادوا والمخففة من الثقيلة
واللام في ليستفزونك هي الفارقة وبينها وبين ان الشرطية وضمير الشان محذوف مقدر التقدير وانهم كادوا ليستفزونك قوله على انه معطوف على جملة قوله
يعني اذا قرئ بحذف النون نصبا باذن يكون اذا لا يلبثوا عطفا على مجموع الجملة التي هي وان كادوا ليستفزونك حتى يكون اذن جوابا وجزاء واما اذا عطف
على خبر كاد على هذا التقدير يكون هو في حكم خبر كاد مربوطا متصلا باسمه فلا يكون حينئذ جوابا وجزاء فيرتفع هكذا في ابناء كلام واحد لا يعمل
لفقد شرط عمله وهو كونه جوابا وجزاء فيكون ذكره لنزوله على ما قال النطسي من انا اذا اعتمد ما بعدها على ما قبلها لا يعمل لاختلاط ما بعدها بما قبلها
حينئذ فيصير اذن الغوا قال نور الدين الحكيم فيه نظر لانه على هذا التقدير لا يتحقق معنى قول سيبويه اذن جواب وجزاء اقول وهذا النظر هو تحليل
المص بقوله فان اذن لا يعمل اذا كان معتمدا ما بعدها على قبلها قال بعض الفحول من شراح الكشاف في جواب النظر المذكور انه يمكن ان يتوهم كونه جوابا
وجزاء من حيث المعنى حق واذا كان كذلك اذن لا يلبثوا قال ابو البقاء واثبات النون على الغاء اذن لان الواو العاطفة تصير الجملة مختلطة بما قبلها فيكون
اذن حشوا اقول كلام ابي البقاء صريح في ان الواو يجعل اذن لغوا سواء كان عطفا على خبر كاد او على مجموع الجملة المتقدمة قوله عفت الديار البيت عفت
اندرست بخلاف هم بعدهم الشواطب جمع شاطبة من شطبت المرأة الجريد اي شققت عصى النخل لتتخذ منه حصيرا الحصير دروس ديار الاحباب بعدهم وانها
غير منكوسة كانما بسط فيها سعف النخل اي عصيه قوله كمطح الدلج بفتحتين من ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم الدلج والدلج من دلج الساقي
اذا خرج بتعديه ولا يعدى بالدلو بالحاء المهملة من دلح الرجل اذا مشى بحمل غير منبسط الخطو لثقله عليه والدلح بفتحتين التي الرويد وهو التي على محمل
يقال دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو قوله وقيل الدلوك من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها وذلك لا يكون الا وقت الزوال
فهذا الوجه تاويل كون الدلوك بمعنى الزوال على الكناية قوله واللام للتاقيت اقم الصلوة وقت دلوك الشمس كما في لثلث خلون اي وقت ثلث ليال
مضين قوله لانه ركنه فهو من باب المجاز المرسل سمى الكل باسم الجزء لعلاقة بينهما قوله بيان المبتداء وقت المغرب ومنتهاه قوله واستدل على ان الوقت اي
لحان وقت المغرب يمتد الى غروب الشفق لانه ما لم يغرب الشفق لا يحصل الغسق وزمان الغسق خارج عن وقت المغرب لان كلمة الى لانتهاء الغاية
والغاية خارجة عن المغيا قوله اي وبعض الليل فاترك الهجود معنى البعضية ماخوذ من لفظ من والهجود النوم ليلا وظاهر التهجد لمن يلازم الهجود لكن المراد به
الامر بترك الهجود وهذا من استعمالهم هذه الصيغة في الترك عند العرب كالتأثم والتحرج يقال تأثم عن كذا ترك الاثم وتحرج عنه اي ترك الحرج
حرجا قوله لاختصاص وجوبه بك معنى الاختصاص مستفاد من اللام في لك ومعناه مختص وجوبه بك لا يتعدى الى غيرك فهو من الاحكام
المخاصة به صلعم فان التهجد لغيره مندوب غير واجب قوله اي فيقيمك مقاما قال ابو البقاء فعلى هذا انتصب على المصدر قوله ادخالا
مرضيا واخراجا ملقى بالكرامة معنى الرضي والكرامة مستفاد من الاضافة فاذا الاضافة في مدخل صدق ومخرج صدق مثل الاضافة في حاتم صدق
ورجل سوء والصدق انما هو من اوصاف ذو العلم فاذا وصف غيره كان ذلك الاعلى ان كل الشي مرضي محمود في بابه قوله على معنى فادخل دخولا وانما
قدرنا دخل لان كل واحد من المدخل والمخرج بالفتح ليس مصدر الادخلني واخرجني بل هما مصدر دخل وخرج والمصدر انما ينتصب من فعل الذي
اشتق منه قال الزجاج فمن قرأ بضم الميم فهو مصدر ادخلته مدخلا ومن فتح فهو على ادخله فدخل مدخل صدق وانما ترك المصنف تقدير الفعل
لانتظام لا يحتاج الى تقدير فعل لان عامله هو ادخلني واخرجني قوله نكث بمخصرته قال الجوهري المخصرة كالسوط وكلما اختصر الانسان
بيده فامسكه من عصا ونحوها قوله فنكب لوجهه اي فكب لتضم على وجهه قوله تكذيبهم وكفرهم به فان القران كالدواء الشافي ينفي سقم
نفس هي قابلة للصحة واما النفس التي ليس لها قابلية الصحة فالقران لا يزيدها الا مرضا وشبها كالدواء بالنسبة الى بدن مريض ليس له قابلية
للصحة فان الدواء لا ينفعه بل يكون سببا لازدياد مرضه كما قيل از قضا سركنكبين صفرا فزود قوله روغن بادام خشكى مى نمود • لوى عطفه
وبعد بنفسه كانه مستغن عنه وفي الكشاف ونأى بجانبه تاكيد للاعراض لان الاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي
عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك من عادة المستكبرين الى هنا كلامه يريد ان قوله عز وجل ونأى بجانبه اما ان يكون كناية عن الاعراض
لا من يلوي عن الشي عطفه ويوليه ظهره فقدمها وهو الاعراض عنه فيكون تاكيدا للمعنى اعرض وتخلل الواو بين المؤكد والمؤكد واما ان يكون كناية

عن الاستكبار لان ذلك من عادة المستكبرين فيكون تكميلا لان مفهومه غير مفهوم الاعراض قوله او جوهره وحد عطف على حاله اي كل احد يعمل على طريقته
التي تشاكل وتناسب جوهر روحه ان كان في جوهره وذاته قابلية الهدى والميل اليه يعمل عمل الخير وان كان به قابلية الضلال يعمل عمل الشر وحاصل
معناه كل يعمل على مقتضى جبلته التي جبل عليها فالتكاليف الشرعية لاظهار ما في جبلة المكلفين من الاعمال المناسبة لجبلتهم وهذا هو معنى
كل ميسر لما خلق له وقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه عطف على جوهر روحه او على حاله قوله لان الحكمة الانسانية الى آخره بيان للتوفيق
بين الايتين اللتين هما قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقوله عز وعلا وما اوتيتم من العلم الا قليلا والحاصل ان
الحكمة الانسانية هي علم به ينال الخير الدارين وهذا بالنسبة الى معلومات الله التي لا نهاية لها قليل وبالنسبة الى انه ينال به خير الدارين كثير والشي
الواحد يجوز ان يوصف بالقلة والكثرة باعتبارين فان القلة والكثرة من الامور الاضافية يجوز ان يكون الشي كثيرا بالاضافة الى شي وقليلا
بالاضافة الى شي آخر فقوله ينال به صفة قليلا وقوله وهو بالاضافة اليه كثير اي وهذا القليل بالاضافة الى ذلك النيل كثير فالضمير في اليه
عايد الى مصدر ينال قوله وهو جواب قسم محذوف تقديره والله لئن اجتمعت الانس والجن الآية وجواب لا يأتون بمثله ولو فرض ان لام
فيه لام الموطئة لجاز وقوع لا يأتون مع وجود النون جوابا للشرط فانه لو قيل ان اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
لجاز لا يأتوه بالجزم بحذف النون لان الشرط اذا كان ماضيا لا يظهر فيه الاعراب يجوز في الجزاء الرفع والجزم مثال الرفع في الجزاء حين
كون الشرط ماضيا قوله وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرم حيث قال يقول بالرفع مع انه محل الجزم لكون الشرط وهو اتاه
ماضيا والسبب في ذلك اتباع الجزاء الشرط في عدم ظهور الجزم لكن محلهما مجزوم البيت لزهير يمدح هرم بن سنان يقول اذا اتاه فقير
يوم مسئلة اي يوم سؤال عن الحاجة وروي يوم مسغبة وهي المجاعة ورفع اليه حاجته لم يتشاغل بنوع تعلل وعنى بالمال الابل و
اختيار يقول على قال دلالة على الاستمرار كما في قولك الزاهد يطرب ويشرب في جواب من قال كيف الزاهد اي عادته المستمرة الطرب والشرب
قوله لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة هذا مبني على الفرض والتقدير يعني لو فرض ان الملائكة يأتون بمثله فذلك لا يخرج القرآن عن
كونه معجزا لبلاغته للبشر وعجز البشر عن الاتيان بمثله كاف في كونه معجزة لهم وانما قلنا هذا مبني على الفرض والتقدير لان البلاغة في الكلام تكون بعد
القدرة على التعبير عن المسميات باسمائها وقد عرف في قصة آدم ان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا فاجاب قوله عز وجل انبئهم باسمائهم
قوله وانما جاز ذلك اي وانما جاز الاستثناء المفرغ في الاثبات لان ابى متأول بالنفي فكانه قيل فلم يفعل اكثر الناس او فلم يرضوا الا كفورا اي
جحودا وانكار الرطب ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اي فلم يرضوا شيئا الا كفورا قوله وانضمام غيره من المعجزات هذا المعنى مستفاد من قوله عز
وجل ولقد صرفنا الآية الى قوله فابى اكثر الناس الا كفورا قوله كالعشير فانه فعيل بمعنى معاشر قوله فاني وقيار بها لغريب فان لغريب
خبر اني وخبر قيار محذوف اي وقيار ايضا لغريب اقول ويجوز ان يكون قبيلا حالا من الملائكة والافراد لان فعيلا بمعنى فاعل قد يطابق موصوفه
تشبيها له بفعيل بمعنى مفعول مثل ان رحمة الله قريب من المحسنين حيث لم يقل قريبة قوله او جماعة بالنصب عطف على كفيلا هذا على ان يكون
قبيلا بمعنى القبيلة والفريق قوله فيكون حالا من الملائكة قال ابو البقاء قبيلا حال من الملائكة او من الله والملائكة اقول الظاهر على الثاني ان يراد
بقبيلا جماعة قوله حتى يتخيرونها علي اي حتى يتخيرون هولاء الرسل علي اي لم يعارض امم رسلهم ولم يقترحوا منهم ما يقترحون عني ولم يتحكموا
على الله فما بالكم تتخيرون تلك الرسل علي يعني انهم يقولون انهم رسل مع كونهم بشرا كانهم يختارون هولاء على هذه الصفة قوله والاول
اوفق قال صاحب التقريب لافادة الحال بالمنطوق ما هو المقصود اي بعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا
وهو عين المقصود ولو جعلنا رسولا صفة لافاد بالمفهوم ما ليس بمقصود بل ما ليس بمستقيم اذ يدل تقييد الصفة بالمفهوم ان بعث الله بشرا رسولا
بشرا غير رسول ولنزلنا عليهم ملكا رسولا لا ملكا غير رسول وهما غير مقصودين بل غير مستقيمين قوله يعلم بواطنهم الباطنة والظاهرة نشر على ترتيب
اللف قوله لا يبصرون ما تقر به اعينهم من القر بمعنى البرد هو كناية عن السرور فان دمعة الانسان عند السرور يكون باردة اي لا يبصرون
ما به سرورهم ولا يسمعون ما يستلذ مسامعهم ولا ينطقون بكلام يقبل منهم لان حالهم في دنياهم عدم الاستبصار بالايات و
التصام عن استماع الحق والامتناع عن النطق بالصدق فلاجرم يكون الجزاء في الاخرة على وفق حالهم في الدنيا قوله مؤفى القوى والحواس
فعلى هذا كان العمى والبكم والصمم على الحقيقة بخلاف الوجه الاول فانه على التجوز والاستعارة المصرحة حيث شبهوا بالعمي والبكم والصم فاستعمل
في المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله مستعرة من استعرت النار وتسعرت اي توقدت قوله كانهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء اي يعني
كان جزاؤهم على وفق حالهم في الاعتقاد وشاكلها قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وفي الكشاف لو حقها ان تدخل على الافعال
دون الاسماء فلا بد من فعل بعدها فلو انتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فانتم فاعل الفعل المضمر تملكون وتقديره لو تملكون فاضمر تملك على اضمار
على شريطة التفسير وابدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو انتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فانتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره هذا

هو الوجه الذي يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ وذلك
لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداء والخبر وهذا هو المعنى بقول المص وفايدة هذا الحذف والتفسير المبالغة مع
الايجاز والدلالة على الاختصاص قال صاحب الفرايد لما كان التقدير لو تملكون تملكون وهذا لا يفيد الاختصاص وجب ان لا يفيد هذا
ايضا لانه غير مخالف في تادية المعنى لذلك لان انتم وضع موضع الضمير المتصل فالفعل مراد والتكرار حاصل على التقديرين بقي ان يقال ان
انتم تملكون على صورة الاسمية بدون معناها والاختصاص من لوازم معنى الاسمية لا من صورتها قوله لبخلتم يعني ان الامساك كناية عن البخل
ويجوز ان يضمن الامساك معنى البخل فلا يكون من باب الكناية بل من باب التضمين قوله فهو اذن بخيل بالاضافة الى جود الله وكرمه هذا اى
خذ هذا قوله وان البخلاء اغلب فيهم عطف على اذ لا احد الا يختار اى ولان البخلاء اغلب فيهم يعني ان المراد بالامساك البخل لانه لا احد الا يختار
النفع لنفسه الى آخره او لان البخل اغلب فيهم فهو قرينة لان يراد بالامساك هنا البخل قوله الثابتة في الشرايع صفة الاحكام العامة اى المراد بالايات
في قوله عز وجل في تسع آيات هي الاحكام الثابتة في الشرايع اى الثابتة الغير المنسوخة في شريعة من الشرايع وسميت تلك الاحكام بالايات لانها تدل
يعني معنى الاية العلامة وسميت تلك الاحكام بالعلامة لانها تدل على حال من يتعاطى متعلق تلك الاحكام في الاخرة من السعادة والشقاوة
فان تعاطى وقبل موجبات تلك الاحكام ومقتضاها وكف النفس عما نهى بها فهو سعيد والا فشقي قوله وعليكم اليهود خاصة ان لا تعدوا [illegible]
زايد على الجواب يعني هذا الحكم خارج عن التسع التي سئل عنها ولذا غير الاسلوب عن سنن السابق قوله فقلنا له سلهم اى فقلنا لموسى سل بني
اسرائيل اى اطلبهم من فرعون ليرسلهم معك ولا بد من تقدير القول ليرتبط نظم الكلام واذ ظرف للقول المقدر ولا يجوز ان يكون ظرفا للسؤال المدلول
عليه بفاسال اذ لو كان ظرفا له لكان ينبغي ان يقال فاسئل اذ جئتهم ولكن يجوز ان يكون ظرفا له على القراءة الثانية قوله عطف على فقلنا له سلهم
قوله وعلى هذا كان اذ منصوبا باتينا اى وعلى ان يكون الخطاب بقوله عز وجل فاسئل بني اسرائيل لمحمد صلعم يكون اذ ظرفا لآتينا في ولقد آتينا موسى تسع
آيات وقوله تعالى فاسئل بني اسرائيل اعتراضا في البين قوله او باضمار يخبرونك اقول فيه نظر وهو انه يلزم حينئذ ان يكون المعنى فاسئل يا محمد بني اسرائيل
الآن ليخبرونك في وقت مجيء موسى اباءهم فكيف يكون وقت مجيء موسى في الزمان الماضي المنقرض ظرفا للاخبار من الآن بعد سؤاله صلعم منهم
فان الظاهر من كلامهم هنا ان العامل في اذ يخبرونك المقدر جوابا للامر قوله او باضمار اذكر فيكون نصب اذ حينئذ على انه مفعول به لا على الظرفية
بخلاف الاول وفي الكشاف فسل بني اسرائيل فقلنا له سل بني اسرائيل اى سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل او سلهم عن ايمانهم وعن حال دينهم
او سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك ويدل عليه قراءة رسول الله صلعم فسال بني اسرائيل على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسل
يا رسول الله المؤمنين من بني اسرائيل وهم عبد الله بن سلام واصحابه عن الايات لتزداد يقينا وطمانينة قلب لان الادلة اذا تظاهرت كان اقوى واثبت كقول ابرهيم
ولكن ليطمئن قلبي الى هنا كلامه ففي قوله عز وجل فاسئل بني اسرائيل وجهان لان الخطاب اما ان يكون لموسى او لرسول الله عليهما الصلوة والسلام فان كان الخطاب لموسى
فلا بد من تقدير القول اى ولقد آتينا موسى فقلنا له سل بني اسرائيل فالسؤال اما بمعنى الطلب اى بني اسرائيل من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل لانهم
كانوا كالاسرى تحت ايدي القبط او بمعناه فالمسؤل بنو اسرائيل والمسؤل عنه اما دينهم انهم على ملة ابرهيم او على دين فرعون واما عن عندهم اياه ويؤيد
هذا الوجه قراءة رسول الله صلعم فسال لان الضمير فيه عايد الى موسى ويجيء فيه المعاني الثلثة المذكورة لان سال اما بمعنى طلب او بمعناه وحينئذ اما ان
يكون المسؤل عنه دينهم او معاضدتهم وان كان الخطاب لرسول الله صلعم فالمعنى سل مؤمني بني اسرائيل عن الايات التسع ليحصل لك الطمانينة من جهة
اسلوب قوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فسل الذين يقرءون الكتاب من قبلك وهو من باب التهييج والالهاب تثبيتا ومزيد طمانينة قوله
قارع ظنه بظنه في الاساس قرعه بالرمح وقارعه وتقارعوا بالرماح والمعنى هاهنا قابل ظنه بظنه فان المقارعة انما هي بعد المقابلة فهو من باب الكناية
قوله وما انزلنا القرآن الا ملتبسا بالحق يعني الحصر في التخصيص في الموضعين لتقديم الجار والمجرور على العامل وتفسير بالحق بملتبسا بالحق حمل للباء
على معنى المصاحبة اى وما انزلنا القرآن الا مصحوبا بالحق وما نزل الا مصحوبا به قوله وقيل وما انزلناه من السماء الا محفوظا بالرصد من الملائكة
فعلى هذا تكون الباء في بالحق للاستعانة قال ابو البقاء وبالحق انزلناه اى وبسبب اقامة الحق انزلناه فتكون الباء للسببية متعلقة بانزلنا ويجوز
ان يكون حالا اى انزلناه ومعه الحق او وفيه الحق ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى انزلناه ومعنا الحق وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون
الثالث لانه ليس فيه ضمير لغير القرآن قوله الا مبشرا المطيع ونذيرا للعاصي وفي الكشاف وما ارسلناك الا لتبشرهم بالجنة وتنذرهم من النار
ليس اليك وراء ذلك شيء من الاكراه على الدين وكذا لك يعني ان التركيب من القصر الافرادي نزل رسول الله صلعم لحرصه على ايمان قومه منزلة
من يعتقد انه مبشر ومنذر ومع ذلك مكره على الدين ايضا فقصره على البشارة والنذارة ونفى كونه مكرها على الدين قوله فحذف الجار
اى الاصل فرقنا فيه فحذف لفظ فيه واوصل الفعل الى الضمير بلا واسطة كما في قوله عز وعلا ويوم شهدناه اى شهدنا فيه قوله لكثرة نجومه اى لكثرة اوقات
نزوله فهو كالفرق بين نزل بالتشديد وانزل في افادة صيغة التنزيل معنى الكثرة قوله تعليل له وجه كونه تعليلا لقوله قل آمنوا به اولا تؤمنوا

انه امر الرسول صلعم بالاعراض عنهم ونهيه عن المبالاة بعدم ايمانهم فكانه قيل اعرض عنهم ولا تكترث بعدم ايمانهم لانهم ان لم يؤمنوا
بما جئت من الحق ولم يصدقوا بنبوتك وهم اهل جاهلية وشرك فان خيرا منهم وافضل وهم العلماء الذين قرءوا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرايع
قد آمنوا بذلك وصدقوك وثبت عندهم انك النبي العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي عليهم ما جئت به من القرآن خروا سجدا وسبحوا الله
تعظيما لامره قوله كرره لاختلاف الحال والسبب اما اختلاف الحال فلان الاول خرور حال السجود والثاني خرور حال البكاء واما اختلاف السبب
فهو الذي اشار اليه بقوله فان الاول للشكر عند انجاز الوعد اى لما سمعوا القرآن عند التلاوة عليهم علموا وايقنوا ان ما تلي عليهم هو الكتاب الموعود
في كتابهم فسجدوا لله لانجاز الوعد لهم والثاني لتاثير مواعظ القرآن فسبب الخرور الاول الشكر على انجاز الوعد وسبب الخرور الثاني تاثير مواعظ
الموعود قوله وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد قال صاحب التقريب فيه نظر لان الاول ما يلقى الجبهة والانف فوجهه انه اذا ابتدأ
الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن واراد مبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحى بالتراب اقول هذا المعنى بعيد من ان يستفاد من
من هذا اللفظ والاقرب في سبب ذكر الذقن ان عادتهم عند الخرور للتعظيم انهم يقبلون الارض وعند تقبيل الارض اول ما يلقى الارض الذقن قوله
وعلى الثاني انهما سيان الى فالاية جواب للقولين جميعا اما على الاول فلانهما علمان للذات واحدة فان الضمير في له لذات الواجب تعالى وحده والاختلاف
في الاسم لا يدل على الاختلاف في المسمى وكثرة الاسماء لا يدل على كثرة المسمى بها واما على الثاني فلانهما على حسن الملاوة كل من لفظة الله
ولفظة الرحمن عليه تعالى وانهما سيان في حصول المقصود فكما يحصل المقصود عند الدعاء بلفظ الرحمن كذلك يحصل اذا دعي بلفظ الله على انه
اسم جامع لجميع معاني الاسماء الحسنى من حيث انه دال على ذات واجب الوجود المستجمع لجميع معاني الصفات المسماة بالاسماء ولذا قالوا الله هو الاسم
الجامع قوله والضمير في له للمسمى وفي الكشاف والضمير في له ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا لان
التسمية للذات لا للاسم والمعنى اياما تدعو فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه كلها حسن هذان الاسمان
لانهما منها هذا قوله عز وجل فله الاسماء الحسنى من باب الاطناب فظهر من هذا ان حمل كلمة او على الاباحة انسب من حملها على التخيير لان المشركين
نظروا الجمع بين الاسمين على وجه الاعتراض فرد باباحة ان يجمع بين اسماء يعني كيف يمنع من الجمع بين الاسمين وقد ابيح الجمع بين الاسماء المتكاثرة
على ان الجواب بالتخيير في الرد على اهل الكتاب غير مطابق لانهم اعترضوا بالترجيح واجيب بالتسوية لان او التخييرية تقتضي التسوية وكان
الجواب العتيد ان يقال انما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لانه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن ويساعد كون الكلام في المشركين قوله تعالى
وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لانه مناسب ان يكون تسجيلا للرد على المشركين كما تقول بعد افحام الخصم الحمد لله على ظهور
الحق وزهوق الباطل وفي الكشاف عن ابن عباس رضي سمعه ابو جهل يقول يا الله يا رحمن فقال انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها آخر قال بعض
الفحول من شراح الكشاف واما بيان تنزيل الاية على الرد على المشركين فهو ان نداء ابن عباس يا الله يا رحمن يحتمل وجهين احدهما ان يراد بهما المسمى
فيلزم منه التعدد في المسمى والثاني ان يراد بهما الاسم فلا يلزم التعدد الا في الاسم فحمل ابو جهل على الاول فقال ما قال
فرد الله تعالى زعمه بان نزله على الاحتمال الثاني قايلا قل ادعوا الله الآية اقول وجه الرد به انه عز وجل قال فله بافراد الضمير الراجع الى الواحد
الفرد وهو مسمى الاسماء كلها قوله بقراءة صلواتك فهو على حذف المضاف لان الصلوة نفعل فيه قراءة لا قراءة محضة قوله حتى لا تسمع غاية للنفي
لا المنفي اى لا تكن مخافتك بحيث تؤدي الى عدم سماع من خلفك من المؤمنين قوله من جنسه ومن غير جنسه نشر على ترتيب اللف فان قوله من
جنسه ناظر الى قوله عز وجل لم يتخذ ولدا وقوله من غير جنسه الى قوله عز وجل ولم يكن له شريك في الملك قوله اختيارا واضطرارا نشر على ترتيب اللف
ايضا فان قوله اختيارا ناظر الى قوله من جنسه وقوله اضطرارا الى قوله من غير جنسه قوله وما يعاونه عطف على ما يشاركه داخل معه في حيز النفي اى ونفى
ما يعاونه بقوله ولم يكن له ولي من الذل فان الولي فيه بمعنى الناصر قوله ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق الحمد لانه كامل الذات فان
ترتيب الحكم على الشيء يشعر بعليته ذلك الشيء لذلك الحكم قوله وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ في التنزيه والتحميد الى آخره معنى التنزيه
افاده قوله عز وجل لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل ومعنى التحميد مستفاد من الحمد لله ووجه التنبيه على ذلك المعنى انه سبحانه
امر بالتكبير بعد الامر بالتحميد والتنزيه دلالة على ان العبد وان بالغ في تنزيه ذاته تعالى وتحميده فهو بعد قاصر عن ذلك عاجز عنه فعليه ان يقر بعجزه
وقصوره بوصف مولاه بالكبرياء والجلال والعظمة والكمال . هذا آخر ما تيسر في حل تفسير سورة بني اسرائيل ومعاني كلام الله لا آخر لها
الحمد لله على توفيق الاتمام وعلى رسوله اكمل التحية والسلام . اللهم اجعلني خالص النية في هذه الامنية واجعل سعيي خالص وجهك الكريم
انت جواد كريم . متفضل رحيم . يا حي يا قيوم . يا ذا الجلال والاكرام . يا الله يا رحمن . يا الهنا واله كل شيء الها واحدا لا اله الا انت يا الله
الواحد الاحد الصمد . الذي لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا احد . الحمد لله رب العالمين .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على انه اعظم نعمائه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية فورد عليه ان جميع نعم الله مستوجب للحمد له تعالى فلم خص من بينها ذكر انزال الكتاب فاجاب بان ترتيب استحقاق الحمد على انزال الكتاب تنبيه على جزالة نعمة انزال الكتاب ثم بين جزالته بقوله وذلك لانه والحاصل ان انزال الكتاب نعمة منها كل النعم المستوجبة للحمد كما قال العلامة الزمخشري في حذف مفعول انعمت واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه قوله شيئا من العوج معنى التقليل مستفاد من تنكير عوجا قوله وهو في المعاني كالعوج بالكسر في المعاني كالعوج بالفتح في الاعيان فان العوج بالكسر يكون فيما يدرك بالبصيرة والفكر كما في الدين والرأي والمعاش وغيرها واما العوج بالفتح فانما يكون في الاعيان كالخشب المنتصب قوله مستقيما معتدلا لا ناظر الى جعل قيما لازما وقوله او قيما بمصالح العباد ناظر الى جعله متعديا بواسطة حرف الجر فعلى ارادة معنى التعدية يكون ذكر قيما بعد قوله ولم يجعل له عوجا وصفا للكتاب بانه مكمل بعد وصفه بالكمال فان نفي العوج عنه وصف سلبي دال على كماله في نفسه ووصفه بانه قيم بمصالح العباد او قيم على الكتب السالفة وصف له بالتكميل قوله او على الكتب السالفة عطف على قوله بمصالح العباد فهذا ايضا ناظر الى ملاحظة معنى التعدية في قيما حيث اريد تعلقه في احد التوجيهين بمصالح العباد وفي الآخر بالكتب السابقة قوله او من الكتاب على ان الواو في ولم يجعل للحال فيكون من الاحوال المترادفة بخلاف جعله حالا من الضمير في له على تقدير جعل الواو في ولم يجعل للحال فانه حينئذ يكون من الاحوال المتداخلة قال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا من الضمير في له ويجوز ان يكون الواو في ولم يجعل للحال فيكونان حالين اي انزله منفيا عنه العوج قيما وتلخيص الوجوه فيه ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما فكان توكيدا له فعلى التجوز من باب الطرد والعكس لان مفهوم الثاني مؤكد لمنطوق الاول وبالعكس واذا قدر له متعلق فاما ان تقدر الياء على نحو قولهم قيم بهذا الامر فيكون تكميلا لانه اذن مستقيم في نفسه قيم بامور غيره واما ان يقدر على كما في قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي رقيب حافظ مهيمن فيكون تتميما لانه كامل في نفسه مكمل لغيره ونظيره في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان قوله لا ريب فيه اشارة الى كماله في نفسه وقوله هدى للمتقين اشارة الى التكميل لغيره قوله اذ لو كان للعطف كان المعطوف فاصلا بين ابعاض المعطوف عليه فان الحال قيد للعامل والعامل هنا هو انزل وقيد الشيء كالجزء منه فاذا عطف ولم يجعل له عوجا على انزل قبل تمامه بقيده وذكر القيد بعد هذا المعطوف لزم الفصل بين ابعاض الشيء بالاجنبي قوله ولذا قيل فيه تقديم وتاخير اي ولزوم الفصل قيل على تقدير جعل واو ولم يجعل للعطف فيه تقديم وتاخير تقديره ولم يجعل له عوجا فيكون كانه قيل انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قوله حذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة فان تكرير الانذار في القرينة الثالثة وهي قوله عز وجل وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا متعلقا بالمنذرين يدل على ان المفعول الاول هنا هو الذين كفروا مقدر قوله واقتصارا على الغرض المسوق اليه فان الغرض من انزال الكتاب ذكر المنذر به الذي هو البأس من غير نظر الى ان المنذرين من هم فترك ذكر ما هو غير منظور اليه وطوي من البين لعدم تعلق غرض به ولما كان المقصود الاصلي ذكر المنذر به وجب الاقتصار عليه قال صاحب الكشاف والدليل عليه تكرير الانذار في قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا متعلقا بالمنذرين من غير ذكر المنذر به كما ذكر المبشر به في قوله ان لهم اجرا حسنا استغناء بتقدم ذكره اي والدليل على ان المنذر به هو الغرض الذي سيق له الكلام تكريره قوله عز وجل وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الآية وجعله مقرونة بقوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا وهو يوجب ان يذكر فيها المنذر والمنذر به كما ذكر في اختها البشر والمبشر وانما ترك المنذر به الذي هو الغرض في القرينة الثالثة اكتفاء بذكره في الآية الاولى فقوله استغناء بتقدم ذكره تعليل لقوله من غير ذكر المنذر به وقد اعترض عليه بانه لم جعل قوله لينذر بأسا شديدا قرينة لقوله ويبشر الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا فيقدر المنذر فيه هنا ويترك القرينة الثالثة في المنذر به على اطلاقها ليكون الغرض في الافراد ذكر المنذرين فاجيب بانه قيل ليس جعل ما قرر الكلام اصلا في الاعتبار ومقدما فرعا اولى من العكس لانهم يقدمون ما هو الاهم وما هم بشأنه اعنى على ان باسا ثاني مفعولي الانذار وهو اولى بالحذف فترك الاول الذكر الثاني او غلط الارادة خلاف مقتضى الظاهر والذهاب الى الخلاف المقتضي لنكتة اخرى وانسب بالبلاغة لانه من حلية التنزيل قوله صادر من عنده فهو صفة ثانية لباسا لا حال منه والا لكان الواجب تقديمه عليه قوله مع الاشمام اي مع اشمام الساكن رائحة الضمة والاشمام تهيئة الشفتين للتلفظ بالضمة من غير التلفظ به قوله خصهم بالذكر وكرر الانذار يعني قد كان دخل انذار الكفر القائلين بهذا القول في عموم لينذر بأسا شديدا دخول الخاص تحت العام اذ ذلك بتقديره لينذر الذين كفروا فكان ذلك بحسب الظاهر مغنيا عن تخصيص متخذي الاصنام والولد بالذكر وعن تكرير الانذار فلا بد لذلك من نكتة فذكر ان ذلك استعظام لكفرهم ووجه الاستعظام هو افادة الكلام انهم لغاية عتوهم وغلوهم في الكفر كانوا كانهم خارجون عن جنس الكفرة الى من هو اعلى منهم فلم يكتفوا بهم اللفظ الاول ولم يف بهم بل لا بد في احضارهم في ذهن السامع من لفظ آخر فيكون منبها على ان اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لان فيه الشرك وزيادة عليه كما قال المص في تفسير كبرت كلمة لما فيه من التشبيه والتشريك وايهام احتياجه تعالى الى الولد قوله اي بالولد او باتخاذه او بالقول الوجه الاول على الظاهر والاخيران من قبيل اعدلوا

هو اقرب للتقوى قوله الذين يقولونه بمعنى التبني هذا بناء على ما روي عن اوائلهم انهم يطلقون الاب والابن بمعنى المؤثر والاثر فان ذلك ليس التبني وآباؤهم من جملة الاوائل فان قيل نفي العلم بالشيء فرع لوجود ذلك الشيء واتخاذ الله تعالى الولد في نفسه محال فكيف قيل ما لهم به من علم اجيب بان ذلك التجاز ارادة للمبالغة فان ذلك كاثبات امتناع الشيء بالبرهان يسلك فيه الى الطريق الكناية كانه قيل ما لهم به من علم لانه ليس مما يتعلق به العلم لان العلم تابع للمعلوم والمحال لا يستقيم تعلق العلم به فاقيم نفي العلم باتخاذ الولد مقام نفي المعلوم على الوجه البرهاني هكذا قالوا واقول هذا انما نظهر في العلم الانفعالي كعلم البارئ تعالى لان العلم الانفعالي وعلم البشر علم انفعالي لا يتوصل بنفيه الى نفي المعلوم فانه اذا قيل ما لزيد علم بمجيء عمرو لا يستدل به الى انتفاء مجيء عمرو لجواز ثبوت مجيئه ولم يعلم زيد قوله وقرئ بالرفع قال ابن جني قرأ يحيى بن يعمر والحسن وابن محيصن قالوا القراءة بالنصب ابلغ لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتبيين بعد الابهام فعلى هذا لا يكون في كبرت ضمير المقالة ولا يفوت معنى المبالغة سمى نوعهم اتخاذ الله ولدا كلمة وهو كلام كما قالوا كلمة الحويدرة لقصيدته التي اشتملت على عدة جمل تجوزا تسمية للكل باسم الجزء قوله صفة لها تفيد استعظاما قال العلامة وتخرج من افواههم صفة للكلمة تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق بها واخراجها من افواههم فان كثيرا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدثون به انفسهم من المنكرات لا يتمالكون ان يتفوهوا به ويطلقوا به السنتهم بل يكظمون عليه تشورا من اظهاره فكيف بمثل هذا المنكر قوله تشورا اي تخجلا يقال تشور به اذا اخجله قوله فان ما يوسوسه الشيطان الى آخر ما ذكره مقتبس من الحديث عن ابن مسعود قال سئل رسول الله صلعم عن الوسوسة فقالوا ان احدنا ليجد في نفسه لان يحترق او يخر من السماء احب اليه من ان يتكلم به قال ذلك محض الايمان اخرجه مسلم قوله وقيل صفة محذوف تقديره كبرت كلمة مقالة تخرج من افواههم قوله شبههم وفي الكشاف شبهه واياهم يعني شبه الله رسوله صلعم وقومه في قوله لعلك باخع نفسك على آثارهم فالاستعارة تمثيلية لكون المشبه حاله وحال قومه والمشبه به حال الرجل قال الراغب البخع قتل النفس غما وقوله تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم حث على ترك التأسف نحو فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قال الشاعر الا ايهذا الباخع الوجد نفسه وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اي اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته قوله فلا يجوز اعمال باخع اي على تقدير فتح همزة ان يكون المعنى على المضي فلا يجوز اعمال باخع في نفسك في التقدير لاشتراط كون اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال في الاعمال الا اذا اريد حكاية الحال الماضية واما على تقدير كسرة ان فيعمل باخع لان ان للاستقبال اي قوله لانه بمعنى المضي فلم يجز اعمال باخع في نفسك لجواز ان يراد بباخع معنى الحال على معنى فلعلك باخع نفسك الآن لعدم ايمانهم في الماضي قال ابو البقاء وان لم يؤمنوا بالفتح شاذة والجمهور على الكسر ومراد المص ان المناسب على قراءة من قرأ ان لم يؤمنوا بفتح ان حمل باخع على المضي بناء على حكاية الحال الماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل عدم ايمانهم فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارها وعلى قراءة ان بالكسر حمل باخع على الاستقبال لاجل الشرط كانه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا انه يبعد منهم ايمان قوله وهو من زهد فيه ضمير هو راجع الى ايهم احسن اي من هو احسن عملا من زهد من هذه الزينة واحترز عن تعاطيها فوق ما يرخصه الشرع قوله وقنع منها ما يزجى به ايامه اي قنع من ما على الارض ما يسوق به ايامه وفي التزجية معنى التقليل والمزجى القليل وعليه قوله تعالى ببضاعة مزجاة قوله تزهيد فيه اي قوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا تزهيد في ما على الارض وتنفير عنه يعني انا نزينها وجه الارض ابتلاء واختبار للناس ثم انا نجعل ما عليها من الزينة كارض بيضاء فهي في معرض الفناء ووشك الزوال فلا تغتروا بها وعليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس قوله بل احسبت خلاصة ما ذكره الامام في هذا المقام هو انه تعالى لما قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها اي انما جعلنا انواع زخارف الارض وزينتها كما قال تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت واصناف المنافع الغائبة للحصر على طبائع متباعدة وهيئات متخالفة من مادة واحدة ابتلاء لبني آدم قال بعده ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم اي احسبت ان احوالهم كانت اعجب من آياتنا فلا تعجب ذلك فان آياتنا كلها اعجب فان من كان قادرا على خلق السموات والارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم تقليبها صعيدا جرزا كيف تستبعدون من قدرته ورحمته حفظ طائفة في النوم سنين متطاولة وقال محيي السنة ام حسبت اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اي هم عجب من آياتنا وقيل معناه ليسوا باعجب من آياتنا فان ما خلقت من السموات والارض وما فيهن اعجب منهم هنا واقول المفهوم من كلام الامام ههنا ان الهمزة للانكار والمفهوم من كلام محيي السنة انها للتقرير اي الحمل على الاقرار او التثبيت فاذا حملت على الانكار افادت النفي اي لا تتعجب منه وان حملت على التنبيه والاقرار افاد التقرير اي هم عجب من آياتنا فاعلم ولعل هذا اقرب لان الاضراب عن الكلام الاول انما يحسن اذا كان الكلام الثاني اغرب واحسن ليحصل الترقي وايضا يقتضي المنكر ان يكون مقررا عند السامع معلوما عنده وما لا يعلمه كيف يقال له لا تتعجب منه وكيف لا وان هذا ابتداء كلام من الله بقصتهم بشهادة سؤال المنكرين ذكر ابو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف قوله والوصيد هو مضاف على انه مفعول به مجازا والوصيد فناء البيت والهجد جمع هاجد من الهجود وهو النوم قوله يرتادون

استحقاق

التثبيت

لا هلهم اى يطلبون الرزق والحوايج لا هلهم قوله ما هو دون نفسك اى غير نفسك قوله وقد رفع ذلك نعمان بن بشير اى قد ذكر هذا الحديث مرفوعا
قوله او ايجعل امرنا كله رشدا فعلى هذا يكون من في من امرنا تجريدية جرد عن الامر رشد ولا امر نفسه رشد مبالغة في ارشاده فعلى هذا يجب ان يصار فيه الى
الى معنى الجعل و لذا قال عقيب هذا الوجه واصل التهيئة احداث هيئة الشئ قوله فان قوله وما في اى مبتدا خبره علق عنه لنعلم اى معنى الاستفهام
فى اى جعل لنعلم معلقا عن العمل في اى وفي احصى فلم يعمل فيهما في اللفظ لكنهما مفعولاه من حيث المعنى فبقيا ظاهرا مرفوعين
على الابتداء والخبرية قوله وهو فعل ماض وامدا مفعوله اى قال صاحب الكشاف فان قلت فما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه
السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثي ليس بقياس ونحو اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القرآن ممتنع
فكيف به ولان امدا لا يخلو اما ان ينصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت انى انصبه باضمار فعل يدل عليه
احصى كما اضمر في قوله واضرب منا بالسيوف القوانسا على نضرب القوانس فقد ابعدت المتناول وهو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رجعت مضطرا
الى تقديره واضماره الى هنا كلامه قوله فما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل هذا السؤال وجوابه اشارة الى ما ذهب اليه الزجاج في تفسيره وما اورده
عليه ابو على في الاغفال قال الزجاج الامد الغاية وهو منصوب اما على التمييز او على انه مفعول احصى كانه قيل لنعلم اهؤلاء احصى للامد او هؤلاء
او يكون منصوبا بلبثوا وما متعلق باحصى بمعنى اى الحزبين احصى للبثهم في الامد وقال ابو على الحمل على التمييز عندى غير مستقيم لان احصى لا يجوز
ان يكون افعل التفضيل لامرين احدهما ان افعل يفعل لا يبنى منه افعل من كذا واما قولهم اولاهم للخير واعطاهم للدرهم فمن الشاذ النادر الذى لا يقاس
عليه وثانيهما ان التمييز في نحو هو اكثر مالا واحسن وجها في المعنى وان كان منتصبا في اللفظ لان الوجه هو الذى حسن والمال هو الذى كثر وليس
الامد هو الذى احصى كذا ذكر ابن الحاجب في الامالى وقال ابو على وفيه وجه آخر لو جوز حمل احصى على افعل التفضيل في الشذوذ وهو ان يكون امدا
منتصبا بفعل يدل عليه احصى قال صاحب التقريب التفضيل هو السابق الى الفهم والتقسيم غير منحصر وانتصاب امدا تمييزا لما والمعنى اضبط للامد
الذى لبثوا قوله هذا الوجه مبنى على ان يكون ما في لما لبثوا مفعول احصى فهو فعل التفضيل وانت قد عرفت ما فيه من ان افعل التفضيل لا يعمل في الاسم
الظاهر الا بشرط مذكور في علم النحو وذلك الشرط مفقود هنا وقال صاحب الانتصاف لقائل ان ينصبه تمييزا كقوله واحصى كل شئ عددا وان كان
احصى هناك فعلا ويؤيده ان الواقعة في اختلاف الاحزاب في مقدار اللبث اذ تقول امثلهم طريقة هو احصاهم امدا قوله ان بناءه من غير الثلاثي المجرد
ليس بقياس قال صاحب الانتصاف جعل بعض النحاة بناء افعل من المزيد فيه الهمزة قياسا ونسبه الى سيبويه وعلله بان بناءه منه لا يغير نظم الكلمة
انما هو تعويض همزة بهمزة قوله فلا يسد عليه المعنى هو رد على الزجاج في قوله او يكون منصوبا بلبثوا اى ايهم احصى للبثهم في الامد لان المعنى ايهم اضبط
للامد الذى لبثوا فان المحصى للامد لا اللبث وقيل انما لا يسد عليه المعنى لان امدا معناه انتهاء المدة وغايتها وليس المعنى على انهم لبثوا انتهاء المدة وفيه
نظر لان الامد يطلق على المدة كلها وعلى غايتها قال الحجاج للحسن ما امدك قال سنتان بخلافة عمر وللانسان امدان مولده وموته قوله واضرب
منا بالسيوف القوانسا اوله ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا البيت المصبح المغار
عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما لزمه الدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة مدح كلا الفريقين اعداءهم وانفسهم تقول
لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم قوله فقد ابعدت المتناول لان جعل احصى فعلا اقرب الى التناول من جعله
افعل التفضيل ثم تقدير احصى فعلا عاملا في امدا واما تقدير الفعل في الشعر فللضرورة ولا ضرورة هنا قوله وقوينا هم بالصبر يقال ربط الدابة شدها
بالرباط وهو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه صبره فهو تمثيل شبه تثبيت القلب بالصبر بشد الدابة بالحبل واصله ربط قلبه لان ربط متعد بنفسه فنزل
منزلة اللازم وزيد على للاستعلاء مبالغة المعنى فعلنا الربط على قلوبهم كما في يجرح في عراقيبه نصلى والاصل يجرح عراقيبه لان الجرح متعد بنفسه
والمعنى يفعل الجرح في عراقيبه قوله والرد على دقيانوس الجبار قاموا بين يديه وقالوا ربنا رب السموات والارض لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت
فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وصرحوا بالبراءة عن الشركاء قوله والله لقد قلنا قولا ذا شطط معنى القسم مستفاد من اللام الموطئة
للقسم لقد قلنا الشطط الافراط في الشئ ولذا قال مفرط في الظلم يقال اشطط في السوم اى افرط في الرمى قال الراغب الشطط الافراط في البعد يقال
شطت الدار واشطت يقال في المكان وفي الحكم وفي السوم قوله على انه اخبار من الله يعنى ذا حمل ما على النفى يكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط
والجزاء وهما قوله واذ اعتزلتموهم وما وقوله فاووا الى الكهف لتاكيد ما اعترضت هى فيه فيكون هذه الجملة الاعتراضية اخبارا من الله تعالى لا داخلة في
الحكاية لانها حينئذ ليست من مقولهم اذ لو كانت من مقولهم لكان الواجب ان يجئ على صيغة التكلم ويقال وما نعبد الا الله قوله ينشر لكم ربكم
قال الجوهرى الناصع الخالص يعنى جزموا وقطعوا بان الله تعالى ينشر لهم من رحمته ويهيئ لهم ما ينتفعون به عند ايوائهم الى الكهف لخلوص يقينهم
بذلك ووثوقهم بفضل الله قوله تقطعهم وتصرم عنهم قال الراغب القرض ضرب من القطع وسمى قطع المكان وتجاوزه قرضا كما سمى قطعا
فمعنى تقرضهم تجوزهم قوله الى محاذاته ضميرها ذاته لباب الكهف وضمير مداره لرأس السرطان في تفسير هذه الاية قولان احدهما ان باب الكهف

ناعل

قال الشاعر
[illegible]

المجاب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس لا يدخل في الكهف والمقصود ان الله تعالى صان
اصحاب الكهف من ان يقع ضوء الشمس عليهم والا لفسدت اجسامهم والقول الآخر ان المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء الشمس من الوقوع
في الكهف وكذا عند غروبها وذلك كان فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف والدليل عليه قوله ذلك من آيات الله
ولو كان المراد ما ذكره اصحاب القول الاول كان ذلك معتادا فلم يكن من آيات الله قوله والمراد به انما الثناء عليهم الى يريد ان قوله تعالى من يهد الله
الاية كالتذييل للكلام السابق وجئ به عاما في كل من سلك طريق المهتدين ومن تعرض للخذلان ليدخل فيه هؤلاء اوليا فيكون ثناء عليهم بابلغ
وجه وهو اداء المقصود بطريق برهانى قال صاحب الكشاف من يهدى الله فهو المهتدى ثناء عليهم بانهم جاهدوا في الله واسلموا له وجوههم
فلطف بهم واعانهم وارشدهم الى نيل تلك الكرامة السنية والاختصاص بالاية العظيمة وان من سلك طريق المهتدين الراشدين
فهو الذى اصاب الفلاح واهتدى الى السعادة ومن تعرض للخذلان فلن تجد من يليه ويرشده بعد خذلان الله قال بعض شراح الكشاف هذا
كلام حسن لكن فيه اعتزال خفى حيث نسبه الى نفسه فلا حمله على فعل الله تعالى لينظر الى ارادة الله تعالى ومشيته واختصاصهم بهذه الكرامة
السنية وحرمان غيرهم عنها فيكون تذييلا لقوله زدناهم هدى ولقوله وربطنا على قلوبهم فيكون ثناء على الله تعالى قال ايضا ولو اريد
مدحهم لاكتفى بقوله من يهدى فهو المهتدى فحسب قوله نيام قالوا الرقود مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم قعود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال
انه جمع راقد فقد ابعد لان فاعلا لا يجمع على فعول قوله فناموا ارجاض من نام بنام اى ارقدوا انتم وانا احرسكم قوله فتبعهم وتبعه الكلب
اى فتبعهم الراعى وتبع الراعى كلبه قوله وكلبهم هذا المعنى لا يناسب قوله باسط ذراعيه بالوصيد لان بسط الذراعين بالوصيد عادة
الكلب لا صاحب الكلب قوله رعبا بالتثقيل اى بضمتين قوله قرا ابو عمرو بالتخفيف اى بسكون الراء وقرئ بالتثقيل اى بكسر الراء قوله
وبالتخفيف مكسور الواو مدغما هذا متعين للنقطة ولذا زيد قوله وحملهم له اى وحملهم الورق في سفرهم دليل الى وفي الكشاف قالوا وتزودهم
ما كان معهم من الورق عند فرارهم دليل على ان حمل النفقة وما يصلح المسافر هو راى المتوكلين على الله دون المتكلين على الانفاقات وعلى ما في
اوعية القوم من النفقات قوله اى اهلها قدر المضاف لان ايا تدخل على متعدد والمدينة واحدة واهل المدينة متعدد قوله وبقيت وكر اليها ارجع
بعيد وكم من اصل معناه لانهم ما كانوا في ملتهم حتى يصح معنى العود فلضرورة الحمل على اصل المعنى صير الى معنى قوله وقيل كانوا اولا على دينهم وعلى هذا
لا حاجة الى حمل الاعادة الى معنى التصيير الصيرورة قوله وكما انمناهم الى يعنى المشار اليه بقوله وكذلك ما سبق من الانامة والبعث وهو المشبه به والمشبه الاطلاع الذى
عليه وعبر التشبيه ما اشتملا عليه من الحكمة وفايدتها حصول اليقين لمن يشك في البعث وفى ان وعد الله حق قوله ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم فالواو في ليعلموا
من الناس الذين انكروا البعث اى ليعلم الناس الذين اطلعناهم على اصحاب الكهف ان وعد الله حق ومفعول اعثرنا اى اعثرنا عليهم محذوف اى اعثرناهم عليهم
بمعنى اطلعناهم على حال اصحاب الكهف في نومهم سنين متطاولة ثم بعثهم احياء ليعلموا الآية قوله لا ريب في امكانها الفظ الامكان للدلالة
على ان الشئ الممكن الغير الممتنع ينفذ فيه قدرة الله تعالى بخلاف الممتنع بالذات فانه لا يدخل تحت القدرة لعدم قابلية المحل لتعلق القدرة به قوله
او من المتنازعين عطف على من الله في قوله اعتراض اما من الله فعلى الوجه الاول المردود عليهم هم الموجودون في عهد الرسول من بقايا
المتنازعين واخلافهم وعلى الثانى هم المتنازعون في زمن دقيانوس قوله يرمون رميا بالخبر وفي الكشاف رجما بالغيب رميا بالخبر الخفى واتيانا به
كقوله ويقذفون بالغيب اى ياتون به او وضع الرجم موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم بالظن مكان قولهم ظن حتى
لم يبق عندهم فرق بين العبارتين قال الراغب الرجام الحجارة والرجم الرمى بها ويستعار الرجم للرمى بالظن والتوهم نحو رجما بالغيب والشتم و
الطرد نحو لارجمنك واهجرنى مليا اى لاقولن فيك ما تكره والشيطان رجيم اى مطرود عن الخيرات وعن منازل الملأ الاعلى وقوله في الشهب
رجوما للشياطين والمراجمة للسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة قوله او وضع الرجم موضع الظن اى صير حقيقة عرفية بعد الاستعارة
فاستعمل حقيقة فيه كالالفاظ المترادفة قوله بان اتبعه وقوله وبان اثبت العلم بهم متعلقان بايحاء الله قوله مع ان الاصل بقيه الباء في
بنفيه للمصاحبة اى مع ان اصل العدم ملتبس بنفيه فان العدم اصل الوجود في الممكنات وانما قال في هذا المحل لان المقصود ضبط
الاقوال الواردة الصادرة من القائلين في هذه القصة وليس المراد ذكر البعض وترك البعض قوله لتعين الثالث معنى تعين
الثالث مستفاد من افادة رجما بالغيب عدم اطلاعهم على عددهم وان قولهم ذلك صادر منهم على وجه الظن والتخمين قوله وبان ادخل الواو
على الجملة الواقعة صفة النكرة الى وفي الكشاف فان قلت فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ولم دخل عليها دون الاولين قلت
هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده
سيف ومنه قوله عز وعلا وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفايدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان
اتصافه بها امر ثابت مستقر وهذه الواو هى التى آذنت بان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمانينة نفس ولم يرجموا

حالم

بالظن كما غيرهم والدليل عليه ان الله سبحانه اتبع القولين الاولين قوله رجما بالغيب واتبع القول الثالث قوله ما يعلمهم الا قليل وقال ابن عباس حين وقعت
الواو انقطعت العدة اى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها وثبت انهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات هذا وانما حكم بان الواو
فى وثامنهم كلبهم لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف ولم يحملها على واو العطف بان يكون لعطف جملة لان قوله عز وجل رابعهم كلبهم صفة ثلثة وسادسهم
كلبهم صفة خمسة فكما ان كلا منهما صفة وجب ان يكون وثامنهم كلبهم صفة ضرورة ان اسلوب الكلام فى هذا القول وهو القول فى عددهم
كاسلوب الكلام فى القولين الاولين فالواو هى المتوسطة بين الصفة والموصوف لتاكيد اللصوق والدلالة على ان اتصاف الموصوف بها امر ثابت
واذا كان اتصافه بها ثابتا كان الموصوف ثابتا لا محالة وهذا دليل ان القول الثالث هو الحق بعدما استدل عليه باخبار الرسول فانه قال الى القول
الثالث المسلمون وانما عرفوا ذلك باخبار رسول الله على لسان جبرئيل وعن على رض سبعة نفر اسماؤهم يمليخا الخ واعترض بان دخول الواو بين الصفة
والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما والواو يدل على المغايرة ولهذا قال صاحب المفتاح ان من قال الواو فى قوله
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب هى الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف فهو سهو منه وانما هى واو الحال فكذا الواو فى الاية وفى قولك جاءنى
رجل ومعه آخر لعطف الجملة على الجملة ثم ان الاتيان بالواو اذا كانت لتاكيد اللصوق دل على ثبوت الاتصاف وعلى ان القول عن ثبات علم لا بد لهما
من دليل فاجيب بان الواو انما يقتضى المغايرة لو كانت حقيقة فى معناها وهو الجمع وهذه الواو مجاز فى تاكيد اللصوق كواو الحال فقد ذكر
صاحب الكشاف فى اول سورة الاعراف ان واو الحال واو العطف استعيرت للوصل ثم ان الحال فى الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا بحسب الاعتبار
الا ترى ان الصفة الواقعة عن النكرة اذا تقدمت عليها يصير حالا ولولا اتحادهما معنى لم يصح ذلك فكما ان الحال يجوز ان يكون بتوسط الواو فليجز
فى الصفة ولما ثبت ان قوله وثامنهم كلبهم صفة فايراد الواو لا يكون الا لتاكيد الاتصاف والشئ ما لم يكن ثابتا لا يؤكد فلا بد ان يكون الاتصاف
امرا ثابتا ولا شك ان القائل اذا اكد مقالته فانما يؤكد اذا كان قوله عن علم وطمانينة فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذه الواو واو الثمانية ولا يكون لتاكيد
الاتصاف فان السبعة عند العرب اصل فى المبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو ليدل على ان السبعة
تمت وان مدخولها ثامن لا على تاكيد كما فى قوله وثيبات وابكارا فانه ثامن ما تقدم وكذا فى قوله والناهون عن المنكر فانه الثامن من التائبون
يقال هذه الواو لم يثبت فى اللغة وقد انكرها حذاق النحاة فالواو فى قوله وثيبات واو القسم التى لو حذفت لم يصح الكلام وفى قوله والناهون
لربط النهى عن المنكر بالامر بالمعروف وانه عن المنكر تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر هذا والظاهر ان من حمل الواو على واو الثمانية
اراد انها الواو الاستينافية وهى التى دخلت على الجمل الاستينافية يدل عليه قولهم فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو ليدل على ان
السبعة تمت وان مدخولها اى مدخول الواو ثامن على ما قالوا يجوز ان يكون دخول الواو للدلالة على انقطاع القصة وهو من قول ابن عباس
وحين وقعت الواو انقطعت العدة وقال ابو البقاء وقيل دخلت الواو ليدل على ان ما بعدها مستانف حق وليس من جنس المقول برجم الغيب الظنون
قوله ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشية بالفعل غير سديد لان المعنى حينئذ انى فاعل الا ان يشاء الله الترك فيكون فعله مقيدا
بعدم مشية الله الترك وتقييد الفعل بعدم مشية الترك جائز لا ينهى عنه اذ لا معنى للنهى عنه لان المعنى النهى عن ان يقول انى فاعل غدا الا ان
شاء الله واما اذا تعلق بالنهى فهو على وجهين احدهما ان المراد لا تقولن ذلك القول الا متلبسا بمشية الله واذن فيه فيكون الباء المقدرة فى ان يشاء
الله للاستعانة ومفعول المشية المحذوف ضمير يرجع الى ذلك القول وثانيهما ان التقدير لا تقولن ذلك القول الا بذكر مشية الله بحذف المضاف
وضمير المفعول المحذوف راجع الى الفعل اى لا يقولن انى فاعل الا ملتبسا بذكر مشية الله ذلك الفعل اى الا ان تقول انى فاعل ان شاء الله وما فى معناه
كقولك انى فاعل بمشية الله والاستثناء مفرغ على الوجهين فعلى الوجه الاول من اعم الاسباب والالات وعلى الثانى من اعم الاحوال وقال الواحدى
وجه ثالث وهو ان يحمل الاستثناء على تاكيد النهى والمبالغة فيه والمعنى لا تقولن من تلقاء نفسك انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان تقوله من
تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا كما فى قوله تعالى ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقد علم وتحقق ان ذوق الموتة الاولى فى الجنة محال فيكون كناية عن التابيد وعلى الوجوه المخاطب بهذا النهى هو
رسول الله على ما يقتضيه سبب النزول واليه اشار بقوله نهى تاديب من الله لنبيه والسبب فيه ان الانسان اذا قال سافعل غدا لم يبعد ان يموت قبل الغد او يعوقه عن
الفعل شئ من العوائق فيصير كاذبا فى ذلك الوعد والكذب منفر لا يليق بالانبياء اما اذا قال ان شاء الله فبتقدير ان يتعذر عليه الوفاء لا يصير كاذبا فى قوله
واستثناء اعتراض اجتهاد ونراه واستثناء اعتراض المشية عند الفعل لا يناسب النهى فان المعنى انى فاعل ذلك الفعل غدا الا ان يعترض مشية الله ترك ذلك
الفعل فيكون هذا استثناء اعتراض المشية عند الفعل فلا يجوز دخوله تحت النهى المذكور لان معناه لا تقل انى فاعل ان شاء الله فيكون نهيا عن الجائز
المشروع على ما ذكر انفا قوله وعن ابن عباس الى اخره اى قولك ان شاء الله كلمة استثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله ثم اختلفوا فى ان الاستثناء هل
يجب ان يكون متصلا بما قبله فى اللفظ فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب مستدلا بقوله واذكر ربك اذا نسيت لان الظاهر ان المراد اذا نسيت

وامر بالمعروف

ان شاء الله فاذكر اذا تذكرت وقوله واذكر غير مختص بوقت معين فيجب عليه هذا الذكر فاى وقت حصل الذكر ولا يجب عليه هذا الذكر الا لرفع
الحنث او لرفع ارتكاب الكذب وذلك يفيد المقصود واما الفقهاء فقالوا لو صح ذلك لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب
ولزم ان لا يستقر شئ من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة
هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضى عنه قال
الامام حاصل الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر دافع
للحنث مع ان المحذور الذى ذكر حاصل فثبت ان الذى عول عليه ليس بقوى ثم قال والاولى ان يحتج فى وجوب كون الاستثناء متصلا بان الايات
الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فالاتى بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل
هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد
شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام
بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم هذا يعنى انما كان الاستثناء متصلا لا يحصل الالتزام فلذا لم يجب عليه الوفاء بمقتضاه قوله من
الناسى به اى من الذى نسى به وفى الكشاف والظاهر ان يكون المعنى اذا نسيت شيئا فاذكر ربك عند نسيانه ان تقول عسى ربى ان يهدينى
لشئ آخر بدل هذا المنسى اقرب منه رشدا وادنى خيرا ومنفعة ولعل النسيان كان خيرة كقوله او ننسها نأت بخير منها قوله ويجوز ان يكون المعنى
لا ضبط الوجوه الاربعة الذى ذكرها ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل هو كلام مستانف فان تعلق
بما قبله فله احتمالان الاحتمال الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان شاء الله فاذكره وهذا يفيد جواز تاخير الاستثناء وانفصاله وبه تمسك
ابن عباس رض والاحتمال الثانى ان يكون معناه اذا نسيت الاستثناء فاستغفره وهو من باب التشديد والتغليظ كان ترك الاستثناء ذنب يجب ان
يستغفر منه واليه اشار بقوله مبالغة فى الحث على الاستثناء واما على انه لا يكون متعلقا بما قبله بل هو كلام مستانف ففيه قولان احدهما ان يقدر
مفعوله نسيت وهو المراد بقوله او اذكر ربك وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به والثانى انه لا يقدر له مفعول بل يجعل بمنزلة اللازم وهو المراد
بقوله او اذكره اذا اعتراك النسيان قوله او ادنى خيرا من الناسى به اى من الذى نسى هو به فالضمير فى به راجع الى الالف واللام فى الناسى فالمراد
بالناسى به المنسى وفى بعض النسخ خيرا من المنسى وهو ظاهر قوله مضروبا على اذانهم من ضرب فلان على يد فلان اذا حجر عليه فالمعنى محجورا
على آذانهم اى ممنوعا عنها الاستماع لرقودهم ونومهم قوله وهو بيان لما اجمل قبل اى اجمل فى قوله فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا
قوله وقرا حمزة والكسائى ثلثمائة سنين بالاضافة اى قرا حمزة والكسائى بغير تنوين والباقون بتنوين وفى الكشاف وسنين عطف بيان
وجهه ان ثلثمائة يحتمل ان يكون اياما وشهورا وسنين فجئ بسنين على عطف البيان ليعلم ان ثلثمائة سنون لا الايام والشهور وقال الزجاج سنين جائز
ان يكون نصبا وان يكون جرا فالنصب على معنى ولبثوا فى كهفهم سنين ثلثمائة عطف سنين على ثلث عطف البيان والتوكيد والجر على ان يكون نعتا
للمائة وهو تابع فى المعنى لها ثلث كما قال فيها اثنتان واربعون حلوبة سودا كخافية الغراب الاسحم جعل سودا نعتا لحلوبة وهو فى المعنى نعت
لجملة العدد هكذا قاله فى تفسيره ونقل صاحب الكشاف عنه فى المفصل انه قال لو انتصب سنين على التمييز لوجب ان يكونوا قد لبثوا تسعمائة سنة
قال ابن الحاجب وجهه انه قد فهم من لغتهم اى مميز المائة واحد من مائة فاذا قلت مائة رجل فمميزها رجل وهو واحد من المائة فعلى هذا لو قيل
مائة سنين فيكون السنين واحدة من المائة وهى ثلثمائة واقل السنين ثلثة فيجب ان يكون تسعمائة وهذا الذى ذكره الزجاج رد على قراءة حمزة
والكسائى اذ ليس لقراءتهما وجه سوى التمييز قالوا وهذا غير لازم لان الذى ذكره مخصوص بان يكون المميز مفردا واما اذا كان جمعا فيكون القصد
فيه كالقصد فى وقوع التمييز جمعا فى نحو ثلثة اثواب على ان الاصل فى التمييز الواقع فى الاعداد الجمع فاذا استعمل الجمع استعمل على الاصل لا على الوجه
لا على الوجه الذى الزمه فان ذلك يرد على المفرد ايضا لان الواحد فى قولك ثلثة اثواب ثلثة فيلزم ان يكون اقل مثلا ثلاث اثواب تسعة وهذا
مالم يقل به احد وهذا الذى ذكره الزجاج من ان الاصل فى التمييز اصل هو عكس ما ذكره صاحب الكشاف حيث جعل المفرد اصلا والجمع مفرعا
عليه فى قوله وقرئ ثلثمائة سنين بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد فى التمييز قوله سنه ههنا ان علامة الجمع فيه جبر لما حذف من الواحد
وهو الهاء فان واحد سنه واصلها سنهة بدليل ان تصغيرها سنيهة وانهم قالوا سانهت النخلة اى اتت عليها اعوام ولم يتسنه لم يتغير بالسنين
قوله ولم يضف ابدل السنين اى جعل السنين بدلا من ثلثة قال ابن الحاجب ثلثمائة سنين فيمن قرا بالتنوين محمول على البدل والا لزم الشذوذ من
وجهين احدهما جمع مميز مائة والاخر نصبه فاذا جعل بدلا خرج عن الشذوذين واستقام الاعراب كانه قال ولبثوا سنين اقول يرد عليه حينئذ
ان لا يكون العدد مقصودا بالنسبة وهو مقصود قوله لعدم لياقة الصيغة لراى لعدم لياقة صيغة امر الحاضر لان يستتر ضمير الغائب فيه
قوله او لزيادة الباء عطف على قوله لعدم لياقة الصيغة يعنى برز الضمير لاجل اتصال الباء به فان الضمير المتصل بالباء يتعذر ان يستتر فى الفعل

لم يجب اتصاله بالحرف فمن استتر في الفعل لم يلزم الانفصال واتصاله مقصود وان كان زائدا كما في كفى به فان ضمير الغايب فيه لولا اتصاله بالباء كان الواجب
استتاره في كفى قوله ومعدية ان كانت للصيرورة اذ يكون الفعلان حينئذ لازمين والفعل اللازم انما يتعدى بواسطة الحرف بحث نعلى
التعجب مشهور مستقصاه في علم النحو فلا حاجة الى زيادة التقرير هنا قوله على نهي كل احد اى القراءة بالتاء يكون خطابا عاما نهيا لكل احد
عن الاشراك ولا يجوز ان يكون المخاطب به الرسول عم خاصة الا ان يكون على سبيل التعريض بمن اشرك بالله سبحانه في مجامع اوقاتهم هذا الوجه
محمول على ان يراد بالغداة والعشي الدوام على ما استعملها العرب به وقوله او في طرفي النهار محمول على ان يراد بهما الوقتان وهما طرفا
النهار قوله ان يزدري بفقراء المسلمين اى يتهاون ويعيب بهم قوله حال من الكاف في المشهورة اى في القراءة المشهورة وهي ولا تعد من عدا يعدو
فان فاعل الفعل عيناك فيكون تريد حالا من الضمير المجرور المضاف اليه اعني ضمير المخاطب في عيناك واما في القراءة الغير المشهورة وهي ولا تعد من اعدى
يعدى ولا تعد من عدى يعدى فهو حال من الضمير المستكن في ولا تعد او لا تعد وهو انت اى لا تعد او لا تعد عينيك عنهم مريدا زينة الحيوة
الدنيا قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال الى الله تعالى قالوا الخ وجه غيظهم ان اغفال قلب العبد قبيح ولا يسند القبائح الى الله تعالى وان
رعاية الاصلح للعبد واجبة على الله تعالى وجوابه ان خلق القبيح ليس بقبيح والمحال الاتصاف بالقبيح وخلق القبيح لا يوجب اتصاف الخالق
وان الله تعالى لا يجب عليه شيء قوله على معنى حسبنا قلبه غافلين نعلى هذا يكون همزة اغفل للوجدان اى وجدنا قلبه غافلين في زعمه قوله يجوز ان
يكون المعنى على هذه القراءة من تركنا قلبه اى من ترك ذكرنا قلبه من اغفلت الشيء اى تركته قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله فانه وان كان
بمشيته فمشيته ليست بمشية نفسه فانه لو كانت مشيته بمشية نفسه فلا بد لتلك المشية مشية اخرى من نفسه فيلزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء مشية
الى مشية ليست بمشية نفسه بل بمشية الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى وقوله هذا رد على المعتزلة في قولهم العبد خالق لفعله مستدلين بظاهر هذه الآية
وهذا هو محصول قول الامام في هذا المقام حتى قال ان الانسان مضطر في صورة مختار اقول هذا مقام صعب لانتهاء البحث الى الجبر فيشكل امر التكليف
وبعثة الانبياء فان كل ذلك منوط باختيار العبد والامام رحمه الله قصد الفرار من مذهب اهل الاعتزال في هذا البحث ووقع في امر اشكل
منه ومن هذا ان المعتزلة سموا اهل السنة بالمجبرة فاقول لا يمكن التفصي عن هذا الاشكال الا بان يقال المشية امر نسبي لا تحقق له في الخارج فلا تقتضي
علة موجودة بل هي امر ينبعث من نفس العبد لتصور نفع ما في الفعل وذلك التصور هو الباعث الداعي لا تبعا تاما منها بحيث لا يودي الى حد الجبر
وبذلك لا يكون العبد مجبورا مقسورا بل يكون مختارا في الفعل والترك ومن هنا قال اهل السنة من المتكلمين الكسب للعبد والخلق من الله تعالى قوله
فسطاطها الفسطاط ضرب من الابنية قوله فاعتبوا باصيلم تمام البيت مصعب نعم ان يقتل عام يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار بكسر النون
ما بني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم اعتبوا اى ارضوا جعل الداهية لهم بمنزلة العتاب الذي يجري بين الاحبة وهذا كقوله تحية بينهم ضرب
وجيع الدردى ثمار يسيل من الثفل الكدر وفي الحديث هو كعكر الزيت فاذا قرب سقطت فروة وجهه العكر الدنس والدردى كذا في النهاية
قوله وهو مقابلة قوله وحسنت مرتفقا اى لتظهر مرتفقا هنا وقع لمشاكلة قوله وحسنت مرتفقا يعني ان الآية الثانية مقابلة لهذه الآية
وهي مفصولة بذكر الارتفاق فاوجب بموجب المشاكلة المجاورة بين القرينتين وان تاخر المتبوع عن التابع ولولا المشاكلة كان
اثبات مرتفقا للكفار على سبيل التهكم كاثبات يغاثوا لهم اقول لو قطع النظر عن مجاورة الآيتين يجوز ان يحمل معنى مرتفقا هنا على التهكم
كلفظ الغوث قوله او واقع موقع الظاهر عطف على قوله والراجع محذوف ولفظ الظاهر فاعل واقع اى او واقع موقع الراجع الاسم الظاهر وهو من
في قوله اجر من عمل صالحا والمقام يقتضي بحسب ظاهره ان يقال اجرهم لكن وضع الظاهر موضع الضمير تسجيلا على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان عملهم احسن فاستغني به عن الراجع لانهم هم في المعنى فبالوصل المعنوي استغني عن الوصل الصوري قوله وتنكيرها اى تنكير اساور لتعظيم
حسنها عن الاحاطة به كانه لعظم حسنها وعدم الاحاطة به بالوصف والتعريف ترك تعريفه دلالة على انها بلغت في الحسن الى حد لا يمكن بيانه قال
الراغب سوار المراة معرب واصله دستواره وكيف ما كان استعملته العرب واشتق منه سورت الجارية قال تعالى فلولا القى عليه اسورة من ذهب
وقال تعالى وحلوا اساور من فضة واستعمال اسورة في الذهب وتخصيصها بقوله القي واستعمالها في الفضة وتخصيصها بقوله حلوا فائدة
فليتامل قوله ما رق من الديباج وما غلظ لف ونشر قوله موزرا اى ملتفا متلاحقا قوله لافراد كلتا فان كلا وكلتا مفردان لفظا ومثنيان معنى
ولو ثني حملا على المعنى لجاز قال الحريري في درة الغواص يقولون كلا الرجلين خرجا وكلتا المراتين حضرتا والاختيار ان يوحد الخبر فيهما لان كلا
وكلتا اسمان مفردان وضعا لتاكيد الاثنين والاثنتين وبهذا نطق التنزيل حيث قال آتت اكلها بافراد الضمير وعليه قول الشاعر كلانا غني عن اخيه
حيوته ونحن اذا متنا اشد تغانيا قوله من حار اذا رجع قال الراغب الحور التردد اما بالذات او بالتفكر ويقال الحار في الغدير تردد فيه وحار في
امره تحير ومنه المحور للعود الذي يجري عليه البكرة لتردده وبهذا النظر قيل سير السواني ابدا لا ينقطع السواني جمع سانية وهي الناقة التي يسقى
الارض فان سيرها دوري قوله تنبيها على انه لا جنة له غيرها هذا المعنى مستفاد من اضافة الجنة اليه قوله ولاتصال كل واحدة عطف على لان المراد

قوله اولان التحول يكون في واحدة واحدة اى ولان الدخول في كلتا الجنتين لا يكون في زمان واحد بل في زمانين يدخل في احدهما ثم يدخل في الاخرى وبهذا
الاعتبار افرد لفظ الجنة لكن يرد على هذا الوجه افراد الضمير في لاجدن خيرا منها وهو معه ايما يلعب اى ولا استهال معه قوله بنقل الحركة
او دونه اى او دون نقل الحركة فالحذف بنقل الحركة الى نون لكن حذف قياسي والحذف بدون نقل الحركة حذف لا على القياس فقط كان في لكن الادغام
تاما اى فوقع الادغام لوجود موجبه وهو تلاقي المثلين قوله لتعويضها من الهمزة فان قيل الالف قبل حذف الهمزة موجودة فكيف يكون عوضا منها
اجيب بان الهمزة وان كانت في انا موجودة في الكتابة لكنها غير متلفظ بها بل ساقطة في التلفظ فمعنى التعويض انها يتلفظ بها بعد حذف الهمزة في لكنا
قوله وهو ضمير الشان اى لفظ هو في هو الله ضمير الشان قوله او ضمير الله عطف على ضمير الشان في قوله وهو ضمير الشان قوله والله بدله فان قيل
البدل يفيد فائدة البيان والتوضيح فاذا كان هو راجعا الى الله يكون المعنى لكنا الله الله ربي فلا يفيد البدل من البيان ما زاد على الاول اجيب ان لفظ
هو وان كان عبارة عن الله لكن دلالة لفظة الله على المعنى بالذات ودلالة الضمير عليه انما هي بواسطة كونه عبارة عن اسم الذات ففي الضمير ابهام
ما بالنسبة الى الاسم فلا يرد عليه ان الضمير اعرف من العلم قوله وربي خبره فان قيل اين الضمير من الخبر الى المبتدا قلنا هو الياء في ربي فانه عبارة عن المبتدا
فبالربط المعنوي استغني عن الربط اللفظي كقولك انا قام غلامي قوله كانه قال انت كافر بالله لكني مؤمن به هذا تلخيص الكلامين المتغايرين
انشاء وخبرا للتصحيح ادخال لكن بينهما واما اعتبار مفردات التركيب فمفوض الى الذهن فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا مقابل لقوله هو
ربي وقوله اكفرت مقابل لقوله ولا اشرك بربي احدا دل هذا على التوحيد الصرف والاخلاص التام قوله جمع حسبانة والحسبان مصدر كالغفران والبطلان
بمعنى المحاسبة قال صاحب الفرائد هو مصدر بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما يعد اى يدخل في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على
الكفر المتوقع ان يقع بسبب الكفر قال الراغب حسبانا نارا وعذابا وانما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازى بحسبه قوله وقيل هو مصدر
فقوله والمراد به التقدير بتخريبها وقوله او عذاب حساب الاعمال السيئة توجيه على كونه مصدرا بخلاف الوجه الاول فانه مبني على كونه
بمعنى المفعول ولذا فسره بالمرامي قوله ارضا ملساء قال الراغب الزلق والزلل متقاربان قال تعالى فتصبح صعيدا زلقا اى دحضا
لا نبات فيه كقوله فتركه صلدا قوله النصرة له وحده معنى الحصر مستفاد من تخصيص جنس الولاية لله تعالى باللامين كما في الحمد لله قوله او يقدر
اولياء عطف على قوله النصرة له وحده قوله كما نصر فيما فعل اخاه الظاهر على هذا ان يكون الاخوان قد كانا موجودين لا مقدرين وجودهما ولو
حمل الكلام في هذه القصة على الفرض والتقدير يكون معنى قوله كما نصر فيما فعل بالكافر محمولا على الفرض قوله ويعضده قوله هو خير ثوابا وجه
كونه عاضدا له ان الثواب الخير والعقبى الخير يكونان بالنسبة الى الاولياء قوله او صفتها الغريبة عطف على ما يشبه الواقع مفعولا اذكر اى واذكر
صفتها الغريبة الوجه الاول مبني على التشبيه المبني عنه المثل والثاني على ان المثل بمعنى الصفة الغريبة والامر العجيب الشان قوله ورف في الاساس
رف النبات يرف وله رفيف ورفيف وهو ان يهتز نضارة وتلالؤا قوله وعلى هذا كان حقه فاختلط بنبات الارض قال صاحب الفرائد حق
اللفظ كما ذكر الله تعالى لان النبات هو المختلط لان الفعل من جهته اذ هو الجاذب للماء ولا فعل من جهة الماء يعرف بالتامل فاجيب بان ذلك على تقدير
كون اختلط به نبات بمعنى يخرج الماء في النبات اذ حينئذ يكون للماء فعل لسريانه في النامي للطافته فان قيل الماء النازل من السماء انما
يختلط الارض واصل النبات قلنا الماء مع النامي لطوارد في الطور الاول يختلط الارض واصل النبات ثم يختلط به النبات فيصير مخضرا رفيفا
ثم يخرج منه الحب كما قال تعالى امتنانا وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج به حبا متراكبا والذي
سيق له الكلام هو الطور الثاني لان القصد تشبيه حيوة الدنيا في حسنها وبهجتها في بدء الامر باخضرار النبات وغضاضتها ونضارتها
واخذ الارض زخرفها وزينتها ثم استيصالها في العاقبة فلا يدخل في الكلام الطور الاول ولا الطور الثالث والتشبيه مختصر
مما في سورة يونس قوله ويندرج فيها الخ هذا المعنى العام مناسب لاطلاق الباقيات الصالحات بخلاف ما قيل المراد بها الصلوة الخمس
وقيل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن قتادة كل ما اريد به وجه الله وهذا ايضا يناسب عموم الآية ثم انه تعالى قابل
الباقيات الصالحات بالفانيات الزائلات اعني واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السماء الآية وخص منها ما هو العمدة فيها ويجعل
منه المحاسن والتفاخر في المحافل من المال والبنين الاترى الى احد الرجلين في القصة السابقة وقوله انا اكثر منك مالا واعز نفرا وفيه تلويح
الى بيان النظم فان قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الآية ينظر الى قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى قوله فاصبح صعيدا زلقا في معنى اجتماعهما
على الابتداء المبهج والانتهاء المثمر للخيبة وكذا ما قبل به هذه الآية من الباقيات الصالحات خير مقارب لما قوبل به تلك الآية من قوله لكنا هو الله
ربي ولا اشرك بربي احدا وقوله فعسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك قوله لقوله بل زعمتم الخ علة لحمل معنى كما خلقناكم اول مرة على معنى
احياء بقوله بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا الدال على وقوع البعث وهو الاحياء الثاني قوله وان الانبياء كذبوكم به عطف على انجاز اى وقتا لانجاز
الوعد بالبعث وتكذيب الانبياء اياكم به اى بزعمكم هذا قوله هنة صغيرة في الاساس وفيه هنات وهنوات اى خصال سوء فالهنة السيئة والذنب

قوله الا عدها واحاط بها يعني ذكر الصغيرة والكبيرة معا عبارة من جميع السيآت كانه قيل لم يترك سيئة قط الا احاط بها الكتاب كما عبر بجميع
الاوقات بالغداة والعشي وفي الكشاف هنة صغيرة ولا كبيرة وهي عبارة من الاحاطة يعني لا يترك شيا من المعاصي الا احصاه كما يقال ما اعطاني قليلا
ولا كثيرا لان الاشياء اما صغار او كبار وعن ابن عباس رض الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وعن سعيد بن جبير الصغيرة المسيس والكبيرة الزنا اقول
ليس المقصود حصر الصغيرة في التبسم او في المسيس والكبيرة في القهقهة والزنا بل المراد التمثيل قوله او يزيد في عقابه الملايم لعمله وفي الكشاف او يعذب
بغير جرم كما يزعم من ظلم الله في تعذيب اطفال المشركين بذنوب ابائهم قوله من ظلم الله اي نسبه الى الظلم والاحاديث المروية في اطفال المشركين
مشهورة منها ما رواه مسلم وابو داود والنسائي في آخر حديث عائشة رض ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم وخلق للنار اهلا
خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم وفي رواية ابي داود قالت قلت يا رسول الله وذراري المؤمنين قال من آبائهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله اعلم بما كانوا
عاملين ومن فيه اتصالية ومنها ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن ابي هريرة قال سئل رسول الله صلعم عن اطفال المشركين ممن يموت منهم وهم صغار قال الله اعلم
بما كانوا عاملين قوله او استيناف للتعليل وعلى جعله حالا يكون ايضا حالا واقعة موقع التعليل على نحو قولك ضربته مسيئا في معنى تاديبا قوله فيه دليل
على ان الملك لا يعصى البتة هذا المعنى مستفاد من مفهوم المخالفة الذي افاده ترتيب الفسق على كونه من الجن بالفاء التسببية فهذا انما هو على مذهب
فانه سمرات شعوه المذهب قوله اعقيب ما وجد منه معنى التعقيب فاد الفاء في افتتخذونه قوله وسماهم ذرية اي وسمى اتباعه ذرية تجوزا فانهم
لفرط اشتغالهم به وانقيادهم له صاروا كانهم ذريته لكن يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الذرية قال صاحب الكشاف كان من الجن
كلام مستانف جار مجرى التعليل بعد استثناء ابليس من الساجدين كان قايلا قال ما له لم يسجد فقيل كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبيب
وايضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر من سجد لادم لم يفسق عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز
على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ثم قال وهذا الكلام المعترض تعمد من الله عز وعلا لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة
وعصمتهم فما ابعد البون بين ما تعمده الله وبين قول من ضاده وزعم انه كان ملكا ورئيسا على الملائكة فعصى فلعن ومسخ شيطانا ثم وركه
على ابن عباس الى هنا كلامه وفي الاساس من المجاز من انكر القدر فقد فجر ومن ورك ذنبه على الله كفر وفي الصحاح ورك فلان ذنبه على غيره
اي قذفه به وانه لمورك في هذا الامر اي ليس فيه ذنب قال صاحب الانتصاف الحق معه الا في قوله وهذا الكلام المعترض تعمد من الله
فانه يطلق على من يفعل فعلا خطأ فلا يليق اطلاقه على الله تعالى قال محيي السنة كان حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وقال
الامام وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن ولان الجن انما سموا جنا للاستتار والملائكة
مستترون واجاب بانه اثبت له في هذه الاية ذرية ونسلا وهي قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل
فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة اقول من جعل الجن من الملائكة جعل الملائكة جنسا تحته نوعان من لا نسل لهم ومن لهم نسل قوله واحضار
بعضهم خلق بعض تفسير لقوله عز وجل ولا خلق انفسهم جعل بعضهم نفس بعض مجازا للاتحاد بينهم كقوله تعالى لا تقتلوا انفسكم قوله ليدل على
نفي الاعتضاد بهم تعليل لقوله نفي احضار ابليس فالمعنى ما اشهدتهم خلق السموات والارض لاعتضد بهم في خلقهما والاشهاد بمعنى الاحضار
قوله ردا لاتخاذهم اولياء مفعول له لقوله صرح به قوله وقيل الضمير للمشركين اي وقيل ضمير المفعول في ما اشهدتهم للمشركين اي ما اشهدت المشركين خلق
السموات والارض حتى يطلعوا على ما في ذلك الخلق من صنوف العلم والحكم فيصيروا به عارفين ما لا يعرف غيرهم وكان ذلك سببا لاتباع الناس لهم فيستحقوا بذلك
ان يعتضد بهم في الدين قوله فانه لا ينبغي لي ان اعتضد بالمضلين لديني اي لتنفيذ احكام شريعتي التي شرعتها للناس قوله ويعضده قراءة من قرأ
وما كنتَ على الخطاب وجه كونه عاضدا لهذا ظاهر فان قول المشركين لو آمنا لتبعنا الناس عسى ان يكون مطمعا للرسول في نصرتهم للدين فيكون
قوله ما كنت الاية نهيا له عم عن اتخاذ المضلين عضدا في صورة النفي على الوجه الابلغ قوله انهم شركائي وشفعاؤكم يعني مفعول زعمتم يحتمل
ان يكون شركائي وان يكون شفعاءكم وعلى التقديرين يكون المراد بالشركاء الاصنام قوله واضافة الشركاء اي واضافة الشركاء الى ياء
المتكلم في نادوا شركائي انما هي على زعمهم والا ليس له سبحانه شركاء قطعا فالقصد بها الى التوبيخ فانه يفيد اين هؤلاء جعلتم اصنامكم
اللاتي لا تقدر على النفع والضر اشركائي قوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا يعني لا يكن محبتك بحيث يؤدي الى الحرص بالشيء مع شغل
القلب والمشقة فيه ولا بغضك بحيث يؤدي الى الهلاك والاستشهاد في الثاني الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول
عمر رض عثمان كلف باقاربه اي شديد الحب لهم قوله فايقنوا الظن يقع على العلم الراجح وعلى اليقين ايضا فهو مشترك قال صاحب مجمل اللغة
الظن الشك والظن اليقين قوله انصرافا او مكانا ينصرفون اليه فسره بهما على محتملي معناه فان مفعلا يحتمل المصدر الميمي والمكان قوله
الا طلب او انتظار او تقديره ان ياتيهم سنة الاولين ثلثتها بلا تنوين اما الثالث فللاضافة الصريحة واما الاولان فلنية الاضافة والوجه
في مثل هذا التركيب ان يقال الا طلب ان ياتيهم سنة الاولين او انتظاره او تقديره قوله وانتصابه على الحال من الضمير او العذاب فاذا كان حالا

حالا من ضمير المفعول في ياتيهم يكون بمعنى قبلا ومقابلين ومعاينين العذاب وان كان حالا من العذاب يكون معناه مقابلا ومعاينا لهم قوله وتذكير الضمير وارادة
المعنى احملا على المعنى والا فنظام اللفظ يقتضي ان يقال ان يفقهوها لرجوع الضمير الى الايات لكن ذكر الضمير وجمع لان المراد بالايات القرآن قوله جزاء
وجواب انما انه جزاء فلا يجعل دعوة الرسول سببا لانتفاء اهتدائهم ابدا لانهم لعنادهم يزيد ضلالهم ويشتد تكذيبهم بسبب دعوة الرسول حتى يستحيل
اهتداؤهم وينتفي ابدا فجعلوا ما يكون سببا لوجوب اهتدائهم سببا لانتفائه ومنهم من يقول لا يصح كونه جزاء الا على تقدير الاخبار والاعلام يريد
نفي عليه ان الجزاء ليس موجب انتفاء الاهتداء بل انتفاء الاهتداء ابدا ودعوة الرسول سبب لابدية انتفاء الاهتداء لما ذكرنا من انهم لعنادهم يزيد ضلالهم
ويشتد تكذيبهم بسبب دعوة الرسول واما انه جواب فلما قال المص على تقدير قوله ما لي لا ادعوهم يعني كانه صلعم قال ما لي لا ادعوهم فاجيب بانك ان تدعهم
الى الهدى فلن يهتدوا قوله استشهاد على ذلك يعني التذييل بقوله عز وجل وربك الغفور ذو الرحمة يشير الى ان القوم مستحقون لتعجيل العذاب بهم لكن
ربك البليغ المغفرة والموصوف بالرحمة فلذلك لم يعجل عذابهم ولم يؤاخذهم بما كسبوا فلفظ لو دل على انتفاء تعجيل عذابهم لانتفاء تعلق ارادته بمواخذتهم
بسبب ما كسبوا فهذا دليل على انه تعالى الغفور ذو الرحمة وهذا هو معنى الاستشهاد قوله حاد عنه اذا مال عنه من حاد يحيد اي من حاد يحيد بالكسر فان
مصدره بالميم يجيء على مفعل بالفتح على القياس واما الكسر فشاذ كالمرجع وامثاله قوله وقيل لعبده عطف على قوله يعني يوشع بن نون اي وقيل
معنى لفتاه لعبده قوله وقوله بالجر عطف على حاله وقوله عليه في قوله تستدعي ذا غاية عليه متعلق بالدلالة في قوله لدلالة حاله اي لدلالة حاله
وقوله هنا على الخبر المحذوف قال الامام حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله
حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين كذا في الكشاف قوله ويجوز ان يكون
اصله هذا الوجه مذكور في الكشاف على وجه ابين مما ذكره المص وقال وهو وجه اخر وهو ان يكون المعنى لا يبرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى
ابلغ هو الخبر فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وهو وجه لطيف
اقول فيه بعد وتكلف على ما لا يخفى قالوا فعلى هذا متعلق الخبر فعل خاص لقرينة المقام وهو يسير كما تقدر فيما قرأ سيرا اي
لا يبرح سيري يسير حتى ابلغ على الاسناد المجازي كانه قال ابالغ في السير وابذل فيه مجهودي حتى يسير سيري كقولك جد جده وطريق ساير
ومن ثمه قال وهو وجه لطيف وقيل ان اللطف في التركيب هو الوجه النحوي قوله وان يكون لا ابرح بمعنى لا ازول قال ابو البقاء
لا ابرح يجوز ان يكون تامة والمفعول محذوف اي لا افارق السير حتى ابلغ كقولك لا ابرح المكان اي لا افارقه وهذا الوجه الذي ذكره المص
هو ما قال ابو البقاء من حمل لا ابرح على التامة ولذا قال فلا يستدعي الخبر قوله او حتى ابلغ الا ان امضي الخ هذا الوجه مبني على كون او بمعنى الا
ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي فالمعنى هنا لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا طويلا اتيقن فيه فوات المجمع
فحين اتيقن فواته اقطع سيري وهذا يشير الى انه حاصل مقصوده من السير بلوغ مجمع البحرين لانه وعد لقاء الخضر فيه قوله وكان على مقدمته ذو
القرنين الاكبر قال الامام والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر اليوناني فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان
فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب بان مذهب ارسطاطاليس حق ولا سبيل اليه
قوله الذي ينبغي علم الناس اي يشتمل عليهم الى علم على تضمين ينبغي معنى يضم قوله كيف لي به اي كيف يتهيا ويتيسر لي ان اظفر به قوله في مكتل المكتل
الزنبيل الكبير قوله وانتضح الماء عليه قال الجوهري النضح الرش نضحت البيت انضحه بالكسر قوله فاتخذ الحوت طريقه في البحر مسلكا السرب بالتحريك
المسلك في الخفية من قوله وسارب بالنهار اي ذاهب بالنهار فقوله سربا بمعنى مسلكا ومذهبا قوله فصار كالطاق كان الماء ارتفع بعضه
فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه اي فصار الماء على الحوت كالطاق والطاق عقد البناء قوله ونصبه على المفعول الثاني اي على انه مفعول
ثان لاتخذ اي اتخذ طريقه في البحر مسلكا خفيا وفي البحر حال من سربا قدم عليه لكون ذي الحال نكرة او من السبيل اي اتخذ سبيله كائنا في البحر
طريقا خفيا قوله لم ينصب بالفتح من باب علم يعلم اي لم يعي ولم يتعب قوله وفي توليه التقييد باسم الاشارة فانه يفيد انا كوسافرنا ولم نتعب
ولم يعرض لنا اعياء لكن لقينا من سفرنا هذا نصبا قوله بدل من الضمير اي من الهاء في انسانيه بدل الاشتمال قوله لما ضري اي اعتاد من ضري
البازي بالصيد بالكسر اذا تعود قوله وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه يعني استغراقه في الاستبصار وانجذابه بالكلية الى جناب القدس
مقتضيان عدم تعرض الشيطان له فقال ذلك كسرا لنفسه وعدها من نفوس العوام لا تأمن من اغواء الشيطان لها قوله ولان عدم احتمال
القوة للجانبين نوع من نقصان يعني انما نسبه الى الشيطان تنزيها لنفسه عن النقصان كانه اخلى وطبعه لا يرضى النقصان لكن انا غفلت
النقصان هنا وهو غفول عن احد الجانبين من شر الشيطان لا من قبل نفسه المراد بالجانبين جانبا الدنيا والاخرة او جانبا العالم السفلي والعلوي
قوله سبيلا عجبا جعل عجبا صفة موصوف محذوف هو ثاني مفعولي اتخذ سبيلا عجبا اي قوله وقيل هو مصدر اي فعله المضمر التقدير يعجب عجبا
قوله نطلب فما في ما كنا موصولة اي ذلك الذي نطلبه لانه امارة المطلوب وهو لقاء الخضر فان موسى حين قال كيف لي به قال الله تعالى

تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فلما فقد الحوت كان فقده علامة لمطلوبه ومبتغاه قوله نقصان
قصصا جعل نصب قصصا على انه مصدر بفعل محذوف من اقتصصت الاثر بمعنى اتبعته ومن ذلك قولهم هو البعير يقص اثر الركاب ولذا
قال في تفسيره اي يتبعان آثارهما اتباعا قوله او مقتصين عطف على قوله نقصان كلا الوجهين على ان يكون المحذوف سواء كان نقصان او
مقتصين حالا من فاعل فارتدا وهو الالف او الضمير المجرور المضاف اليه في على آثارهما ويجوز ان يكون قوله مقتصين تفسيرا لقصصا من حيث انه
جعل قصصا بمعنى مقتصين لا تقديرا لعامل قصصا على منوال قولهم اتيناه مشيا ولقيناه فجاءة اي ماشين ومفاجئين قوله على ان رشدا جعل
رشدا صفة محذوف هو مفعول تعلمني حذف الموصوف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه ولا يجوز ان يكون مفعول علمت لئلا يلزم فقد العائد الى الموصول
فان تقديره مما علمته قوله ويجوز ان يكون علة عطف على قوله وهو مفعول تعلمني فالمعنى هل اتبعك لاجل رشدي قوله او مصدر باضمار فعل تقديره ارشد
رشدا هذا على ان يكون ارشد رشدا حالا مقدرة اي هل اتبعك مقدرا لنفسي الرشد كقولك جاء زيد معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا صيده به
غدا ولولا هذا التاويل لفات شرط الحال وهو مقارنة معنى الحال لمعنى عامله فان نفس الصيد في المثال المذكور وان لم يكن مقارنا للمجي لكن تقدير صيده
غدا مقارنه له كذلك ههنا فان الرشد وان لم يكن مقارنا للاتباع لكن تقدير الرشد مقارن له قوله لا مطلقا فيجوز ان يخفى الله تعالى من الانبياء
علوما لا تعلق لها بالدعوة وامور الدين على ما قال بعض الكمل من المشايخ ان الله تعالى اخفى عن الانبياء سر القدر لانهم لو علموه لزم الفتور في التبليغ لعلمهم
ان الشقي في علم الله تعالى لا ينفعه الدعوة ولا ينجع فيه التبليغ قال بعضهم رد لطلبة العلم من غيره انه ليس موسى بن عمران لانه نبي والنبي يجب ان يكون اعلم
زمانه بل موسى بن ميشا والذي قاله المص ههنا جواب لقول ذلك القائل قوله على وجوه من التاكيد وهي مجي كلمة ان ولفظ لن وتكرير الاسناد فالمعنى
اي وكيف تصبر وانت نبي في تقييد نفي الصبر بمفهوم هذه الحال ان مقتضى النبوة انكار ما يرى منكرا ظاهرا وبواطن الامور انما يحيط بها علم الله تعالى
الازلي وعلم من اعلمهم منها شيئا كالخضر م قوله بفتح الباء اي بفتح ياء ستجدني قوله عطف على صابرا فيكون الجملة في محل النصب لكونها معطوفا على مفعول
ستجدني وهو صابرا قوله او على ستجدني كلام صاحب الكشاف هنا يدل على انه عطف على ستجدني فلا يكون له محل من الاعراب وفيه نظر
لان المعطوف عليه منصوب المحل على انه مفعول قال وهذا يوجب كون المعطوف منصوب المحل ايضا قال شراح الكشاف فيه ولعل هذا على راي
من يقول الجملة الواقعة بعد قال ليست مفعوله بل مفعوله محذوف وهو قولا والجملة تفسير له ولذا قال ابو البقاء في قوله واذا قيل لهم
لا تفسدوا المفعول القائم مقامه هو القول المضمر والتقدير واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه
اي بدا لهم بدو او راي قوله فلا خلف فيه اي فلا خلف في الوعد المعلق بالمشية على التقديرين قوله وقيل انه من معاريض الكلام والمراد شي آخر نسيه
المعاريض جمع معراض بمعنى التعريض الذي هو خلاف التصريح وفي الاساس عرفت ذلك من معراض كلامه وفي الكشاف واخراج الكلام في معرض
النهي عن المواخذة بالنسيان يوهمه انه قد نسي ليبسط عذره في الانكار وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوصل الى الغرض كقول
ابرهيم م هذه اختي واني سقيم تم كلامه والفرق بين التعريض والكناية ان التعريض مفهوم الكلام ودلالته ليس فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض
بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد والمراد انه طويل القامة فلعل موسى م قصد بقوله هذا ان يوهم
الخضر م انه قد نسي وصيته التي وصى بها قبل ومراده انه نسي شيئا آخر مما نسيه ومراده من هذا الايهام بسط العذر عند الخضر م مع التوقي عن الكذب
بارادة شي آخر من منسياته ليتوصل بذلك الى مقصوده وهو تعلم العلم منه من غير ان يكون متهما عنده بمخالفة وصيته قوله والاول
ابلغ فان صيغة فعيل من صيغ المبالغة قوله ولعل تغيير النظم الى هذه النكتة التي ذكرها المص في تغيير النظم في حق قتل الغلام ادق واولى
ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال في الكشاف فان قلت فلم خولف بينهما قلت لان خرق السفينة لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقاء
الغلام فان معنى التعقيب مستفاد من الفاء في فقتله سواء كان فقتله من جملة الشرط او لا بل لا بد من بيان نكتة في جعل اعتراض موسى
جزاء الشرط هنا وفي خرق السفينة استينافا ولم يعط ما في الكشاف هذه النكتة قوله مكافحة اي مكالمة شفاها كما في الاساس كافحه لاقاه
مواجهة والمعنى ههنا مواجهته له بالعتاب والاشمئزاز والانقباض قوله حتى زاد في الاستنكار حيث جعل الاعتراض جزاء للشرط ركنا في الكلام واتى
بلفظ النكر الذي هو ابلغ من لفظ الامر لان المعنى لقد جئت شيئا انكر من الاول لان ذلك كان خرقا يمكن تداركه بالسد وهذا لا سبيل الى تداركه قوله
من لدني بضم الدال وتحريك النون والاكتفاء به عن نون الدعامة اي بتخفيف نون الوقاية اكتفاء بتحريك النون عن نون الوقاية المحذوفة تخفيفا كقوله
قدني من نصر الخبيبين قدي فانه حذف نون الدعامة في الثاني من قدي اكتفاء بحركة الدال اقول فيه ان نون الدعامة انما هي لاجل حفظ سكون
ما قبله فكيف يكون تحريك ما يجب حفظه بالنون كافية عن الغرض من النون والخبيبان بالخاء المعجمة عبد الله بن الزبير وابنه ويقال هو واخوه
مصعب قايل هذا المصراع حميد الارقط وقيل هو الراجز فمن روى الخبيبين بالجمع يريد بالمنتهين لعظمة وقد حرف لا يدخل الا على الافعال
وقد يجيء بمعنى حسب تقول قدك اي حسبك كما فيما نحن فيه اي حسبي من نصر الخبيبين حسبي اي كافي كذا قال اهل اللغة قدني بالنون على غير قياس

غير قياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها مثل ضربني وشتمني قوله وقيل ابلة وهي ابعد ارض من السماء ابلة بضم الهمزة والباء واللام المفتوحة
المشددة قوله فاستعيرت الارادة للمشارفة لان الارادة مختصة بالاحياء فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة بجامع الميلان
فاستعيرت الارادة للمشارفة استعارة تبعية تصريحية قوله قال يريد الرمح معناه ان الرمح يقصد صدر ابي براء ويقصد بني عقيل والاعادة
بيننا وبينهم قوله ان دهرا يلف شملي بجمل يلف شملي اي يجمع ما تشتت من امري وجمل اسم محبوبته وقيل سعدى مكان جمل والاستشهاد في ان الهم استعير
للمشارفة والمداناة اي لزمان يشارف ويداني الاجتماع قوله واتخذ افتعل من تخذ قال الجوهري ان الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم
بعد تليين الهمزة وابدال التاء اي ادغم بعد قلب الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وقلب الياء تاء ثم لما كثر استعماله على لفظ
الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه تخذ يتخذ قال بعض الفحول لما جاء في بعض القرآن لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب
وكانت التاء الاولى دايرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة ولهذا قال المص وليس من الاخذ عند
البصريين قوله والبصريان لتخذت اي قروا لتخذت بتخفيف التاء وهذه القراءة تدل على ان التاء الاولى اصلية من تخذ يتخذ بمعنى اخذ
ياخذ قوله وادغم الباقون فقالوا لاتخذت قوله او هذا الوقت وقته يعني هذا الوقت وقت فراق بيني على انه بعده وقت مضاف الى خبر هذا قوله
واضافة الفراق الى الاضافة فيه كالاضافة في مالك يوم الدين قوله وقد قرئ على الاصل اي بتنوين فراق ونصب بين على الظرفية قوله لمحاويج جمع محوج
من احوج الرجل اي احتاج وقياسه في الجمع ان يجي على محاوج فلعل مجيه بالياء لاشباع كسرة الواو قوله او لعجزهم عن دفع الملك اي عن دفع ظلم
ملك ذلك الزمان كانوا كانهم اسكنهم ذلك الملك بهيبته وظلمه فجعلوا مساكين قوله لان ارادة التعييب مسبب عن خوف الغصب يعني اذا كان خوف
الغصب سببا لتعييب السفينة كان حق النظم ان يتاخر ذكر المسبب عن ذكر السبب ويترتب هو عليه بالفاء السببية الداخلة على اردت ان اعيبها
لكن غير النظم عن اصله وقدم المسبب على السبب للاهتمام بذكر السبب قوله ربته على اقوى الجزئين وهو كون السفينة لمساكين فانه ادعى للتعييب
قوله والمعنى عليها لان الطمع الموجب للغصب انما يكون في السفينة الصالحة للتجارة والانتفاع بها وفي الكشاف فان قلت قوله فاردت
ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية ولان خوف الغصب
ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين وكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم قال صاحب الانتصاف كانه جعل السبب كونها لمساكين ثم بين
مناسبة السبب له بذكر عادة الملك في غصب السفن الصحيحة وهذا هو الترتيب ان ترتب الحكم على سببه ثم يوضح المناسبة بعده اي ثم توضح لمناسبة
بين السبب والمسبب يعني ان التعيب الذي جعل مسببا عن كون السفينة للمساكين لا يصلح ان يكون مسببا عنه بحسب الظاهر فان كونها للمساكين
انما يكون سببا للاصلاح لا للخرق والتعييب لولا ملاحظة غصب الملك للسفن الصحيحة فذكر غصب الملك بعده ليعلم به ان السبب مناسب
للمسبب قال الطيبي هذا هو الوجه قوله زيد ظني مقيم قال الزمخشري الظن يتعلق بالطرفين بالمبتداء والخبر جميعا كما ان التعليلية فاردت
ان اعيبها يتعلق بالمسكنة والغصب فوسطتهما بينهما قال القطب ذكر في تقديمه وجهين احدهما العناية بتقديمه لان موسى توهم انه خرق السفينة
لاغراق اهلها فدفع ذلك اولا بانه لارادة عيبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان مجرد خوف غصب السفن الصحيحة ليس بسبب بل هو مع كونها للمساكين
توسط بين السببين لتعلقه بهما كما ان ظني مقيم لما تعلق بالطرفين المبتداء والخبر توسطهما ثم قال القطب وهذا لا يدفع السوال لان السبب
اذا كان مجموع الامرين فلا بد تاخره عنهما بخلاف الظن فانه كيفية للنسبة بين المبتداء والخبر فجاز توسطه لتوسط محله قوله
او يعديهما من العدوى وهي التجاوز والسراية تشبيها لطغيانه بالامراض السارية فلذا قال او يعديهما بعلته قوله او بما لانه عطف على
باضلاله اي وقيد ايساعدهما اياه على طغيانه وكفره لمحبتهما له فالمماله مسند الى المفعول وذكر المفعول متروك قوله ويجوز ان يكون قوله
فخشينا حكاية قول الله فكانه قيل واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قال الله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا والمعنى ان الله تعالى اعلم بحاله
والمطلع على سره وقال لنا اقتل الغلام لانا نكره كراهة من خاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام الوالدين المؤمنين طغيانا وكفرا قالوا لما قال الخضر
اما الغلام فكان ابواه مؤمنين جعل قول الله تعالى فخشينا فصلة لكلامه بدل قوله فخشيت ايماء الى اضمحلال ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان
علمه مقتبس من المشكاة القدسية ولا شوب فيه لرايه وتحقيقا لقوله وآتيناه من لدنا علما روى السلمي عن الواسطي ان الخضر شاهد الملك ثم
موسى الوسايط كانه اخبر الخضر انه السوال منه سوال من الله اي لا تشهد الاسباب واشهد المسبب تسترح قال الامام لما ذكر العيب اضافه الى نفسه
فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية
مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل لمصالح الابناء لرعاية حق الآباء ليس الا الله تعالى فاسناد العيب الى نفسه واسناد
الرحمة الى الله تادب منه على نحو قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وقال الطيبي ويمكن ان يقال ان في اختلاف الضماير رمزا الى الترقي الى عالم
القدس والتدرج الى الفناء ففي اردت وفي فخشينا شوب منه وفي فاراد ربك فناء محض وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قوله وقيل

اقول فيه ما فيه

المشكاة

ولدت لهما جارية هذا بيان بدل خيرا من الغلام المقتول **قوله** وكذلك خيرا اى هو منصوب ايضا على التمييز والعامل فيه اسم التفضيل وهو خيرا **قوله**
وثانيا الى الله والى نفسه حيث قال فاراد ان يبدلهما ربهما خيرا منه اسند الارادة الى نفسه واتى بصيغة الجمع تعظيما واسنده الابدال
الى الرب تعالى ومعنى ارادة الخضر ابدال ربهما خيرا منه انما يكون بقتل موسى الغلام وايجاد الله من هو خير بدله **قوله** وثالثا الى الله
وحده حيث قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما **قوله** فى نفسه شر اى من غير نظر الى امر خارجى شر لكن اذا نظر الى الامر الخارجى كغصب الملك
السفن الصحيحة فهو خير محض قوله والثالث خير لم يقل خير فى نفسه لان ذلك خير صرف لا شر فيه فاطلق ولم يقيده بقوله فى نفسه قوله
والثانى ممتزج اى ممتزج بالخير والشر بحسب الظاهر وان كان خيرا كله فى الحقيقة وفى نفس الامر **قوله** او لاختلاف حال العارف فى
الالتفات الى الوسايط حيث يلتفت اولا لطلب معرفة الرب الى الدلايل المنصوبة فى نفسه لينتقل ذهنه منها الى الرب الخالق سنريهم آياتنا
فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ثم يترقى نظره ملاحظا نفسه وربه ملاحظة مترددة بين نفسه
وربه ثم ينخلع عن ملاحظة نفسه وينجذب بشراشره الى الجناب القدس مضمحلا انيته مستغرقا فى المشاهدة بحيث ينسى كل شئ سواه
وهذا هو مقام الفناء قال ابن الفارض ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا قضيت بردتى **قوله** ومبنى ذلك انه متى تعارض
ضرران احدهما يجب تحمل اهونهما يعنى متى تعارض ضرران احدهما اهون وايسر والاخر اشد واصعب يجب تحمل اهونهما وايسرهما ليحصل به
الخلاص عن اصعبهما فان خرق السفينة وقتل الغلام والتعب فى اقامة الجدار اهون من غصب الملك السفينة وارهاق الغلام والديه كفرا
وظهور كنز اليتيمين **قوله** ومن فوايد هذه القصة انه لا يعجب الخ تلك الفوايد المذكورة كلها مستفادة من استنكار الخضر سؤال موسى عليهما السلام
بعد توصيته له بترك السؤال **قوله** يعنى اسكندر الرومى ملك فارس والروم وهو الاسكندر اليونانى قال الامام ذكروا فيه اقوالا الاول
انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل
قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه الى اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس
وايضا بلغ ملكه الى اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن
يقال فى كتب التواريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا الانسان يسمى بذى القرنين فى القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا
هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر
وان لا يبقى مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه من بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم
بعد ان كانوا طوايف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم
دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم عطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم
توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة
ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض
بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن
فيلقوس اليونانى اقول قد عرفت الاشكال المذكور الذى ذكره الامام على تقدير كون المراد منه الاسكندر اليونانى وهو لزوم كونه على ارسطاطاليس
الحكيم حقا وذلك لا سبيل اليه والقول الثانى قال ابو الريحان الهروى المنجم فى كتابه الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين
هو ابو كرب شمس بن عبير بن افريقيس الحميرى وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذى افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال
قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ملكا علا فى الارض غير مفند بلغ المشارق والمغارب يبتغى اسباب ملك من كريم سيد والقول الثالث انه كان
عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه الملك والحكمة والبسه الهيبة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة والقول الاول اظهر لاجل
الدليل الذى ذكرنا آنفا وفى الكشاف ذو القرنين هو الاسكندر الذى ملك الدنيا قيل ملك الدنيا مؤمنان ذو القرنين وسليمان وكافران نمرود
وبخت نصر **قوله** ذات حماة الحماة طين وماء يقال حمات البئر اذا اخرجت حماتها واحماتها جعلت فيها حماة ثم فى عين حمئة فى عين ذات حماة
نحو لحية رجلة اى خاثرة رخوة **قوله** حامية بلا همز ناقص من حمى يحمى **قوله** ولا تنافى بينهما التعرض لسلب التنافى بينهما لاجل ان القراءات
لابد ان تتناسب وتتعاضد بعضها ببعض واقل ما يكون ان لا يكون بينهما تناف فى المعنى فيجوز ان يكون العين فيما نحن فيه ذات حماة
وحارة **قوله** اذ لم يكن فى مطمح بصره غير الماء هذا جواب لسؤال قد يرد ههنا من انه لا شك ان الشمس فى الفلك وهو محيط بالارض وثبت
ان الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الارض فاجيب بان تاويله ان ذا القرنين لما بلغ موضعا فى
الغرب ولم يبق بعده شئ من العمارات والبحر محيط بالجانب الغربى من الارض وهو فوق السحنة وكثير الحماة وجد الشمس كانها تغيب فى ذلك

البحر كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تطلع من البحر وتغرب فى البحر اذا لم ير الشط وهى فى الحقيقة تطلع وتغرب وراء البحر ولذا قال وجدها تغرب اى هى
كذلك فى وجدانه لا فى نفس الامر **قوله** ويؤيد الاول اى ويؤيد ان المراد بالحسنى الارشاد قوله قال اما من ظلم الاية وجه التاييد انه ردع من الظلم وارشاد
الى العدل وقوله واما من آمن الاية حيث ارشاد الى الايمان **قوله** منونا منصوبا على الحال اى على الحال من الحسنى بتقدير موصوف محذوف وهو المثوبة
قوله حذف لالتقاء الساكنين هما التنوين ولام الحسنى قوله ومنونا مرفوعا على انه المبتداء وخبره فله والجملة خبر من آمن والحسنى بدل من جزاء بدل
البعض من الكل فان الجزاء اعم من ان يكون الحسنى وغيره **قوله** وقرئ بفتح اللام ثم يكون مصدرا ميميا ولذا احتيج الى تقدير مضاف فالمعنى حتى اذا بلغ
مكان طلوع الشمس قوله سترا من اللباس جعل الستر بمعنى اللباس لان اللباس يستر اللابس فمعناه انه لا ثياب عليهم ويكونون عراة كالحيوانات وفى كتب
الهيئة ان حال اكثر الزنج وحال من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك **قوله** ولانهم اتخذوا الاسراب جمع سرب بفتحتين وهو بيت فى الارض
قوله علما تعلق بظواهره وخفاياه عمم معنى الخبر وهو خاص فان الخبر هو العلم بباطن الشئ فلعل التعميم لان من علم بواطن الامور يعلم ظواهرها بالطريق
الاولى فلا الانسب الخبر علم العلم بالظواهر التزاما فسره على الوجه العام وان كان معناه المطابقى معنى خاصا **قوله** بينهما سدة على الاضافة اى سدة ذى القرنين **قوله**
وبين ههنا اى لفظ بين فى بلغ بين السدين مفعول به لفعل البلوغ يقال بلغه يبلغه **قوله** وقراءة الحمزة والكسائى لا يفقهون من افقه بمعنى اعلم والتعليم التكلم
فى الامر **قوله** وماجوج من الجيل يقال الجيل من الناس اى صنف منهم فالترك جيل والروم جيل وجيلان بالكسر قوم رتبهم كسرى بالبحرين شبيه بالاكرة **قوله** الخراج على الارض
والذمة اى الخراج ما وضع على الارض الخراجية وعلى الذمة اى على العهد وهو ما وضع على اهل الذمة المعاهدين من الجزية فالخراج اسم والخرج حدث **قوله** اذا كان
رقاع فوق رقاع كانه هذه ناقصة اى اذا كان رقاع فوق رقاع فيه ويجوز ان يكون تامة اى اذا وقع رقاع فوق رقاع **قوله** وهو لا ينافى رد الخراج اى رد ذى
القرنين الخراج بقوله ما مكنى فيه ربى خير يعنى ظاهر قوله آتونى زبر الحديد بمعنى اعطونى والاعطاء ينبئ عن معنى التمليك وهذا يجب الظاهر منافيا فى
الاستغناء المفاد بقوله ما مكنى الاية فنفى المنافاة بحمل معنى الايتاء على معنى المناولة التى لا يفيد معنى التمليك واستشهد على كون الايتاء بمعنى المناولة بقراءة
ايتونى فان اتيان قطع الحديد لا يستلزم التمليك والتملك حتى يلزم منافاته آخر كلامه للاول قوله موصولة الهمزة اى ساقطة الهمزة بسبب درج تنوين ردما فى ياء
ايتونى بعد تحريك التنوين بالكسرة لالتقاء الساكنين قوله والباء محذوفة يعنى كان تعدية الاتيان فى الاستعمال بالباء لكن استعمل فى هذه القراءة
فى تعديته الى مفعوله بلا باء وكان من باب الحذف والايصال كما فى امرتك الخير لكن ما امرتك به اى امرتك بالخير قوله ولان اعطاء الاله معطف على ان الايتاء
فذلك التعليل مبنى على ان الايتاء مجاز وهذا الوجه على انه حقيقة فى معناه قوله لان كلا منهما منعزل عن الاخر مثل كون الصدف بمعنى الميل بانعزال الجبليت
فان فى الانعزال معنى الميل لان كلا منهما مايل عن الاخر **قوله** اذ لو كان قطرا مفعول آتونى لاضمير مفعول افرغ يعنى اعمل الفعل الثانى فى المفعول وهو
قطرا ومفعول الاول محذوف لدلالة الثانى عليه فانه لو اعمله فيه قطرا الفعل الاول لقيل آتونى افرغه اذ المختار ان لا يحذف الضمير المفعول فى الثانى
لان حذفه يؤدى الى اللبس لا يعلم ان قطرا مفعول الاول والثانى فالهاء وان جاز حذفه لكن لا يليق بفصاحة القرآن ترك الاختيار **قوله** لارتفاعه
وانملاسه تعليل لعدم استطاعتهم ان يعلوه **قوله** بكلاليب جمع كلوب بفتح الكاف وتشديد اللام المضمومة وهو المنشل اى الحديدة التى ينزع بها
اللحم من القدر فلعل الكلاليب ههنا مستعار من الكلبتين وهى ما ياخذ به الحدادون الحديدة المحماة **قوله** ينظر اليها فذكر لفظ ينظر واذكر كلاهما
على لفظ صيغة المجهول والمراد بالعين عين البصيرة لا حاسة البصر لان التذكر المدلول عليه بقوله عن ذكرى انما يكون بنظر القلب **قوله** كانهم اصم سامعهم
المصمت الذى لا جوف له فكان سامعهم لا جوف لها فلا ينفذ فيها شئ من الكلام الحق والمواعظ النافعة **قوله** نا فعهم اولا اعذبهم تقدير للمفعول
الثانى لحسب وحذف احدى مفعولى باب علمت وان لم يكن جايزا عند النحاة لكن حذف هنا القيام قرينة كحذف خبر المبتداء عند وجود القرينة ومفعولا حسب
وانهما مبتداء وخبر فى الاصل **قوله** او سدان تتخذوا مسد مفعوليه فان اتخذ تقتضى مفعولين فكانه قيل افحسب الذين كفروا عبادى الذين عبدوهم
اولياء ولعل هذا الوجه اولى من الاول فان فى الاول ارتكاب ما لم يجوزه ائمة النحو **قوله** وقرئ افحسب بفتح الحاء وسكون السين ورفع الباء بمعنى الكافى
قوله فان النعت اى الصفة المشتقة نحو قايم اذا اعتمد على همزة الاستفهام ساوى الفعل فى العمل على ان حسب مبتداء وان يتخذوا مع ما فى حيزه
فاعلا سادا مسد الخبر كما فى اقايم زيد قوله او خبر فالمعنى افكافيهم اتخاذهم عبادى اولياء من دونى ومعنى الهمزة انكار الكفاية فى النجاة
وتنبيه على ان لهم وراء ها اى وراء جهنم ما يستحقر جهنم دونه مثار هذا التنبيه لفظ اعتدنا فان الضيف اعتدله معجلا واحضر ما حضر من
الطعام ولو كان ادنى شئ منه ثم احضر بعد ذلك ما يعد تفننا عند المضيف من الاطعمة وجمع لانه من اسماء الفاعلين اى جمع العمل وهو مصدر
والمصدر لا يثنى ولا يجمع لانه موضوع للحقيقة من حيث هى ولا تعدد فيها وانما التعدد فى افرادها لصدورها من الجماعة وهو الاخسرون او اريد
الانواع المختلفة **قوله** فنزدرى بهم اى فنحقرهم جعل نفى اقامة الوزن لهم كناية عن تحقيرهم وقوله او فلا نضع لهم ميزانا يوزن به اعمالهم لحبط اعمالهم
مبنى على ان نفى اقامة الوزن لهم حقيقة ليس المراد به المعنى الكنائى **قوله** ويجوز ان يكون ذلك مبتداء والجملة وهى جزاؤهم جهنم خبره او جزاؤهم خبر على
هذا التقدير يكون المشار اليه بذلك ان ذكره هو يوم القيامة المدلول عليه بقوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اى ذلك الهوان جزاؤهم فى ذلك اليوم

تركا اى بسبب ذلك اى بسبب كفرهم واتخاذهم آياتى هزوا فانه بما كفروا مصدرية قوله حال مقدرة اى مقدرا به خلودهم فيها وذو الحال الضمير
المجرور فى كانت لهم قوله ويجوز ان يراد به تاكيد الخلود كانه قيل خالدين فيها غير محولين عنها والسليط للسراج السليط الزيت قوله والمتناهى ينفد
قبل ان ينفد غير المتناهى قالوا ايشعر قوله تعالى قبل ان تنفد كلمات ربى بنفاد كلمات الله لان المفهوم منه ان هناك نفادين والنفاد الاول قبل
النفاد الثانى ولذا تمسك المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والجواب عنه ان هذه الآية واردة
على التنزلات الربانية حيث نزل غير المتناهى منزلة المتناهى فرضا وتقديرا تفهيما للعباد وتقريبا لهم وهو من التمثيل الذى يفرض الممثل به فرضا
مثلت حالة الكلمات التامات فى سعتها وفرط كثرتها بحالة ما لو فرض البحر مدادا لها لنفد قبله ثم ادخل الممثل فى جنس الممثل به فاجرى عليه حكم
الاحصاء والكتب والنفاد تنزلا تفهيما والمعنى لو فرضنا ان غير المتناهى داخل تحت حكم المتناهى وانه نوع من جنسه لنفد قبل نفاده فكيف وانه ليس
من جنسه هيهات اين الثريا من الثرى ولذا جمع كلمات جمع قلة تتميما للمعنى اى اذا كان حكم الكلمات فى هذه المثابة فما ظنك بالكلم ووضع المظهر موضع المضمر فى قوله
قبل ان ينفد كلمات ربى اشعارا بالعلية وانها حقيق بان يكون غير متناهية وايضا يبطل قول المعتزلة الآية الاخرى وهى قوله تعالى ولو ان ما فى الارض من
شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قوله يامل حسن لقائه معنى حسن اللقاء مستفاد من لفظ الرجاء فانه يستعمل فى الامل
ويستعمل فى الخوف والامل ظن المنفعة الواصلة اليه والخوف ظن المضرة الواصلة اليه والمراد بالرجاء هنا الامل ولذا قال يامل حسن لقائه وفى الكشاف
فمن كان يامل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضى وقبول وهذا ايضا على ان يراد بالرجاء الامل لا الخوف وقد حمل معنى الرجا هنا على معنى الخوف فقال صاحب
الكشاف او فمن كان يخاف سوء لقائه قوله روى ان جندب بن زهير هذا سبب نزول الآية ❊ هذا آخر ما املينه من الحواشى فى شرح ما فى تفسير سورة الكهف ومعانى
الكشاف
الى آخرها ❊ الحمد لله اولا وآخرا ❊ والصلوة على النبى المبعوث بحرا زاخرا ❊ تمت ❊

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بفضلك العميم

سورة مريم

ثمان وتسعون آية

كهيعص

قوله امال ابو عمرو الهاء لان الفات اسماء التهجى ياآت الامالة ان تنحو بالالف نحو الكسرة لتجانس الصوت كما اشرب الصاد صوت الزاى
للتجانس وسبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة فيما قبلها مثل عماد وشملال او ما بعدها مثل عالم وانما تؤثر الكسرة اذا تقدمته
بحرف او بحرفين اولهما ساكن كعماد وشملال واما اذا تقدمته بحرفين متحركين او بثلاثة احرف مثل اكلت عنبا او قتلت قتلا لم تؤثر وتمال الالف
ايضا اذا كان بقربها ياء مثل سيال وشيبان او يكون الالف منقلبة عن حرف مكسور مثل خاف او عن ياء مثل هاب وباع ورمى او كانت صائرة ياء
فى موضع مثل دعا لقولك دعى وحبلى لقولك حبليان فسبب امالة الهاء هنا كون الالف منقلبة عن ياء لما ذكر ان اصل الفات اسماء التهجى ياآت
وفى امالة الالف بعد الياء كونها منقلبة عن ياء مع كون الياء بقربها قال ابن جنى الامالة والتفخيم فى حروف المعجم ضرب من ضروب التصرف
وذلك انها اذا فارقت موضعها من الهجاء صارت اسماء ودخلها ضرب من القوة فتصرفت بالامالة والتفخيم فمن قال بالامالة جعلها
مثل ما فى السيان ومن فخم تصور ان عين الفعل فيها منقلبة عن الواو كالباب والدار والمال وذلك ان هذه الالفات وان كانت مجهولة
لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو فى اللفظ شابهها والالف اذا وقعت عينا فجهلت فالواجب فيها ان يعتقد انها منقلبة عن الواو وعلى هذا
وجدنا مرح اللغة هذا قول جامع فى هذا الضرب من الالفات فاعرفه واغن به عما وراءه الى هنا كلامه قوله ونافع بين بين قال صاحب التيسير
قرا ابو بكر والكسائى بامالة فتحة الياء والهاء وابن كثير وحفص بفتحهما وابن عامر وحمزة بفتح الهاء وامالة الياء وابو عمرو بامالة الهاء وفتح
الياء ونافع بالهاء والياء بين بين اى قراء نافع بامالة الهاء والياء معا فقول المص رحمه الله هنا ونافع بين بين ناظر اليهما قال صاحب
التيسير اى امالة نافع الهاء والياء كليهما جاعلة الامالة بين بين اى بين الفتحة وبين الامالة الكبرى التى يسميها القراء الاضجاع
اى امال نافع فتحة الهاء والياء امالة صغرى وهى ما بين الفتحة والاضجاع قوله وابن كثير وعاصم يظهرون دال الهجاء عند الذال والباقون
يدغمون اى ابن كثير وعاصم واتباعهما يظهرون دال الصاد فى كهيعص عند ذال ذكر رحمة ربك والباقون يدغمونها فى الذال فيقولون صاذكر
رحمة ربك بتشديد الذال وعلى هذا الخلاف فى كل موضع يجمع فيه الصاد والذال قوله ذكر رحمة ربك خبر ما قبله ان اول بالسورة او
القرآن فانه مشتمل عليه اى هو خبر ما قبله وهو كهيعص ان اول هو بالسورة او بالقرآن فالمعنى هذه السورة او القرآن ذكر رحمة ربك قوله
عبده مفعول الرحمة او الذكر فالمعنى على الاول هذه السورة ذكر ان رحم ربك عبده وعلى الثانى هذه السورة ان ذكر رحمة ربك عبده فيكون
اسناد الذكر الى الرحمة على هذا اسنادا مجازيا من باب الاسناد الى السبب قوله والاخفاء اشد اخباتا واكثر اخلاصا فانه قيل كيف جمع بين النداء

النداء الذى هو رفع الصوت وبين الاخفاء الذى خفت الصوت وبينهما تباين وتدافع قلنا جعل خفيا مجازا عن الاخلاص لا كناية لان المجاز
ينافى ارادة الحقيقة اذ النداء عبارة عن اظهار الاستكانة وابداء التضرع والخشوع وينافيه ارادة حقيقة الاخفاء وهو اخفاء تلك الاستكانة
كذا اجاب عن هذا السؤال بعض الفحول من شراح الكشاف وفى الكشاف نداء خفيا لا رياء فيه يعنى هذا يكون الاخفاء ملزوما للاخلاص الذى هو عدم الرياء
ولما عبر عن عدم الرياء بالخفاء علم ان لا اعتبار بالظاهر وان الامر يدور على الاخلاص حتى انه لو نادى جهرا بلا رياء دخل فيه ولو نادى سرا بلا اخلاص
خرج منه وفى الجمع بين النداء والاخفاء ايماء الى هذا المعنى قوله فى ابان الكبر ابان الشئ بالكسر والتشديد اى بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وقته واوله
قوله وتخصيص العظم لانه دعامة البدن واصل بنائه يعنى ان اصل الكلام ضعف بدنى لكن كنى عنه بقوله وهن العظم منى وخص العظم بالذكر
لانه كالاساس للبدن وكالعمود للبيت واذا وقع الخلل فى الاساس تداعى الخلل فى البناء وسقط البيت فيكون هذا الكلام كناية مبنية على التشبيه
قوله ولانه اصلب ما فيه يعنى ولان العظم اصلب ما فى البدن فيلزم من وهنه وهن جميع الاعضاء بالطريق الاولى فالكناية على هذا غير مبنية على
التشبيه بل على اللزوم فقط قوله وتوحيده لان المراد به الجنس فالمعنى الجنس الذى هو عماد البدن واصل بنائه قد اصابه الوهن قال
صاحب الكشاف وحده لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما ركب منه الجسد
قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى اذ جمع يوهم الكلام ما هو خلاف المقصود وليس
مراده انه لو جمع افاد ان الوهن انما تعلق بالمجموع من حيث هو غير شامل لكل فرد فرد من افراد العظم والمراد شموله بل مراده ان الكلام اذا كان منصبا
الى غرض من الاغراض جعل سياقه له وتوجهه اليه وكان ما سواه مرفوضا مطرحا وعلى هذا نص فى الكشاف فى سورة يس ومقصود
زكريا عم من ايراد الكلام اظهار الضعف فى البدن وابداء تساقط القوى الا يرى الى اداة الحصر فى قوله لانه عمود البدن وبه قوامه
يعنى ليس ذكر العظم وتوحيده لان يكون شاملا لجميع افراده حتى لو جمع فات معنى الشمول بل ذكر لان ينبه على ان هذا الجنس الذى هو عمود البدن
وبه قوامه قد اصابه الوهن فان فى هذا القصد وهو قصد الجنس اثباتا لضعف البدن بالبينة لان الكلام افاد ان الوهن اذا اصاب ما به قوام
البدن واصل بنائه يكون ما سواه اوهن بالطريق الاولى وهذا المعنى لا يوجد ان جمع العظم اذ حينئذ ينحى المعنى الى غرض آخر غير مقصود وهو
انه لم يهن منه بعض عظامه فقط ولكن وهن كلها وبما ذكرنا من توجيه كلام صاحب الكشاف سقط اعتراض صاحب الفرايد بان قال ذكر فى
اصول الفقه ان اللام اذا دخلت على الجمع بطلت الجمعية وتعلق الحكم بكل فرد فرد باعتبار الجنس سلمنا ان الجمعية لم تبطل ولكن من اين يلزم المعنى الذى
ذكره وهو القصد الى انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها الى هنا كلام صاحب الفرايد انظر كيف حمل كلام ذلك النحل المصقع على خلاف
مراده ثم اعترض عليه على فهمه منه قوله ثم اخرج مخرج الاستعارة اى اخرج مخرج الاستعارة بالكناية حيث ذكر المشبه وهو الشيب واريد به
المشبه به وهو شواظ النار واثبت له لازم المشبه به وهو الاشتعال تخييلا للاستعارة قوله وانتشاره وفشوه فى الشعر باشتعالها اى وشبه
انتشار الشيب وفشوه باشتعال شواظ النار فاستعير لفظ الاشتعال لذلك الانتشار استعارة تصريحية وهذه الاستعارة التصريحية وقعت
قرينة للاستعارة المكنية التى هى استعارة الشواظ للشيب وجه رحمه الله هنا قرينة الاستعارة المكنية التى يسميها علماء البيان استعارة تخييلية
على ما ذهب اليه السكاكى فى الاستعارة التخييلية دون ما ذهب اليه الجمهور فان مذهب جمهور علماء البيان ان الاستعارة التخييلية التى هى قرينة
الاستعارة بالكناية ان يثبت للمشبه ما ليس هو له فى الحقيقة كاثبات الاظفار للمنية فى انشبت المنية اظفارها فان لفظ الاظفار حقيقة فى معناه
عندهم وعند السكاكى مجاز مستعار لشئ متخيل فى المنية شبيه بالاظفار ورأى صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله ناظر الى مذهب
السكاكى فى الاستعارة التخييلية حيث قال فان قلت من اين ساغ استعمال النقض فى ابطال العهد قلت تسميتهم العهد بالحبل على سبيل
الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ثم قال وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه
بذكر شئ من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه فدل كلامه هذا على ان النقض الذى هو قرينة استعارة الحبل للعهد بمعنى الابطال وانه مستعمل
فيه على وجه الاستعارة المصرحة قوله واسند الاشتعال الى الراس الذى هو محل الشيب مبالغة يعنى ان الاصل فى الاستعارة المكنية اثبات لازم المشبه به
للمشبه ليدل على ان المراد هو المشبه به وهنا اثبت لازم الشواظ وهو الاشتعال لمحل المشبه وهو الراس لا لنفس المشبه لقصد المبالغة فان
اشتعل الراس شيبا ابلغ من اشتعل شيب راسى مثل اشتعل بيتى نارا فانه ابلغ من اشتعل النار فى بيتى ووجه المبالغة هو افادة شمول الشيب لجميع
الراس وشمول الاشتعال لجميع البيت قوله وجعله مميزا ايضاحا للمقصود اى جعل الشيب وهو المشبه مميزا ايضاحا للمقصود بان المشتعل هو الشيب
لا الراس لان التمييز فاعل فى المعنى فالتقدير اشتعل شيب راسى وحاصل المعنى ثم اشتعل راسى شيبا ثم اشتعل الراس شيبا قوله وهو توسل
بما سلف معه من الاستجابة اى قوله زكريا فى اثناء دعائه ولم اكن بدعائك رب شقيا توسل منه بما سبق فى الزمان الماضى من اجابة الله دعاءه
حيث لم يخيبه فى دعائه قط الى استجابة هذا الدعاء وهو دعاؤه الولد قوله وتنبيه على ان المدعو له وان لم يكن معتادا فاجابته معتادة

او هذا القول كما انه توسل الى اجابة دعائه تنبيه ايضا على ان المدعو له وهو وهب الولد زمان الكبر والهرم وان لم يكن مما جرت عليه عادة الله تعالى لكن
اجابة الله دعاءه الذى دعا به من قبل مرارا كثيرة معتادة وانه تعالى عوده بالاجابة والمعهود من حق الكريم ان لا يخيب من المعهود قوله لفظ التنبيه هنا
لا يناسب المقام لان التنبيه ايقاظ المخاطب عن سنة الغفلة والمخاطب هنا سلطان لا يجرى عليه غفلة ولا يغيب عن علمه شئ قوله وهو متعلق بمحذوف
او بمعنى الولاية اى قوله من ورائى متعلق بمحذوف مقدر بعد خفت مضاف الى الموالى فالتقدير خفت فعل الموالى من ورائى او متعلق بالموالى باعتبار
اشتمال الموالى لمعنى الولاية وعلى كل تقدير يكون الظرف لغوا فلا يظن انه كلما كان متعلق الظرف محذوفا يكون الظرف مستقرا البتة قوله او خفوا
ودرجوا اقدامى درجوا على لفظ المبنى للمفعول من الدرج وهو طى مثل الكتاب والثوب ويقال للمطوى درج واستعير الدرج للموت كما استعير الطى
ايضا وله الموت المنية معنى درجوا ماتوا اى ماتت الموالى وخفوا وفى الصحاح درج القوم اذا انقرضوا والاندراج مثله وادرجت الكتاب طويته
فعلى هذا يجوز هنا درجوا على لفظ المبنى للفاعل فالخفة بهذا المعنى يصلح ان يكون توطئة لدعائه الولد لصاحبه المؤخر فى القراءة الاولى قال
ابن جنى من ورائى حال متوقعة محكية اى خفوا متوقعا مفقودا كونهم بعدى ومثله مسئلة الكتاب مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اى
مقدرا صيده غدا قوله فان مثل ذلك لا يرجى الا من فضلك اى فان مثل ذلك مما لا يساعد السبب فلا يطلب ولا يرجى الا من محض فضلك قوله
وجزمهما ابو عمرو والكسائى على انهما جواب الدعاء لم يقل جواب الامر وهب تادبا لانه من المخلوق الى الخالق قال صاحب المفتاح واما قراءة
الرفع فالاولى حملها على الاستيناف دون الوصف لئلا يلزم منه انه لم يوهب له من وصف لهلاك يحيى قبل زكريا على ما رواه ابن الاثير فى تاريخه
الكامل ان الله تعالى بعث عيسى بن مريم رسولا فنسخ به بعض احكام التورية وكان مما نسخ آية حرمة نكاح بنت الاخ وكان للملك بنت اخ تعجبه يريد ان
يتزوجها فنهاه يحيى عنها وكان لها كل يوم حاجة تقضيها الملك فلما بلغ ذلك امها قالت لها اذا سألك الملك ما حاجتك فقولى له ان تذبح يحيى بن زكريا فلما
سألها قالت اريد ذبح يحيى فابت الا ذلك فدعا بطست وذبح يحيى فنقطرت قطرة من دمه على الارض فلم تزل تغلى حتى بعث الله بخت نصر والقى
الله فى قلبه ان يقتل على الدم من بنى اسرائيل حتى تسكن فقتل سبعين الفا حتى سكن ولما قتل الملك يحيى وسمع ابوه قتله فر هاربا فدخل بستانا
فارسل الملك فى طلبه فمر زكريا بشجرة فنادته هلم الى يا نبى الله فدخلها فانطبقت عليه فدلهم عليه ابليس فشقوا الشجرة بالمنشار فمات
زكريا فيها فسلط الله عليهم اخبث اهل الارض فانتقم منهم قيل عليه ان الاستيناف ايضا رابط معنوى سيما انه فى هذا المقام وارد
لبيان الموجب كما قال صاحب الكشاف فى اول سورة البقرة ان الكلام المبتدأ عقيب المتقضى سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك
ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ لفظا فهو فى الحقيقة كالجارى عليه واجيب عنه بان دعوة زكريا مستجيبة
فى حق وهب الولد دون صفته وراثته منه وقالوا ان الانبياء صلوات الله عليهم وان كانوا مستجابى الدعوة لكن ليس كل ما دعوه
يستجيب لهم لان قضاء الله لا يدفع على ما روى عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه صلى صلوة فاطالها قالوا يا رسول الله صليت صلوة لم تكن
تصليها قال اجل انها صلوة رغبة ورهبة انى سألت الله فيها ثلثا فاعطانى اثنتين ومنعنى واحدة الحديث واقول حق الجواب
ان الاستيناف فى الاتصال بما قبله ليس كالصفة فلذا قال كالجارى عليه فلا يكون داخلا فى دعوة زكريا فيناسب قوله تعالى فاستجبنا له ووهبنا له
يحيى قوله وهذا يسمى التجريد فى علم البيان لانه جرد عن المذكور اولا مع انه المراد اى جرد وارثا عن الذى ذكر اولا وهو وليا مع ان الوارث هو ذلك
الولى كقولك رايت من زيد اسدا فكانه انتزع من وليا وارثا مع انه نفسه مبالغة فى كون ذلك الولى وارثا ليعقوب وهو مبنى
على حذف من التجريدية او الباء تقديره هب لى من لدنك وليا يرثنى منه او به وارث من آل يعقوب قال ابن جنى وهو ضرب من العربية
غريب معناه التجريد يريد هب لى من لدنك وليا يرثنى منه او به وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكانه جرد منه وارثا ومنه قوله
تعالى لهم فيها دار الخلد وهى نفسها دار الخلد فكانه جرد من الدار دارا وقد افردنا لهذا الضرب بابا من كتاب الخصائص فاعرفه فانه موضع
غريب لطيف الى هنا كلامه اقول والذى الجاه الى التجريد انه فى هذه القراءة وقعت جملة يرثنى وارث صفة وليا ولا بد
فى الجملة الواقعة صفة من ان يكون ضمير رابط لها بالموصوف ظاهرا او مقدرا ولما لم يكن فى هذه الجملة ضمير ظاهر وجب ان يكون
مقدرا فيقتضى المقام ان تربط هذه الجملة بالموصوف بالضمير مقدرا ويقال يرثنى وارث منه او به ولا يحتاج اليه فى القراءة الاولى لان
ضمير الفاعل فى يرثنى يربط الصفة بالموصوف اقول والتجريد من المحسنات البديعية فجعله من البيان مبنى على تسمية العلوم الثلثة المعانى
والبيان والبديع بالبيان على ما قالوا به قوله وهو شاهد بان التسمية بالاسامى الغريبة تنويه للمسمى اى رفع له لانه وجه شهادته به من حيث
انه مدح لولد زكريا بتسميته باسم غريب هو لفظة يحيى وغرابته من حيث انه لم يجعل لهذا الاسم من قبل هذا الولد المسمى به قوله
وقيل سميا شبيها كقوله تعالى هل تعلم له سميا لان المتماثلين يتشاركان فى الاسم فيكون سميا مجازا مرسلا فى معنى شبيها فان المشابهة بمعنى
المماثلة وهى الاتحاد فى النوع والمتحدان فى النوع متشاركان فى اسم ذلك النوع فالتسمى باسم التشبيه مما يلزم معنى المشابهة بعلاقة هذا

قيل

قال صلعم سالت ربى ان لا يهلك امتى بسنة فاعطانيها وسالته ان لا يهلك امتى بالغرق فاعطانيها وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها بقوله اذ لا يجعل باسهم بينهم الباس الحروب والفتن واصله من بئس يبأس اذا اصابه البؤس وهو الشدة

وفى بعض النسخ بالاسامى الغريبة بالعين المهملة والباء الموحدة وهو انسب بقوله ان التنوية باسم لا يختص بلغة العرب بل يجاوز الى الاسم من السعة وهو الرفعة والشهرة باسم الاسم كان ذلك فيه ذكره سعد الكتاب فى تفسير البسملة

بعلاقة

هذا اللزوم وصح استعمال لفظ السمى فى الشبيه على طريق المجاز فان قلت انا راينا كثيرا من افراد نوع واحد مختلفة الاسماء كزيد وعمرو وغير ذلك
قلنا المراد التشارك فى اسم النوع كلفظ الانسان وليس المراد الاسم الخاص كالعلم قوله جساوة وقولهم فى المفاصل الجساوة اليبوسة من حيث
البديبيت وعجا الشيخ عجوا بلغ غاية الكبر والسن والتحول اليبوسة ايضا يقال تحل الشيخ تحلا يبس جلده على عظمه قوله وانما استبعد الولد
من شيخ فان وعجوز عاقر اعترافا بان المؤثر فيه كمال قدرته وان الوسائط عند التحقيق ملغاة يعنى ان الاستفهام فى انى يكون لى غلام استفهام تعجبى
لا انكارى لان من آمن بالله وبكمال قدرته لا ينكر تكوينه للاشياء بلا اسباب ووسائط فكيف من الانبياء اى كيف تكون بآيات بحوالت چه آيت بود در تكوين آن
وخلاصة الكلام فى معنى كلمة الاستفهام هنا ان كلمة انى فى الآية ليست للتعجب ولهذا قال الامام ان المقصود من قوله انى يكون لى ولد الاستخبار فى انه
تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقانه والدليل عليه قوله تعالى فاستجبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما الاصلاح
الا باعادة قوة الولادة او انه انما ذكر ذلك الشك بل ذكره لتعظيم القدرة كما يقول الرجل اذا راى صاحبه قد وهب الكثير الخطير انى سمحت
نفسك باخراج مثل هذا تعظيما للموهوب او ان من شان من نوجى ببشارة ما يتمناه فرط السرور وفقد الاستقرار والذهول عن مقتضيات
الفكر كما قالت أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب فقيل اتعجبين من امر الله قوله ويؤيد الاول قراءة من قرا وهو على هين وجه
التأييد هو لزوم دخول الواو بين المفسر والمفسر على القراءة الثانية وهو غير جائز لان المفسر عين المفسر والفرق بالظهور والخفاء ولا يجوز الواو بين
الشئ ونفسه فان قيل يجوز حينئذ ان يكون وهو على هين عطفا على قال الثانى مع مقوله فيكون المعطوف والمعطوف عليه داخلين فى حيز مقول قال الاول
قلنا نعم يجوز ذلك لكن الكلام فى الاولوية لا فى الجواز وذلك ان الاولى حينئذ ايضا هو الوجه الاول لتناسب المعطوفين فى الاول فى كونهما جملتين
اسميتين دون الثانى اذ يلزم فيه عطف الاسمية على الفعلية وهذا وان جاز لكن الاولى تناسب المعطوفين اسمية وفعلية قوله ومفعول قال الثانى
محذوف تقديره قال كذلك قوله وفيه دليل على ان المعدوم ليس بشئ لان الاية دلت على ان زكريا حال كونه فى كتم العدم ليس شيئا والمخالف يأول الاية
بان معناها لم يكن شيئا معتدا به فيرجع النفى الى كماله فى الشيئية لا الى اصل الشيئية لكنه خلاف الظاهر من الاية فان منطوقها صريح فى نفى كونه
كونه شيئا قبل ايجاده قوله صلوا انه هو اشارة الى ان لفظ سبحوا اما مجاز فى معنى صلوا من باب ذكر الجزء وارادة الكل فان الصلوة
مشتملة على التسبيح واما حقيقة لغوية بمعنى التنزيه والتقديس قوله طهارة او صدقة اشارة الى معنيى الزكوة بحسب اللغة فانها تجئ بمعنى
الطهارة وبمعنى النماء فعبر عن الثانى بالصدقة لانها انما تكون من نماء المال قوله او بدل الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف الامر الواقع فيه وهما واحد
بعنوان المطلوب بالذكر فى البدل انه ذكر قصة مريم وفى البدل الذى هو الظرف ذكر الامر الواقع فيه وهو القصة لا ذكر نفس الوقت والتعبير عن اذ
بالظرف باعتبار انه من اسماء الزمان موضوعة للظرفية والا فهو هنا ليس ظرفا لا ذكر بل هو مفعول به لان المبدل منه مفعول به فيكون
هو كذلك لان البدل مقصود بالنسبة فلا بد ان يتعلق العامل بالبدل ويتسلط عليه على نحو تعلقه بالمبدل منه قوله فيكون بدلا لا محالة اى اذا كان
اذ بمعنى ان المصدرية يكون اذ انتبذت بدلا من مريم بدل الاشتمال لا محالة اى لا تحول ولا انتقال من كونه بدلا منها فيكون المعنى واذكر فى الكتاب
مريم انتباذها مكانا شرقيا كما فى اعجبنى زيد رميه فى كون البدل فعل المبدل منه قوله نحو اكرمتك اذ لم تكرمنى معناه اكرمتك وقت عدم
اكرامك اياى لان الزمان يحذف كثيرا من اوائل المصادر نحو آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه قوله لانه انتبذت متضمن معنى اتت فالمعنى
مكانا شرقيا منتبذة اليه قوله وقيل فى مشرقة المشرقة بفتح الميم وضم الراء موضع القعود فى الشمس قوله ويجوز ان يكون للمبالغة اى ان كنت تقيا متورعا
فانى اعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك فيكون كلمة ان مستعملة للتسوية مثل اكرمك وان اهنتنى ومثل قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه قوله تتقى الله وتحتفل بالاستعاذة الاحتفال المبالاة اى ان كنت تتقى الله وتبالى بالاستعاذة قوله او فتتعظ بتعوذى هو على صيغة
الامر من التعوذ قوله لاكون سببا فى هبته بالنفخ فى الدرع اشارة الى ان اسناد الوهب الى جبرئيل اسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب قوله
ويجوز ان يكون حكاية لقوله تعالى فكان التقدير قال الله تعالى ارسلت اليك جبرئيل لاهب لك غلاما زكيا او المعنى انى رسول ربك ارسلنى
لتبليغ قوله لاهب لك غلاما زكيا وهو بعيد فعلى هذا يكون الاسناد حقيقة قوله ويؤيده قراءة ابى عمرو والاكثر عن نافع ويعقوب بالياء وجه
التأييد ان الواهب على قراءة الياء هو الله تعالى فيدل هذه القراءة على ان قائل لاهب لك غلاما زكيا هو الله تعالى حكاه جبرئيل لمريم قوله
طاهرا من الذنوب او ناميا على الخير بيان لمحتملى معنى الزكوة بحسب اللغة فانها تجئ على هذين المعنيين لغة كما ذكر قوله فان هذه الكنايات
انما تطلق فيه اى هذه الكنايات التى هى المس والمجامعة والوقاع والوطء وامثالها انما تستعمل فى الحلال لا فى الحرام والمستعمل فى الحرام لفظ
الزنا والبغاء وامثالهما فيقال فى الاخبار عن فعل الزانى بها او فجر بها وخبث بها وليس يليق عند الاخبار عنه ان يراعى فيه هذه الكنايات
والآداب قال الامام ولقائل ان يقول قولها لم يمسسنى بشر يدخل تحته ولم اك بغيا فلم اعاده ويقوى السؤال قولها فى آل عمران قالت انى يكون
لى ولد ولم يمسسنى بشر حيث اكتفت به هناك عن قولها ولم اك بغيا والجواب من وجهين احدهما انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال

عجاب

وثانيهما ان اعادتها للتعظيم حال البغاء الذى هو الزنا ذكر البغى مع كونه داخلا فى المس لانه اعظم ما فى بابه لان من لم يعرف من النساء بالتزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية ولما كان الوجه الاول من وجهى الجواب ادخل فى البلاغة اختاره صاحب الكشاف واقتفى اثره المصنف رحمهما الله وانما قلنا الوجه الاول ادخل فى البلاغة لان قوله ولم يمسسنى بشر حال مقررة لجهة الاشكال وردت على الكناية عن النكاح الحلال مقرونة باخرى قصدا للتقسيم الحاصر فيفيد ان مظنة حصول الولد عرفا لا يكون الا بطريق النكاح او السفاح واذا لم يوجد شئ من هذين الطريقين كيف يتصور وجوده فان قيل كيف طابق قولها ولم اك بغيا قوله لاهب لك غلاما زكيا فانه نفى كل الريبة بقوله زكيا قلنا كانها من فرط بغيها وغاية استبعادها نبذت الوصف ظهريا واتت بالموصوف واخذت فى تقرير نفيه على ابلغ وجه اى ما ابعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع كقول امراة ابرهيم أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا الشئ عجاب حيث غفلت من غاية تعجبها عن نفاذ قدرة الله فيما لا يساعده الاسباب ولذا نبهت الملائكة عليها بقولها اتعجبين من امر الله قوله ولذلك لم يلحقها التاء اى ولكون بغيا فى الاصل فعولا بمعنى فاعل لم يطابق موصوفة فى التانيث قوله او فعيل بمعنى فاعل ولم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كطالق وجه المبالغة فى عدم لحوق التاء ان ذلك انما يكون فى الصفة الثابتة واما فى الحادثة فلا بد لها من علامة التانيث يقال حايضة وطالقة الآن او غدا معنى المبالغة فى صورة الاثبات ظاهر واما وقع ههنا صورة النفى فلا بد فيه ان يجعل المبالغة قيدا للنفى لا نفيا للقيد الا ان قولها ولم اك بغيا سلب غاية البغى لا اصل البغى لانسحاب معنى النفى فى الكلام الى القيد كان منافيا فى ثبوت الاصل فاذا اعتبر المبالغة قيد النفى افادة البغى منتف بمعنى غاية الانتفاء وهذا المعنى هو المراد هنا اعلم ان للبصريين فى نحو حايض وطامث وطالق مذهبين فمذهب الخليل انه على معنى النسب اى على اضافة الذات الى الصفة نحو لابن وتامر كانه قيل ذات حيض وذات طمث وذات لبن وذات تمر وعند سيبويه انه متاول بانسان حايض او شئ طامث وشئ لابن ومذهب الكوفيين فى هذا الباب كل صفة اختصت بالمذكر والمؤنث فيها لا يدخلها التاء كطامث ويبطل هذا المذهب جرى الضامر على الناقة والجمل وجرى العاشق على المراة والرجل حيث يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ويقال امراة عاشق ورجل عاشق قوله اى ونفعل ذلك لنجعله آية او لنبين به قدرتنا ولنجعله يعنى ان الواو فى ولنجعله اما لعطف المعلول على المعلول عطف العام على الخاص فالمعنى نهب الغلام من غير اب ونفعل ذلك لنجعله آية واما لعطف العلة على العلة فالمعنى لنبين به قدرتنا ولنجعله آية قوله تعلق به قضاء الله فى الازل وقدر وسطر فى اللوح او كان امرا حقيقا بان يقضى ويفعل يعنى ان مقضيا مفعول من قضى يقضى وهو يجئ بمعنى الحكم وبمعنى الفعل فالتفسير الاول مبنى على احتمال ان يكون من قضى بمعنى حكم والتفسير الثانى مبنى على احتمال ان يكون من قضى بمعنى فعل وصنع ولما اقتضى كونه من فعل ان يكون مفعولا فى الزمان الماضى وهو لم يفعل بعد احتاج الى تاويل فقال او كان حقيقا بان يقضى ويفعل فقوله ويفعل عطف تفسيرى ليقضى يعنى ان كونه حقيقا بان يفعل امر ماض ثابت وان لم يفعل بعد قوله كما حملته نبذته بيان لمعنى الفاء فى فانتبذت ولفظة كما فى كما حملته فيها معنى المفاجاة قال صاحب الكتاب الكاف قد ياتى للمقارنة فى الوقوع كقولك كما حضر زيد غاب عمرو قوله تدوس بنا الجماجم والترايبا اى تدوس بنا الجماجم والترايب وهى ملابسة بنا او مقارنة لنا اوله فرت غيرنا فرت عليهم وقيل هذا البيت كان خيولنا كانت قديما تسقى فى قحوفهم الحليبا الترايب عظام الصدر والقحف العظم فوق الراس والضمير يعود الى الاعادى والعرب تسقى اللبن كرام خيولهم يقول لخيلنا كانت تسقى اللبن فى اقحاف روس الاعداء لالفها بها ولهذا كانت تمر عليهم وعلى صدورهم وتحنو عليها ولم تنفر منهم قوله وهو منقول من جاء اى جاء منقول من جاء والقياس ان يستعمل فى تعدية معنى جاء لكن خص فى الاستعمال بمعنى الالجاء كما ان آتى منقول من اتى وقياسه ايضا ان يستعمل فى تعدية معنى الاتيان لكن خص فى معنى عطى فى الاستعمال قوله ويطعمها الرطب الذى هو خرسة النفساء المرتن والخرس بضم الخاء وسكون الراء طعام الولادة وطعام النفساء يقال خرست على المراة تخريسا اذا اطعمت للولادة وقد خرست هى كذا فى الصحاح وفى الاساس اطعموا النفساء خرستها وهو طعام يعمل لها خاصة وقد خرست وعن بعضهم الخرس بالضم بغير التاء طعام الولادة والوليمة وبالتاء طعام النفساء خاصة قوله ونظيره الذبح لما يذبح اى نظير النسى بكسر النون الذبح بكسر الذال فى انه اسم غير مصدر قوله اى لا تحزنى او بان لا تحزنى الاول اشارة الى ان ان فى الا تحزنى مفسرة لوقوعها بعد معنى القول وهو النداء وكلمة اى فى قوله رحمه الله اى لا تحزنى بيان لمعنى ان المفسرة المنقلبة لاما مدغما فى لام لا الناهية والثانى اشارة الى احتمال كونها مصدرية مقدرة بالباء الجارة قوله وامليه اليك اشارة الى احتمال كون بجذع النخلة مفعولا به لهزوالبا زايدة حيث فسر بالفعل المتعدى وقوله او افعلى الهز اشارة الى جعل الهز نازلا منزلة اللازم والباء حينئذ للسببية وقوله او هزى الثمرة بهزه اى بهز الجذع هو اشارة الى احتمال ان يكون مفعوله محذوفا تقديره هزى الثمرة باستعانة هز الجذع او بسببه قوله رطبا جنيا تمييزا ومفعول اى هو تمييز على تقدير قراءة تساقط لازما على انه من التفاعل ومفعول على قراءته متعديا من المفاعلة او الافعال على ما قرئ تساقط من ساقط وتسقط ويسقط من اسقط قوله فجعل الله تعالى له راسا وخوصا الخوص ورق النخلة قوله وانه ليس ببدع منشانها

عطف

عطف على قوله ان من قدر الخ اى المنبهة على ان احبالها من غير فحل ليس ببديع من شانها وقوله مع ما فيه من الشراب والطعام حال من المستكن فى فيه فى قوله لما فيه فالمعنى وتسليتها بذلك لما حصل فيه من المعجزات مقرونا مع ما فيه من الشراب والطعام فكانه قيل اهزى وطيبى نفسك فان لك طعاما وشرابا وجهة دالة على براءة ساحتك قوله وامرها بذلك اى امر الله مريم بان تقول انى نذرت للرحمن صوما لكراهة المجادلة مع قومها القائلين فى حقها بالسوء والاكتفاء فى جوابهم بكلام عيسى رضيعا فى بدء ولادته بقوله انى عبد الله اتانى الكتاب الآية فان تكلم صبى لم يعهد تكلم مثله بمثل هذا الكلام اول ولادته تقطع لسان الطاعن قوله تقريبا لان ما جاءت به فريا اى بديعا فان العجمى من نسل من يفعل الفوا ليس ببديع وانما البديع صدوره من اولاد الصالحين فهذا هو وجه تقريبه له قوله وكان زايدة اى كلمة كان فى كيف نكلم من كان فى المهد صبيا زايدة والظرف صلة من وصبيا حال من المستكن فيه او تامة او دايمة وانما لم يحملها على كان الناقصة لان تكليم من كان صبيا فى الزمان الماضى ليس بمستنكر وانما المستنكر تكليم من هو الآن فى المهد طفلا غير معهود تكلم مثله فى مثل ذلك الزمان قوله انطقه الله به اولا لانه اول المقامات اى نطقه تعالى اول التكلم بهذا القول لان هذا القول اعتراف منه بالعبودية ومقام العبودية اول مقامات السالك الى جناب القدس قوله ويؤيده القراءة بالكسر والجر وجه التايد ان الايصاء بالزكاة يناسب التكليف به قوله كما هو على يحيى والتعريف للعهد اى التعريف فى والسلام للعهد والمعهود هو السلام المذكور فى حق يحيى وهو السلامة يوم ولادته من ان يناله الشيطان بما ينال بنى آدم ويوم موته من عذاب القبر ويوم البعث من عذاب النار واهوال القيامة قوله والاظهر انه للجنس والتعريض باللعن على اعدائه وجه اظهرية الجنس من العهد ان المراد من تكليمه فى المهد رضيعا رد ما افترى عليه اعداؤه باتيان شئ خارق للعادة فالمقام مقام طرد الاعداء ولعنهم فتوسل الى لعن الاعداء بحصر جنس السلام على نفسه حصرا اضافيا معرضا بنفيه عن اعدائه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ والطريق البرهانى حيث جعله موصوفا باضداد ما يصفونه اى جعل الله عيسى موصوفا بوصف كونه ابن مريم المضاد لوصف النصارى له بانه ابن الله وبوصف كونه قول الحق المضاد لوصف اليهود له بانه ساحر والسحر لكونه باطلا مضاد للحق واتصاف امر بضد شئ برهان لكذب من يدعى اتصافه بذلك الشئ قوله ثم عكس الحكم اى عكس حكم النصارى فانهم لما قالوا عيسى ابن الله وحكموا بانه ولد الله عكس حكمهم ذلك بقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه والمراد بالعكس المقابلة فان المتعاكسين متقابلان فالمعنى ثم غير حكم النصارى الى حكم يقابله وينفيه لا العكس الاصطلاحى قوله فى امره تشكون التزديد باو ناظر الى احتماله معنيين مترددين فانه ان كان المرية بمعنى الشك يكون المعنى تشكون وان كان من المراء وهو الجدال كان المعنى يتنازعون قوله سبق تفسيره فى سورة آل عمران حيث قال هناك ثم شرع فى الدعوة واشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة قوله وقرا الحجازيان والبصريان ان بالفتح على لان فتقدير الكلام ولان الله ربى وربكم اعبدوه فاعبدوه فقوله فاعبدوه مفسر للمقدر قوله وقيل انه معطوف على الصلوة اى واوصانى بان اقول هذا القول قوله من شهود يوم عظيم الخ فسر رحمه الله لفظ المشهد على محتمل معناه فانه اما مصدر ميمى او اسم زمان او مكان وعلى كل من التقادير اما ان يكون اشتقاقه من الشهود او من الشهادة فاستوفى بيان معانيه بصرفه على الوجوه المذكورة قوله اسمع بهم وابصر تعجيب الى آخره فسر رحمه الله فعل التعجب على ما حققه النحاة من احتمال الوجهين فانهم قالوا فى اكرم بزيد ان اصله اما ان يكون اكرم زيد اى صار ذا كرم الا انه اخرج ما معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج ما معناه الدعاء على لفظ الخبر كقولهم رحمه الله والباء مزيدة كما فى قوله تعالى كفى بالله وزيد فاعل اكرم واما ان يكون امرا لكل احد بان يجعل زيدا كريما اى بان يصفه بالكرم والباء مزيدة مثلها فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وزيد مفعول اكرم او بان يصيره ذا كرم على جعل الهمزة للصيرورة فالباء للتعدية ثم جرى مجرى المثل فى عدم التغير عن لفظ الواحد فى خطاب الاثنين والجماعة فيقال يا رجلان اكرم بزيد ويا رجال اكرم بزيد فوجه رحمه الله اسمع بهم وابصر على كل من الوجهين المذكورين قوله اوقع الظالمين موقع الضمير اشعارا بانهم ظلموا انفسهم حيث اغفلوا الاستماع والنظر حين ينفعهم تقول اغفلت الشئ اذا تركته عن ذكر منك واغفال الاستماع ناظر الى اسمع بهم واغفال النظر الى ابصر حين ينفعهم هو ايام الدنيا وهو معنى اليوم فى قوله لكن الظالمون اليوم فان المراد به يوم الدنيا المعهود الحاضر لا اليوم المعهود بالذكر فى قوله يوم ياتوننا فانه يوم القيامة قوله حال متعلق بقوله فى ضلال مبين فى يكون ذو الحال ضمير الظالمين الكاين فى متعلق الظرف الذى هو فى ضلال فتقديره لكن الظالمون كاينون فى ضلال مبين غافلين غير مؤمنين بالحق قوله او باندرهم اى وحال متعلقة بانذرهم اى انذرهم غافلين فيكون حالا متضمنة التعليل اى لتعليل الامر بالانذار بغفلتهم وعدم ايمانهم بالحق فان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له فالمعنى انذرهم لانهم غافلون عن الحق غير مؤمنين به قوله لا يبقى لاحد غيرنا ملك ولا ملك الملك بالضم هو التصرف بالامر والنهى ومنه اشتق الملك وهو المتصرف فى مملكته بالامر والنهى والملك بالكسر هو التملك والمالكية ولو بادنى شئ ومنه اشتق المالك وقوله لا يبقى لغيرنا ملك ولا ملك اشارة الى ان تقديم المسند اليه فى نحن نرث للتخصيص قوله او نتوفى الارض ومن عليها

بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه التغير الاول تغير له بحسب الحقيقة والثاني تغير بحسب المجاز وتوفى بمعنى استوفى يقال توفى حقه
واستوفاه بمعنى قوله ملازمة الصدق تغير المبالغة في الصديق بحسب الكيف وقوله اوكثير التصديق تغيرها بحسب الكم قوله اذ قال بدل من ابرهيم
بدل الاشتمال اوبدل الكل على الوجه الذي مر في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم قوله اذ قال بدل من ابرهيم وما بينهما اعتراض قال صاحب الكشاف
وهذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابرهيم واذ قال نحو قولك رايت زيدا ونعم الرجل اخاك قال صاحب الفرائد كون الجملة اعتراضا
بين البدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع وعن الاستعمال والذي ذكره من النظير ليس بمستعمل وهو مع ذلك بالواو ويمكن ان يقال انه
كان صديقا في مقام التعليل كانه قال واذكره لقومك لانه كان صديقا نبيا ثم ابتداء وقال اذ قال اي اذكر لهم ما قال لابيه كانه بيان لبعض ما يكون به صديقا نبيا
والعامل في اذ اذكر والوقت في هذا قايم مقام المفعول به الى هنا كلامه قيل عليه اما قوله كون الجملة اعتراضا بدون الواو بعيد فكلام من لم يحقق معنى الاعتراض
وهو انه يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب ومرجعه الى التاكيد وهو يأتي تارة بالواو كقوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان واخرى بلا واو نحو قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ومن القبيل قوله تعالى فلا اقسم بمواقع
النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم قوله فان قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم جملة اعتراضية وقعت بالواو بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه
الذي هو انه لقرآن كريم وقوله لو تعلمون اعتراض وقع بلا واو بين الموصوف الذي هو لقسم وبين صفته التي هي عظيم هذا اذا كان اذ قال بدلا من ابرهيم واذا كان
متعلقا بكان او بصديقا كان تعليلا قوله او متعلق بكان هذا على تقدير كون كان تامة لا ناقصة فان الافعال الناقصة لا يتعلق بها شيء من الظروف
وحروف الجر لانها في التقدير قيود لاخبارها ليس فيها معنى الحدث فمعنى قولك كان زيد قايما زيد قايم في الزمان الماضي قوله او بصديقا هذا على تقدير كونها
ناقصة قوله واحتج عليه ابلغ احتجاج وارشقه الرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اي لطيفه قوله لما يراه مثلا في الحاجة والانقياد للقدرة الواجبة
اي القدرة الواجبة الغير المعلولة بعلة غير ذات الواجب تعالى وقدرة المخلوق الممكن ممكنة قوله ثم ثنى بطرعا كان عليه بانه مع خلوه عن النفع مستلزم
للضر اي ثم منع اباه عما كان عليه عاكفا وهو التمسك بانه مع خلوه عن النفع من حيث انه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عن عابده شيئا مستلزم للضر من حيث
ان عبادته عبادة الشيطان والاطاعة له وان الشيطان كان للانسان عصيا والمطاوع للعاصي عاص وكل عاص حقيق بان يسترد منه النعم وينتقم اخذ منه
معنى النقمة من لفظ الرحمن في قوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا لانه بمعنى المنعم ومن عصى منعمه يستحق ان يقطع منه انعامه وان يسترد منه ما انعم عليه
واخذ معنى الانتقام من قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فان من عصى منعمه ولم يشكره على انعامه يستحق الانتقام ونزول العذاب منه عليه قوله فانه في
الحقيقة عبادة الشيطان من حيث انه الآمر اي فانه كان عليه من عبادة الصنم في التحقيق عبادة الشيطان والمراد بالحقيقة هنا ليس ما هو في مقابلة
المجاز والا ينبغي ان يكون الامر على العكس يعني ان ذلك وان كان في الظاهر والراي عبادة الصنم لكنه في التحقيق عبادة الشيطان لانه هو الذي امره به
قوله ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجره اليه والتعقيب بتخويف سوء العاقبة هو قوله بعد نهيه عن عبادة الشيطان اخاف ان يمسك عذاب وبتخويف ما يجره
اليه سوء العاقبة هو قوله فتكون للشيطان قرينا قوله قرينا في اللعن والعذاب تليه ويليك او تابعا في موالاته الولي اما بمعنى القريب من الولي بفتح الواو
وسكون اللام بمعنى القرب او بمعنى الموالي فهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز فان الموالاة حاصلة لربا الفعل فيجب المصير الى المجاز بمعنى الثبات
عليها قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب اما اللياقة اي المعاملة مع ابيه بالتلطف والوجه الجميل اما دلالة الخوف على المجاملة
فمن حيث انه لم تقطع بترتيب العذاب واما دلالة المس وتنكير العذاب فلانباتهما عن معنى القلة قوله او لخفاء العاقبة فان الاصرار الى
الموت مما يتم فلعله يختم على الايمان ولا يمسه العذاب فلعدم القطع بختمه على الكفر ذكر بلفظ الخوف فقوله او لخفاء العاقبة لابد ان يصرف الى كونه تعليلا
لذكر الخوف فقط لا لمس العذاب وتنكيره لعدم صحته فانه لا معنى لان يقال اختير اللفظ المنبئ عن معنى القلة لخفاء العاقبة لكن عطفه عليها يشركه في حكمها
في كونها علة لثلثتها قال صاحب الكشاف فذكر الخوف والمس ونكر العذاب ثم اسنده الى العذاب للايذان بان العذاب من الموصوف بالرحمة اشد اي
للايذان بان نزول العذاب ممن وصف بالرحمة والانعام اشد ايلاما وايجاعا من عذاب نزل ممن لم يوصف بها كما قال المتنبي فما يوجع
الحرمان من كف حارم كما يوجع الحرمان من كف رازق ولذا تعد الصاعقة من العذاب المستفظع لنزولها من مظنة الرحمة التي هي السحاب
قوله ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته لارتقاء همته في الربانية اي اقتصار ابرهيم من جنايات الشيطان التي هي عصيانه ومعاداته
لادم وذريته على ذكر العصيان وعدم تعرضه لجنايته الاخرى التي هي معاداته لادم وذريته لارتقاء همه ابرهيم في الربانية كان نظره في عظم
ما ارتكب الشيطان من ذلك غمر فكره واطبق على ذهنه فلم يلتفت الى ما هو في غير جنب الله من معاداته وذريته وقد يعرض للمتكلم وهو في انشاء
كلامه ما يذهله عن بعض ما هو فيه فيأخذ الاهم قوله اولانه ملاكها اي اقتصاره لان العصيان الة المالكية لساير الجنايات وهو منشاء الكل
واصله فلذا افرده بالذكر قوله باللسان يعني الشتم والذم الرجم في الاصل الرمي وهو اما باللسان او بالجوارح لكن حين اريد به فعل اللسان يراد به
القذف والشتم بالغلبة وان كان مطلقا اللفظ بمعنى رمي الحروف والكلمات وان اريد به فعل الجوارح يحتمل ان يكون غايته الموت او البعد فاستوفي رجمه

جميع محتملات معناه قوله وقد مر تقريره في سورة التوبة فانه رحمه الله قال هناك في تفسير قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار
ابرهيم لابيه الكافر فقال وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه اي وعدها ابرهيم بقوله لاستغفرن لك اي لاطلبن مغفرتك بالتوفيق
للايمان فانه يجب ما قبله الى هنا كلامه هناك قوله اي بليغا في البر والالطاف اي مبالغا فيهما او بالغا فيهما الغاية القصوى معنى المبالغة مستفاد
من صيغة حفيا فانه فعيل من حفا اي بر قوله او لانه اراد ان يذكر اسمعيل بفضله على انفراده اي اراد ان يفرد اسمعيل فيما بعد بقوله واذكر في الكتاب اسمعيل الآية
بفضله فلم يشركه بهما في قوله وكلا منهما اي من اسحق ويعقوب او منهم اي من ابرهيم واسحق ويعقوب قوله والمراد باللسان ما يوجد به وهو الحروف
التي هي مواد الكلم وما يتركب منها قوله واضافته الى الصدق وتوصيفه بالعلو للدلالة على انهم احقاء بما يثنون عليهم وان محامدهم لا تخفى على تباعد
الاعصار وتحول الدول وتبدل الملل فيه نشر على ترتيب اللف فان اضافة اللسان الى الصدق تدل على انهم مستحقون بالثناء والتوصيف بالعلو
يدل على ان محامدهم غير خفية على تباعد الدهور المتطاولة واختلاف الدول والملل اما دلالة الاضافة على انهم احقاء بالثناء فلان فادتها ان ثناءهم يطابق
الواقع ومن يكون ثناؤه مطابقا للواقع يكون حقيقا بالثناء واما دلالة التوصيف على ما ذكره فمن حيث ان علو اللسان هو علو المدح وعلو المدح
عبارة عن ظهوره وانكشافه على كل احد في كل زمان لانه ما لا يعرفه بعض الناس ولو كانوا قليلا او ما انقطع ونسي في زمان لا يكون عليا قوله اخلص
عبادته عن الشرك والرياء عطف الرياء على الشرك من عطف الخفي على الظاهر بعد اشتراكهما في معنى الشرك فان الرياء شرك خفي قوله وقرأ الكوفيون بالفتح
اي بفتح لام مخلصا على انه مفعول من اخلص قوله ارسله الله الى الخلق وانبأهم عنه ولذا قدم رسولا مع انه اخص واعلى يعني انه لما كان متاخرا
في الوجود عن الارسال قدم الرسول على النبي على ترتيب الوجود الخارجي مثل لا تأخذه سنة ولا نوم ولولا هذا الاعتبار لكان يغني ذكر الاخص عن ذكر الاعم
لان كل رسول نبي دون العكس ولكان الانسب ان يقدم النبي على الرسول تدرجا من الادنى الى الاعلى قوله من اجل رحمتنا او بعض رحمتنا يعني
ان كلمة من في من رحمتنا للتعليل او للتبعيض قوله فانه كان اسن من موسى تعليل لتاويل اخاه بمعاضدة اخيه ولولا هذا التاويل لكان الانسب ان يكون الموهوب
من هو اقل سنا قوله وهو مفعول او بدل اي اخاه مفعول وهبنا على تقدير كون من في من رحمتنا للتعليل وبدل الكل على تقدير كونها للتبعيض
وبعض الرحمة وان كان اعم من الاخ بحسب المفهوم لكن المراد به هو الاخ في خصوص هذا المقام ولك ان تحمله على بدل الاشتمال نظرا الى ظاهر
معنى العموم بعلاقة كون الاخ من افراده نظرا الى الظاهر قوله والموصوف باشياء في هذا الباب اي في باب صدق الوعد قوله على ان الرسول لا يلزم
ان يكون صاحب شريعة هذا توجيه لتصحيح البدلية فان البدل والمبدل منه في بدل الكل متحدان بالذات متغايران بالاجمال والتفصيل وجعل نبيا
هنا بدلا من رسولا انما يصح اذا لم يعتبر في الرسول ان يكون صاحب شريعة مستقلة بل يكون بمعنى النبي فقط ولا يجوز ان يكون المبدل منه في بدل الكل
اخص من البدل لان البدل انما يجيء لتبيين المبدل منه والعام لا يبين الخاص ولا بد في بدل الكل ان يكون البدل مساويا للمبدل منه في المفهوم
غير ان لفظ البدل ابين دلالة على المعنى المراد من لفظ المبدل منه قوله واشتقاق ادريس من الدرس يرده منع صرفه لان علة منع صرفه العجمة
والعلمية واذا كان مشتقا يكون عربيا قوله ويجوز ان يكون من فيه للتبعيض لان المنعم عليهم اعم من الانبياء واخص من الذرية اي يجوز ان يكون لفظة
من في من ذرية آدم للتبعيض لان الذين انعم الله عليهم اعم من الانبياء اذ المنعم عليه يجوز ان يكون نبيا وغير نبي فناسب ان يكون من الاولى للبيان
لان الخاص يبين العام واخص من الذرية فناسب من الثانية ان تكون للتبعيض لان المنعم عليه بعض الذرية قوله وفيه دليل على ان اولاد البنات
من الذرية فان عيسى ولد مريم وهي بنت من اولاد اسرائيل وقد عد عيسى هنا من ذرية اسرائيل وقد اختلف العلماء في الوقف على الاولاد واولاد
الاولاد هل يدخل اولاد البنات في الموقوف عليهم والصحيح ان اولاد البنات لا يدخلون فيهم ليس لهم نصيب في الوقف على القول الصحيح على ما هو المسطور
في كتب الفقه قوله خبر اولئك اي هذه الشرطية خبر اولئك الذين انعم الله ان جعلت الموصول وصلته الذين انعم الله عليهم صفة اي صفة اولئك قوله
شرا كقوله فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما استدل على كون الغي بمعنى الشر بوقوع ذكره في مقابلة الخير قوله يلق اثاما فان
معناه يلق جزاء اثام قوله لا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم يعني شبه النقص من جزاء الاعمال وثوابها بالظلم فاستعمل فيه الظلم على طريق الاستعارة قوله
ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدر فالمعنى لا يظلمون ظلما ما قوله جنات عدن بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها اي بدل من الجنة لاشتمال الجنة من حيث
انها جنس الجنان على جنات عدن قوله وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم اي لانه المضاف اليه للجنة في حال استعماله علما مثل شهر رمضان ولا تستعمل بدون
المضاف الاضافة بيانية فمعنى جنة عدن جنة هي عدن بخلاف ساير اسماء الجنان كالفردوس والخلد والسلام فانها قد تستعمل باضافة الجنة اليها اذا اريد الجنان
بها وبدون اضافتها اذا لم يرد بها الجنان فالخلد والنعيم والسلام اذا اريد بها الجنان لا تستعمل بدون الاضافة فيقال دار الخلد او جنة الخلد قوله ولذلك
صح وصف ما اضيف اليه بقوله التي وعد الرحمن عباده بالغيب اي ولاجل انه علم معرفة صح وصف ما اضيف الى العدن وهو جنات بالمعرفة لتعرف المضاف
بالمضاف اليه المعرفة قوله اي مفعولا منجزا من الانجاز بمعنى الوفاء بالوعد فعلى هذا يكون المراد بالوعد المعنى المصدري لا الموعود بخلاف الوجه الاول

والصحيح

قوله اى وعدها اياهم وهى غايبة عنهم او وهم غايبون عنها او وعدهم بايمانهم بالغيب الباء فى بالغيب اما للمصاحبة او للسببية فان كانت للمصاحبة يكون
الغيب اما صفة الجنات او صفة العباد وان كانت للسببية يكون الغيب ما صفة المؤمن به او صفة العباد فاستوفى محتملات معناه جميعا فاذا كانت الباء
للمصاحبة وكان الغيب صفة الجنات يكون التقدير جنات عدن التى وعد الرحمن عباده وهى غايبة عنهم وان كان صفة العباد يكون التقدير وعدها اياهم
وهم غايبون عنها والحال فى المعنى صفة ذى الحال وان كانت الباء للسببية يكون الغيب ما صفة المؤمن به فيكون التقدير وعدهم بسبب ايمانهم بما هو غايب عنهم
او صفة العباد فيكون التقدير وعدهم بسبب ايمانهم بها غايبين عنها او عن المؤمن به مطلقا قوله على الاستثناء المنقطع اى يكون الاستثناء فى الا سلاما
على الوجوه المذكورة منقطعا لان سلاما على تلك التقادير لا يكون من جنس اللغو قوله او على معنى ان التسليم ان كان لغوا فلا يسمعون لغوا سواه فعلى هذا يكون
الاستثناء متصلا ويكون من باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كما فى البيت المشهور فى ذلك قوله او على معنى الدعاء بالسلامة واهلها اغنياء عنه فهو من باب
اللغو ظاهرا فعلى هذا يكون الاستثناء ايضا متصلا قوله نبقيها عليهم من ثمرة تقواهم كما نبقى على الوارث مال مورثه فالايراث بمعنى الابقاء وهو
تشبيه بالكلام لان البقاء لازم للمال الموروث على ما اوله رحمه الله بقوله كما نبقى على الوارث مال مورثه فيكون مجازا قوله وقيل نورث المتقون من الجنة المساكن التى
كانت لاهل النار لو اطاعوا زيادة فى كرامتهم اى بعدما استوفوا من المقامات ما وعدهم الله تعالى على صالح اعمالهم على ما قيل الجنان ثلث جنة الاعمال وجنة
الميراث وجنة الفضل فعلى هذا يكون نورث حقيقة فى معناه قوله والتنزل النزول على مهل لانه مطاوع نزّل بالتشديد فان صيغة نفعل لكونها
للتكثير يدل على التدريج ووقوع النزول على دفعات كثيرة وهذا هو معنى المهل قوله وهو ما نحن فيه من الاماكن والاحايين جمع احيان جمع حين
والظرفين حقيقة فى المكان وقد يستعار للزمان فلذلك فسره رحمه الله على كل من محتملى معناه قوله تاركا لك جعل النسيان لتقدسه تعالى عن الاتصاف
حقيقة مجازا استعمالا فى معنى الترك اللازم لمعناه الحقيقى قوله وانما عدى باللام لتضمين معنى الثبات على العبادة يعنى ان اصل استعمال الاصطبار
ان يعدى بكلمة على لكن عدى هنا باللام لتضمين معنى الثبات فالمعنى فاثبت على العبادة مصطبرا عليها كقولك للمحارب اصطبر لقرنك القرن بفتح الراء
المقارن اى فاثبت ولا ترحل عن مكانك باشر الحرب قوله وانتصابه بفعل دل عليه اخرج فان ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها والتقدير
اخرج وقت ما مت لسوف اخرج حيا قوله وهى هنا مخلصة للتوكيد لما اجتمعت حرفا الحال والاستقبال وهما اللام وسوف على فعل اخرج
وكان الزمان مما لا يجتمع اجزاؤه فى الوجود جعل حرف الحال وهى اللام خالصة للتوكيد منخلعة عن معنى الحال لان الاخراج بعد الموت لا ينافى
الحال قوله عطف على يقول اى قوله او لا يذكر عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار بينه وبين العاطف اى بين يقول وبين حرف العطف
مع ان الاصل ان تقدمهما اى تتقدم المعطوف والمعطوف عليه للدلالة على ان المنكر بالذات هو المعطوف وان المعطوف عليه انما نشأ منه اى لا صل
ان يقال ايقول الانسان اذا مت لسوف اخرج حيا ولا يذكر انا خلقناه ولم يك شيئا الا انه زحلقت همزة الانكار من المعطوف عليه الى المعطوف
للدلالة على ان المنكر بالذات هو مفهوم المعطوف وهو عدم تذكره ان الله خلقه من عدم صرف وان من قدر عليه قدر على الاحياء بعد الموت
والمعطوف عليه اى مفهومه وهو قول الانسان ذلك القول انما نشأ من مفهوم المعطوف يعنى قول الانسان ذلك القول ثمرة عدم تذكره خلق
نفسه من عدم لانه لو تذكر لما قال ذلك لعلمه حينئذ ان من قدر على الايجاد من عدم صرف قدر على جمع مواد معدومة مكان وجد ثم عدم قوله فانه اعجب
من جمع المواد بعد التفريق وايجاد مثل ما كان فيها من الاعراض لفظ المثل اشارة الى ان الاعراض لا تبقى زمانين فان ما يوجد من الاعراض فى الزمان
الثانى ليس عين ما وجد فى الزمان الاول بل هو مثله على ما هو المبرهن فى فنى الكلام والحكمة والبعض يعم الحكم ويقول الجواهر كالاعراض انها تتجدد
بتجدد الامثال وعليه الكمل من المشايخ المتصوفة مستدلين عليه بقوله بل هم فى لبس من خلق جديد وقالوا ان ذلك حضور عرش بلقيس ووجوده
عند سليمان النبى وهو انما وجد عند سليمان بالايجاد الثانى فى الآن الثانى بعد انعدام وجوده الاول الكاين فى صنعاء اليمن بدعاء آصف قوله
والشياطين عطف او مفعول معه اى عطف على ضمير المفعول فى لنحشرنهم او هو مفعول معه والواو بمعنى مع فقوله لما روى الخ تعليل لتصحيح
كونه مفعولا معه قوله وان فسر الانسان بالعموم فالمعنى انهم يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنم على ان جثيا حال مقدرة لان دخول السلمية
فى اهل المحشر يابى ان تقارن حال الجثو مضمون العامل اذ يفيد قوله لنحضرنهم جثيا معنى لنحشرنهم جاثين وهو اهانة للمطيع لا يليق بلطف الكريم فالمناسب
ان يجعل جثيا حالا مقدرة فالمعنى لنحضرنهم مقدرين على انفسهم ان يتجاثوا عند الوصول الى شاطئ جهنم قوله وفى ذكر الاشد تنبيه على انه تعالى
يعفو كثيرا من اهل العصيان وجه التنبيه على ذلك ان المعنى ان الغالب ان يكون المفضول اكثر من الفاضل قوله فاذا حذف صدر صلته زاد نقصه يعنى
انه ناقص من جهة كونه مبنيا منحطا عن درجة المعرب لان الاصل فى الاسم ان يكون معربا فاذا حذف صدر صلته زاد نقصه فان تقديره
ايهم هو اشد قوله وتقدير الكلام لننزعن من كل شيعة الذى يقال فيهم ايهم اشد المفهوم من تقديره هذا ان المنزوع من كل شيعة بعضها اشد
وبعضها وهو خلاف مدلول الآية لان المنزوع كل من اشد عتيا اللهم الا ان يكون اى بمعنى الذى منخلعا عن معنى الاستفهام وارتفاعه على الحكاية
مروى عن الخليل قوله او معلق عنها بننزعن لما كان التعليق من خصايص افعال القلوب وفعل النزع ليس منها اوله رحمه الله بالتضمين

او مستانفة

او مستانفة عطف على قوله محكية اى او الجملة مستانفة والفعل واقع على زيادة من اى الفعل الذى هو لننزعن واقع على كل شيعة بزيادة من فيكون مفعول الفعل
كل شيعة لا الجملة ايهم اشد القول بزيادة من فى الاثبات مذهب الاخفش ولا يجوز ذلك عند جمهور النحاة قوله او بشيعة عطف على قوله بالابتداء اى ايهم مرفوع اما
بالابتداء او بالفاعلية لشيعة وهى مصدر فى الاصل ثم صارت اسما بالغلبة ولكونها مصدرا يجوز ان يرتفع الاسم بها على الفاعلية على انها بمعنى يتشيع قال المبرد
ايهم فاعل شيعة اى لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد وايهم بمعنى الذى كذا نقله الرضى عن المبرد وحاصل المعنى ثم لننزعن من كل فريق يشيعهم الذى
هو اشد عتيا فعلى هذا مفعول لننزعن محذوف تقديره لننزعن الاعتى من كل فريق يتبعه الذى هو اشد عتيا قوله وعلى للبيان اى لبيان متعلق العتى
فكانه لما قيل ايهم اشد عتيا قيل على من فقيل على الرحمن او متعلق بافعل اى بافعل التفضيل وهو اشد قوله اى الذين هم اولى بالصلى فهذا
على ان يكون التمييز بمعنى المفعول وقوله او صليهم اولى بالنار على ان يكون التمييز بمعنى الفاعل قوله كان ورودهم واجبا اوجبه الله على نفسه وقضى بانه وعد
وعدا لا يمكن خلفه يعنى ان المراد بالحتم الوجوب الوعدى لا الوجوب الشرعى او العقلى فان الله تعالى لا يجب عليه شيء قوله وهو دليل على ان المراد بالورود
الجثو حواليها وجه الدلالة ان قوله ونذر الظالمين فيها جثيا معناه نتركهم كما كانوا على حالهم الاولى منهارة بهم اى متهدمة بهم والباء للتعدية
وحالهم الاولى هى الجثو المدلول عليه بقوله لنحضرنهم حول جهنم جثيا فيفهم منه ان الورود الواقع فى البين بمعنى الجثو لا بمعنى آخر اذ لو كان الورود حالهم الاخرى غير
حال الجثو لانه لو كان بمعنى غير الجثو لكان الانسب ان يقال ونذر الظالمين ورودا اى واردين فيها فعلم منه ان معنى وان منكم الا واردها وان منكم الا جاث حولها
قوله وكم مفعول اهلكنا فالمعنى وكثيرا اهلكنا من قرن قوله وانما سمى اهل كل عصر قرنا لانه يتقدم من بعدهم تشبيها بقرن الثور فى التقدم لكن تقدم المشبه
تقدم زمانى وتقدم المشبه به مكانى والقرن اهل زمان وهو مقدار التوسط فى اعمار اهل كل زمان ماخوذ من الاقتران فكانه المقدار الذى يقترن
فيه اهل ذلك الزمان فى اعمارهم قيل هو اربعون سنة وقيل ثمانون وقيل مائة كذا فى النهاية وقال الجوهرى قرن الشيء اعلاه واول ما يبدو من
الشمس فى الطلوع وهو المناسب لقوله من بعدهم قوله واثاثا تمييز عن احسن اى عن نسبته الى الضمير المبهم والخرثى اثاث البيت وسقطه اى اخلاقه
وارداؤه قوله والرى فعل من الرؤية لما يرى اى وزنه فعل بكسر الفاء وسكون العين مشتق من الرؤية اسم لما يرى قوله كالطحن والخبز بكسر الفاء
والخاء اسمان لما يطحن ويخبز قوله وابو بكر ريا على القلب اى قلب المكان قوله وانما اخرج على لفظ الامر ايذانا بان امهاله مما ينبغى ان يفعله بمعنى الانقياد
مستفاد من معنى الطلب المفهوم من صيغة الامر قوله كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما وكقوله اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر نشر على ترتيب اللف
فان الآية الاولى ناظرة الى قوله استدراجا والثانية الى قوله قطعا لمعاذيره قوله تفصيل الموعود فانه اما العذاب فى الدنيا وهو غلبة المسلمين عليهم
وتعذيبهم اياهم قتلا واسرا واما العقاب يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزى والنكال تخصيص العذاب بالعذاب الدنيوى مستفاد من ذكره فى مقابلة
الساعة فان المراد بالساعة ما ينالهم فيها من العقوبات فكانه قيل اما العذاب الدنيوى واما العذاب الاخروى قوله وهو جواب الشرط والجملة
محكية اى قوله فسيعلمون من هو شر مكانا جواب الشرط الذى هو اذا راوا ما يوعدون والجملة الشرطية محكية بعد كلمة حتى داخلة فيما قبلها فى كونه حكاية
من الله تعالى حكى الله تعالى اولا قولهم وثانيا حالهم هذا على ان يكون كلمة حتى غاية قول الذين كفروا والآيتان اعتراض بينهما اى قالوا اى الفريقين خير مقاما
واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اى لا يزالون ان يقولوا هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود راى عين ثم يعلمون عند المعاينة ان الامر على عكس ما قدروا
وانهم شر مكانا واضعف جندا فالمعنى قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى انه عاقبة امره هذه القضية وهى اذا راوا ما يوعدون الآية قوله قابل به احسن نديا
اى جعل ذكره فى مقابلة قولهم احسن نديا من حيث ان احسن النادى باجتماع وجوه القوم واعيانهم بظهور شوكتهم واستظهارهم قوله
واعيانهم عطف على وجوه عطف تفسير فيقال الخيار القوم هم وجوه القوم وقوله بظهور شوكتهم بدل من اجتماع باعادة الجار ولما نقض قولهم احسن
نديا بمعنى اقوى انصارا قوبل بقوله واضعف جندا ردا لمقالتهم ذلك قوله كانه لما بين ان امهال الكافر وتمتيعه بالحظوظ الدنيا ليس لفضله اراد ان يبين
ان قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لان الله تعالى عز وجل اراد به ما هو خير له اقول يفهم من تقريره هذا ان هذه الآية وردت على وجه الاستطراد
والاولى ان لا يكون هذا كلاما استطراديا لانه قد سبق ان قوله قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا امر للرسول عليه السلام
بان يجيب عن قول المعاندين الذين اذا تتلى عليهم آيات الله قالوا للذين آمنوا اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا فالواجب على المجيب
ان يراعى المطابقة فى الجواب ويذكر الفريقين اصالة لا استطرادا فيكون المعنى قل من كان فى الضلالة من الفريقين فيمهله الله ليزيد فى
الغى فيجمع الله تعالى عذاب الدارين ومن كان فى الهداية يزيده الله هداية فيجمع له خير الدارين وهذا المعنى هو الموافق لمساق الكلام على
ما وجه به الكلام ههنا بعض الفحول من شراح الكشاف قوله مما متع به الكفرة تصوير المفضل عليه لكلمة التفضيل اى هى خير مما متع به الكفرة
من النعم المخدجة اى الناقصة الغير الباقية قوله والخير هنا اما لمجرد الزيادة او على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى حره منه
فى برده يعنى اريد بكلمة التفضيل هنا اى فى قوله خير ثوابا وخير مردا الزيادة المطلقة لا الزيادة على ما اضيف اليه لفقد اصل الخير فيه
او اريد الزيادة على ما اضيف اليه على معنى ان العمل الصالح ابلغ فى ثوابه مما متع به الكفرة فى عقابه والبلغية منه من حيث ان

جزاء العمل الصالح من عشرة امثاله الى سبعمائة والله يضاعف لمن يشاء وجزاء العمل السيء مثل واحد فقط وعلى هذا وجه التفضيل في خير مردا اى عاقبة ومرجعا قال صاحب الفرائد وصاحب التقريب هذا التوجيه بعيد عن الطبع والاستعمال ولم يظفر في تراكيبهم على ما يفيد هذا المعنى وليس له ما يدل عليه في كلامهم اذ يؤول هنا الى معنى ان ثوابهم في بابه ابلغ من عقابهم في بابه وهذا تفسير ليس له شاهد في كلام العرب هذا ويمكن ان يجاب عن قوله ولم يظفر في تراكيبهم بما يفيد هذا المعنى بانه قال الزجاج في تفسير قوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون ان قال قائل كيف يقال الجنة خير ام النار وليس في النار خير البتة فيقال انما وقع التفضيل فيما دخل في صنف واحد فالجنة والنار قد دخلا في باب المنازل في صنف واحد فلذلك قيل اذلك خير ام جنة الخلد كما قال خير مستقرا واحسن مقيلا ومما قال صاحب التقريب ان الاولى ان يصرف هنا الى التهكم غير مناسب لسياق الآية قوله وتالي على الله اى اقسم وحلف عليه معنى القسم مستفاد من اللام الموطئة للقسم في قوله لاوتين مالا فانها تدل على انه والله لاوتين مالا جواب قسم محذوف قوله فان نفس الكلمة [illegible] عن القول هذا بيان سبب تفسير سنكتب على خلاف مدلوله المطابقي وتحقيق لقرينة المجاز يعني انما قال ذلك الكافر قد كتب وتم قوله ذلك ومضت كتبته لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فلما قيل في حق المكتوب الماضي سنكتب احتيج الى تاويله بصرفه عن ظاهره [illegible] ان ما كتب او سننتقم انتقام من كتب جريمة العدو وعلى ما قرره رحمه الله قوله ونطول له من العذاب ما يستاهله او نزيد عذابه الوجه الاول مبني على كون المد من الامداد الذي هو معنى التطويل والثاني مبني على كونه من المدد والامداد اولى تفسير المد هنا بالزيادة في العذاب على الوجه الاخير بقوله او نزيد عذابه ونضاعف لما ذكر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون انه من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه لا من المد في العمر فانه يعدى باللام هذا كلامه هناك وكلامه ذلك يدل على ان المد اذا عدي باللام يكون بمعنى الزيادة والذي يفيد معنى الزيادة هو المد الذي يتعدى بنفسه وههنا قد عدي باللام فلا يناسبه التفسير بالزيادة قوله يوم القيامة لا يصحبه مال ولا ولد كما كان له في الدنيا فضلا عن ان يؤتى ثم زائدا وقيل فردا رافضا هذا القول منفردا عنه فيكون فردا على الوجه الاول حالا مقدرة لان المراد بالفردية الانقطاع منهما في العاقبة بالكلية ولاشك ان مثل هذه الفردية لا تحصل للكافر الا فالمؤمن والكافر سواء في يوم البعث في كونهما منفردين عن المال والولد لقوله تعالى في حق الكل ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة ثم سنقا وتوبه بعد ذلك فالمؤمن يخلي احبته واولاده وما اشتهاه والكافر يحال بينه وبين ما يشتهيه وينفرد عنه ابدا فاذا كان المراد بالفردية عما اشتهاه في الدنيا وعن جنس ما افتخر به في الدنيا كان الانسب حمل فردا على كونه حالا مقدرة من فاعل يأتينا فالمعنى ويأتينا ذلك الكافر يوم القيامة مقدرا على نفسه ان ينفرد ويتخلى عما اشتهته نفسه في الدنيا فيكون مثل فادخلوها خالدين اى ادخلوا النار مقدرين على انفسكم الخلود فيها والمؤمن لا يشترك الكافر في معنى هذه الفردية يوم القيامة فهي صفة مختصة بالكافر خاصة ولذا جيء في معرض الوعيد له خاصة قوله سيجحد الآلهة عبادتهم يقولون ما عبدتمونا لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ويكفرون الكفرة لسوء العاقبة ما عبدوها الوجه الاول على ان يكون الواو في سيكفرون للآلهة والضمير المضاف اليه في بعبادتهم للكفرة والوجه الثاني على العكس قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد بضد العز فيكون المعنى ويكون الآلهة ذلا لعابديها وجه التأييد ان هذا المعنى لا يناسب الثاني اذ لا معنى لان يقال ويكون الكفرة ذلا لآلهتهم لان الذل بمعنى ايصال الهوان والحاق العار لا يتصور في الجماد قوله او يجعل الواو للكفرة اى او يجعل واو يكونون للكفرة لا للآلهة قوله وتوحيده اى توحيد الضد مع كونه عبارة عن الجمع لوحدة المعنى الذي به مضادتهم وهو الاشراك بالله سبحانه ونظيره قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم والقياس ان يقال هم ايد لاسناده الى الجمع لكن افرد ووحد لوحدة المعنى وهو الاتفاق في التعاون فانه كلمة الله تعالى وهو حديث مروي عن ابي [illegible] المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدائهم معاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا فاذا افرد اليد في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجماع واذا جمعت اريد الشتات والافتراق قال صاحب الفرائد انما وحد الضد لانه ذكر في مقابلة قوله عزا وهو مصدر يصلح ان يستعمل في مقام الجمع والضد وان لم يكن مصدرا لكن يصلح ان يكون جمعا بالنظر الى ان المراد المصدر وهو الذل فكانه قال ويكونون عليهم خلافا قوله عطاشا فان من يرد الماء لا يرده الا لعطش فيكون مجازا مرسلا من باب اطلاق لفظ اللازم على الملزوم قوله وهو الناصب ليوم اى لا يملكون هو الناصب ليوم في يوم نحشر المتقين قوله الا من تحلى بما يستعد به ويستاهل ان يشفع العصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد الله به شبه الاستعداد للشفاعة باتخاذ عند الله عهدا وشبه الوعد بالعهد فاستعمل في المشبه اللفظ الموضوع للمشبه به على وجه الاستعارة التبعية ويجوز ان يكون من الاستعارة التمثيلية فيكون المعنى لا يملكون ان يشفعوا الا لناس العامل الا من آمن وعمل صالحا على ما وعد الله بقبول شفاعة المؤمنين الصلحاء قوله لا ينفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن اى لا ينفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ان يشفع وارتضيها قوله الا من اتخذ من الله اذنا معنى ويراد بالعهد الاذن لقوله تعالى لا ينفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن وهو دليل على ان العهد في هذه الآية بمعنى الاذن والا اشكل معنى احد الحصرين قوله ومحل الرفع على البدل اى محل المستثنى الرفع على البدلية من ضمير لا يملكون او النصب على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف فتقديره الا شفاعة من اتخذ عند الله عهدا وعلى الاستثناء من ضمير لا يملكون او من الشفاعة والنصب على الاستثناء من الشفاعة يحتاج الى تقدير المضاف ايضا كما في النصب على البدلية منها اى الا شفاعة من اتخذ قوله وقيل الضمير للمجرمين اى ضمير لا يملكون للمجرمين لا لمطلق العباد فيكون المعنى لا يملكون الشفاعة فيهم اى لا يملكون ان يشفع في حقهم الا من اتخذ عند الرحمن عهدا بالاسلام يستعد به ان يشفع له فيكون الشفاعة في لا يملكون الشفاعة مصدر الشفع المبني للمفعول قوله الضمير يحتمل الوجهين اى ضمير قالوا يحتمل ان يكون للمجرمين او لمطلق العباد لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم اى لان هذا القول وهو قولهم اتخذ الرحمن ولدا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم جميعا والقائل بعضهم فيكون مثل بنو فلان قتلوا زيدا والقائل واحد منهم فقوله لان هذا لما كان

مقولا الى تعليل لرجع ضمير قالوا الى مطلق العباد المدلول عليه بقوله يحتمل واما اذا رجع الى المجرمين فقط فلا حاجة الى هذا التوجيه قوله على الالتفات للمبالغة في الذم اى على الالتفات والانتقال من الغيبة الى الخطاب للمبالغة في ذمهم اما الذم فمن حيث نسبتهم له الاد اى المنكر فان مجرد نسبتهم الى المنكر ذم خوطبوا بذلك او ذكروا بلفظ الغيبة فانه اذا قيل فقد جاؤا شيئا ادا يحصل ذمهم وفي خطابهم بهذا ونسبته اليهم شفاها زيادة في الذم وهو انما يكون في صورة الخطاب ولهذه النكتة التفت ذلك الالتفات قوله والاول ابلغ اى يتفطرن على صيغة التفعل ابلغ من ينفطرن على صيغة الانفعال لان التفعل مطاوع فعل بالتشديد وهو للتكثير ولا بد في المطاوع ان يعتبر معنى الفعل المطاوع له فيفيد يتفطرن بهذا الاعتبار كثرة التفطر في السموات بخلاف ينفطرن فانه مطاوع فعل بالتخفيف قوله ولان اصل التفعل للتكلف هنا وجه آخر لكون القراءة الاولى ابلغ من الثانية فان التفعل لكونه للتكلف يدل على الاعتمال والسعي في حصول الفعل ولا شك ان الحاصل بالاعتمال والجد يكون ابلغ فكان السموات تعمل وتكلف في حصول التفطر من قولهم ذلك قوله يهد هدا او مهدودة او لانها تهد اشارة الى ان انتصاب هدا يحتمل ان يكون على المصدرية بان يكون مفعولا مطلقا لفعل مبني للمفعول مقدرا او على انه حال في صورة المصدر بمعنى المفعول او على انه مفعول له لتخر قوله يحتمل النصب على العلة اى على ان يكون مفعولا له ليكاد او لهدا على حذف اللام وايصال الفعل اليه بلا واسطة وانما حمله على حذف اللام ولا حاجة للمفعول له الى اللام لعدم وجود شرط نصبه هنا وهو ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فان الدعا فعل الكفرة والكود فعل السموات والهد فعل الجبال وصفتها قوله والجر اى ويحتمل الجر باضمار اللام تقديره لان دعوا وكثيرا يحذف الجار ويبقى المجرور على حاله مجرورا مثل الله لافعلن قوله او بالابدال من الهاء في منه تقديره يتفطرن من ان دعوا فيكون بدل الكل من الكل لان ادعاءهم للرحمن ولدا عين قولهم اتخذ الرحمن ولدا قوله وانما اقتصر على المفعول الثاني ليحيط بكل ما ادعي له ولدا يعني اذا كان دعا بمعنى سمى يكون متعديا الى المفعولين حذف مفعوله الاول حيث لم يقل ان دعوا عيسى وعزيرا والملائكة ولدا قصدا لتعميم المفعول قوله وقرئ آت على الاصل اى قرئ آت منونا بدون الاضافة فان الافراد اصل بالنسبة الى التركيب فليس المراد الاصالة في الصيغة فان اصله صيغة آتي بالياء كما هو كذلك على القراءة الاولى قوله سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لاسبابها اى من غير تعرض ومباشرة من الذين آمنوا وعملوا الصالحات لاسباب المودة بل خلق الله لهم مودة في القلوب بلا سبب عادي قوله اذا احب الله عبدا يقول لجبريل احببت فلانا فاحببه هو على صيغة الامر بالادغام بمعنى احببه قوله اذا دجى الاسلام اى قوي والبس كل شيء قوله الصائرين الى التقوى وانما فسر بالمعنى المجازي لعدم اتصافهم بالتقوى حين انزل القرآن عليهم بل اتصفوا به بعده عاملين بما فيه

بسم الله الرحمن الرحيم طه

فخمها قالون وابن عامر وابن كثير وحفص ويعقوب على الاصل اى على مخرج الالف بدون الامالة عن مخرجه نحو الياء والمراد بالتفخيم ضد الترقيق والامالة قوله فان صح فلعل اصله يا هذا فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اى تصرفوا بقلب الياء في يا طاء وحذف ذا من هذا فصار طاها قوله لجواز ان يكون قسما كقولهم لا ينصرف فيكون مجرور المحل وحرف القسم محذوف والمعنى وحق طه على انه اسم من اسماء الله تعالى او اسم القرآن او السورة قوله او قلبت في يطأ الفا كقوله لا هناك المرتع ثم بني عليه الامر وحذف الالف من الامر علامة للجزم والاستشهاد بقوله لا هناك المرتع لتذكرة قلب الهمزة المتحركة الفا وهو جزء من العباس وعلى هذا يكون الهاء في طه هاء السكت لا المنقلبة عن الالف قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون اصل طه طاها يعني وعلى تقدير ان الف طا في طاها هي الالف المبدلة من الهمزة يحتمل ان يكون اصل طه في القراءة المشهورة طاها والالف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الارض اى ضمير الارض لا هاء السكت لكن ترد ذلك كتبتهما على حروف يعني لو كان ذلك صحيحا لوجب ان يكتب على طريق كتابة الاسماء لا على الحروف على ما هو قاعدة الكتابة فيكتب هكذا طاها والاصل طاها بالهمزة اى طاء الارض قوله وكذا التفسير يا رجل يعني وكذا تفسيره بيا رجل يرد ان يكون اصله طاها على الامر ويجوز ان يكون معنى قوله وكذا التفسير يا رجل يرده كتبتهما على الحروف قوله او اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما اى عبر عن الكلمتين باسم الشطرين وفيه ان الشطرين مسمى لا اسم فان الاسم طاء وسماه طه والهاء اسم ومسماه هه وهو عطف على ان اصل طاها جاء على المعنى اى وعلى الاكتفاء بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما يعني اكتفى بالطاء وحده من كلمة طا وبالهاء وحده من كلمة ها وعبر عنهما ان الكلمتان باسم شطريهما قوله والقرآن فيه واقع موقع العائد يعني على تقدير كونه خبر طه مأولا بالسورة او بالقرآن يكون القرآن الواقع في الخبر منزلة الضمير العائد من الخبر الى المبتدأ وبه يستغني عن الربط بالعائد لارتباطه به بنفسه لانه هو فيصير كانه يقال هذه السورة او القرآن ما انزلناه عليك لتشقى قوله وجوابه عطف على جزاء اى قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى جواب القسم ان جعل طه مقسما به بتقدير حرف القسم على ان يكون من اسماء الله تعالى او اسم القرآن قوله او استيناف ان كانت جملة فعلية او اسمية اى استيناف ان كانت طه جملة فعلية على ان يكون امر الرسول بان يطأ الارض بقدميه للتهجد او جملة اسمية باضمار مبتدأ مثل هذه السورة او القرآن او المتلو طه او كانت طائفة من الحروف

لا محل لها من الاعراب قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين ومحل لتشقى نصب على انه مفعول له لانزلناه بواسطة الجار
وعلل رحمه الله عدم جواز بدل لتشقى بعدم كون التذكرة من جنس الشقاء يعني اذا كان بدلا منه يكون بدل الكل اذ لا وجه لجعله من الابدال الثلثة
الباقية لعدم كون احدهما بعضا من الآخر ولا مشتملا له وبدل الغلط لا يجري في كلام الله تعالى ولما كان احتمال هذه الثلثة الباقية ظاهر الانتفاء
ظاهر الانتفاء لم يتعرض لها وعدم جواز البدلية بدل الكل غير ظاهر في بادئ الرأي فتعرض له وبين علته قوله ولا مفعولا له لانزلنا فان الفعل الواحد
لا يتعدى الى علتين وهذا راجع الى ما قالوا ان الشيء الواحد لا يكون معلولا لعلتين مستقلتين وفيه نظر لان علية الشقاء للانزال قد نفيت بحرف النفي
واثبت التذكرة بسبب انتقاض النفي بالا فلم يكون علة الانزال شيئا واحدا فلا يلزم توارد العلتين على معلول واحد والجواب عنه ان النحاة اعتبروا العامل
في البدل والمبدل منه في قولك ما جاءني احد الا زيد واحدا وهو الفعل المذكور ولم يقولوا بان عامل المبدل منه الفعل المنفي وعامل البدل الفعل
المثبت وكذا حال لتشقى مع الا تذكرة حيث يكون المتعلق للعلتين فعلا واحدا فيلزم المحذور المذكور قوله وقيل هو مصدر في موقع الحال
من الكاف او القرآن لم يرد به انه مفعول مطلق لفعل مقدر وقع ذلك الفعل حالا مثل ذكرا ويذكر تذكرة بل اراد انه مصدر وقع حالا مثل قتلته
صبرا ولقيته فجاءة واتيته ركضا وعدوا ومشيا قوله اومفعول له على ان لتشقى متعلق بمحذوف فلا يكون مفعولا له لانزلنا حتى يلزم تعدية
الفعل الواحد الى علتين بل يكون لتشقى علة الانزال الذي في ضمن متعلقه المحذوف وهو المنزل لان تقديره ما انزلنا عليك القرآن المنزل
لتشقى اي لتتعب في تبليغه الا تذكرة لمن يخشى فيكون علة انزلنا واحدا وهي تذكرة فقط قوله لمن في قلبه خشية يتأثر بالانزال او لمن علم الله منه
انه يخشى بالتخويف اول رحمه الله الخشية بتأويلين التأويل الاول باعتبار الحال والثاني باعتبار المآل وعلى التقديرين يكون الحصر حصرا ادعائيا وان القرآن
منزل لكافة الثقلين من غير تقيده بالخشية فقوله فانه المنتفع به تعليل لتقييد الانزال بكونه لمن يخشى فان الانتفاع به لما كان مقصورا على من يخشى
يكون كانه انزل له لا لغيره فنفسه رحمه الله تخشى على تنزيله منزلة اللازم لان تعلقه بمفعول ليس مقصودا هنا وانما المقصود بيان ان انزال القرآن
انما هو للمتصف بالخشية لانه هو المنتفع به قوله نصب باضمار فعله او بتخشى فانه اذا نصب باضمار فعله يكون مفعولا مطلقا له فيكون تقديره نزل تنزيلا
واذا نصب بتخشى او على المدح يكون مفعولا به قوله او البدل من تذكرة ان جعل حالا اي او نصب على البدلية من تذكرة ان جعل تنزيلا حالا فيكون
مصدرا بمعنى المفعول اي منزلا فهو بدل الاشتمال ان لوحظ في البدل والمبدل منه معنى المصدر فان التنزيل مشتمل على التذكرة باعتبار الملابسة
بينهما وان كانا بمعنى الصفة المشتقة يكون بدل الكل لان المنزل عين المذكر اي بالذات قوله وان جعل مفعولا له لفظا او معنى فلا لان الشيء الواحد
لا يعلل بنفسه ولا بنوعه اي وان جعل تنزيلا مفعولا له لانزلنا لفظا باعتبار اتحادهما لاتحاد مادة الاشتقاق او معنى باعتبار اختلافهما صيغة فلا يجوز لان الشيء
الواحد لا يعلل بنفسه ولا بنوعه معناه ان تنزيلا ان اعتبرت حقيقته من حيث هي من غير ملاحظة نوع منها يلزم ان يعلل الشيء بنفسه فيكون المعنى
انزلناه او انزلناه لاجل تنزيله وان اعتبر نوعه وهو التنزيل المقيد بكونه ممن خلق الارض والسموات يلزم ان يكون الشيء معللا بنوعه فيكون
المعنى نزلناه لاجل تنزيل صادر منا قوله فاعلم انه غني عن جهرك هو اشارة الى ان جزاء الشرط هو هذا وقوله فانه يعلم السر واخفى دليل الجزاء
قوله وهو ضمير النفس اي والاخفى هو حديث النفس المضمر فيها قوله نعت لما ظهر بذلك اي لما ظهر بوصفه بخلق السموات والارض وبغاية الرحمة
والاستواء على العرش وباختصاصها كله بما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وبعلم السر واخفى منه انه المستجمع لصفات
الالوهية بين انه المتفرد بها اي بصفات الالوهية فقال الله لا اله الا هو وانه المتوحد بمقتضاها اي بمقتضى صفات الالوهية وهو التسمي بالاسماء
الحسنى فقال له الاسماء الحسنى قوله وممن في ممن خلق صلة لتنزيلا او صفة له فعلى الاول يكون الظرف لغوا وعلى الثاني مستقرا قوله والانتقال
من التكلم الى الغيبة للتفنن في الكلام اي الالتفات من التكلم في ما انزلنا الى الغيبة في ممن فان الاسم الظاهر في حكم الغائب ومقتضى الظاهر
ان يقال تنزيلا منا للتفنن في اساليب الكلام وتفخيم المنزل هو على صيغة المفعول قوله للتفنن اشارة الى النكتة العامة للالتفات
وقوله وتفخيم المنزل اشارة الى نكتة الخاص ومعنى التفخيم مستفاد من وصف المنزل بتلك الصفات العظام الجارية على من الموصول ولولا التعبير
بمن بل اكتفى بقوله منا لكان التفخيم مفوضا الى دلالة العقل فاريد ان يستفاد من دلالة اللفظ فجيء بالكلام على طريق الالتفات قوله اسناد انزاله
الى ضمير الواحد العظيم الشان معنى العظمة مستفاد من لفظ المبهم في ممن الموصوف بصفات الكمال قوله ونسبته الى المختص بصفات الجلال والاكرام
صفات الجلال هي الصفات السلبية التي دل عليها بقوله لا اله الا هو وصفات الاكرام هي الصفات الثبوتية التي دل عليها بقوله خلق الارض والسموات العلى
وبقوله الرحمن وبقوله له ملك السموات وما في الارض الدال على انه مالك للجميع ومالكه وبقوله يعلم السر واخفى منه ومعنى الاختصاص مستفاد من لا وما في قوله
لا اله الا هو ومن تقدم الظرف المخبر على المسند اليه في قوله له ما في السموات وما في الارض قوله والتنبيه على انه واجب الايمان به والانقياد له
من حيث انه كلام من هذا شأنه فان ما انزله الملك العظيم الشان من الكلام المشتمل على الاحكام والمواعظ واجب الاطاعة والانقياد له قوله ويجوز ان
يكون انزلناه حكاية كلام جبرئيل والملائكة النازلين معه بقرينة صيغة التكلم مع الغير في انزلنا قوله فيكون على العرش استوى خبر محذوف تقديره هو على العرش

قوله

قوله وكذا ان رفع الرحمن على المدح يعني ان على العرش خبر مبتدأ محذوف ان رفع الرحمن على المدح ومعنى الرفع على المدح ان يكون خبر مبتدأ
محذوف تقديره هو الرحمن ثم يكون على العرش خبر مبتدأ آخر محذوف تقديره هو على العرش او يكون خبرا ثانيا للمبتدأ المحذوف الذي الرحمن خبر له اي هو
الرحمن كائن على العرش قوله دون الابتداء يعني ان جعل الرحمن مبتدأ يكون على العرش خبره قطعا قوله وفضل اسماء الله على سائر الاسماء اي آخره
هو بيان لمعنى الزيادة الذي افاده صيغة التفضيل في حسنى تأنيث الاحسن كالافضل والفضلى قوله تقفي اي عقب لنبأ ثم به اي تقديره
وتبليغ الرسالة ثم عطف على تحمل اعباء النبوة ويجوز عطفه على النبوة قوله فان افكار الابرار مائلة اليها في كل ما يعن لهم اي في كل ما يظهر لهم من الشدة والرخاء
يعني لا ينسون امر الدين في كل حال لا يمنعهم خطوب الحوادث عن ذلك قوله ولما كان حصولهما اي حصول القبس والهدى مترقبا غير حاصل في ذلك الوقت
بنى الامر فيهما على الرجاء فاتى بكلمة عسى قوله ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهلها مشرفون اي متقلبون عليها فتضمن اجد معنى الاشراف فتعدى بعلى وان
مقتضى الظاهر ان يؤتى بكلمة الى قوله المقدس يحتمل المعنيين المعهودين المذكورين يعني يحتمل ان يكون المراد بالوادي المقدس المكان المعهود ويحتمل ان يراد به
قلب المؤمن ويراد بتقديسه تطهيره عن محبة الاهل والمال قوله وقيل هو كثنى من الطي يعني يكون ح معدولا عن وجهه ويكون غير منصرف لا يدخله
التنوين والجر قوله للذي يوحى اليك او للوحي الاول على كون ما في لما يوحى موصولة والثاني على كونها مصدرية قوله ويحتمل التعلق بكل من الفعلين اي ويحتمل
ان يكون اللام فيه متعلقا بكل واحد من اخترتك واستمع قوله وهو تذكر المعبود الضمير للعلة وتذكيره لتذكير الخبر قوله وقيل لذكري لاني ذكرتها
في الكتب او لان اذكرك بالثناء هذان الوجهان على تقدير اضافة المصدر الى فاعله لكن الوجه الاول باعتبار ذكره السابق الماضي والمذكور الصلوة
والثاني باعتبار ذكره المترتب في المستقبل والمذكور هو المخاطب قوله او لذكري خاصة لا تراني بها فلا يشوبها بذكر غيري هذا على اضافة المصدر الى المفعول
قوله وقيل لاوقات ذكري هو على حذف ما اضيف الى الذكر قوله اواكاد اظهرها من اخفاه اذا سلب خفاءه على ان يكون همزة افعل للازالة نكتة
قوله او بلغتها على المعنى الاخير هو ان يكون الهمزة للسلب انما قال على المعنى الاخير لان تعلقه على المعنى الاول غير مناسب للمقام اذ لا معنى لان يقال اخفي الساعة لتجزى
كل نفس بما تسعى قوله نهي الكافر ان يصد موسى عنها والمراد نهيه عن ان ينصد منها كقولك لا أرينك هاهنا فان ظاهر مفهومه انه نهي المتكلم نفسه ان ترى مخاطبه
عنده لكن المقصود الاصلي نهي المخاطب عن ان يقوم عنده ابلغ وجه وكذا المراد من نهي الكافر عن صده لموسى عن تصديق الساعة نهي موسى
عن الانصداد عنه بصد الكافر ولما كان الانصداد لازما للصد عادة توسل بالنهي عن الملزوم الذي هو السبب الى النهي عن اللازم الذي هو المسبب توسل
بالنهي عن المسبب اللازم وهو صد الكافر الى النهي عن السبب الملزوم وهو الرخاوة ولين الشكيمة فان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل ولين شكيمته فذكر
المسبب ليدل على السبب فالمعنى كن راسخا ومتصلبا في التصديق بالساعة ولا تكن لينا حتى يكون لينك في شكيمتك سببا الى اقدام الكافر في
صدك عن التصديق بها وكلا الوجهين وجه الكناية وهي ابلغ من الحقيقة كالمجاز لكونهما كاثبات الشيء ببينة قوله بيمينك حال بمعنى
الاشارة تقديره ما التي اشير اليها كائنة بيمينك قوله اذا انكسر لهشاشته اي ليبوسته قوله وقرئ بالسين من الهس وهو زجر الغنم اي انحي عليها زاجرا لها
يعني اذا كان من الهس بمعنى الزجر كان ينبغي ان يتعدى بلا واسطة الجار فلما عدي هنا بكلمة على جعله من باب التضمين فاول بفعل صلته كلمة على
وجعل الفعل المذكور حالا من فاعل ذلك الفعل المضمن فيه قوله وكانه فهم ان المقصود ان يذكر حقيقتها اي فهم ان مراد الله تعالى بالسؤال عما
بيمينه ان يذكر حقيقتها ويعلم عند ظهور الخوارق منها ان تلك الخوارق معجزات احدثها الله فيها لاجل اثبات دعواه في انه نبي مرسل من عند الله تعالى
فذكر سوى حقيقتها فقال هي عصاي وذكر منافعها المعهودة المعروفة فيما بين الناس مفصلا فقال اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ومجملا فقال
ولي فيها مآرب اخرى ليطابق جوابه غرضه الذي فهمه منه اي مراد الله الذي فهم من السؤال قوله وانتصابها بنزع الخافض اي انتصاب سيرتها على
نزع الخافض اي سنعيدها الى سيرتها الاولى او على ان اعاد منقول من عاده بمعنى عاد اليه يعني اذا كان نعيد من عاده متعديا الى مفعولين بهمزة الافعال
بلا واسطة الجار فلا حاجة الى ان يجعل انتصابه بنزع الخافض قوله وهي حال من ضمير تخرج كبيضاء او من ضميرها اي آية حال من ضمير تخرج كما ان
بيضاء حال منه او حال من ضمير بيضاء فتكون على الوجه الاول من الاحوال المترادفة وعلى الثاني من الاحوال المتداخلة قوله والكبرى صفة آياتنا فآياتنا
مفعول لنريك ومن تبعيضية فالمعنى لنريك بعض آياتنا الكبرى واما اذا كان الكبرى مفعول لنريك ومن آياتنا حالا من الكبرى يكون من بيانية
قوله وادعه الى العبادة الانسب ان يقول وادعه الى الطاعة لتناسب طغى المتضمن لمعنى العصيان تناسب التضاد الا انه راعى معنى التكبر في
الطغيان فقابله بالعبادة التي هي غاية التذلل المضاد للتكبر قوله وفائدة ابهام المشروح والميسر اولا ثم رفعه بذكر الصدر والامر تاكيد
ومبالغة اما التاكيد فلذكر هما مرة بعد اخرى مرة بالاجمال واخرى بالتفصيل واما معنى المبالغة فمستفاد من ابهام المشروح والميسر المفيد
لشمول الشرح والتيسير حيث يذهب ذهن السامع لو خوطب به البشر الى كل ما يختص بموسى مما يمكن منه ان يشرح وييسر من قلبه وروحه وصدره
الى غير ذلك بخلاف ما اذا قيل رب اشرح صدري ويسر امري فان ثمرة من المبالغة فيه كما في اشتعل الرأس شيبا فان فيه من المبالغة ما ليس في اشتعل
شيب رأسي قوله واجاب من الاول عطف على احتج اي ومن لم يقل بزوال العقدة بتمامها احتج بما ذكر واجاب من الاول بانه لم يسأل حل عقدة

لسانه مطلقا بل عقدة تمنع الافهام فاعطى موسى من حل العقدة قدر المسؤل فقيل فقها وثبت سؤلك قوله ولذا نكرها اى ولاجل ان المسؤل حل العقدة هو قدر التفهيم نكر عقدة فالمعنى واحلل عقدة ما من لسانى قوله وجعل عطف على قوله نكر اى نكر موسى عقدة وجعل يفقهوا جوابا للامر فان جعله جواب حلل يدل على ان المطلوب الحل قدر التفهيم قوله ولسانى يحتمل ان يكون صفة عقدة وان يكون صلة احلل فعلى الاول يكون الظرف مستقرا وعلى الثانى لغوا قوله اولى وزيرا عطف على وزيرا هارون اى مفعولاه وزيرا هارون اولى ووزيرا فوزيرا على الوجه الاول مفعول ثان وعلى الثانى مفعول اول قدم المفعول الثانى للعناية والاهتمام بشانه نفسه فانه يحتاج الى العون ولذلك عقب به قوله يفقهوا قولى قوله او وزيرا من اهلى اى او يكون مفعولا اجعل وزيرا من اهلى قوله وقراهما ابن عامر بلفظ الخبر اى قراهما بفتح همزة اشدد وضم همزة اشركه على انهما صيغتا المتكلم وحده وجزمهما على انهما جواب الامر وهو اجعل الخام اللفظ فى قوله على لفظ الامر حيث لم يقل على الامر تأدبا منه قوله ما لا يعلم الا بالوحى او ما ينبغى ان يوحى ولا يخل به الوجه الاول على ان تكون ما فى ما يوحى للجنس يعنى الجنس الذى لا يوقف عليه الا بطريق الوحى والثانى على ان يكون للنوع وهو نوع الخير من الفعل فان قولك فعلت اليوم ما يفعل يدل بحسب استعمال العرف على ان فعلت الذى فعلته اليوم شانه ان يفعله كل احد وليس ذلك الا لكونه خيرا ومهما فان ما لا يفعل لا يكون مهما ولا ينبغى لاحد ان يفعله قوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس بمركزه اذا تركه موضعا الذى هو عند الامير قوله بان اقذفيه او ان اقذفيه الوجه الاول على ان تكون ان مصدرية والثانى على ان تكون مفسرة وقوله لان الوحى بمعنى القول بيان لكونها مفسرة قوله والقذف يقال للالقاء وللوضع الى معنى الوضع يناسب القذف فى التابوت ومعنى الالقاء يناسب القذف فى اليم قوله وكذلك الرمى قال غلام رماه الله بالحسن يافعا اى حصل فيه الحسن ووضعه فيه يافع المرتفع قوله واخرج الجواب مخرج الامر حيث قال فليلقه اليم ولم يقل يلقه على لفظ المضارع المجزوم جوابا للامر على ما هو مقتضى الظاهر لان البحر جماد ليس مما يخاطب بالامر والنهى خطاب ذوى العقل والتمييز لكن جعل مثلهم فى وجوب حصول المطلوب منه وجوب حصوله من ذوى التمييز المامورين به فخوطب خطاب ذوى العقول فقيل فليلقه اليم بلفظ الامر قوله والاولى ان يجعل الضماير كلها لموسى مراعاة للنظم اى الاولى ان يجعل ضمير ان اقذفيه وضمير فليلقه لموسى لئلا يتفكك النظم برجع ضمير اقذفيه الاول الى موسى وضمير فاقذفيه وضمير فليلقه الى التابوت بجواز ذلك قال والاولى فقوله والمقذوف فى البحر والملقى الى الساحل وان كان التابوت بالذات فموسى بالعرض اى فهو موسى بالعرض هذا بيان لصحة تعلق الالقاء بموسى مع ان الملقى ظاهرا هو التابوت وبهذا التوجيه صح رجع الضماير كلها الى موسى قوله وقيرته من القير بكسر القاف اى رفعته قوله لان الماء يسحله اى يقشره اى يلقيه قشرة وقذف به ثمة قوله وظاهر اللفظ الى يعنى ظاهر لفظ القرآن يخالف الرواية لان اليم البحر والساحل هو شاطئ اليم والقذف من اليم انما يكون بالساحل وكذلك الالتقاط انما يكون من الساحل وليس فى لفظ القرآن ما يدل على دخول التابوت البركة ليلتقطونها الا ان يحمل اللفظ على ان الساحل كان متصلا بفوهة نهر فرعون وقيل رواية الواحدى ومحيى السنة ان اليم هو نهر النيل والشاطئ شاطئ النيل وكان يشرع من النيل نهر كبير فى دار فرعون فبينما هو جالس مع امرأته على راس البركة اذا تابوت يجىء به الماء فامر باخراجه فاخرج قوله اى محبة كائنة منى هذا على تقدير كون الظرف مستقرا وقوله ويجوز ان يتعلق منى بالقيت مبنى على كونه لغوا فعلى الاول اما ان يقدر المتعلق عاما كما هو المشهور وهو المراد من قوله اى محبة كائنة منى وخاصا لقرائن الاحوال وهو ان الله تعالى اوقع محبة فى قلب آسية واعدى عدوه فرعون وفى قلب كل من ابصره فتقديره والقيت محبة موقعة منى وعلى الوجه الثانى لفظ من فى منى ابتدائية فيكون القاء المحبة منشأ مبتدأ من الله تعالى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من احبه الله احبته القلوب والوجه الاول اشمل من حيث المنطوق والوجه الثانى ابلغ اى ادخل فى البلاغة من جهة المفهوم قوله ولتربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك هذا التوجيه على ان يكون قوله على عينى بمعنى بمرأى منى وتخصيص الخطاب بموسى مع ان جميع الاشياء كذلك من باب الاختصاص التشريفى كاختصاص عيسى بكلمة الله والكعبة بيت الله مع ان كل مخلوق توجد بكلمة كن وان جميع البيوت بيت الله قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انه امر وهذه القراءة قراءة ابى جعفر قال ابن جنى ليس دخول اللام هنا كدخولها فى قوله فبذلك فلتفرحوا بالتاء لان المامور فى فلتفرحوا مخاطب وههنا غايب وهو مثل لتغن بحاجتى ولتوضع فى تجارتك فان المعانى بها والواضع فيها غير المخاطبين فهو مثل ليضرب زيد واما قول الرجل خذ طرفك ولا خذ طرفى وقولهم ولتمش كليا فانما جاء بالامر ولم يخففوه تخفيف مر وسر ونحوهما لقلة امر الانسان لنفسه وكثرته لغيره قوله وتكرير عدو للمبالغة يعنى لم يقل ياخذه عدو لى وله بل كرر لفظ عدو مبالغة فى وصفه بالعداوة وجه افادة التكرير المبالغة من حيث انه يدل على انه مستقل فى عداوته لله تعالى وفى عداوته لموسى عليه السلام قوله او لان الاول باعتبار الواقع والثانى باعتبار المتوقع يعنى ان يكون تكريره لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه اذا قيل ياخذه عدو لى وله يلزم جمعهما فى لفظ واحد وهو لفظ عدو فانه حقيقة فى عداوة الله تعالى لحصولها بالفعل ومجاز فى حق موسى لانها متوقعة غير حاصلة حينئذ بالفعل فاذا كرر يكون الاول حقيقة والثانى مجازا فلا يلزم الجمع المحذور منه قوله او على الجملة السابقة باضمار فعل اى والعطف على الجملة السابقة

وهى جملة القت عليك محبة منى باضمار فعل فالتقدير وفعلت ذلك الالقاء قوله لتصنع على عينى قوله اذ بدل من اذا وحينا على ان المراد بكلمة اذ وقت متسع وانما شرط اتساع الوقت فى توجيه البدلية لانه لو لم يشترط ذلك يكون بدلا غلطا تعالى الله عن ان يقع فى كلامه غلط علوا كبيرا فاذا اعتبر الاتساع فى الوقت يكون وقت مشى اخته عين وقت الايحاء فيصلح ان يكون وقت المشى بدلا من وقت الايحاء بدل الكل وان اعتبر الضيق فى الوقت يتغاير الوقتان فلا يصلح ان يكون احدهما بدلا من الآخر بدل الكل لتغاير الوقتين بالذات ولا بد لا للبعض من الكل لعدم كون احدهما جزءا من الآخر ولا بدل الاشتمال لفقد الملابسة وبدل الغلط لا يجرى فى كلام الله تعالى فان قيل الوقت الذى وقع فيه المشى غير الوقت الذى وقع فيه الوحى سواء اعتبر فى الوقت اتساع او لا قلنا اذا اعتبر الاتساع فى الوقت يكون الوقت الواسع ظرفا للمشى والايحاء معا فيصح ان يقال وقت المشى هو وقت الايحاء مثلا اذا قلت اذكر اذا صليت العصر يوم الجمعة اذا صليت الفجر يجوز ان الثانى ان يكون بدلا من الاول اذ اريد بهما وقت متسع ممتد من اول وقت الفجر الى آخر اليوم فيكون بمنزلة ان يقال اذكر يوم صليت العصر يوم صليت الفجر فان البدلية ظاهرة فيه قوله بعث اقلت اداة بغراقتها الترديد فى تفسيره نشأ من احتمال لفظ لا تحزن للغيبة والخطاب قوله وابتليناك ابتلاء او انواعا من الابتلاء الوجه الاول مبنى على ان يكون فتونا مصدرا مفردا كقعود والثانى على ان يكون جمع فتن بفتح الفاء وسكون التاء او جمع فتنة على ترك الاعتداد بالتاء يعنى اذا اعتد بالتاء لا يجمع على فتون بل يجمع على فتن بكسر الفاء وفتح التاء مثل فكرة فى جمع نكرة فلا بد فى جمعها على فتون ان لا يعتد بالتاء قوله او له ولما سبق اى ولاجل ما نالك فى سفره ولما سبق ذكره من رؤية النار والامر بخلع نعليه والامر بالعبادة واقام الصلوة والسؤال عما فى يمينه والامر بالقاء عصاه وتصور عصاه بصورة الحية والامر بضم يده الى جناحه وخروجها بيضاء والامر بذهابه الى فرعون للدعوة الى الدين الحق قوله قضاء لا وفى الاجلين وهو العشر على ما قال شعيب عليه السلام انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال ذلك بينى وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على او على مقدار من السن يوحى فيه الى الانبياء وهو اربعون عاما والترديد بانشأه من اجتماع قدر وتقديره فى الاشتقاق قوله وقيل سمع مقبلا هو مصدر من اقبل على صيغة اسم المفعول بمعنى الاقبال اى سمع هارون اقبال موسى فاستقبل قوله حذر تعليل للامر بالقول اللين اى قولا لفرعون عند الدعوة الى الايمان قولا لينا حذرا من ان يحمله حماقته على ان يسطو عليكما قوله عداه امرهما بان يعداه شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع قال السدى القول اللين انه وعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت ويبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه قوله اى باشرا الامر على رجائكما وطمعكما انه يثمر اى يثمر امر الدعوة الى الايمان الضمير فى انه ضمير الشان وفاعل يثمر ولا يخيب سعيكما على التنازع حمل معنى كلمة لعل على رجاء المخاطبين وهما موسى وهرون لانه تعالى منزه عن الرجاء يعلم ما كان وما سيكون ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة قوله فان الراجى مجتهد اى من رجا شيئا يجتهد فى تحصيله والآيس متكلف اى من قطع الرجاء عن مطلوبه يترك الاجتهاد ويتكلف اى يعده كلفة ومشقة بلا طائل قوله والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم كلام مبتدأ ليس بمنخرط فى سلك المعطوفات المذكورة قبله جىء لبيان حال اهل التذكر والخشية قوله ان يزداد طغيانا فسره بزيادة الطغيان لانه طاغ بالفعل والحصول اصل الطغيان فيه بالفعل حمله على الزيادة فى الطغيان وهو فى معنى فى معنى الزيادة ليس بمجاز لان زيادة الطغيان طغيان الا انه يعتبر دخول مفهوم الزيادة فيه فيكون مجازا قوله والاطلاق من حسن الادب اى اطلاق الطغيان حيث لم يصرح جهته ولم يقيد باى وجه طغى ولم يقل انه طغى بان ادعى الالوهية ونازع فى ملكه رعاية لحسن الادب فى مخاطبة الرب قوله ويجوز ان لا يقدر شىء على معنى انى حافظكما سامعا ومبصرا يعنى يجوز ان لا يقدر مفعولا اسمع وارى وينزلا منزلة الفعل اللازم ويجوز ان يكون التدريج فى الدعوة يعنى لم يبادر من اول الامر الى الدعوة الى الايمان بل تعرض اولا الى امر آخر اسهل منها تعليما للتدريج على ما هو الدأب فى استحصال الامور العظام ليجر شيئا فشيئا الى الطاعة والانقياد فعرض عليه اولا ما دون الاعلى فالاعلى قوله جملة مقررة لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة والكلام السابق المتضمن لدعوى الرسالة هو قوله انا رسولا ربك وقوله قد جئناك بآية جرى من ذلك الكلام مجرى البيان والتقرير لان دعوى الرسالة لا يثبت الا ببينتها التى هى المجىء بالآية التى هى المعجزة قوله وكان معه اثنان وهما العصا واليد البيضاء قوله لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها لا الاشارة الى وحدة الحجة وتعددها فكفى اللفظ الدال على الجنس وهو لفظ الآية قوله وكذلك قوله قد جئتكم ببينة فأت بآية او لو جئتك بشىء مبين حيث لم تقل ببينتين وبآيتين وبشيئين لان القصد الى الجنس قوله ولعل تغيير النظم والتصريح بالوعيد والتوكيد فيه لان التهديد فى اول الامر اهم اى لان التهديد فى بدء الشروع فى الدعوة فان مجموع المعطوفين مما وقع فى البدء فلا يناسبه تقديم الترغيب بقوله والسلام على من اتبع الهدى يعنى ان اصل النظم ان يقال والعذاب على من كذب وتولى ليناسب قوله والسلام على من اتبع الهدى فغير النظم الى ان يقال انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى فزيد على النظم قوله انا قد اوحى الينا وجىء بكلمة التاكيد التى هى اداة للغرض المذكور فقوله لان التهديد فى اول الامر اهم تعليل للتصريح بالوعيد والتوكيد بان وقوله وبالواقع اليق تعليل لتغيير النظم فان كلامهما ذلك فى الواقع انما هو بالوحى لا من عند نفسيهما قوله وانما خاطب الاثنين وخص موسى بالنداء تأكيدا ولانه الاصل وهارون وزيره اى وانما خاطب فرعون الاثنين حيث قال

فمن ربكما وخص موسى بعده بالنداء ومقتضى الظاهر ان يشركه هارون فى النداء كما شركه فى الخطاب للعلة التى ذكرها قوله اما لانه عرف ان له رتبة ولاخيه فصاحة فاراد ان يفحمه هو من الافحام اى فاراد فرعون ان يفحم موسى ويبكته قوله صورته وشكله الذى يطابق كماله الممكن له اى اعطى كل شىء صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيئة التى يطابق الابصار واودع فيها دقايق حكم يعجز المشرحون عن بيان كلها وبينوا بعض ما وقفوا عليه من الحكم وكما اعطى الاذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الانف لادراك الروايح واللسان واليد والرجل وغيرها من الاعضاء الظاهرة والباطنة فانه خلق كل واحد منها مطابق لما علق هو به من المنفعة غير ناب عنه وان شئت فعليك بمطالعة الكتب المصنفة فى تشريح الاعضاء فعلى هذا يكون المفعول الاول لاعطى كل شىء ومفعوله الثانى خلقه واذا كان خلقه بمعنى خليقته يكون مفعولا اعطى على عكس ما ذكر اعنى يكون مفعوله الاول خلقه والثانى كل شىء قوله او المضاف على الشذوذ يعنى ان الاكثر فى امثال هذا التركيب وصف المضاف اليه فعلى تقدير كونه وصفا للمضاف يكون المفعول الثانى لاعطى محذوفا وهو ما يصلحه فان المفعول الاول حينئذ يكون كل شىء مع صفته فيكون كل شىء خلقه فى معنى كل مخلوق فيجب تقدير المفعول الثانى مناسبا للمقام فيصير المعنى اعطى كل شىء ما يصلحه اى مصالحه قوله وكيف يتوصل الى ابقائه وكماله اختيارا او طبعا التوصل الى الكمال اختيارا يكون فى الحيوانات وطبعا فى الجمادات كما فى النبات قوله ودلالته ان الغنى القادر بالذات المنعم على الاطلاق هو الله تعالى ومعنى القصر مستفاد من كون المبتدا والخبر معرفتين مثل الكرم التقوى وزيد المنطلق قوله ولذلك بهت الذى كفر اى ولكذلك بهت فرعون حيث لم يقدر على انكار ما قال موسى فى جواب سؤال من ربكما وعجز عن الدخل عليه فلم ير الا ان يتعلق رايه بشىء سوى صرف الكلام من السؤال الاول وعن التعرض للجواب الى سؤال آخر وقوله فبهت الذى كفر اقتباس وتلميح الى قصة ابرهيم مع نمرود اذ قال ابرهيم ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت قال ابرهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر قوله مثبت فى اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون الكتاب حقيقة فى معناه قوله ويجوز ان يكون تمثيلا لتمكنه فى علمه بما استحفظه العالم وقيده بالكتبة اى ويجوز ان يكون علم احوال القرون والاولى فى كتاب تمثيلا لتمكن ذلك فى علمه تعالى بما حفظه العالم وقيده ما حفظه بالكتابة فعلى هذا يكون قوله علمها فى كتاب مجازا لكن الكتاب حقيقة فى معناه ايضا لان مفردات الاستعارة التمثيلية حقايق فى معانيها ليست مجازات كما صرح به الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى بل يداه مبسوطتان انه من باب التمثيل وقال وتحمل التثنية من ضيق العطن قوله وتوثيقه لا يضل ربى ولا ينسى اى يؤيده الوجه الثانى قوله لا يضل ربى ولا ينسى وجه التاييد ان هذه الجملة وقعت مقررة للجملة الاولى لانها كالعلة فان تمكن ذلك فى علم الله تعالى وكونه كالمكتوب انما هو لاجل عدم نسيانه تعالى لمعلوماته قوله ويجوز ان يكون سؤاله اى سؤال فرعون بقوله فما بال القرون الاولى دخلا على احاطة قدرة الله بالاشياء كلها قوله عدل من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم على الحكاية لكلام الله تعالى هذا ليس من باب الالتفات اذ لا بد فى الالتفات ان يكون التعبيران فى كلام متكلم واحد وهنا ليس كذلك فان لفظ الغيبة فى كلام موسى المحكى ولفظ التكلم فى كلام الله تعالى قوله بينها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة فان قلت لو قيل فاخرج به من نبات شتى لحصل الدلالة على كمال القدرة والايذان بانه مطاوع لما وجه العدول وتغيير النظم قلت نعم يحصل به اصل الدلالة على ذلك لكن اريد ظهور تلك الدلالة فجئ بصيغة التكلم الدالة على الظهور فان ضمير المتكلم اعرف من ضمير المخاطب وضمير الغايب لعدم الالتباس فيه فلما اسند الاخراج اليه على صيغة التكلم علم من غير التباس ان المخرج هو ليس الا هو قوله سنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته اخذ رحمه الله معنى الاختلاف من لفظ شتى فى قوله من نبات شتى قوله كقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات وهذا من باب الالتفات اذ التعبيران فى هذه الآية فى كلام متكلم واحد وكذا فى قوله فانبتنا به حدائق قوله فانه من حيث انه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد والجمع هذا توجيه لوصف المفرد بالجمع قوله والمعنى ما هو الا انتفاعكم بالاكل والعلف اى ما ذلك الاخراج الا لانتفاعكم بهذين الامرين قوله اذ بين فيه ان فى ذلك لآيات لاولى النهى وجه البيان ان كون اخراج النبات لانتفاع العباد مصرح به فيه فعلم منه ان فى كلوا وارعوا انعامكم معنى التعليل ضمنا لكن هذا التعليل تقتضى ان لا يفسر معنى كلوا وارعوا بطريق القصر على ما قال رحمه الله والمعنى ما هو الا لانتفاعكم بالاكل والعلف قوله بصرناه اياها او عرفناه صحتها الترديد فى تفسير ارينا بين التبصير والتعريف ناشئ من احتمال كون ارينا من الرؤية بمعنى الابصار والرؤية بمعنى العلم قوله على ان المراد بآياتنا آيات معهودة هى الآيات التسع هذا بيان لمعنى شمول الافراد وقوله او انه ما اراه آياته وعدد عليه ما اوتى غيره من المعجزات بيان لمعنى شمول الانواع قوله هذا تعلل وتحير ودليل على انه علم كونه محقا حتى خاف منه على ملكه لحجة علمه بانه محق فى دعوى الرسالة كان يقتضى ان لا يسمى معجزته سحرا بقوله بسحرك يا موسى لكن لشدة شكيمته وفرط عتوه لم يظهر العجز والاعتراف به فعبر عن البينة الدالة على صدق الدعوى بالسحر قوله وعد القوله لا نخلفه اى ذكر الخلف قرينة دالة على ان موعدا هنا مصدر بمعنى وعدا لا اسم مكان الوعد وزمانه لان الخلف انما يستعمل فى الوعد قوله وانتصاب مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر تقديره عدمكانا سوى والاولى ان يقول وانتصابه باجعل لتضمينه معنى فيه للترتيب الى هذا التقدير وجوز صاحب الكشاف ان ينتصب مكانا بالمصدر قال ابو البقاء وصاحب التقريب وصاحب الانتصاف فيه نظر لان المصدر الموصوف

لا يعمل فما به ان يقال فيه ان عمله فى الظرف من الاتساع وقال ابن الحاجب لا يستقيم نصب مكانا بالموعد وان كان مصدرا لانه قد فصل بينه وبينه بالوصف فصار مثل قولك اعجبنى ضربك الحسن زيدا وهو غير سائغ لان المنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشىء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته قال صاحب الفرايد ان جعلته مصدرا فالتقدير اجعل لنا وعدا لا نخلفه جائيين او آتين مكانا سوى قال صاحب الكشاف ويجوز على قراءة الحسن ان يكون موعدكم مبتدا بمعنى الوقت وضحى خبره على نية التعريف فيه لانه ضحى ذلك اليوم بعينه قال صاحب التقريب وعلى هذا فى نصب يوم الزينة نظر الا ان يجعل صفة للضحى تقدمت اى ضحى يا بنا فى ذلك اليوم وحينئذ يستغنى عن نية التعريف فيه وقال بعض الفحول من شراح الكشاف لا يجوز ان يكون حالا من ضحى لفقد العامل اوقع هذا مبنى على ان انتصاب الحال من المبتدا وجرمه ضعيف قوله لانه موصوف اى ليس انتصاب مكانا بموعدا لانه مصدر موصوف بلا نخلفه والمصدر اذا كان موصوفا او معرفا باللام لا يعمل لان الموصوفية والتعريف من خواص الاسم فاذا كان فيه شىء من تلك الخواص يخرج عن ان يكون مشابها للفعل الاصطلاحى الذى له العمل وعن ان يكون فى تقدير ان مع الفعل على ما هو شرط عمل المصدر وكذا يكون بالفصل بعيدا من معموله فلا يعمل فيه لضعفه فى العمل قوله او بانه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه او يكون انتصابه على البدلية من موعدا بدل الكل من الكل على ان يكون قبل موعدا مكان مقدر مضاف الى الموعد فتقديره فاجعل بيننا وبينك مكان موعد مكانا سوى قوله وعلى هذا يكون طباق الجواب فى قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث المعنى هذا اشارة الجواب سؤال يرد على توجيهه هذا تقدير السؤال انه اذا قدر مكان مضاف الى الموعد على تقدير البدلية يكون معنى الكلام فاجعل بيننا وبينك مكان موعد وقال زمان وعدكم يوم الزينة فلا يطابق جواب موسى لمقترح فرعون فان المقترح مكان والجواب زمان فاول رحمه الله جواب موسى بما يلائم بكل منهما يحصل مطابقة الجواب السؤال قوله او باضمار بالتنوين عطف على قوله من حيث المعنى يعنى ويكون طباق الجواب باضمار لفظ مضاف الى يوم الزينة اى على المكان فالتقدير موعدكم نادى يوم الزينة فالمعنى مكان وعدكم مكان يوم الزينة والنادى المجلس والمكان فمعنى الترديد باو راجع الى التباين بين توجيهى الطباق فان التوجيه الاول باعتبار مجرد المعنى من غير تقدير لفظ والثانى باعتبار تقدير اللفظ والاعتماد فى الاول على دلالة العقل وفى الثانى على دلالة اللفظ قوله كما هو على الاول وعدكم وعد يوم الزينة اى كما ان تقدير موعدكم يوم الزينة على تقدير كون انتصاب مكانا بفعل دل عليه المصدر وعلى كون الموعد مصدرا بدون تقدير مكان مضاف وعدكم وعد يوم الزينة ليطابق الجواب مقترح فرعون فان المقترح على هذا هو نفس الوعد فلا بد ان يكون الجواب وعد يوم الزينة لا نفس يوم الزينة لان الجواب بالزمان لا يطابق اقتراح الفعل الذى هو الوعد وما وقع فى النسخ من كلمة او حيث وقع هكذا كما هو على الاول او وعدكم وعد يوم الزينة فى ظنى انها واقعة سهوا من قلم الناسخ اذ لا استقامة للكلام معها قوله وقرى يوم بالنصب وهو ظاهر فى ان المراد بهما المصدر اذ لا معنى لان يقال مكان وعدكم فى يوم الزينة قوله وهو فى النعت كقولهم قوم عدى فى الشذوذ يعنى هو مثل قوم عدى فى التوصيف بالمصدر مثل رجل عدل قوله ويشيع ذلك فى الاقطار لفظ ذلك اشارة الى المصدرى ليظهر ويزهق والمعنى ويشيع ذلك الظهور والزهوق اى ظهور الحق وزهوق الباطل فى اقطار الارض وجوانبها جمع قطر بالضم وهى الناحية والجانب قوله وان يحشر الناس ضحى عطف على اليوم او الزينة فعلى تقدير عطفه على اليوم لا بد من تقدير مضاف فى المعطوف فالمعنى وعدكم وعد يوم الزينة ووقت ان يحشر الناس ضحى واذا عطف على الزينة يكون محل المعطوف مجرورا فالمعنى وعدكم يوم الزينة وحشر الناس ضحى بالجر قوله او ضمير فرعون على ان الخطاب لقومه فيكون المعنى موعدكم يا قوم فرعون يوم ان يحشر فرعون الناس ضحى وهذا الوجه بعيد لان السائل باجعل بيننا وبينك موعدا هو فرعون فلا بد فى الخطاب بالجواب ان يكون هو داخلا فى المخاطبين فان قلت لم يحمله فى هذا الوجه على الالتفات بان يكون فرعون داخلا فى خطاب موعدكم معبرا عنه بلفظ الخطاب ثم يعبر عنه فى يحشر بلفظ الغيبة قلت المعتبر فى باب الالتفات عند علماء المعانى ان يكون المعنى فى التعبيرين واحدا وهنا ليس كذلك فان المعنى فى التعبير الاول جمع داخل فيه هو وقومه وفى التعبير الثانى مفرد هو فرعون وحده قوله ما يكاد به يعنى ان التوحيد والاتيان فسر المصدر وهو الكيد بالاسم الذى هو ما يكاد به لان الجمع انما يتعلق بالجواهر لا بالاعراض والمصدر عرض قوله وقوله قالوا ان هذان لساحران تفسير لاسروا النجوى يعنى هو تفسير له على ان معنى واسروا النجوى وتناجوا سرا والا فليس القول بتفسير معنى الاسرار لان معنى القول غير معنى الاسرار قوله وهذا اسم ان على لغة بلحارث بن كعب فانهم جعلوا الالف للتثنية واعربوا المثنى تقديرا يعنى فانهم ذهبوا الى ان الالف فى هذان الف التثنية لا الالف الكائنة فى مفرده ومع هذا جعلوا اعرابه حال كونه مثنى اعرابا تقديريا واما اذا قيل الالف المثبتة فى هذان هى الف هذا والالف المحذوفة هى الف التثنية على ما ذهب اليه بعض النحاة لا تقلب الف ياء فى حالتى النصب والجر لان هذه الالف ليست للاعراب والالف الاعراب محذوفة على ذلك القول قوله وفيهما ان اللام لا يدخل خبر المبتداء اى فى هذين القولين وهما ان يكون اسم ان ضمير الشان المحذوف وما بعده مبتداء وخبر وان يكون ان بمعنى نعم وما بعده مبتداء وخبر اعنى المحذور وهو دخول اللام فى خبر المبتداء فان اللام لا يدخل خبر المبتداء على ما هو مذكور فى علم النحو قوله وقيل اصله انه هذان لهما ساحران فيكون هذان اسم ان وهما مبتداء دخل عليه لام الابتداء وساحران خبره وهذا المبتداء مع خبره خبر ان قوله فحذف الضمير فيهما اى فحذف الضمير فيهما ودخلت اللام الى

الخبر الذي هو ساحران قوله وقراءة المؤكد باللام لا يليق بالحذف لان المقام اذا كان مقام التاكيد يكون المناسب اللائق بالمقام ان يظهر ويصرح تكراره
فاذا حذف المبتداء الداخل عليه اللام وزحلقت اللام الى الخبر لا يبادر الى الفهم ان هناك مبتداء محذوفا واسنادا آخر غير المذكور لان الظاهر حينئذ ان يكون لساحران
خبرا نه بل لا يخطر بالبال اصلا ان هناك اسنادا آخر قوله او النافية واللام بمعنى الا فالمعنى ما هذان الا ساحران قوله لقول موسى ثم ارسل معنا بني اسرائيل يعني
ان قول موسى ذلك القول فيما قبل يدل على ان المراد باذهاب طريقتهم هو اذهاب اهل طريقتهم لان طلب ارسالهم واطلاقهم من ايدي القبط هو معنى الذهاب
من بينهم والقرآن يفسر بعضه بعضا قوله من حيث انهم قدوة لغيرهم هو بيان لوجه التشبيه الذي بني عليه استعارة لفظ الطريقة لاشراف القوم قوله
فازمعوه واجمعوا مجمعا عليه الخ قال الخليل ازمعت على امر وانا مزمع عليه اذا ثبت عليه عزمك وقال الكسائي يقال ازمعت الامر ولا يقال ازمعت عليه وقال
الفراء ازمعته وازمعت عليه بمعنى مثل اجمعته واجمعت عليه واستعمله هنا مناسبا لقول الكسائي والفراء وانما فسر اجمعوا بازمعوا الدال على التثبت لئلا يلزم
طلب الحاصل لان الاجماع كان حاصلا بقرينة فجمع كيده فان جمعهم الكيد يستلزم اجماعهم عليه واما ما جاء في قول الشاعر اذا كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم
فصبر جميل فعلى مذهب الخليل قوله اى اختر القاءك او القاءنا الاول تصوير لكونه منصوبا بفعل مقدر والثاني تصوير لكونه خبر مبتداء محذوف على قراءة
اللف والنشر وتقدير اختر من بين سائر الافعال لدلالة كلمة اما على التخيير قوله واسعافا الى ما اوهموا من الميل الى البدء بذكر الاول في شقهم اى الى ما اوهم
بذكر لفظ الاول في جانبهم حيث قالوا اما ان نكون اول من القى ولم يذكروه في جانب موسى عم حيث قالوا يا موسى اما ان تلقي ولم يقولوا اما ان
تلقي اولا فعلم موسى من فحواهم هذا ان غرضهم ان يقدموا الالقاء فاجابهم بما اجاب اسعافا لمقترحهم قوله وتغيير النظم الى وجه ابلغ عطف على ذكر
في قوله بذكر الاول فالمعنى اسعافا لما اوهموا في وهم موسى من ان ميلهم الى البدء في الالقاء التي بذكر الاول في شقهم وبتغيير النظم الى وجه ابلغ من
اصل النظم يعني ان اصل النظم ان يقال واما ان تلقي فغير الى ان يقال واما ان نكون اول من القى اولا يعرف وجه ابلغية هذه العبارة من العبارة
الاولى الا من يعرف الفرق بين تقوم زيد وبين كون زيد قائما والفرق ان الافعال الناقصة وضعت لتقرير الفاعل على صفته بخلاف سائر الافعال
فكانهم قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نقرر على صفة التقدم في الالقاء وايضا في هذه العبارة نوع ادب ليس في العبارة الاولى حيث لم يصرحوا باسم موسى
بل عبروا عنه بمعزمهم تادبا قوله وهي المفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرفية تستدعي متعلقا ينصبها وجملة تضاف اليها الى هنا التحقيق يقتضي ان يكون
اذا منصوبة على كونها مفعولا فيها لفعل المفاجاة لكن تفسيره بقوله فالمعنى فالقوا ففاجاء موسى وقت تخييل سعي حبالهم يقتضي ان يكون مفعولا به له
فالتلفيق بين كلاميه بان يصار معنى الثاني الى الاتساع في التعلق مثل الاتساع في مالك يوم الدين فالمعنى فاجاء موسى اوان السحر ومكايدهم وقت
تخييل سعي حبالهم فحذف المفعول به وتعلق فعل المفاجاة بالظرف تعلقه بالمفعول به اتساعا او يقال معنى قوله انها ظرفية انها بمعنى الوقت واسماء
الزمان كلها ظروف للاشياء وليس مراده بقوله ظرفية انها مفعول فيها فانه يعبر عن اسماء الزمان بالظرف وان لم يقع فيها فعل في بعض
مواضع استعمالها قوله وابدال انها تسعى منه بدل الاشتمال فيكون مثل اعجبني زيد مشيه في كون البدل فاعل المبدل منه قوله وقرئ تخيل على
اسناده الى الله تعالى اى قرئ تخيل على صيغة الغيبة والبناء على الفاعل من التخييل فيكون انها تسعى مفعولا به لتخيل والمعنى يوقع الله تعالى في خيال موسى
انها تسعى قوله فاضمر فيها خوفا من مفاجاته على ما هو مقتضى الجبلة البشرية يعني انه كونه رسولا مؤيدا من عند الله كان يقتضي ان لا يخاف من مكايدهم
ومخايلهم سيما وقد قال الله تعالى لهما لا تخافا انني معكما حين قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى لكن وقع الخوف في قلبه عند ظهور ذلك
في خياله على مقتضى الجبلة التي جبل البشر عليها فان الانسان مجبول على ان يخاف من امر هائل عند وقوعه فجاءة وظهوره بغتة قوله ما توهمك الظاهر
نزلتها للشق الثاني من توجيهي الخيفة اذ النهي عن عروض شئ تقتضيه الجبلة بالضرورة غير ظاهر المعنى لان الانتهاء عن شئ جبل عليه الانسان غير مقدور له
قوله انك انت الاعلى تعليل النهي وتقرير لغلبته مؤكدا بالاستئناف وحرف التحقيق الى وجه التقرير بيان لان مقام الاستئناف مظنة سؤال والكلام المبني
جوابه والجواب بعد السؤال اوقع في القلوب ووجه افادة تعريف الخبر التقرير من حيث انه يفيد معنى القصر الدال على الحكمين المختلفين ايجابا وسلبا
المقرون لمعنى العلو والغلبة ووجه افادة بواقي القيود التقرير ظاهر قوله ابهم ولم يقل عصاك تحقيرا لها اى تحقيرا للعصا واشارة الى انها في حد
ذاتها شئ محقر وخشبة جامدة وان ما ظهر منها من الآثار العجيبة الخارقة للعادة من محض قدرتنا الباهرة ووجه دلالة الابهام على معنى التحقير
من حيث ان في التعبير بالمبهم ايهام جعلها من الاشياء المحقرة التي لا يبالي بها ولا يوضع لها اسماء مخصوصة بل يكتفي عند النطق بها بالتعبير عنها
باسماء اجناسها او انواعها قوله او تعظيما لها اى وابهم تعظيما لها كالابهام في فغشيهم من اليم ما غشيهم ووجه افادة الابهام التعظيم من حيث
دلالته على انه ابلغ في الكمال الغاية التي يعجز العبارة عن بيان كنهها بل هو مما لا يمكن التعبير عن حقيقتها الا بالوجه العام قوله على اسناد الفعل الى
السبب متعلق بتحمل باعتبار كونه مقيدا بتعلقه بالخطاب وحده قوله وقرئ بالنصب على ان ما كافة وهو مفعول صنعوا فيكون المعنى ما صنعوا
الا كيد ساحر وعلى قراءة الرفع يكون خبر ان واسمه كلمة ما الموصولة والعائد محذوفا اى ان ما صنعوه كيد ساحر قوله وتنكير الاول لتنكير المضاف
اى لجعل المضاف نكرة والمقصود نكارته اذ لو عرف المضاف اليه لتعرف المضاف بتعريفه ويفوت نكارته المقصودة المفيدة ان ما صنعوا

كيد من الكيود وشئ من الاباطيل فلا يبالي بها كقول العجاج يوم ترى النفوس ما اعدت في سعي دنيا طالما قد مدت والاستشهاد في سعي دنيا حيث نكر الدنيا
جعل تنكير سعيها فانه لما لم يرد سعيا معينا منها بل قصد سعيا ما توسل الى ذلك المقصود بتنكير المضاف اليه وكذا هنا لما لم يكن المقصود من المضاف كيدا
بعينه بل جنس الكيد الحاصل في ضمن كيد غير معين توسل الى ذلك المقصود بتنكير المضاف اليه وان كان المراد من المضاف اليه الجنس ايضا فالمعنى ان ما
صنعوه شئ من جنس الكيد الذي لا يفلح صاحبه قوله اى فالقي فتلقفت فتحقق عند السحرة انه ليس بسحر يعني ان الفاء في قوله فالقي السحرة هي التي
يسميها علماء المعاني فاء فصيحة لافصاحها عن المعطوف عليه المحذوف فان القاء السحرة سجدا انما وقع بعد القاء موسى عصاه وتلقفها ما صنعوا و
التحقق عندهم ان امر موسى ليس بسحر لا بعد الامر بالقاء العصا على الفور قوله قدم هرون لكبر سنه او لروي الآية روي الآية هو آخر حرف من فواصلها وهو
الالف هنا في قوله انت الاعلى وحيث اتى وموسى قوله واللام لتضمن الفعل معنى الاتباع يعني ان اصل الاستعمال آمنتم به لا آمنتم له فوجب ان يصار
الى التضمين فالمعنى آمنتم متبعين له او اتبعتموه مؤمنين به على ما هو قاعدة التضمين قوله واستم تواطأتم على ما فعلتم اى نفقتم معه واجتمعتم
على السحر والكيد لتغلبوا على ملكي اخذ رحمه الله معنى التواطؤ من وصف الكبير بتعليم السحر اياهم فان غالب الامر بين المعلم والمتعلم عادة التواطؤ
والاتفاق قوله شبه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف هذا توجيه لمعنى الاستعارة التبعية في لفظة في في قوله في جذوع النخل
يريد نفسه وموسى لقوله آمنتم له يعني يريد فرعون بقوله اينا نفسه ورب موسى لا نفسه وموسى بقرينة عود الضمير في قوله آمنتم له الى موسى
قوله واللام مع الايمان في كتاب الله لغير الله اى اللام الجارة اذا وقعت صلة للايمان في كل موضع من كتاب الله مثل آمنتم له وغيره يراد بمجرورها
غير الله تعالى قوله اراد توضيع موسى والهزء به فانه لم يكن من التعذيب في شئ اى اراد فرعون بقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا توضيع موسى اى جعله
وضيعا ذليلا والاستهزاء به والا لم يكن موسى في شئ من التعذيب قصد رحمه الله بهذا التوجيه دفع ما يوهمه اسناد صيغة التفضيل في اشد
عذابا اليهم من وقوع التعذيب من موسى ايضا قوله وقيل رب موسى الذي آمنوا به يعني وقيل اراد فرعون بقوله اينا نفسه ورب موسى
قوله ويجوز ان يكون قسما وانما قدم الوجه الاول على هذا الوجه مع ان في الوجه الاول ارتكاب حذف وتقدير لرجحانه على الوجه الثاني
من حيث ان الكلام مسوق لامر موسى واثبات دعواه في انه رسول من الله تعالى وان ما جاء به من الخوارق انما هو لثبوت مدعاه فان فاعل جاء على
الاول موسى وعلى الثاني ضمير الموصول المراد به البينات وان كان المؤثر عليه على التقديرين معنى الموصول قوله ما انت قاض اى صانعه او حاكم
به والقضاء يجيء لغة بمعنى الصنع وبمعنى الحكم قدم الاول لانه المناسب لقوله لاقطعن ايديكم ولاصلبنكم فان القطع والصلب صنع ولكن لما كان
صنع الامراء غالبا بالحكم والقضاء لا بمباشرة انفسهم جاز تفسيره هنا به وان اقتضى المقام تفسيره بالصنع فقال او حاكم به ومجيء القضاء
بمعنى الصنع كما في قوله وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع قوله وانما تقضي ما تهواه او تحكم ما تراه تصوير لمفعول
تقضي على كل من معنييه واشارة الى ان انتصاب هذه الحياة الدنيا على الظرفية قوله وهو كالتعليل لما قبله والتمهيد لما بعده فكانهم قالوا انت
تؤثر علينا ما جاءنا من الحق فاقض علينا بما شئت لان تصرفك وحكمك مقصور على هذه الدنيا الدنية الفانية ونحن نريد ما هو خير وابقى منها بان آمنا
وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا كقولك صيم يوم الجمعة يعني جعل موضع القضاء مقضيا فاسند اليه تقضى مجازا كما يجعل زمان الصوم مصوما
ويسند اليه الصيام مجازا قوله جزاء او خير ثوابا وابقى عقابا في الوجه الاول ينصب معنى الخير والبقاء الى شئ واحد هو الجزاء وفي الوجه الثاني
الى شيئين اعني يرجع معنى الخير الى الثواب ومعنى البقاء الى العقاب قوله خالدين فيها حال والعامل فيها الاشارة او الاستقرار اى العامل
في الحال معنى الاشارة في اولئك او الظرف المستقر وهو لهم الدرجات فالمعنى اشير اليهم او حصل لهم الدرجات العلى خالدين فيها
وفي تقييد الاشارة بالخلود تامل فانه لا بد ان يكون حالا مقدرة والا لا يستقيم المعنى فيكون المعنى اشير اليهم مقدرا لهم الخلود فيها قوله
والآيات الثلث يحتمل ان تكون ابتداء كلام الله تعالى اى الآيات الثلث التي هي قوله من يات ربه مجرما الخ وقوله ومن يات ربه مؤمنا
الى وقوله وذلك جزاء من تزكى يحتمل ان تكون ابتداء كلام الله تعالى وان يكون من مقول قول السحرة الذين آمنوا بما جاء به موسى عم كما كان كذلك
ما قبل هذه الآي الثلث قوله ولذلك وصف به المؤنث اى ولكونه مصدرا وصف به المؤنث من غير لحوق علامة التانيث قوله او وصف على فعل
كصعب فيكون صفة مشبهة لا وصفا بالمصدر قوله كان قتودي رحلي حين ضمت حوالب غرزا ومعا جياعا القتود جمع قتد وهو خشب
الرحل والحوالب جمع حالب والحالبان عرقان ملتقيان بالسرة والجمع حوالب والاستشهاد في معا جياعا حيث وصف المفرد وهو المعاء الذي
واحد الامعاء بالجمع وهو جياعا جمع جائع جعله لفرط جوعه كانه معاء جياع وكذا جعل الطريق لفرط يبسها كانها جمع والمعنى ليس فيها ماء ولا طين
ولا ندوة قوله او لتعدده عطف على مبالغة اى لتعدد ذلك الواحد الذي هو الطريق من حيث انه يراد به الجنس وان الواقع بالضرب هو الطرق
المتعددة اذ حصل لكل سبط طريق في اليم بعدد الاسباط قوله لا تخاف حال من المامور اى آمنا من ان يدرككم العدو ولم يقل حال من موسى
وهو المامور بالسرى والضرب لان الخطاب وان كان لموسى وحده لكن دخول قومه تحت الامر بالاسراء ملحوظ فيه بقرينة تقييد الامر بالاسراء بقوله

بعبادى والامر بالضرب بقوله لهم ولذا قال رحمه الله فى تفسير لا تخاف دركا آمنا من ان يدرككم العدو ولم يقل من ان يدركك قوله ولا تخشى استيناف
اى وانت لا تخشى او عطف عليه والالف للاطلاق الى ذكر رحمه الله الوجوه الثلثة لتصحيح عطف ولا تخشى على قراءة لا تخف بالجزم اذ يقتضى عطفه على المجزوم ان
يجزم هو ايضا وهو غير مجزوم على هذه القراءة فاحتاج الى التاويل واما على قراءة لا تخاف فالامر هين قوله او حال بالواو يعنى ان المضارع المنفى اذا وقع
حالا جاز فيه الواو وتركه لكن جيء هنا بالواو وذو الحال هو فاعل لا تخف و فى جعله من قبيل الاستيناف نظر لان مقام الاستيناف يقتضى القطع وترك
العطف لما فيه من شبه الانصال بما قبله من الكلام وان اريد بالاستيناف معناه اللغوى الذى هو ابتداء امر آخر فهذا ايضا يقتضى ترك العطف والقطع
عن الكلام السابق لانقطاعه عما قبله اللهم الا ان يحمل الواو على الواو الاعتراضية الداخلة على الجملة المعترضة قوله فاتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده
اشارة الى ان الباء فى بجنوده للمصاحبة قوله والباء للتعدية هو منصرف الى هذا المعنى الاخير لاحتياجه فى التعدية الى المفعول الثانى الى
واسطة بخلاف المعنى الاول فانه على التعدية الى مفعولين بلا واسطة وقوله وقيل الباء مزيدة منصرف الى المعنى الاول لعدم احتياجه فى التعدية
الى المفعولين الى توسط الحرف فحاصله على الاول ان المفعول الثانى لاتبعهم اما محذوف تقديره فاتبعهم فرعون نفسه او مذكور بجنوده والباء
مزيدة قوله الضمير لجنوده اوله ولهم والاول على تقدير كون الباء فى بجنوده مزيدة على ان بجنوده مفعول ثان لاتبع والثانى على تقدير ان يكون
للمصاحبة قوله وفيه مبالغة ووجازة اى غشيهم ما سمعت قصته ولا يعرف كنهه الا الله فقوله ما سمعت قصته اشارة الى معنى الوجازة وقوله
لا يعرف كنهه الا الله اشارة الى معنى المبالغة على النشر من غير ترتيب اللف قوله والفاعل هو الله او ما غشاهم اى فاعل غشاهم على هذه القراءة هو الله
تعالى وما غشاهم مفعوله الثانى والعايد الى الموصول محذوف اى ما غشاهم به وعلى كونه فاعلا ما غشاهم الظاهر ان يكون غشاهم متعديا الى مفعول
واحد والعايد الى الموصول هو ضمير الفاعل قوله وهو تهكم به فى قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد وتوضيح معنى التهكم ان قوله وما هدى من باب
التمليح او التهكم فانه جيء وما هدى اشارة الى ادعاء اللعين ارشاد القوم فى قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد فهو كمن ادعى دعوى وبالغ
فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له ما اتيت بما ادعيت تهكما قوله او فرعون لانه الذى ورطهم اى اوقعهم فى ورطة الهلاك فيكون من باب الاسناد
الى السبب قوله او للذين منهم فى عهد النبى عم فح لا يكون الخطاب مقدرا بالقول بل يكون جاريا على الاسلوب الاول وقوله بما فعل بآبائهم متعلق
بخطاب اى خطاب للذين منهم فى زمن النبى عم بما فعل بآبائهم من الانجاء والمواعدة قوله لذائذه او حلاله لانه يعنى ان طيبا لرزق
اما من جهة اللذة او من جهة الحل فاشار الى كلاه احتماليه قوله مثل جحر ضب خرب لوقوعه فى جوار مجرور هو ضب والقياس ان يرفع لانه صفة
جحر لا صفة ضب وكذا الايمن هنا صفة الجانب لا صفة الطور فاصله ان ينتصب فجر لوقوعه فى جوار المجرور قوله فيلزمكم عذابى فسر رحمه الله غضب
الله بعقوبته التى هى عذابه كما قال صاحب الكشاف وغضب الله عقوباته ولذلك وصف بالنزول قال بعض الفحول من شارحى الكشاف لا يبعد
من صاحب الكشاف ان يذكر تفسير الغضب الا بالعقوبة لا بارادة العقوبة كما عليه اهل السنة لانه ينفى الارادة فى جملة ما نفاه من صفات الكمال وعند اهل السنة
يجوز ان يكون الارادة من صفات الذات وان يعاملهم معاملة الغضبان لان الغضب صفة فعل ولا يابى وصفه بالحلول ان يكون صفة ذات
ويكون كقوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا بتاويله المعروف عند العلماء وعبر عن حلول اثر الارادة بحلول حكمها وامرها كقولك انظر الى
قدرة الله اى انظر الى اثر قدرته وقال صاحب الكشاف فى المنهاج وليست صفة المريد منا وهى القصد والميل وقال الامام فى نهاية العقول القايلون
بنفى الارادة من المعتزلة ابو الهذيل والنظام والبلخى والخوارزمى قوله ثم استقام على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح
فسر الاهتداء بالاستقامة على الهدى لان من تاب وآمن وعمل صالحا يكون مهتديا بالفعل فلما جاء بعده ثم اهتدى بكلمة التراخى احتيج
الى تاويل الاهتداء بالاستقامة عليه فيكون مجازا قوله وايهام التعظم عليهم اى ايهام الاستعظام عليهم فان التقدم يوهمه عادة قوله
فلذلك اجاب موسى عن الامرين وقدم جواب الانكار لانه اهم اى فلكون ما اعجلك عن قومك سؤالا عن العجلة متضمنا لانكارها اجاب موسى
عن هذين الامرين وهما السؤال عن العجلة وانكارها لكن قدم جواب الانكار على جواب السؤال عن العجلة لكونه اهم وجه الاهتمام ان فى انكار العجلة
عتاب المولى وهو امر اصعب فتدارك الامر الاصعب اهم وجواب السؤال عن العجلة والتقدم عن القوم سهل فقدم تدارك الامر الاصعب على تدارك
السهل فقال هم اولاء على اثرى يعنى تقدمى عليهم ليس بمثابة تستنكر عادة بل يتقدم الرفقة بعضهم بعضا بذلك المقدار ولا يعدونه مفارقة
ثم اجاب عن السؤال عن العجلة بقوله وعجلت اليك رب لترضى يعنى ان سبب استعجالى اليك هو حصول رضاك فانه يحصل بالمسارعة الى امتثال امرك
والوفاء بعهدك فذكر ان عجلته وان كانت مذمومة فالذى دعا اليها امر محمود وهو رضى المولى وقال الامام وعجلت اليك رب لترضى يدل على ان موسى عم
ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذى عينه الله تعالى له ويرده هذا التاويل قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين
ليلة الى قوله فلما جاء موسى لميقاتنا قال صاحب الكشاف لميقاتنا لوقتنا الذى وقتنا له وحددناه وانما المراد بعجلت اليك عجلت عن قومى
لا عن الميقات لقوله تعالى وما اعجلك عن قومك قال صاحب الانتصاف والمراد بسؤال موسى تعليمه ادب السفر وهو ان يتاخر رئيس القوم ليحيط

بهم ويطابقهم كما علم لوطا بقوله واتبع ادبارهم وانما اغفل موسى ذلك لعلة طلب الرضى مسارعة الى الميعاد الذى يود لو ركب اجنحة الطير
قوله كان ذلك اخبارا من الله عن المترقب بلفظ الواقع هو جواب الشرط اعنى قوله وان صح وقوله اذ ليس فى الآية ما يدل عليه تعليل للشك
الذى افاده كلمة ان الشرطية يعنى ان صحة هذه القصة غير معلومة اذ ليس فى الآية ما يدل عليها وان صحت فالوجه ما ذكره اعلم
ان الامام وصاحب الكشاف ذكرا هذه القصة ثم قالا فكيف التوفيق بينه وبين قوله لموسى عند مقدمه انا قد فتنا قومك فاجابا بانه اخبار
عن المترقب المحقق الوقوع بلفظ الماضى الواقع فقال المص رحمه الله على وجه المؤاخذة عليهما وان صح بكلمة الشك اشارة الى ان ما قالاه لا سند
لهما فيه لعدم دلالة الآية عليه على ان الجمهور على ان المكالمة انما وقعت بعد الاربعين او فى العشر الاخير من الاربعين لا عند مقدمه ويدل على
على انها وقعت بعد الاربعين او فى زمان قريب منه ترتيب قوله فرجع موسى على ما قبله بالفاء التى وضعت للترتيب بلا مهلة قوله وقيل كان
علجا من كرمان العلج الرجل من كفار العجم وكذا يجيء بمعنى الضخم القوى قوله وعدكم اياى بالثبوت على الايمان بالله والقيام على ما امرتكم به وقيل
هو من اخلفت وعده اذا وجدت الخلف فيه اى فوجدتم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين فاضافة الموعد الى ياء المتكلم على الوجه الاول
من اضافة المصدر الى مفعوله وعلى الثانى من اضافته الى فاعله قوله وهو لا يناسب الترتيب على الترديد ولا على الشق الذى يليه لان المعنى كون
نسيئة لطول الزمان ام ارادة حلول الغضب من الله حملكم على وجدانكم الخلف فى وعدى لكم بالعود بعد الاربعين وهذا كما ترى لا يناسب ترتيب اخلفتم بالفاء
على الترديد بالهمزة وكلمة ام فان قلت يفهم من ظاهر قوله وهو لا يناسب الترتيب على الترديد انه لا يناسبه على كل من شقيه لان الترديد نسبة
بين هذين المرددين فعدم مناسبته له على الشق الاخير ظاهر فما وجه عدم مناسبته على الشق الاول فلم لا يجوز ان يترتب وجدان الخلف فى وعده
لهم بالعود بعد الاربعين على طول زمان المفارقة بحسب المفهوم وان لم يجدوا خلفا فى وعده ذلك ولا يجب فى ترتبه عليه وجدانهم خلفا
فى وعده ذلك فى نفس الامر الا يرى انه ترتبه على الترديد على الشق الاخير مسلم بالمعنى الاول لا خلفتم وان لم يريدوا فى نفس الامر حلول غضب الله عليهم
وايضا قوله وهو لا يناسب الترتيب على الترديد يغنى عن قوله ولا على الشق الاخير لان الترديد مشتمل على الشقين فعدم مناسبة الترتيب على
الترديد يستلزم عدم مناسبته له على شقيه فما وجه ايراد الشق الاخير بالذكر وترك التعرض للشق الاول قلت وجهه ان هذا الترديد مشتمل
على شيء لا يصح ترتيب اخلفتم عليه بذلك المعنى وهو الشق الاخير منه وان كان يصح ترتيبه على الشق الاول من الترديد فقوله ولا على الشق
الذى يليه تصريح لما علم ضمنا تاكيدا وتقريرا ولما كان احد شقى الترديد غير صالح لان يترتب اخلفتم عليه بذلك المعنى يكون نفس الترديد ايضا
غير صالح ان يترتب هو عليه لان الترديد معنى دائر بين هذين الشقين نسبة بينهما ونظير الوجه الاول فى معنى اخلفتم قولك اكرمتنى واعطيتنى
فاكرمتك ونظير الوجه الثانى اكرمتنى او اهنتنى فاكرمتك فان اكرمتك فى المثال الاول يصح ان يترتب على الترديد وعلى كل من شقيه لصلاحية كل واحد
من شقيه ان يكون سببا للاكرام فيصح ان يترتب الاكرام عليهما ترتب المسبب على السبب واذا صح ان يترتب عليهما يصح ان يترتب على الترديد
لان الترديد انما هو دائر بينهما ولا يصح ان يترتب الاكرام على الترديد ولا على الشق الاخير منه فى المثال الثانى لعدم صلاحية الشق الاخير
لكونه سببا له وان كان يصح ان يترتب على الشق الاول لا لانه عدم صحة الترتيب على الترديد اما العدم صلاحية كل واحد من الشقين للسببية
او لعدم صلاحية احدهما لها وعلم عدم صحة الترتيب هنا هى عدم صلاحية الشق الاخير فقط للسببية لا عدم صلاحية كل واحد منهما لها
نعلم مما ذكرنا ان ترك التعرض للشق الاول عند التعرض للشق الاخير بقوله ولا على الشق الاخير يجوز منه لترتب اخلفتم عليه بذلك المعنى
فانه تحت نفيس قوله ولا جوابهم له بالنصب عطف على الترتيب اى ولا يناسب جوابهم له بقوله ما اخلفنا موعدك بملكنا فان جوابهم له انما يناسب الوجه الاول
من معنيى اخلفتم دون الثانى فانه لا معنى لان يقال ما وجدناك مخلفا فى وعدك ايانا بالعود بعد الاربعين بملكنا واختيارنا بل انما وجدناك
مخلفا فيه بتسويل السامرى وهذا كما ترى لا معنى له قوله وثلثها فى الاصل لغات الى الضم فى ثلثتها عايد الى الفتح والضم والكسر وانه
لم يجر ذكرها بتمامها لدلالة ما ذكر على ما لم يذكر قوله وقيل استعاروا العيد كان لهم ثم لم يردوه عند الخروج مخافة ان يعلموا به اى مخافة
ان يعلم القبط بالخروج ويلحقوا اثرهم ويوصلوا اليهم الضرر قوله يرجع بالنصب فيه ضعف لان ان الناصبة لا يقع بعد افعال اليقين بسبب
عدم وقوع ان الناصبة بعدها لانها يجعل الجملة فى تاويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد مفعوليها وهو غير جايز فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان لا يقع ان المفتوحة همزتها مخففة ومشددة بعد فعل اليقين لانها يجعل ما دخلت هى عليه من الجملة فى تاويل المفرد فيلزم الاقتصار
المحذور منه قلت فرق بين ان المشبهة بالفعل وبين ان الناصبة فان الاولى موضوعة لثبوت شيء لشيء وحصوله له فيكون معنى الحصول الذى
اعتبر فى ضمن وضعها مفعولا ثانيا لفعل اليقين بخلاف ان الناصبة فاذا قلت علمت ان زيدا قام كان معناه علمت قيام زيد حاصلا وكذلك
اذا قلت علمت ان يجيء زيد ولم يجوز ابو البقاء ان يقع ان المخففة من الثقيلة ولا الناصبة مع افعال الشك واليقين حيث قال فى قوله تعالى
وحسبوا ان لا تكون فتنة لا يجوز ان يكون المخففة من الثقيلة مع افعال الشك واليقين ولا الناصبة للفعل مع علمت وما كان فى معناه وجوز

صاحب الكشاف ان مقعا بعد افعال اليقين حيث قال فى اعراب يرجع من رفعه فعلى ان ان مخففة من الثقيلة ومن نصب فعلى انها الناصبة للافعال
وهذا الجواب يؤيد الوجه الاول اى الوجه الاول من وجهى معنى الاخلاف فى قوله فاخلفتم موعدى وهو اخلافه قوم موسى وعدهم اياه بالثبات
على الايمان ووجه التاييد ان جوابهم هذا صريح فى ان خلف الوعد انما تحقق من جهتهم كما هو كذلك فى الوجه الاول والوجه الثانى مبنى على ان يكون الخلف
من جهة موسى عم على ما زعموا **قوله** ان تتبعنى فى الغضبة والمقاتلة مع من كفر به او ان تاتى عقبى وتلحقنى فتسر وحراستة الاتباع
على محتمل معناه الحسى والعقلى **قوله** ولا مزيدة كما فى قولك ما منعك ان لا تسجد فان معناه ما منعك ان تسجد وكلمة لا مزيدة للتاكيد ويحتمل
ان يكون معناه ما منعك فى ان لا تتبعنى وفى ان لا تسجد على حذف الجار من ان فح لا يكون لا مزيدة **قوله** اوفرقت بعضهم ببعض معنى اذ فرقت
فى قوله فرقت بين بنى اسرائيل اما متعدة منزل منزلة اللازم غير مراد تعلقه بمفعول كما هو الظاهر فالمعنى او ثحدث التفرقة بين بنى اسرائيل او معلقة
مراد تعلقه به ومفعوله بين على التعلق المجازى ومعنى تفريق بينهم تفريق بعضهم ببعض **قوله** فان الاصلاح كان فى حفظ الدهماء
دهماء الناس جماعتهم اى فان الاصلاح فى حفظ جمعية قومنا بنى اسرائيل **قوله** فتدارك الامر برايك عطف على ترجع فى ان ترجع هو خطاب فى
حذف احدى التائين اى ان ترجع اليهم فتدارك امر القتال برايك **قوله** اورايت ما لم تروه فعلى هذا يكون بصرت بمعنى ابصرت بخلاف الوجه الاول
فانه على كونه بمعنى علمت **قوله** والقبضة المرة من القبض واطلق على المقبوض فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا **قوله** والاول الاخذ بجميع الكف
والثانى للاخذ باطراف الاصابع قال ابن جنى تقارب الالفاظ لتقارب المعانى وذلك ان الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت عبارة
عن القبض باطراف الاصابع ولعنا لو جمعنا من هذا الضرب لكان اكثر من الف موضع وكذا الخضم والقضم قال الجوهرى الخضم هو الاكل بجميع الفم
والقضم الاكل باطراف الاسنان قال الاصمعى اخبرنا ابن ابى طرفة قال قدم اعرابى على ابن عم بمكة فقال له ان هذه بلاد مقضم لا بلاد مخضم
قوله اواراد ان ينبه على الوقت عطف على قوله لم يعرف فحاصله ان تعبيره عنه بلفظ الرسول وترك تسميته باسمه اما لانه لم يعرف انه جبريل ام
لكن اراد ان ينبه على الوقت اى على القبض تعبيره عنه بلفظ الرسول تنبيها على ان القبض وقع وقت كونه مرسلا الى موسى ليذهب به الى الطور وجه
دلالة لفظ الرسول على الوقت اشتماله على معنى الحدث الدال على الزمان التزاما وهو الرسالة **قوله** وقراء ابن كثير والبصريان بكسر اللام اى لن
تخلف الواعد اياه اى لن تخلف انت من وعدك ذلك الوعد حيث تاتى الواعد يوم القيامة كمن وعد الاتيان فانجز وفى هذه القراءة من المبالغة
ما ليس فى القراءة الاولى فان فى قراءة الكسر لايهامها معنى المواعدة من جهة المخاطب ايضا تحقيقا وتقريرا لوقوع العقوبة الموعودة له **قوله**
بحذف المفعول الاول لان المقصود هو الموعد اى حذف المفعول الاول على قراءة الكسر وهو الواعد لان الغرض انما تعلق بذكر الموعد **قوله** ويجوز ان يكون
من اخلفت وعده اذا وجدته خلفا وهو ايضا توجيه لمعنى قراءة الكسر فح لا يكون متعديا الى المفعولين فيكون معنى لن تخلفه لن تجده خلفا اى
لن تجد ذلك الموعد خلفا بل تجده منجزا **قوله** وقرئ بالنون على حكاية قول الله اى قرئ لن نخلفه بالنون وكسر اللام على ان يكون
حكيا بتقدير القول على معنى قال الله تعالى ان لك موعدا لن نخلفه **قوله** ويؤيده قراءة لنحرقنه وجه التاييد ان احرق يستعمل فى
النار خاصة فيقال احرق بالنار ولا يقال احرق بالمبرد بخلاف لنحرقنه بالتشديد فانه يستعمل فى التحريق بالنار ويستعمل فى تكثير حرقه بالمبرد
قوله ويؤيده قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء من حرق بالتخفيف وجه التاييد انه مخصوص باستعمال المبرد يقال حرق بالمبرد ولا يقال
حرق بالنار **قوله** وسع علمه كل ما يصح ان يعلم حمل رحمه الله الشئ على معناه العام المتناول للموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة
لا على معناه الخاص الذى هو الثابت لان معنى العموم هو المناسب لمعنى الوسعة فى علمه تعالى الشامل للكل **قوله** لا العجل الذى يصاغ ويحرق
عطف على الله فالمعنى انما الهكم الله المتصف بما ذكر لا العجل المصوغ والمحرق **قوله** وقرئ وسع فيكون انتصاب علما على المفعولية لان
علما وان انتصب على التمييز فى المشهورة لكنه فاعل فى المعنى فمعناه على القراءة المشهورة وسع علمه كل شئ فيكون الفاعل فى القراءة المشهورة
مفعولا فى القراءة بالتضعيف فمعنى وسع كل شئ علما ادرج وادخل كل شئ فى علمه وجعل علمه محيطا بالاشياء كلها **قوله** ونكتسبوا
لمعجزاتك معنى كونه اقتصاص ما مضى من اقاصيص القرون الماضية واخبارها على ما هى عليه فى نفس الامر معجزة صدورها عن امى لم يخالط
الكتاب فان القرآن كما دل بنظمه الفائق على الاعجاز دل عليه ايضا بذكر الاقاصيص الكائنة على ما هى عليه من غير زيادة ولا نقصان
لانه صلى الله عليه وسلم ما سمعها من احد ولا قرأها فى الكتب **قوله** حقيقا بالتفكر والاعتبار اخذ رحمه الله معنى كونه حقيقا بالتفكر من تنكير ذكرا
فان تنكيره على ما ذكر للتعظيم اى ذكرا عظيما كاملا **قوله** وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما وح يكون التنكير ايضا للتعظيم لكن المراد بالذكر فى الوجه
الاول المذكور وهو الكتاب وفى هذا الوجه المعنى المصدرى وهذا الوجه لا يناسبه **قوله** يجمع ضمير عنه فى ومن اعرض عنه اليه **قوله** عقوبة ثقيلة
فادحة بالفاء من فدحه الدين اى اثقله اخذ رحمه الله معنى الثقل من الوزر بمعنى الحمل بالكسر **قوله** او اثما عظيما يعنى يحتمل ان يكون
الوزر بمعنى الاثم اقامة للمسبب مقام السبب فعلى هذا يكون وزرا مجازا مرسلا بخلاف الوجه الاول فان الوزر فيه يكون استعارة مبنية على التشبيه

وقت ص

العقوبة بالحمل فعبرت باسم دال على الحمل وهو لفظ الوزر ووصفه بعظيما حملا لتنكيره على التعظيم **قوله** فى الوزر او فى حمله بفتح الحاء
لان الضمير فى فيه على الثانى لمصدر يحمل **قوله** والجمع فيه والتوحيد فى اعرض للحمل على المعنى واللفظ يعنى ان الجمع فى خالدين باعتبار عموم
معنى من الموصول فى ومن اعرض والتوحيد فى اعرض باعتبار افراد لفظه **قوله** والمخصوص بالذم محذوف اى ساء حملا على وزرهم
نفى ساء ضمير مبهم يفسره حملا والمخصوص بالذم وهو وزرهم محذوف **قوله** واللام فى لهم للبيان كما فى هيت لك قال صاحب الكشاف
فى قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون اللام لبيان ان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام فى هيت لك لبيان المهيت به
كانه لما قيل وساء قيل لمن يقال فاجيب بلهم ومعنى هيت هلم قال الشاعر فى على بن ابى طالب رضى الله عنه ابلغ امير المؤمنين اخا العراق
ان العراق واهله سلم اليك فهيت هيتا **قوله** ولو جعل ساء بمعنى احزن والضمير الذى فيه للوزر اشكل امر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد
معنى ومعنى اشكاله امر اللام اى وقع الاشكال فى امر اللام الداخل على مفعول ساء وهو الضمير فى لهم فان دخول لام التقوية التى تسمى بلام الدعامة
على مفعول فعل يتعدى بنفسه غير معهود فى كلام العرب لاسيما فى الكلام البليغ الا اذا كان مصدرا او اسم فاعل ومفعول فيقال اعجبنى
ضرب زيد لعمرو وعمرا ويقال هو ضارب غلام زيد ولغلام زيد واما فى الفعل الاصطلاحى فلا يقال زيد ضرب لعمرو بل يقال ضرب عمرا البتة
وان ارتكب ذلك وجعل نصب حملا على التمييز وكان المعنى احزنهم الوزر حملا لم يفد الكلام زيادة معنى لان الوزر بمعنى الحمل فيكون معنى الكلام احزنهم
حملهم حملا وهذا كما ترى ليس فيه زيادة معنى قال ابو البقاء حملا تمييز لاسم ساء وساء مثل بئس والتقدير وساء الحمل حملا ولا ينبغى التقدير وساء
الوزر حملا لان المميز ينبغى ان يكون من لفظ اسم بئس **قوله** تعظيما له او للنافخ اى تعظيما للنفخ او للنافخ اما دلالة قراءة النون على تعظيم النفخ
فمن حيث صدوره عن النافخ العظيم الشان واما دلالتها على تعظيم النافخ الذى هو اسرافيل فلا شعارها ان نفخ نفخ الله تعالى لكونه بمنزلة عظيمة
من الله تعالى والملائكة المقربون برتبة عظيمة من الله تعالى فيكون فعلهم فعله فيكون اسناد النفخ اسنادا مجازيا من باب الاسناد الى السبب **قوله**
اسبب السبال الصهبة مختصة بالشعر وهى حمرة يعلوها سواد **قوله** فان حدقة الاعمى تزراق تبيضه يدل الفاء هو صيغة الغائبة المفردة من
مضارع ازراق ازريقاقا واللون الازرق من العيوب جاء من باب الانفعال **قوله** يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها والزائل الغير الباقى قصير فى الحقيقة وان
كان مما يعد طويلا عادة **قوله** او لتاسفهم عطف على لزوالها اى يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا لتاسفهم على انصرفوا تلك المدة القليلة الى اللذات
المخدجة الفانية ولم يكسبوا فيها ما هو سبب لنجاتهم فى الاخرة فكانهم قالوا تاسفا للفوت ويلكم ضيعتم ذلك الزمان القليل فى اهوية انفسكم
واتباع شهواتكم ولم تحرزوا شيئا ليومكم هذا قال صاحب الكشاف يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا اما لانها ذهبت عنهم وتقضت والذاهب
وان طالت مدته قصير بالانتهاء واما لاستطالتهم مدة الاخرة فانها ابد يستقصر عندها عمر الدنيا واما لتاسفهم على مدة الدنيا لما عاينوا الشدة
التى تذكروا ايام النعمة والسرور فتمنوا وتحسروا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار كما قال تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الغموم
طوال **قوله** او فى القبر عطف على فيها فى قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها اى ويستقصرون مدة لبثهم فى القبر لقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة قال صاحب الكشاف ويعضده يوم تقوم الساعة اى يعضد ارادة استقصار لبثهم فى القبور هذه الآية وفيه نظر لانه
ذكرها فى موضعها فى آخر سورة الروم بقوله اراد لبثهم فى الدنيا او فى القبور او ما بين فناء الدنيا الى البعث فكان معنى هذه الآية
محتملا على هذه الوجوه الثلثة ولم يكن متعينا للافادة لبثهم فى القبر حتى يعضده ان المراد هنا استقصار لبثهم فى القبر والاستشهاد للوجه
الاول الذى هو استقصارهم مدة لبثهم فى الدنيا بقوله كم لبثتم فى الارض عدد سنين صحيح لتصريح ذكر الارض **قوله** استرجاح لقول من يكون اشد
تقالا اى ترجيح لقول من يكون اشد استقلالا لمدة اللبث فمعنى تقال زيد عطاء عمرو عده قليلا واستقله فهو تفاعل من القلة وحاصله
كانهم تقالوه اى استقلوا عبادة النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** واضمارها من غير ذكر لدلالة الجبال عليها كقوله ما ترك على ظهرها من دابة اى
واضمار المقار او الارض من غير جريان ذكرها لان الجبال تدل على مقارها كما اضمرت الارض فى قوله ما ترك على ظهرها من دابة لدلالة الدابة
عليها فان معنى الدابة من يدب على الارض **قوله** وثلثتها احوال مترتبة اى ثلثة هذه الامور المذكورة التى هى قاعا وصفصفا ولا ترى فيها
عوجا احوال من مفعول يذر وهو ضمير المقار والارض مترتبة بحسب ترتب الوجود الخارجى من حيث ان كونها قاعا اى خاليا متقدم على كونها
صفصفا مستوية الاجزاء تقدما ذاتيا وكونها صفصفا متقدم على عدم رؤية الاعوجاج فيها تقدما زمانيا فان عدم رؤية الاعوجاج انما يكون
بعد التقليب الحدقة واصرف النظر اليها والتامل فيها وذلك لا يكون الا بعد كونها مستوية الاجزاء بعدية زمانية **قوله** فالاولان باعتبار الاحساس
والثالث باعتبار القياس اى باعتبار القياس الهندسى والتامل به اى تصير الارض او مقار الجبال بحيث لو وضعت عليها الموازين الهندسية
ومقاييسها لما علم فيها عوج ولا نتوا اصلا فقوله لا ترى فيها عوجا بمعنى العلم لا بمعنى الابصار والاحساس بحاسة البصر بقرينة تعلقه
بعوجا بالكسر فانه يعم المعانى كما ان العوج بالفتح يخص الاعيان ولذا قيده رحمه الله بقوله اذا تاملت فيها بالقياس الهندسى فان الحاصل بعد

اذ آتينا

التامل علم بالاحساس قال صاحب الكشاف فان قلت قد فرقوا بين العِوج والعَوج فقالوا العِوج بالكسر في المعاني والعَوج بالفتح في الاعيان
والارض عين فكيف صح فيها المكسور قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على ابلغ
ما يكون وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على انه لم يبق فيها
اعوجاج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وامرته ان يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك
بحاسة البصر ولكن بالمقياس الهندسي فنفى الله عز وعلا ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة
وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج قوله وقيل لا ترى استيناف مبين للحالين فعلى هذا لا يكون
هو حالا فكان سايلا قال الى اي حد يكون حال خلوها واستوائها فاجيب بان ذلك في حد لا ترى فيها عوجا ولا امتا قوله لا يعوج له مدعو ولا يعدل
عنه ظاهر الآية على نفي عوج الداعي لقوله له لكنه حمله على نفي عوج المدعو لانه هو المناسب فيكون مصدرا من عوج المبني للمفعول فقال لا يعوج له كما
يقال لا عصيان له اي لا يعصى له ولا ظلم له اي لا يظلم له قوله الاستثناء من الشفاعة اي الا شفاعة من اذن له فحذف المضاف وقيل من
قوله او من اعم المفاعيل تقديره لا ينفع الشفاعة احدا الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له قوله فمن على الاول مرفوع على البدلية اي على انه بدل الكل
من الشفاعة بتقدير مضاف والا لا يصح جعل من نفسه بدلا من الشفاعة وعلى الثاني منصوب على المفعولية ولا يجوز فيه البدلية لان المستثنى
في الكلام الغير الموجب الغير التام يعرب بحسب اقتضاء العوامل قوله واذن يحتمل ان يكون من الاذن او من الاذان فالمعنى على الاول ظاهر وعلى الثاني
معناه الا من اعلم الرحمن والهمه بان يشفع لاحد او يشفع له قوله اي ورضي لمكانته ومرتبته عند الله قوله في الشفاعة او رضي لاجله قول الشافع
في شانه الوجه الاول على كون الاستثناء من الشفاعة والثاني على كونه من اعم المفاعيل فالضمير في له على الاول عايد الى من باعتبار كونه شافعا
واللام للتعليل ومتعلق برضي فيكون معنى له لاجله اي رضي لتقربه منه ومكانته عنده قوله في الشفاعة وعلى الثاني عايد الى من ايضا لكن باعتبار
كونه مشفوعا له فيكون اللام للتعليل متعلقا برضي وبقولا فالمعنى لا ينفع الشفاعة احدا الا من رضي الرحمن لاجله قول الشافع في حقه او رضي ان
يقول الشافع قولا لاجله في حقه قوله وقيل الضمير لاحد الموصولين او المجموع منهما فانهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا اي الضمير في به
راجع الى احد الموصولين وهو ما خلفهم فانهم وان علموا بعض ما تقدمهم ولكن لا يعلمون ما تاخر عنهم مما وقع في المستقبل اجمالا او تفصيلا
او هو راجع الى مجموع الموصولين لانهم لا يعلمون جميع ذلك اي جميع ما تقدمهم وما تاخر عنهم فنفي العلم عن المجموع لا ينافي العلم عن البعض ولا يعلمون
تفصيل ما علموا من ذلك الجميع مما تقدمهم قوله وظاهرها يقتضي العموم اي ظاهر الآية او الوجوه يقتضي ان يكون عاما شاملا لوجوه الخواص والعوام
والمطيع والعاصي قوله ويؤيده وقد خاب من حمل ظلما اي يؤيد ان يكون المراد بالوجوه وجوه المجرمين قوله وقد خاب من حمل ظلما
ظلما فانه في حق المجرم قوله وهو يحتمل الاستيناف لبيان ما لاجله عنت وجوههم اقول فيه نظر لان مقام الاستيناف يقتضي الفصل وترك
العطف قوله منع ثواب مستحق بالوعد اي منع ثواب استحق ذلك الثواب بمقتضى الوعد لا بطريق الوجوب كما زعمت المعتزلة وانما لم يفسر الظلم
على حقيقته بل جعله مجازا استعاره للمنع الثواب لان حقيقة الظلم وهي التصرف في ملك الغير بلا اذن صاحبه لا يتصور في فعله لانه
المالك تعالى ولان اعطاء الثواب للمطيع غير واجب على الله تعالى عندنا بل هو من محض فضله تعالى على مقتضى وعده للمؤمن العمل الصالح فيجعل
استحقاقه له وجوبا كوجوب الاجر للاجير على المستاجر حتى كون منع الاجر عنه ظلما فيجب المصير الى المجاز قوله فيصير التقوى ملكة لهم تفسير يتقون
بصيرورة التقوى ملكة لهم لاجل انهم متقون بالفعل لان الضمير راجع الى من يعمل الصالحات وهو مؤمن فلو وجه لان يفسر لعلهم
يتقون بلكي يتقوا او رجاء ان يتقوا الا ان رجاء ما هو حاصل بالفعل غير معقول المعنى فوجب المصير الى رجاء معنى الملكة فيه قوله ولهذه النكتة
اسند التقوى اليهم والاحداث الى القرآن فالمعنى لعلهم يتمرنون على التقوى وانهم يتمرنوا فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم عظة تمنعهم من ارتكاب
المعاصي قوله الحق في ملكوته مستحقه لذاته اي الحق في مالكيته مستحق تلك المالكية لذاته وتذكير ضمير المفعول في مستحقه الراجع الى الملكوت لانها مصدر
مقدر بان مع الفعل قوله وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد للدلالة على ان اساس بني آدم على العصيان وعرقه ولا
العطف على ذلك هو اشتمال تلك الآية المعطوف عليها على الوعيد الدال على العصيان كما دلت عليه هذه الآية المعطوفة على الوعيد الدال على
العصيان ووجه الدلالة على انه عرق فيهم راسخ في النسيان كون المعطوف مشتملا على نسيان آدم المناسب لتكرير الوعيد الدال عليه المعطوف عليه فان العرق
في النسيان يحتاج الى تكرير الانذار قوله لم يعن به بفتح الباء وضم العين من عان يعون اي لم يعتنه به الاعتناء الصادق قوله ويذوق شربها
واريها الشري بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والاري بفتح الهمزة وسكون الراء العسل يعني كان ذلك الغرور واتباع وسوسة ابليس بمنزلة
ان يجرب الامور ويتمنى ان يذوق مرها وحلوها وقوله وقد ق ل ان الله تعالى لم يجعل له عزما مندرج في لفظ الحديث قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول
لان الغرض بيان علة العصيان وهي نقل الاباء عن طاعة المولى لا بيان تعلقه بمفعوله فلذا نزل منزلة الفعل اللازم ومعناه فعل الاباء

واظهره كانه سايلا قال ما منعه من ان سجد لآدم فاجيب بانه اي منعه عنه اباؤه واستكباره قوله فلا يكونن سببا لاخراجكما المراد نهيهما من
ان يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما يعني ان ظاهر الآية وان كان نهيا للشيطان من ان يكون سببا لاخراجهما لكن المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما شيء
يطمع الشيطان في ان يغويهما ويخرجهما عن الجنة مثل لين الجنب وعدم التصلب في الاجتناب عن تناول المحظور يعني كونا شديدي الشكيمة في
الاحتراز عما نهي ومتجنبا الشيطان عن ان يطمع في زلتكما حتى لا يقدم الى اغوائكما بسبب ما يراه فيكما من اللين الموهم للميل الى اتباع ما وسوس اليه
وهذا مثل النهي في فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فانه نهي للكافر من ان يصد موسى عنها والمراد نهي موسى عن ان يصد بصده على ما ذكر قوله
ومحافظة على الفواصل وفيه نظر لان المحافظة حاصلة اذا قيل فتشقيا ويمكن ان يجاب عنه بان علة الافراد مجموع الاكتفاء بالاستلزام والمحافظة
لا كل واحد منهما ولذا قال والمحافظة بالواو الجامعة وفيه ما فيه قوله ويؤيده قوله ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وجه تاييده له هو دلالته على
عدم التعب في تحصيل المعاش في الجنة فيدل بحكم المقابلة ان يتعب فيه من اخرج منها قوله فانه بيان وتذكير الى توجيه لكونه مؤيدا لذلك المعنى
قوله مستغنيا عن اكتسابها حال عاملها الظرف في قوله لما له اي تذكير لما حصل له في الجنة مستغنيا عن كسبها وتعبها وذو الحال هو الضمير المجرور
في له قوله والسعي في تحصيل اعواض ما عسى ينقطع ويزول عنها اي ومستغنيا عن السعي في تحصيل اعواض شيء عسى ينقطع ويزول ذلك الشيء
من تلك الاعواض كما ينقطع ويزول هو عنه في الدنيا قوله بذكر نقايضها متعلق بتذكيرا اي تذكيرا لآدم ما هو في الجنة من اصول النعم وان كان الكفاف
التي هي هذه الاربعة المذكورة بذكر نقايضها ليطرق اي ليقرع سمعه باصناف الشقوة المحذر منها ويتنبه عوا انه ان كان بحالة يجتنب بها العدول
عن الجنة يشقى ويتعب في امر العيش ويحصل له ما دلت عليه هذه النقايض من الجوع والعري والظماء والضحى فان دلالة الجوع على الجوع اقوى من دلالة
الشبع عليه وكذا الثلاثة البواقي والضمير في نقايضها راجع الى اقطاب الكفاية واقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة والكن فان قلت
قوله ان لا تجوع ليس نقيضا للشبع ولا تظماء ليس نقيض الري بل هو هو وكذا لا تعرى ولا تضحى ليسا نقيضي الكسوة والكن قلت
اذا ذكر سلب شيء فقد ذكر ذلك الشيء فالمعنى بذكر نقايضها منفية ولفظ الكشاف اظهر دلالة على المقصود مما ذكرنا فان في الكشاف
هكذا وذكرها بلفظ النفي لنقايضها التي هي الجوع والعرى والظماء والضحى ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة التي حذره منها لتحامي السبب الموقع
فيها كراهة لها قوله والعاطف وان ناب عن ان الى الواو العاطفة في وانك لا تظماء ناب مناب ان في قوله ان لك ان لا تجوع لكن نيابته
عنه لا من حيث انه حرف تحقيق بل من حيث انه عامل فلا يلزم دخول حرف على حرف مثله في المعنى قوله فانهى اليه وسوسته اصل الاستعمال وسوس
له وتعديته بالى انما هي الى الخبر الملقى لا الى الشخص الملقى اليه يقال وسوس لزيد الى كذا ولا يقال وسوس الى زيد الا اذا ضمن معنى الانهاء
فلما عدى هنا الى الملقى اليه وهو آدم بالى فسره بمعنى التضمين فقال فانهى اليه وسوسته قوله او عن الماموربه فان قلت ضلال آدم
انما هو عن المنهي عنه لا عن المامور به قلنا هذا بناء على مذهبه فانه رحمه الله على مذهب الشافعي وعندنا فيه النهي عن الشيء يتضمن الامر
بضده فيتضمن قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة معنى ابعدا عنها قوله وقرئ فغوي من غوى الفصيل اي قرئ غوى بكسر الواو وبمعنى اتخم عن اللبن قال
صاحب الكشاف وعن بعضهم فغوي فبشم من كثرة الاكل وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها الفا فيقول في بقي وبقى فنى وبقى
وهم بنو طي تفسير خبيث قوله من جبى الى كذا اي جمع واصل معناه الجمع ومنه الجباية لجمع غلات الوقف ولكون معنى التقريب قريبا من معنى الجمع
فسره به ومعنى الاصطفاء ملزومه قوله مثل جليت على العروس فاجتليتها اي كشفت على فنظرت اليها مجلوة قوله وفي النعي عليه بالعصيان
والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر عنها لـ عد زلة آدم وهي ارتكاب ما نهاه مولاه عنه ابلغ نهي بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
من الصغاير محل نظر فان كلما ورد عليه الوعيد في الشرع فهو كبيرة كما هو المنصوص عليه في الكتب الكلامية قوله وهدى الى الثبات على التوبة
فسر هدى بمعنى الدلالة الى الثبات على التوبة لان قوله فتاب عليه يدل على ان الهداية حصلت له بالفعل فلا بد ان يفسر الهداية بعد التوبة بالدلالة
الى الثبات على التوبة قوله لما كانا اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم فقال بعضكم لبعض عدو يعني ان ظاهر النظم يقتضي ان يقال بعضكما لبعض عدو بلفظ جمع
تثنية الذرية بناء على انهما اصل الذرية فصار الكونهما اصلا لهم كانهم داخلون فيهما فقيل بعضكم لبعض قوله او لاختلاف حال كل من النوعين بواسطة الآخر هذا التوجيه
على ان يكون الخطاب له ولابليس يعني ان عداوة آدم لابليس كانت لاجل انه خرج من النعيم المقيم بسبب وسوسته وعداوة ابليس لآدم لاجل انه طرد من بين القدسيين
ورتبة العليين بسبب الاباء عن السجود لطينته وهذا هو معنى اختلاف حال كل من النوعين بواسطة الآخر قوله ويؤيد الاول قوله فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا اي يؤيده ان يكون الخطاب لآدم وحواء لا
لابليس هذا التقسيم المذكور في الآية التي تلوه وجه التاييد ان ابليس وذريته الآيسين عن الرحمة لا يدخلون في هذا التقسيم وصرف
فمن تبع هداي الى آدم وذريته ومن اعرض عن ذكري الى ابليس وذريته او صرف التقسيم الى كل من النوعين يابى صيغة التجدد في ومن اعرض
فان اتباع المتبع واعراض المعرض انما هما بعد الهبوط الى الارض وابليس معرض قبله وبعده قوله مع انه تعالى قد يضيق بشؤم الكفر

ويوسع بركة الايمان اي قد يضيق العيش في الدنيا ويوسعه كما قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء **قوله** اعمى البصر او القلب يعني عمى القلب في يوم القيامة العجز عن الحجة واسندا ولطرق المعذرة عليه **قوله** ويؤيد الاول قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا وجه التأييد هو ان المراد بالبصير في قوله وقد كنت بصيرا هو المبصر بحاسة البصر فيدل على ان مقابله هو عمى البصر لا عمى البصيرة الذي هو عمى القلب **قوله** واضحة نيرة معنى الوضوح مستفاد من اسناد الاتيان الى الآيات حيث جعلت آتية اليه اتيان شخص محسوس ذي شعور وارادة الى شخص آخر براه منه **قوله** فعميت عنها وتركتها غير منظور اليها اي فلما صار تغافلك في الدنيا التعامي عن آياتنا وترك النظر اليها صارت عقوبتك في الآخرة من جنس تغافلك في الدنيا وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** وقيل عذاب النار اي والنار بعد ذلك اشد وابقى اي النار بعد العمى اشد **قوله** ولعله اذا دخل النار زال عماه ليرى محله وحاله هذا ناظر الى جعل العذاب في ولعذاب الآخرة بمعنى ولعذاب النار بمعنى زوال العمى المؤبد حال رد محله على هذا التأويل يستفاد من صيغة التفضيل في ابقى اي ابقى من ضنك العيش او العمى في الآخرة فيفهم منه ان لا بقاء في عمى الآخرة مثل بقاء عذاب النار اي بقاء عمى الآخرة منقرض وبقاء عذاب النار لهم ابدي **قوله** او ما دل عليه كم اهلكنا قبلهم من القرون فالمعنى افلم يهد لهم اهلاكنا اياهم وقوله او الجملة بمضمونها بجر الجملة عطفا على محل ما دل عليه فالمعنى افلم يهد لهم هذا القول والمراد هدايتها بمعونة **قوله** والفعل على الاولين معلق يجري مجرى اعلم اي الفعل في افلم يهد لهم على تقدير اسناده الى الله تعالى او الى الرسول عم معلق ولما كان التعليق من خصايص افعال اليقين وفعل الهداية ليس منها جعله جاريا مجرى اعلم لان الهداية وهي الدلالة الى ما يوصل الى المطلوب يستلزم معنى الاعلام فالمعنى على التعليق افلم نعلمهم كم اهلكنا من القرون وتقدير الكلام على اظهار المفاعيل الثلثة افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا **قوله** ويدل عليه القراءة بالنون اي يدل على انه مسند الى الله او الى الرسول قراءة افلم نهد لهم بالنون وجه الدلالة على تقدير اسناده الى الله تعالى ظاهر واما على تقدير اسناده الى الرسول فباعتبار ان هداية الرسول هي هداية الله تعالى لانها انما هي بامره وارادته وهذه القراءة لا تناسب الوجهين الاخيرين عليهما قال رحمه الله وقوله لم لا يجوز ان يأول الوجهان الاخيران على قراءة النون بان يكون من باب الاسناد الى السبب كما في توجيه كونه مسندا الى الرسول على هذه القراءة فالاولى ان يقال في وجه دلالة قراءة النون عليه ان صيغة الحكاية في افلم نهد باعتبار دخول الرسول عليه السلام فيها **قوله** والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب اي فصل واجل مسمى وتاخيره عن محله الذي هو قرب المعطوف عليه لنظام النظم بان يقال ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما للدلالة على استقلال كل من كلمة الوعد واجل مسمى بنفي لزوم العذاب **قوله** وهي العدة بتاخير عذاب هذه الامة الى الآخرة لا بد من ان يراد بالامة في قوله هذا المعنى الاعم الشامل لامة محمد وساير امم الكفر الموجودين وقت نزول هذه الآية اذ لو اريد بها امة محمد عليه السلام فقط اشكل ترتب الجزاء على الشرط اذ لقائل ان يقول حينئذ سبق الوعد بتاخير عذاب امة محمد الى الآخرة لا ينافي لزوم ما نزل بعاد وثمود على هؤلاء الكفرة **قوله** لزاما مصدر اي ملزوم وصف به الاسم هذا اللزام الباب للمجانسة الذي يلزمه ويقال لزه اي شده والصقه ورجل لز اي شديد الخصومة **قوله** ويجوز عطفه على المستكن في كان فيكون نظير الكلام مثل كان زيد قايما وعمرو **قوله** وصل وانت حامد لربك يعني ان سبح مجاز بمعنى صل والظرف المستقر وهو بحمد ربك منصوب المحل على انه حال من فاعل سبح **قوله** معترفا بانه المولى للنعم كلها اي نزهه عن الشرك والنقايص حامدا معترفا بكونه منعما للنعم كلها فمعنى الاعتراف بذلك مستفاد من لفظ الحمد في بحمد ربك وكذا معنى ايلاء النعم اي اعطائها لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعمة ومن لفظ الرب ايضا ومعنى تاكيد النعم بكلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يذكر معه ما لاجله الحمد ولم يقيد بشيء من النعمة لكن بناء على قوله حامدا على ما ميزك بالهدى معينا ومخصصا له بنعمة تمييزه اياه بالهدى فآخر كلامه مناف لاوله **قوله** وانما قدم الزمان فيه لاختصاصه بمزيد الفضل فيكون من باب حصر الكمال مثل هو الرجل اقول في جعله معمولا لمقدر بناء على انه اذ يلزم ح ان يدخل الواو على الفاء اذ يكون تقديره حينئذ وسبح من آناء الليل فالاولى ان يكون الظرف معمولا لفعل مقدر يفسره فسبح فيكون تقديره وسبح من آناء الليل فسبح وليس تقدير العامل مؤخرا عن الظرف مقطوعا به حتى يحكم بان الكلام يفيد الاختصاص بمزيد الفضل **قوله** ولذلك قال تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا اي لاجل ان القلب في الليل اجمع قال الله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ اي مواطاة وموافقة لتوافق القلب واللسان والسمع والبصر في ساعات الليل والناشئة الساعة واقوم قيلا اي اصوب قراءة لسكون الناس في الليل **قوله** ومجيئه بلفظ الجمع لامن الالباس يعني ظاهر المعنى يقتضي ان يقال طرفي النهار الا انه عبر بلفظ الجمع لعدم الالتباس فان من المعلوم ان للنهار طرفين لا اطرافا وامثال هذا كثيرة في الكلام مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ومثل قولهم ظهور الترسين فان من المعلوم ان للشخصين قلبين لا قلوبا وللترسين ظهرين لا ظهورا **قوله** او امر بصلاة الظهر عطف على قوله تكرير اي قوله واطراف النهار تكرير لما سبق من الامر بصلوتي الصبح والمغرب او هو امر بصلاة الظهر فانه نهاية النصف الاول من النهار وبداية النصف الاخير وجمعه باعتبار النصفين وليس المراد من نهاية النصف الاول وبداية النصف الاخير هي النقطة الغير المنقسمة في منتصف النصفين لان الامر بالصلوة التي لا يجتمع اجزاؤها في الوجود في ذلك الحد الضيق تكليف بما لا يطاق بل المراد

بل المراد به اجزاء من اواخر النصف الاول واجزاء من اوايل النصف الاخير مقدار ما حده الشارع لوقت صلوة الظهر فصيغة الجمع في لفظ الاطراف حينئذ باعتبار نصفي النهار فيكون من باب الجمع في مقام التثنية لامن الالباس **قوله** ولان النهار جنس عطف على قوله باعتبار النصفين يعني جمعه باعتبار النصفين او لان النهار جنس فالجمع باعتبار اطراف افراد جنس النهار فيكون المراد ما فوق الاثنين وعطفه على قوله لامن الالباس يأباه وقوعه بين المعطوفين اعني قوله بصلوة الظهر وقوله او بالتطوع **قوله** ويجوز ان يكون حالا من الضمير والمفعول منهم فاذا كان ازواجا مفعولا به لمتعنا يكون المراد به الازواج اصناف الكفرة ومن للبيان والمعنى لا تمدن عينيك الى الزمان التي متعنا بها اصنافا من الكفرة واذا كان حالا من الضمير في به يكون المراد بها اصناف المتاع فالمعنى لا تمدن عينيك الى اصناف الزخارف التي متعنا بها بعضا من الكفرة كالملابس الفاخرة والمناكح الموافقة والمراكب الفايقة وغيرها وعلى تقدير الحالية يكون مفعول متعنا هو الضمير المجرور في منهم ومن تبعيضية ولذا فسره بقوله بعضهم وناسا منهم **قوله** زهرة الحيوة الدنيا منصوب بمحذوف دل عليه متعنا اي متعنا زهرة الحيوة الدنيا او به على تضمينه معنى اعطينا ح لا يكون انتصاب زهرة الحيوة بمحذوف بل بمتعنا المذكور على تضمينه معنى الاعطاء فتقدير الكلام ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به معطين ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا او ولا تمدن عينيك الى ما اعطينا ازواجا زهرة الحيوة الدنيا متعين به قال صاحب التقريب فالباء في به على هذا الاخير فالمعنى لا تمدن عينيك الى المال الذي اعطينا بسبب الكفار زهرة الحيوة الدنيا اذ لو كان صلة لمتعنا لزم ان يكون له ثلث مفاعيل وقال ابن الحاجب في الامالي الاظهر ان يكون زهرة منصوبا بفعل مضمر دل عليه الكلام اي جعلنا لهم او اتيناهم لانه اذا متعهم بها جعلها لهم وآتاها اياهم **قوله** او بالبدل عطف على قوله بمحذوف اي او منصوب بالبدل بدل البعض من الكل من محل الجار والمجرور وهو به في متعنا به فانه منصوب المحل على انه مفعول به لمتعنا جعل محله معمول الفعل مجموع الجار والمجرور لكن الاولى عند اكثر النحاة ان يكون معمول الفعل المجرور فقط والجار واسطة وآلة لايصاله اليه **قوله** او من ازواجا بتقدير مضاف او وصفا او بدل من ازواجا بتقدير مضاف او بدون تقدير مضاف فاذا كان بدلا بتقدير مضاف فمثل ذوي زهرة الحيوة الدنيا يكون بدل الكل ويكون المراد بازواجا اصناف الكفرة واذا كان بدلا بدون تقدير مضاف يكون بدل الكل من الكل ايضا لكن يكون المراد بازواجا اصناف المتاع لا اصناف الكفرة **قوله** وقرأ يعقوب بالفتح اي بفتح الهاء كالجهرة على وزن الحركة في معنى الجهرة التي هي مصدر جهرته او جمع زاهر فيكون مثل بررة وفجرة في جمع بار وفاجر **قوله** امره بان يأمر اهله والتابعين من امته بالصلوة بعدما امره بها اي بعد ما امره بها بقوله وسبح فانه امر بالصلوة بقرينة الاوقات المعينة للصلوات المفروضة على ما فسره بها **قوله** او باية مقترحة والمراد باية على الاول الجنس وعلى الثاني النوع **قوله** انكار لما جاءهم من الآيات او للاعتداد به اي او انكار لكون ما جاء به من الآيات معتدا به تعنتا وعنادا يعني منكرون ما جاء به ويقولون ما اتانا باية قط او يقولون ما جاءنا به ليس معتدا به والمعتد به ما نطلبه ونقترحه من آيات مخصوصة فقوله انكار لما جاء به ناظر الى كون المراد باية الجنس وقوله او للاعتداد به ناظر الى كون المراد بها النوع وهو نوع ما اقترحوه من الآيات التي هي من جنس العمل الخارق للعادة كانزال الطعام والموايد من السماء واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغيرها **قوله** لان حقيقة المعجزة اختصاص مدعي النبوة بنوع من العمل الخارق للعادة تعليل لكون القرآن ام المعجزات بكونه من جنس العلم ولا شك ان العلم ام العمل واصله **قوله** وكذا ما كان من هذا القبيل اي من قبيل الخارق من قبيل العلم **قوله** وبينهم ايضا على وجه ابين من وجوه اعجازه المختصة بهذا الباب اي بباب الاعجاز بالعلم وكلمة من في من وجوه اعجازه ليست متعلقة بافعل التفضيل بل هي بيانية وخبر اي على وجه ابين كاينا ذلك الوجه من وجوه اعجاز القرآن المختصة بباب العلم **قوله** وتلك ليست كذلك بل هي مفتقرة الى ما ينبه على صحتها اي وتلك الكتب المتقدمة ليست كالقرآن في كونه شاهدا بنفسه على صحته بل هي مفتقرة في صحتها وانها من الله تعالى الى امر خارق للعادة صادر ممن يدعي انه نبي وانه كتاب ارسله الله به ليدعو الناس الى ما فيه من الاحكام مثل احياء الموتى لاثبات صحة الانجيل وانقلاب العصا ثعبانا لاثبات صحة التورية والتذكير لانها في معنى البرهان اي تذكير الضمير في من قبله على تقدير عوده الى البينة لان البينة بمعنى البرهان او المراد بها القرآن **قوله** ويجوز ان يكون الثانية موصولة بخلاف الاولى لعدم العايد اقول فيه انه لم لا يجوز ان يكون صدر الصلة محذوفا فيكون تقدير الكلام من هو اصحاب الصراط السوي فنفي جواز موصوليته مع هذا الاحتمال ليس كما ينبغي **قوله** فيكون معطوفا على محل الجملة الاستفهامية المعلق عنها الفعل على ان العلم بمعنى المعرفة لفقدان المفعول الثاني للعلم في الآية ولا يجوز الاقتصار على احد مفعوليه فتعين من ذلك ان العلم بمعنى المعرفة اقول التعليق من خصايص افعال القلوب واذا كان العلم بمعنى المعرفة لا يكون منها ولذا لم يعد عرفت من افعال القلوب وان كانت المعرفة صفة قايمة بالقلب اللهم الا انه اشبه التعليق وجوزه في غير افعال القلوب على مذهب من جوز ذلك كيونس **قوله** او على الصراط على ان المراد به النبي صلعم اي على تقدير العطف على الصراط يراد بمن في ومن اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون التقدير فستعلمون من اصحاب من اهتدى اي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم **قوله** واللام صلة لاقترب او تاكيد الاضافة واصله اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم

فالتقدير

وجه بيانه ان في الاول اضافة واحدة لا تاكيد فيها وفي الثاني تاكيد الاضافة الضمنية باعتبار ان الالف واللام في الحساب عوض عن المضاف اليه وفي الثالث توكيد الاضافة الصريحة والثالث اوكد من الثاني لصراحة الاضافة فيه والتحقيق فيه ان الاصل اقترب حساب الناس فقدم المضاف اليه وعرف بالجار تعريف الجنس ليفيد ضربا من الابهام والتبيين وعند التقديم احتيج الى تقدير مضاف لان اللام ليس صلة اقترب على هذا التقدير اقترب حساب الناس الحساب فحذف المفسّر لدلالة المفسّر عليه ولما كان الحساب لا يتعدا هم جيء بضمير الناس ليعود اليهم فصار اقترب للناس حسابهم فحصل تاكيد آخر وهو ما اورده سيبويه في باب ما يثنى فيه المستقر توكيدا مثل عليك زيد حريص عليك وفيك زيد راغب فيك وتسميته مستقرا مجاز والا فالموضع لغو قوله وهم اي في غفلة ومعرضون خبران للضمير ثم فالتقدير وهم كائنون في غفلة معرضون واذا كان الظرف وهو في غفلة حالا يكون التقدير وهم معرضون عن التفكر في الحساب كائنين في غفلة قوله وقرئ بالرفع حملا على المحل اي على محل من ذكر فانه مرفوع على انه فاعل ليأتيهم ومن مزيدة للتاكيد قوله ويجوز ان يكون حالا من واو يلعبون اي يجوز ان يكون لاهية حالا من واو يلعبون لا من واو استمعوه فعلى هذا يكون من الاحوال المتداخلة بخلاف الاول فانه ح يكون من الاحوال المترادفة قوله بدل من واو اسروا للايماء بانهم ظالمون فيما اسروا به لان في الابدال فايدة البيان والتوكيد كما سبق في ابدال صراط الذين انعمت عليهم قوله او مفعول لفعل مقدر اي وهو نصب مفعولا لفعل مقدر تقديره قالوا هل هذا الا بشر الخ اي قالوا هذا القول على سبيل الانكار معنى افتاتون السحر وانتم تبصرون انحضرون السحر وانتم تشاهدونه وتعاينون انه سحر قوله وانما اسروا به تشاورا في استنباط ما يهدم امره ويظهر فساده اي فساد امره في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد والا فهو صلاح محض لكافة الثقلين وامره امر الدعوة الى الحق وتبليغ الاحكام الالهية بالرسالة من الله تعالى قوله يعلم القول اي هو آكد في نفي الغفلة عنه تعالى عما اسروه من القول من قوله تعالى يعلم السر في السموات والارض ووجه آكديته منه هو تعلق علمه تعالى بجميع القول هنا بخلافه ثمة فان القول اعم من السر فاذ شمول علمه تعالى لجميع القول سرا كان او جهرا كان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر قوله وليطابق قوله واسروا النجوى وجه المطابقة كون النجوى من جنس القول بخلاف السر وفيه نظر لان نكتة المطابقة تنافي نكتة الآكدية من حيث ان نكتة الآكدية مبنية على جعل اللام في القول للجنس المتناول لكل القول ونكتة المطابقة انما هي على جعلها للعهد فجمع النكتتين بالواو الجامعة كما ينبغي قوله فلا يخفى عليه ما يسرون ولا ما يضمرون هذا نشر على ترتيب اللف فان ما يسرونه ناظر الى السميع وما يضمرونه الى العليم لمعنى السميع لما يسرونه من القول والعليم بما يضمرونه في قلوبهم من نياتهم ودواعيهم قوله والظاهر ان بل الاولى لتمام حكاية والابتداء باخرى وجه ظهور هذا الوجه من الوجه الاول انه يكون كلمة بل اضرابا لهم عن قولهم هو سحر ان بل في الوجه الاول يكون من جملة مقول الكفرة المحكي لا من الحكاية ومن كلام الله تعالى فالمناسب لذلك الوجه ان يقال قالوا بل اضغاث احلام ولما قيل بل قالوا بتقديم بل على القول ينبغي ان يجعل كلمة بل من الحكاية ومن كلام الله تعالى لا من المحكي لان الكلام المحكي ما وقع بعد القول قوله ويجوز ان يكون الكل تنزيلا لاقوالهم في درج الفساد الخ والحاصل ان كون القرآن شعرا ابعد من كونه مفترى لان الشعر متخيلات ملفقة يدعو الى الهوى والشيطان والقرآن كلمات فرقانية يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وكونه مفترى ابعد من كونه احلاما لان المفتري مبطل في كلامه والقرآن لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وكونه احلاما ابعد من كونه سحرا لان تشبيه النظم المعجز الفايق بالسحر اقرب من تشبيهه باضغاث احلام كما قيل ان من البيان لسحرا لكن اين هذا من تخايل الاحلام انه كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وتشبيهه بالسحر ايضا باطل لان القرآن حق والسحر باطل وكيف يشبه هذا بالسحر افسحر هذا ام انتم لا تبصرون وهذا هو معنى تنزيل اقوالهم في درج الفساد فان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث افسد من الثاني وكذا الرابع افسد من الثالث فالاضراب بكلمة بل في المواضع الثلث لاجل التفاوت في مراتب البعد والفساد قوله وصحة التشبيه الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان فعل الارسال ليس من جنس فعل الاتيان وظاهر التشبيه يقتضي ان يقال فليأتنا بآية كما اتى الاولون بالآيات فما معنى تشبيهه به فاجاب بان فعل الارسال يتضمن فعل الاتيان بالآية فشبه الاتيان به باعتبار معناه الضمني وحمل ما في كما ارسل الاولون على الموصولية ثم تصحيح التشبيه على ذلك كما فعله رحمه الله ليس كما ينبغي اذ معنى التشبيه بكونها ظاهرا غير محتاج الى التصحيح لان كلا من المشبه والمشبه به ح يكون نفس الآية وهي مذكورة في الطرفين فان ما في كما ارسل الاولون ح يكون عبارة عن الآية فتقدير الكلام فليأتنا بآية مثل آية اتى بها الاولون فيكون تشبيه الآية بالآية لا تشبيه الاتيان بالارسال حتى يتكلف في تصحيحه والمفهوم من كلام صاحب الكشاف هنا ان ما مصدرية حيث قال صحة التشبيه في قوله كما ارسل الاولون من حيث انه في معنى كما اتى الاولون بالآيات لان ارسال الرسل متضمن للاتيان بالآيات فانه قال من حيث انه في معنى كما اتى الاولون بالآيات ولم يقل كما اتى الاولون به كما قاله القاضي رحمه الله وكذا قال لان ارسال الرسل متضمن للاتيان بالآيات فاخذ المصدر في طرفي التشبيه قوله وهم اعتى منهم يعني ان اصل الكلام ما آمنت قبل هؤلاء المشركين اهل قرية اردنا اهلاكها بسبب عنادهم فهؤلاء ايضا لا يؤمنون ثم ادخلت همزة الانكار والاستبعاد ليدل على ان هؤلاء اعتى من السابقين قوله نفي لما اعتقدوا انها من خواص الملك عن الرسل تحقيقا لانهم كانوا اشاروا الى ان اللام في لما اعتقدوا لايصال معنى النفي الى ما دخل عليه ما المصدرية على انه مفعول به لنفي او مضمون الجملة الداخلة عليها اي هو مفعول اعتقدوا والجار اعني عن الرسل متعلق بنفي واللام في قوله لانهم كانوا اشارة الى الايصال معنى تحقيقا الى المفعول

الجملة الواقعة بعدها على انه مفعول به له اي لتحقيق انهم كانوا ابشارا قوله او على حذف المضاف فالتقدير ذوي جسد قوله او تاويل الضمير بكل واحد اي ما جعلنا كل واحد منهم جسدا قوله ومنه الجساد للزعفران لان الزعفران جسم ذو لون يحجب ما وراءه لكونه كثيفا ملونا قوله وما كانوا خالدين توكيد وتقرير له فان التعيش بالطعام من توابع التحليل المؤدي الى الفناء المنافي للخلود فنفي كونهم خالدين تقرير لهذا التاويل كونهم متعيشين باكل الطعام قوله صدقناهم في الوعد يقال صدقته اي نسبته الى الصدق وكذا صدقته يجي بمعنى وجدته صادقا قوله ومن في ابقائه حكمة ومصلحة اي ومن الكفرة من في ابقائه حكمة لعطفه على المؤمنين ولذا قال لكن سيؤمن هو او واحد من ذريته قوله لان القصم كسر يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم فانه كسر ايضا لكن من غير تفريق الاجزاء فالقصم اشد من الفصم ولذا وصف موجبه بالعظمة فقال من غضب عظيم قوله فلم يزل تلك الكلمة دعواهم اي فلم يكن ينفعهم قولهم هذا كان بعد نزول العذاب عليهم فلذا لم ينفعهم هذا القول ولو قالوا ذلك قبل نزوله لامكن ان يتوب هذا القول منهم مناب التوبة فينفعهم لاعترافهم بظلمهم مثل اعتراف آدم بقوله ربنا ظلمنا انفسنا الآية فتشابه قولهم هذا الايمان وقت الاحتضار فلم يقبل ولم ينفعهم وحضور بفتح الحاء قوله يا لثارات الانبياء اي يا ايها الناس احضروا قتلة الانبياء يقال هو ثاره اي قاتل حميمه قال جرير قتلوا اباك وثاره لم يقتل من ثارت القتيل ثارا وثؤرة اي قتلت قاتله قوله وكل من تلك ودعواهم يحتمل الاسمية والخبرية اي كل منهما يحتمل ان يكون اسم ما زالت وخبرها ما زالت تلك دعواهم وما زالت دعواهم تلك والمشار اليه بتلك هو الدعوى اي ما زالت تلك الدعوى دعواهم قوله مثل الحصيد ذهب الى انه تشبيه بليغ لا استعارة مثل زيد اسد فانه من باب التشبيه البليغ عند المحققين من علماء البيان لا من باب الاستعارة قوله ولذلك لم يجمع اي لكون الحصيد بمعنى المحصود لم يجمع والقياس ان يجمع لان موصوفه جمع وهو المفعول الاول لجعلنا وحصيدا خامدين ثاني مفعوليه فان الفعيل اذا كان بمعنى المفعول يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير والتانيث قوله اذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود الخمود عطف على المماثلة لا على الحصيد قوله وتسبيبا لما ينتظم به امور العباد فيه اشارة الى اصول علم النجوم من ان اختلاف اوضاع الافلاك وحركات الكواكب سبب لما وقع من الحوادث والمصالح في الكائنات قوله فينبغي ان يتسلقوا بها اي ان يتسلقوا بها الى تحصيل الكمال قوله من جهة قدرتنا قال صاحب الكشاف مراده الحكمة صارفة والا فانا قادرون على ما بنى على اصل المعتزلة فان الله تعالى عندهم قادر على السفه والظلم وان كان لا يفعله وعند اهل الحق ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه لان القدرة مصححة للامكان والمحال لا يدخل تحت الامكان وهذا هو معنى قولهم ان الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة فيدل عليه انه تعالى لما قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا علم ان المانع عدم الارادة فينبغي ان يكون مقدورا لانه لا يقال لشيء لا يكون مقدورا لو اردت لفعلته قوله اللهو الولد بلغة اليمن فعلى هذا معنى لاتخذناه من عندنا لاتخذناه مما يليق بحضرتنا من المجردات لا من العنصريات الماديات كعيسى وعزير كما زعموا قوله والجملة كالنتيجة للشرطية اي فقوله ان كنا فاعلين على تقدير كون ان نافية كالنتيجة للجملة الشرطية المذكورة وهي لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من عندنا فكان ما قبل قوله ان كنا فاعلين بمنزلة قياس استثنائي مركب من شرطية لزومية وحملية ومقدمة استثنائية مطوية صورة القياس هكذا لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من عندنا لكن لم نتخذه من عندنا فانتج لم نرد اتخاذ لهو فاذا كان ان في ان كنا فاعلين نافية يكون معناه قريبا من معنى تلك النتيجة لان معنى ان كنا فاعلين ما كنا فاعلين اي لم نفعل لهوا وهو معنى لم نرد اتخاذ لهو فلما كان معناه قريبا من معنى تلك النتيجة بل كان هو هو في المآل قال رحمه الله والجملة كالنتيجة للشرطية قوله وانما استعار لذلك اي انما استعار القذف لتغليب الحق على الباطل تصويرا لابطاله اي تصويرا لابطال الباطل في صورة حسية لان المستعار منه امر حسي وان كان المستعار له عقليا ومبالغة في ابطاله وازهاقه قوله والحق بالجر والنصب ناسرا لانتصاب اسرتج بتقدير ان والمعنى فان استرتج فوجه العطف مع كون المعطوف مفردا وهو فاسترتج بالنصب فانه في تاويل المفرد بان والمعطوف عليه جملة وهو الحق الحمل على المعنى فمعنى الكلام على هذا الوجه واريد اللحوق بالجماد والاسترالة وكذا ما في الآية تقديره بل نريد نقذف الحق على الباطل وندمغ الباطل فبهذا التاويل يطابق المعطوفان في الافراد لكن هذا الوجه وجه بعيد لان الظاهر عطف المفرد على الجملة وذلك التاويل تكلف بعيد قوله ووجهه مع بعده الحمل على المعنى والعطف على الحق معنى عطف فاسترتج بالنصب على الحق الواقع في صدر المصراع الثاني من البيت للحمل على المعنى لكن هذا العطف بعيد لان الظاهر عطف المفرد على الجملة قوله وهو في موضع الحال الخ فتقدير الكلام على كون ما مصدرية ولكم الويل كائنا ذلك الويل لكم من وصفكم بما لا يليق وعلى كونها موصولة ولكم الويل كائنا ذلك من الذي تصفونه به وعلى كونها موصوفة ولكم الويل كائنا ذلك من شيء تصفونه به قوله وافراده للتعظيم اي افراد من عنده بالذكر مع دخوله فيمن في السموات والارض فان جميع المخلوقات من حيث احاطة علمه تعالى بالكل عنده قوله او لانه اعم منه من وجه فان من عنده يعم الملائكة العلويين وغيرهم من ملائكة السموات والارض وجميع الثقلين فانهم جميعا عنده في حوزة علمه ومن في السموات والارض لا يتناول جميع من عنده فان العلويين المقربين ليسوا من مشمولات من في السموات والارض لان ملائكة السموات عنصريون خلقوا من دخان العناصر والعلويون ليسوا بعنصرية بل هم من المجردات لا من الماديات الطبيعيات وانما قال من وجه لانه اخص منه من وجه آخر وهو ان من في السموات والارض اعم ممن عنده لان منهم من عنده اي في مرتبة ومنزلة منه ومنهم من ليس كذلك فهو عنده على الاول مطلق سواء كان من المقربين او غيرهم وعلى الثاني مقيد مخصوص بالمقربين قوله وانما جيء بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور هذا جواب سؤال اورده صاحب الكشاف بقوله فان قلت الاستحسار مبالغة

تحالبطو

في الصور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفى عنهم الادنى فاشار المص الى الجواب بان قال انما جئ بالاستحسار الى وجه كون الاستحسار ابلغ من الحسور
ان قال الاستحسار معنى الطلب الحد والتعب فاصل لحقيقته ان المبالغة في لا يستحسرون قيد للنفى فالمعنى هو ينزكون الحسور [illegible] الغاية في
منهم انتفاءه بالغا اقصى الغاية لانه كالمنفى [illegible] المبالغة قوله ولا يستحسرون اى وهم مع ان شأن عبادتهم ذلك لا يستحسرون قوله
وهو استيناف او في موضع الحال [illegible] لا يستكبرون
او ضمير لا يستحسرون قوله دون التخصيص يعني ليس معناه انهم يتخذون الهة من الارض لا من السماء قوله والمراد تجهيلهم والتهكم بهم يعني انهم [illegible]
قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا [illegible] قوله والمبالغة في ذلك [illegible]
[illegible] الاختصاص [illegible]
لا ينبغي ان يعتد بلفظ الافادة قوله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها [illegible] غير محصور [illegible]
[illegible]
تعالى يد فكذلك في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لو كان بدلا لكان معناه لو كان فيهما الله لفسدتا وقوله الا الله بمنزلة
الهة وقال المالكي في شرح التسهيل ولا يجوز ان يجعل الله بدلا لان من شرط البدل في الاستثناء صحة الاستغناء به عن الاول وذلك ممتنع بعد لو
كما يمتنع بعد ان فانها حرف شرط والكلام معهما موجب وكذلك قال سيبويه لو قلت لو كان معنا الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت اي اتيت بممنوع فصح
قول سيبويه انه لو لم يفرغ العامل من بعدها لما بعد الا كما فرغ بعد النفي وان كان ما يدل عليه من الامتناع شبيها بالنفي ولو كانت بذلك مستحقة
لتفريغ ما يليها من العوامل لكانت مستحقة لغير ذلك مما يختص بحروف النفي كزيادة من في معمول ما يليها اه لصاحب الكشاف فهذا المقام وذلك
لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح اثباته قيل مراده ان اعم العام في طرف النفي غير ممتنع وفي طرف الاثبات ممتنع مثلا يجوز ان يقال ما في الدار
احد الا زيد ولا يصح ان يقال كان في الدار الا زيد لان معناه كان في الدار جميع الاشياء الا زيد قوله فانهما ان توافقا في المراد تطاردت
عليه القدر اي اجتمعت القدر وتواردت على مقدور واحد تعلقت بارادتهما معا فان حصل منهما لزم اجتماع العلل المستقلة على معلول
واحد وهو محال وان لم يحصل لزم عجز الجميع وان حصل من واحد دون غيره فمن سوى ذلك الواحد عاجز لا يكون الها قوله وان تخالفت
فيه تعاوقت اي وان تخالفت في المراد بان يريد واحد وجوده والآخر بقاءه في كتم العدم او يريد واحد مثلا حركة زيد والآخر سكونه تعاوقت
قدرة كل قدرة الآخر من ان تؤثر في المقدور وهذا اشارة الى البرهان التمانعي المذكور في علم الكلام قوله اوضحا الانكار ما يكون لهم سندا من
النقل الى انكار ما يكون لهم دليلا من العقل يعني ان الهمزة للانكار والاستفهام الانكاري هنا في معنى النفي اي ليس لدعويهم هذه سند قط لا من جهة العقل
طريق النقل تكرير الانكار بذكر ام اتخذوا في الموضعين فيما الانكار دليلهم النقلي الى انكار دليلهم العقلي مبالغة في اسكاتهم لافادة تكرير التكبير
ان ليس لهم دليل قطعا قوله والتوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل هذا جواب ما يقال
كيف يستدل بآي الكتب السماوية على التوحيد وانها متفرع على توحيد من انزلها فاجاب بان بعثة الرسل وارسالهم متوقف على وجود
الصانع لا على وحدته فيجوز اثبات وحدانيته تعالى بالكتب المنزلة على ايدي الرسل قوله على انه مع اسم هو ظرف كقبل وبعد كما ان من
الجارة تدخل على قبل وبعد فكذا يدخل من الظروف على ما هو بمنزلتها وهو مع قوله واضافة الذكر اليهم لانه عظتهم فيكون الاضافة
لادنى ملابسة مثل الاضافة في كوكب الخرقاء قوله وقرئ بالتنوين والاعمال يعني اذا كان ذكر منونا يكون معنى مع ومن قبلي مرفوعا
بالفاعلية او منصوبا بالمفعولية قوله وبمن من الجارة اي وقرئ بالتنوين ومن الجارة في الموضعين وقرئ الحق بالرفع على انه خبر محذوف
تقديره هو الحق اي توحيد الخالق واتباع الرسل هو الحق قوله بين السبب والمسبب اي بين السبب الذي هو عدم علمهم المدلول عليه بلا يعلمون

وبين المسبب الذي هو الاعراض المدلول عليه بقوله فهم معرضون قوله من اجل ذلك اى ومن اجل عدم علمهم بالحق اخذ معنى العلية من الفاء في فهم
الدال على معنى التسبيب قوله تعميم بعد تخصيص فان ذكر من قبلى من حيث انه خبر لاسم الاشارة مخصوص بالموجود بين اظهرهم يعني ان المراد بالذكر
في قوله هذا ذكر من قبلى بقرينة وقوعه خبرا لاسم الاشارة هي الذكر المخصوص بين اظهرهم وهو الكتب الثلثة المتقدمة القريبة بالزمان لزمان محمد صلعم
وهي الانجيل والتورية والزبور فان ما هو قريب بالزمان فهو كالمشاهد المحسوس صالح لان يشار اليه بالاشارة الحسية فقوله بعد هذا التخصيص وما
ارسلنا من قبلك من رسول الا تعميم لحكم الشهادة بالتوحيد للكتب الالهية المتقدمة على القرآن طرا اجمعا يعني ليس هو ناطقا بتوحيد الصانع فقط
بل هو وما تقدمه بالزمان من الكتب السماوية كلها شاهدة بتوحيد الصانع ناطقة بوحدانيته آمرة بوصفه بصفة الوحدة قوله وفيه تنبيه على مدحض
القوم يعني ان الكفار لما علموا تقرب الملائكة الى الله تعالى وكرامتهم عنده من الكتب الالهية المنزلة عليهم توهموا انهم اولاده فنشأ خطاؤهم هو هذا
قوله وجعل القول محله واداته اي قوله محله اشارة الى احتمال ان يكون الباء في بالقول بمعنى في وقوله واداته اشارة الى احتمال ان يكون للاستعانة
قوله تنبيها على انه لنسبة السبق اليهم دون القول لا لها وجعل القول محل السبق واداته وان كان ادخل عطفه عليه بالواو لان قوله وجعل القول
محله واداته متفرع على نسبة السبق اليهم لا نزوله وليس كلاما آخر مستقلا فانه لما اسند السبق الذي من شأنه ان يسند الى القول اليهم لزم ان يتأتى ان سبقهم في اي شيء
هو وباي شيء كان قوله وانيب اللام عن الاضافة المعنى لا يسبقونه بقولهم قوله وتجافيا عن تكرير الضمير يعني لو قيل بقولهم يلزم تكرير ضمير الملائكة
وهو الواو في لا يسبقونه والضمير المضاف اليه للقول قوله وقرئ لا يسبقونه بالضم من سابقته فسبقته اسبقه يعني يكون السبق على هذا استعماله
على طريق المغالبة فالمعنى لا يغلبونه في السبق بالقول اي ان تكلفوا به لا يساعدهم فيه نفوسهم وتأبى عقولهم لما ركز في قلوبهم من الخشية واستولى عليهم
الخوف من جلال الله تعالى وعظمته قوله لا يعملونه قط ما لم يأمرهم اخذ معنى القصر من تقديم الجار والمجرور على الفعل قوله بما يتضمن تعليل النفي في لا يشفعون
لا للمنفي قوله وهو كالعلة لما قبله والتمهيد لما بعده فان تعلق علمه تعالى بجميع احوالهم واحاطته بهم بذلك علة لتعظيمهم له الموجب لان لا يسبقوه بالقول
ولا يعملوا الا بامره وتأدبا وان لا يشفعوا الا لمن ارتضى ان يشفع له مهابة منه تعالى وان يشفقوا من خشيته قوله ولذلك خص به العلماء كما قال الله تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء حيث جيء بطريق القصر بكلمة انما قوله فان مثبت بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس فاذا قلت اشفقت منه
فالاظهر ان معناه خفت منه واذا قلت اشفقت عليه فالاظهر انه بمعنى عظمته واعتنيت عليه قوله يريد نفي الربوبية وادعاء ذلك عن الملائكة هذا ناظر
الى ان يكون ضمير منهم في ومن يقل منهم راجعا الى الملائكة وقوله وتهديد المشركين بتهديد مدعي الربوبية ناظر الى ان يكون الضمير عائدا الى الخلائق
كافة فيكون الكلام تعريضا لمن يدعي الربوبية من البشر كفرعون قوله فيكون المراد بالسموات سماء الدنيا لان المطر لا ينزل الا من هذه الاسماء
قوله او السموات باسرها على ان لها مدخلا ما في الامطار بكسر الهمزة مصدر امطرت السماء وهذا مبني على اصل علم النجوم فان علماء علم النجوم ذهبوا
الى ان ما وقع من الحوادث انما هو بسبب اختلاف اوضاع الافلاك وحركات الكواكب قوله وقرئ رتقا بالفتح اي بفتح التاء فيكون صفة مشبهة مثل
حسن كالرفض بفتح الفاء بمعنى المرفوض فيجب ان يقدر موصوف مفرد تقديره كانتا شيئا رتقا والا لا يجوز وصف التثنية بالمفرد بخلاف قراءة المصدر
فانه لا يجب المطابقة فيه فان المصدر لكونه موضوعا للجنس يصح وقوعه صفة الكثير لعموم معناه وشموله على افراده قوله والكفرة وان لم يعلموا ذلك
فهم متمكنون من العلم نظرا قيل فيه نظر لان المراد بالنظر في قوله فهم متمكنون من العلم نظرا اما ان يكون نظر العين فهو مشكل لانهم ما رأوه وما رأى
عين قط لقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما ان يكون نظر القلب الذي هو الفكر والاستدلال فهو ايضا مشكل لان الاجسام قابلة للرتق والفتق
في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بطريق السمع والنقل من الكتب الالهية والجواب عن ان الاجسام لامكانها قابلة
للرتق والفتق وقابليتها لهما بالنسبة الى ذاتها على السواء فلا بد لقبول احد المقبولين المتنافيين مع استواء نسبتهما اليهما من مخصص خارج عنها
وذلك المخصص هو الباري تعالى الفاعل لما يشاء ويريد قوله وخلقنا من الماء كل حيوان اي فسر جعل تارة بخلق واستشهد عليه بقوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء لان القرآن يفسر بعضه بعضا وتارة بصير الذي هو من افعال القلوب ولما كان الوجه الاول مثبتا بالشهادة قدمه على الوجه الثاني قوله وذلك
من اعظم مواده اي هيولاه وجه تخصيص الماء بالذكر من بين الطبايع الاربعة التي خلق الله كل حيوان منها قوله وانتفاعه بعينه اي غير مخلوط بالبواقي
من العناصر الثلثة الاخر بخلاف تلك الثلثة الاخر فان انتفاع الحيوان بكل من تلك الثلثة بعد كونه ممتزجا بالبواقي كالخبز واللحم وانواع النبات وفيه
نظر فان الهواء ينتفع بعينه ايضا بالتنفس لتبريد حرارة القلب والنار ينتفع بها بعينها بالتسخين وطبخ الاطعمة غير مخلوطين بالبواقي من العناصر
فلعل التخصيص لكون الماء ظاهر الانتفاع به فان قلت اليست النار محسوسة بالبصر ظاهرة الانتفاع بها قلت النار التي ينتفع الحيوان بها ليست
بنار خالصة بل هي مخلوطة بالدخان وهو شيء ارضي والنار الخالصة ليست بمرئية بالبصر قوله وقرئ حيا على انه صفة كل هذا على تقدير كون جعل بمعنى خلق
ومفعولا ثانيا على تقدير كونه بمعنى صير قوله والشيء مخصوص بالحيوان هنا على تقدير نصب حيا ايضا ولولا تخصيص الشيء بالحيوان على ذلك التقدير
لا يصح المعنى لان جميع ما يطلق عليه اسم الشيء لم يخلقه الله تعالى حال كونه من الماء ولا صير جميعه حيا قوله وانما قدم فجاجا وهو وصف لتغيير حاله على ما هو المقرر

في علم النحو من انه اذا اريد الحال عن النكرة وجب تقديم الحال على ذي الحال لئلا يلتبس بالصفة في صورة نصب ذي الحال فاذا اريد مقارنته مفهوم الصفة للفعل
العاملة الموصوف وكونه قيدا لغير الوصف الجعل حالا فتلك المقارنة هي النكتة لجعل فجاجا حالا عن سبلا كما قرره رحمه الله قوله او لسد لمنه سبلا عطف على قوله
ليصير حالا فالمعنى انما قدم فجاجا وهو وصف ليصير حالا او ليكون سبلا بدلا منه دالا ضمنا على انه تعالى خلقها ووسعها للسابلة مع ما يكون فجاجا في نفسه
جعلنا وهو بمعنى خلقنا وجه دلالة الابدال على العلية المذكورة من حيث ان البدل مقصود بالنسبة وان السبل دال على السابلة التزاما فان خلقها انما هو للسابلة
فيفيد الابدال ضمنا ان خلق الفجاج لاجل التسبيل للسابلة لان ترتب الحكم على الوصف يفيد معنى علية الوصف لذلك الحكم والحكم هو التسبيل المدلول عليه بقوله
سبلا والوصف هو معنى الوسعة المدلول عليه بفجاجا والمبدل منه وان كان في حيز السقوط في تعلق العامل لكن لا يخ عن ملاحظة ما عند ترتب البدل عليه
فيكون سلوك السابلة بذلك الاعتبار غاية للخلق الموسع وهذا هو معنى دلالة الابدال ضمنا على العلية وهذه الدلالة لا تكون الا في صورة التقديم فاذا اخر
وقيل سبلا فجاجا بالوصف يفيد الكلام معنى العلية ايضا لكن يفيد علية لمطلق الخلق لا للخلق الموسع قوله مع ما يكون فيه من الابدال من التوكيد
لافادة ذكر شيء مرة بعد اخرى والفرق بالاجمال والتفصيل قوله عن متفكرين جعل الاعراض مجازا مستعارا لترك التفكر في الايات فكان ايات السماء
لكونها ظاهرة الدلالة على كمال قدرة الصانع تعالى دعتهم الى التفكر فيها فاعرضوا قوله والمراد بالفلك الجنس هذا جواب عما عسى يقال ان كل واحد من الشمس
والقمر يسبح على فلك على حدة ولا يسبحان على فلك واحد وظاهر الاية يدل على انهما يسبحان على فلك واحد لافراد الفلك قوله كما ان المراد بالحلة في كساهم
الامير حلة بافراد الحلة مع ان المكسو حلل كثيرة لان الجماعة لا يكسون حلة واحدة جنس الحلة قوله يسرعون على الفلك اسراع السابح على الماء
شبه سيرها في الفلك في سرعة الحركة بسباحة السابح على الماء فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه على طريق الاستعارة المصرحة التبعية قوله والجملة حال
من الشمس والقمر اي جملة كل في فلك يسبحون حال منهما قوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس والضمير لهما اي جاز ان ينفرد المعطوف وهو الشمس والقمر
بدون المعطوف عليه الذي هو الليل والنهار بان يكون ذا حال هذه الجملة الحالية مع ان الاصل ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا لهما جميعا لان
الحال قيد العامل والعامل قد تعلق بهما وعمل فيهما جميعا اي المعطوف وحده لعدم الالتباس فان السامع يصرفها الى صاحبها بقرينة ذكر الفلك لا
يلتبس عليه المراد قوله وانما جمع الضمير اي انما جمع ضمير يسبحون والمقام مقام يسبح باعتبار المطالع كان كل واحد من الشمس والقمر تعدد بتعدد مطالعهما
فالجمع باعتبار التعدد الاعتباري قوله نتربص به ريب المنون المنون الموت او الدهر وريب الزمان صروفه وحوادثه قوله والفاء لتعلق الشرط
بما قبله اي الفاء في افان مت لتعلق الشرط بما قبله والهمزة لانكاره اي لانكار مضمون الجملة التي دخلت هي عليها وهو خلودهم بعد موته قوله بعد تقرر ذلك
اي بعد تقرر ما قبل الشرط وهو مضمون وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فالمعنى اذا كان قضاء الله عدم خلود بشر في هذه الدار الفانية ان مت انت فهم الخالدون
اي ليسوا بخالدين فتربصهم الى موتك على طمع ان يكونوا خالدين بعدك تربص خائب قوله وهو برهان على ما انكروه اي هذا القول وهو كل نفس ذائقة الموت
حجة عليهم فيما انكروه من نفي الخلود وهم وان لم ينكروا الموت ونفي الخلود في الدنيا لكنهم بقولهم نتربص به ريب المنون كانوا كانهم اعتقدوا بقاءهم بعد
موته وانكروا موتهم قوله ونعاملكم معاملة المختبر لما لم يجز الاختبار في شان علام الغيوب جعل نبلوكم مجازا مستعارا لمعنى نعاملكم معاملة المختبر حيث
شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار قوله وفيه ايماء بان المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب اي في قوله ونبلوكم
بالشر والخير فتنة اشارة الى ان المقصود من هذه الحياة الابتلاء والتعريض للثواب والعقاب اي للمجازاة ثوابا وعقابا معنى التعريض للمجازاة مستفاد من قوله
والينا ترجعون قوله تقرير لما سبق مفعول له للايماء اي اومى بذلك تقرير المضمون الجملة السابقة التي هي وما جعلنا لبشر الاية فكانه قيل لو قال لم نجعل البشر
خالدا في هذه الحياة الدنيا فاي فائدة في هذه الحياة القصيرة المدة الفانية فقيل فائدتها الابتلاء والاختبار ولا تتم المجازاة الخ قوله وانما اطلق اي اطلق
الذكر ولم يبين انه باي وجه يذكر الهتهم لدلالة الحال فان كون المقام مقام ذكر العدو قرينة دالة على ان المراد به الذكر بالسوء قوله بالتوحيد وبارشاد الخلق
الباء في بالتوحيد وفي بارشاد لبيان متعلق الذكر في بذكر الرحمن فالمعنى وهم بذكر منعمهم بانه واحد ومرشد للخلق ببعث الرسل وانزال الكتب الى
الحق كافرون ومنكرون قوله وتكرير الضمير للتاكيد والتخصيص ولحيلولة الصلة بينه وبين الخبر اما التاكيد فلتكرر الاسناد اسناد كافرون اليهم واسناد
هم كافرون الى الضمير الاول واما التخصيص فلتقديم المسند اليه وهو هم في هم كافرون واما التكرير لحيلولة الصلة فلبعد المسند الذي هو كافرون بتوسط
صلته التي هي بذكر الرحمن عن المسند اليه قوله ولذلك قيل انه على القلب يعني ان الاصل عجل الانسان من خلق اي عجل الى ما تشتهيه نفسه قبل تمام خلقه
ثم قلب فقيل خلق الانسان من عجل روي انه لما دخل الروح في راس ادم وعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يدخل
الروح الى رجليه عجلا الى ثمار الجنة قوله ومن عجلته مبادرته الى الكفر واستعجال الوعد اي وعد نزول العذاب او وعد يوم القيامة واستعجال
الوعد هو قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قوله والنهي عما جبلت عليه نفوسهم هذا جواب سؤال كان سائلا قال ان الانسان لا يقدر على الاجتهاد
عن امر مجبول هو عليه فما معنى النهي عنه فاجيب بان النهي عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها اي ليقعد الكفرة نفوسهم اقعاد النفس عن
مرادها كناية عن زجرها وقمعها عنه وهذا كما ركب الله فيها الشهوة وامر صاحبها ان يغلبها لانه تعالى اعطاه القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة

قوله ويجوز ان يترك مفعول نعلم ان ينزل الفعل المتعدي وهو نعلم منزلة اللازم فيكون المعنى لو كان لهم علم فقوله يعلمون بطلان ما عليهم حين لا يكفون
تصوير للفعل المضمر الناصب لحين على انه مفعول فيه بخلاف الوجه الاول فانه على ذلك الوجه يكون مفعولا به قوله للدلالة على ما اوجب لهم ذلك وهو كفرهم
مطلقا او كفرهم بالموعود قوله وكذا اي وكذا ضمير المؤنث الواقع مضافا اليه للرد في فلا يستطيعون ردها راجع الى الوعد او الحين فتانيث الضمير مع ان كلا من الوعد
والحين مذكر لكون الوعد بمعنى العدة او المراد منه النار الموعودة او الحين بمعنى الساعة قوله وفيه تذكير بامهالهم في الدنيا معنى التذكير مستفاد من تقييد نفي
الامهال بكونه في الاخرة المدلول عليه بقوله حين لا يكفون في الاية السابقة قوله يعني جزاءه اي جزاء ما فعلوا لان ما حاق بهم من العقوبة ليس نفس جزاء
فعلهم ولما كان المستوجب للجزاء فعلهم اقيم هو مقامه وعبر به قوله وفي لفظ الرحمن تنبيه على ان لا كالئ اي لا حافظ من باسه غير رحمته العامة للمؤمن
والكافر وان اندفاعه اي اندفاع باسه من الكافر انما هو بمهلته وتاخيره الى الاخرة وتاخير العذاب عن وقته وترك تعجيله عن مستحقه اثر من اثار رحمته العامة
الشاملة للمؤمن والكافر قوله حتى انهم لو كلئوا امنوا عرفوا الكالئ وصلحوا للسؤال عنه هو غاية المنفي وهو الاخطار بالبال فلما دخل عليه النفي اصبح معنى النفي الى الغاية
فصار المعنى وهم لا يخطرون ذكر ربهم ببالهم حتى عرفوا الكالئ حين كلئوا من البائس وصلحوا لان يسألوا عن كالئهم بمن يكلؤكم وكلمة الاضراب انما هي عن صلاحية
السؤال عن الكالئ لتركهم اخطاره ببالهم واعراضهم عن ذكره وانما صلحوا لذلك ان لو عرفوا ان لهم حافظا من البائس ولم يعرفوا انهم هم لا يخطرونه
بالبال اصلا فلم يصلحوا لان يسألوا عنه قوله بل الهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعنا او من عذاب يكون من عندنا فجعل ام منقطعة بمعنى بل والهمزة و
دون على كلا احتماليه معناه تارة بمعنى التجاوز وتارة بمعنى عند قوله والاضراب عن الامر بالسؤال على الترتيب اي الاضراب الاول وهو قوله بل هم عن
ذكر ربهم معرضون والثاني وهو ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا فان ام فيه بمعنى بل واتحاد عن الامر بالسؤال وهو قل من يكلؤكم على ترتيب مراتب البعد
في السؤال عن الكالئ فان السؤال من المعرض الغافل عن الشيء بعيد فاستبعد هنا بالاضراب الاول والسؤال عن الشيء من المعتقد لنقيضه ابعد فاستبعد
هنا بالاضراب الثاني وجعل كونه ابعد من الاول لان قلب الغافل عن الشيء خال عن صورة ذلك الشيء كلوح قابل لان ترتسم هي فيه بان ينبه عليه او يعلمه معلم
او يستدل هو بنظره عليه والمعتقد بنقيض الشيء غير خال قلبه بل هو مشغول بصورة نقيضه فهو غير قابل لان ترتسم فيه صورة عين ذلك الشيء ولذا قالوا
البلاهة اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء قوله استيناف بابطال ما اعتقدوه اي هذا استيناف كلام وقع جوابا للسؤال عن سبب الحكم المنفي المدلول عليه بالاستفهام الانكاري في قوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا وذلك الحكم هو ليس لهم آلهة دوننا فكان سائلا قال لاي شيء لا يصلح ما اعتقدوه آلهة دونه
للالوهية فاجيب بان عدم صلاحيتهم للالوهية لعجزهم وعدم استطاعتهم نصر انفسهم والعاجز لا يكون الها فهو برهان قاطع لبطلان ما اعتقدوه
من وجود الالهة دون الله تعالى قوله اضراب عما توهموا ببيان ما هو الداعي الى حفظهم فالمعنى لا يحسبن الذين كفروا ان حفظنا اياهم وتمتيعهم
بالحياة الدنيا وامهالهم بطول الاعمار كرامة لهم استحقوا لكونهم على الحق بل ذلك استدراج لهم نعمة صورة لكنها في الحقيقة نقمة من حيث انه سبب
للغفول عن الحق وداع لهم الى الانهماك في انواع الكفر والفسوق المستوجب للعذاب المقيم والى هوانهم كيدي متين قوله او عن الدلالة على بطلانه يعني
او اضراب عن دلالة الدليل السابق وهو لا يستطيعون نصر انفسهم على بطلان ما توهموا من ان لهم آلهة سواه تمنعهم من العذاب وانهم المعطون المتعوذ به
ولا يزالون عنه بسبب ما هم عليه ببيان ما اوهمهم ذلك اي ببيان ما اوقع في وهمهم ذلك وهو ما متعوا به في الدنيا من سعة العيش وطول العمر فكان هذا
اضرابا عن بيان الدليل الدال على بطلان ما توهموا الى بيان ما اوقع في وهمهم ذلك فكان سائلا قال لما ثبت بالدليل القاطع انهم مبطلون في دعواهم فمن
اين لهم هذا التمتع بصنوف النعم وطول الاعمار والحال ان كفران نعمة الله بادعاء ان موليها غيره يقتضي انقطاعها فاجيب على وجه الاضراب بقوله بل
متعنا هؤلاء الاية قوله ولذلك عقبه بما يدل على انه امل كاذب اي ولاجل انهم حسبوا من طول عيشهم في الدنيا انهم لا يزالون عنه بسبب ما هم عليه عقبه
بما يدل على ان ذلك الحسبان منهم او عدم زوالهم عنه امل كاذب وطمع خائب فان نقص ارض هؤلاء الكفرة من الاطراف بتسليط المسلمين عليها يكذب
ما املوه من انه لا يزول عنهم ولا يزالون عنه توهما منهم انهم على الحق قوله وانما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم الخ يعني وانما سماهم الصم
وهم ليسوا صما حقيقة ووضع الاسم المظهر وهو لفظ الصم موضع الضمير وظاهر الحال يقتضي ان يقال ولا يسمعهم الدعاء للدلالة على تصامهم
عن الحق واعراضهم عنه وعدم انتفاعهم بما يسمعونه قوله والتقييد به اي تقييد نفي الاسماع بوقت نفي الانذار في قوله اذا ما ينذرون لان الكلام في الانذار
فيكون بيانا للواقع او المبالغة في تصامهم وتجاسرهم ووجه المبالغة ان التصام وقت الانذار والتخويف ابلغ في وصفهم بشدة الشكيمة
والتصلب على الباطل من التصام في غير هذا الوقت للدلالة على انهم لا يتاثرون من سماع ما فيه هلاكهم فكيف من سماع غيره قوله وفيه مبالغات
ذكر المس واما دلالة المس على المبالغة فلنبائه عن الاصابة اليسيرة وعدم الاحاطة بالمحسوس ودلالة البواقي عليها ظاهرة وفيه مبالغة اخرى غير ما ذكر
وهو معنى القلة المستفاد من تنكير نفحة وزاد صاحب المفتاح فيها التحقير بواسطة التنكير واعترض عليه صاحب التلخيص وقال خلاف التعظيم مستفاد
من بناء المرة ومن نفس الكلمة فنقول لا ارتياب في ان اعتبار التنكير غير اعتبار البناء لانك اذا دخلت على هذا البناء حرف التعريف افاد المرة
دون التحقير وكذا اكد البناء في قوله تعالى نفخة واحدة بالوحدة لما كان المقصود منه الوحدة لا التحقير فعلم ان البناء لا يستلزم التحقير لاحتمال

باقتضاء المقام لذلك قوله او فيه يعني او يكون اللام في ليوم القيامة بمعنى في كما ان اللام في قولك جئت لخمس خلون من الشهر بمعنى في فالمعنى جئت
في خمس خلون اي مضين والتانيث في لفظ خمس باعتبار الليالي المعنى في خمس ليال لخلون فان الايام عند العرب تعد بلياليها قوله من حقه
او من الظلم اي شيئا من حقه او من الظلم الاول اشارة الى احتمال ان يكون انتصاب شيئا على انه تمييز او على ان يكون بنزع الخافض المعنى لا يظلم من
جهة شيء من حقه او لا يظلم بشيء من حقه الواجب له وجوبا وعديا على عمله الصالح والثاني اشارة الى احتمال ان يكون انتصابه على انه مفعول مطلق
لتظلم فالمعنى لا تظلم ظلما ما والتعبير بالشيء للدلالة على القلة قوله وقرئ آتينا بمعنى جازينا بها من الايتاء قال ابن جني آتينا بها بالمد ينبغي
ان يكون فاعلنا لا افعلنا لانه لو كان افعلنا لما احتيج الى الباء ولقيل آتيناها لقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة ومضارعه يؤاتي مؤاتاة انا مؤات وهو
مؤات قوله فانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء توجيه لما دلت عليه صيغة المفاعلة من معنى المشاركة قوله وذكرا يتعظ به المتقون او ذكر ما يحتاجون
اليه من الشرايع الاول تفسير للذكر حملا على المعنى الخاص والثاني تفسير له على المعنى العام وتخصيص المتقين بالذكر لانهم المنتفعون به وان كان انزال
الكتب وارسال الرسل لارشاد كافة العباد قوله او اثبنا من الثواب وجيئنا اي وقرئ اثبنا والمشتقاة من الثواب فقوله من الثواب لبيان لفظ
اثبنا الواقع في هذه القراءة مجانسا للفظ آتينا الواقع في القراءة الاولى تجنيسا خطيا وليس مقصوده شرح معناه لان معناه بعد ما علم كونه
من الاثابة معلوم لا يحتاج الى البيان وقرئ وجيئنا بها قوله او مدح لهم منصوب او مرفوع النصب بتقدير اعني والرفع بتقدير هم فالتقدير
اعني الذين يخشون ربهم او هم الذين يخشون قوله بالغيب حال من الفاعل والمفعول فتقديره على الاول يخشون ربهم ملتبسين بالغيب
اي غايبين واقفين خلف رداء الكبرياء نزلوا من حيث انهم لا يرونه هنا منزلة الغايبين عنه والا فلا غيب بالنسبة الى علمه الشامل وعلى
الثاني يخشون ربهم ملتبسا بالغيب اي غايبا عنهم من حيث انه غير مشاهد لهم محجوب عنهم بحجاب العزة قوله وفي تصدير الضمير وبناء
الحكم عليه مبالغة وتعريض لافادة معنى التخصيص والقصر المفيد للحكمين المختلفين ايجابي صريحا وسلبي ضمنا فمعنى المبالغة مستفاد من الحكم
الايجابي لافادته ان الاشفاق مقصور عليهم والتعريض من الحكم السلبي الضمني فالمعنى وهم مشفقون اي خايفون من الساعة دون من
عداهم ومن عداهم لا يشفقون منها اي الاشفاق مقصور عليهم لا يتجاوز عنهم الى من سواهم قوله يعني القرآن كثير خيره فسر المبارك لكونه من البركة
المنبئة عن معنى الزيادة والكثرة بكثير الخير قوله واضافته ليدل على انه رشد مثله باضافة الرشد الى المثل اي ليدل اضافة الرشد الى ابرهيم على ان
ما آتاه الله اياه من الرشد هو رشد رسول مثله وهو رشد خاص كاين مما اوتي مثله من اولي العزم من الرسل فاذا قيل لو رشد معرفا باللام
بدون الاضافة فاتت تلك الدلالة اما دلالة الاضافة على ذلك المعنى فمن حيث انها تفيد ان ما اوتي ابرهيم من الرشد هو الرشد اللايق به وهو
الرشد الخاص الذي آتاه الله من هو مثله قوله وان له شانا اي وليدل على ان للرشد الذي اوتي ابرهيم عم شانا عظيما وجه دلالة الاضافة على هذا
المعنى من حيث انها تفيد انه رشد يليق به وهو رسول عظيم الشان والرشد اللايق به يكون عظيم الشان البتة قوله وفيه اشارة الى ان فعله تعالى باختيار
وحكمة وانه عالم بالجزئيات وجه الاشارة الى ان فعله تعالى بالاختيار هو ان قوله تعالى وكنا به عالمين يدل على سبق علمه ايتاء ابرهيم رشده اي اعطاءه
اياه فدل على ان رشد ابرهيم كان بعد ما لم يكن فيكون حادثا والحادث لا يستند الى الموجب بالذات على ما هو المقرر في علم الكلام بل يستند الى
الفاعل المختار فالاختيار مدلول حدوث الرشد وحدوث الرشد مدلول قوله وكنا به عالمين فدل قوله وكنا به عالمين على ان فعله بالاختيار لا بطريق
الايجاب كما زعم الحكماء فيكون حجة عليهم واما وجه الاشارة الى انه عالم بالجزئيات فلان الضمير في به في قوله وكنا به عالمين راجع الى اهلية
ابرهيم لما آتاه الله او الحجة لمحاسن الاوصاف وذلك معنى جزئي فهو حجة على القايلين بان الله تعالى ليس بعالم بالجزئيات وانما هو عالم بالكليات
قوله تحقير لشانها اي تقول ابرهيم ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون تحقير لشان التماثيل التي هي الاصنام معنى التحقير مستفاد من لفظة هذه الموضوعة
للاشارة الى القريب كما يؤتى باسم الاشارة الموضوع للبعيد تعظيما لشان المشار اليه مثل الم ذلك الكتاب وايضا يستفاد معنى التحقير من تعبيره
عن آلهتهم بلفظ التماثيل فانها تستعمل في صور لا ارواح لها قوله واللام للاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى فالمعنى وانتم فاعلون
العكوف لها يعني لم يقصد تعلق العكوف الى المفعول الذي يتعدى اليه بواسطة على بل انزله منزلة اللازم فالمعنى وانتم فاعلون العكوف لها
اي لهذه التماثيل قوله ويجوز ان يأول بعلى ويجوز ان يأول اللام في لها بكونه بمعنى على فالمعنى انتم عليها عاكفون هذا على تقدير تعديته بواسطة
حرف الجر وعدم تنزيله منزلة اللازم قوله او تضمن العكوف معنى العبادة فيكون المعنى انتم عاكفون عابدين لها قد بالغ ابرهيم عم في ابطال
عبادة تلك التماثيل وكما نسبها الى الحقارة نسبهم الى الافراط في العكوف لها حيث قال انتم لها عاكفون بالضمير المرفوع وبناء الخبر
عليه المفيد لتقوى الحكم وتخصيص العكوف بالذكر ولما لم يكن جوابهم الا ان قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ضللهم وجعلهم منغمسين
في الضلال بالجملة الاسمية وقرن آباءهم معهم فاكد الضمير المرفوع ووصف الضلال بالمبين ولما سمعوا منه هذه الغلظة وشاهدوا هذه الجد طلبوا منه البرهان يعني
هب انا قد قلدنا آباءنا فيما نحن فيه فهل لك دليل على ما ادعيت اجئتنا بالحق ثم اضربوا عن ذلك وجاءوا بام المتضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة للتقرير

فاضربوا

فاضربوا بل عما اثبتوه وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت والقطع وذلك انهم قطعوا انه لاعب وليس بمحق البتة اذ ادخلهم اياه في
زمرة اللاعبين يحكمهم عليه بانه عريق في اللعب داخل في زمرة الذين قصارى امرهم في اثبات الدعاوى اللعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية
دل على اثبات ذلك بالدليل والبرهان وهذه الكناية توقفت على ان ام لا يجوز ان تكون متصلة قطعا وكذا بلاغة قوله بل ربكم رب السموات والارض
الذي فطرهن وهذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم وكان من الظاهر ان يجيبهم بقوله بل انا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله بل ربكم
رب السموات والارض الذي فطرهن ليبنيه على ان ابطالي لما انتم عاكفون عليه وتضليلي اياكم مما لا حاجة فيه لوضوحه الى الدليل ولكن انظروا الى هذه العظيمة
وهي انكم تتركون عبادة خالقكم ومالك امركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطركم وانتم عاكفون وتشتغلون بعبادتها دونه فاي باطل اظهر من ذلك
واي ضلال ابين من هذا ثم ذيل الجواب بما هو مقابل لقولهم وهو قوله وانا على ذلكم من الشاهدين من حيث الاسلوب وهي الكناية ومن حيث التركيب وهو
بناء الخبر على الضمير اي لست من اللاعبين في الدعاوى بل انا من القايلين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذي يقطع به الدعاوى
وبه يتقوى قول المدعي رحمه الله وهو داخل في تضليلهم والزم للحجة عليهم كذا حقق هذا المقام بعض الفحول من شراح الكشاف رحمهم الله قوله وهو جواب
عما لزم الاستفهام من السؤال عما اقتضى عبادتها وحملهم عليها اي هو جواب عن سؤال يتضمنه السؤال بالاستفهام عن حقايق هذه التماثيل وذلك السؤال
اللازم هو اي شيء حملكم ودعاكم الى عبادتها مع ان شانها من الحقارة ذلك فلما انتظم المخاطبون من السؤال الاول الوارد على وجه التحقير المقصود
منهم جواب السؤال اللازم للسؤال الاول عن حقايق التماثيل فقالوا وجدنا آباءنا لها عابدين يعنون ان الحامل على العكوف عليها هو انا وجدنا عليه آباءنا
قوله منخرطون في سلك ضلال لا يخفى على عاقل لعدم استناد الفريقين الى دليل اي لعدم استناد انفسهم وآبائهم الى دليل من العقل والنقل بل على جواز
العكوف والعبادة لما لا يعقل على نفع وضر قوله والتقليد وان جاز فانما يجوز لمن علم في الجملة انه على حق يعني لا نسلم اولا جواز التقليد لوجود الخلاف
في صحة ايمان المقلد وان فرض جوازه فهو انما يجوز لمن علم في الجملة انه على حق فلا وجه اصلا في عبادة الاصنام تقليدا لآبائهم لظهور ان آباءهم على
بطلان صريح في ذلك ليس فيه من وجوه الحق شيء ما قوله ابجد تقوله ام بلعب تقوله تفسير لام الاستفهامية ولا دليل لهم فيها على كونها متصلة قوله
وهو داخل في تضليلهم والزام الحجة عليهم اي رجع ضمير المفعول في فطرهن الى التماثيل ابلغ في تضليل هؤلاء الكفرة العاكفين عليها والزام الحجة
عليهم لافادته ان ما تعبدونه من الاصنام مخلوق مثل ساير المخلوقات وانتم تعكفون على المخلوق وتعبدونه وتعرضون عن ان تعبدوا الخالق قوله
فان الشاهد من تحقق الشيء اي علمه حقيقة وحققه اي ثبته قوله لاجتهدن ذكر معنى الاجتهاد مستفاد من لفظ الكيد وتاء القسم فان الفعل الحاصل بعد
قسم الفاعل به وكيده فيه لا يكون الا بجد واجتهاد قوله لانه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه اخذ معنى الظن من لفظ كلمة الترجي واخذ معنى القصر
من تقديم متعلق الفعل عليه يعني غلب على ظن ابرهيم ان الكفرة لا يرجعون عند اطلاعهم على كسر الاصنام الا اليه لانهم يعلمون انه هو معادي آلهتهم
ويحقرها ويامرهم بان لا تعبدوا الا الها حقا ولم يكسر الصنم الكبير ليحاجهم عند سؤالهم منه بقولهم انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم بقوله بل فعله
كبيرهم فيحجهم اي فيغلبهم في الحجة قوله او لانهم يرجعون الى الكبير لم يعتبر في هذا التوجيه بطريق القصر كما في الوجه الاول اذ لا وجه لمعنى القصر على هذا
فحينئذ يكون التقديم لمجرد رعاية الفاصلة قوله حين رجعوا اختيار منه للوجهين الاولين في رجع الضمير لا الوجه الثالث وهو رجع الضمير الى
الله تعالى لختم قلوبهم وتصميمهم على الكفر بعيد قوله او صفة لفتى تصحح ان يتعلق بالسمع فان فتى نفسه ليس من قبيل المسموعات لان المسموع لا يكون
الا من قبيل الاصوات فاذا وصف بيذكر يكون الوصف قيدا له فيرجع السمع الى القيد ويتعلق به على ما حققه عبد القاهر رحمه الله من انه اذا كان في الكلام
قيد يرجع النفي والاثبات الى ذلك القيد فيكون المسموع بهذا الاعتبار ذكر فتى لا نفسه والذكر لكونه من قبيل الصوت يصلح لان يتعلق به السمع
فيكون الوصف قرينة لفظية على تعلق السمع به باعتبار صفته واما اذا كان يذكرهم ثاني مفعولي سمع فيصح تعلق السمع به موكولا لدلالة العقل
من حيث ان العقل يحكم بان المراد سماع ذكره لا سماع نفسه ليست مما يسمع قوله وهو ابلغ في نسبة الذكر اليه اي جعله صفة لفتى ابلغ من جعله مفعولا
ثانيا لسمع في نسبة الذكر اليه وجه كونه ابلغ منه هو ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب خبر في الحقيقة عن المفعول الاول وفي باب اعطى اذا كان
المفعول الثاني مما يصح حمله على الاول يكون المفعول الثاني بمنزلة الخبر عن الاول ومفعولا سمع ههنا مما يصح ان يحمل الثاني على الاول فان في قولك
سمعت زيدا يقول كذا يجوز ان يقال زيد يقول كذا وفي سمعت زيدا قايلا كذا فجعل يذكر صفة لفتى يفيد ان الذكر معلوم الثبوت له قبل التكلم
بهذا الكلام بخلاف جعله مفعولا ثانيا بمنزلة الخبر فان الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها صفات قوله بمرأى منهم
بحيث يتمكن صورته في اعينهم تمكن الراكب على المركوب اشارة الى ان كلمة على في على اعين الناس مستعملة على وجه الاستعارة التبعية حيث شبه
تمكن صورته في اعين الناس بتمكن الراكب على المركوب فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه قوله اسند الفعل اليه تجوزا يعني اسند
فعل الكسر الى الكبير تجوزا من باب الاسناد الى السبب من حيث ان تعظيمهم للكبير كان سببا لغيظ ابرهيم وغيظه كان سببا لكسر الاصنام فصار الكبير سببا
للكسر بواسطة كونه سببا لغيظ الكاسر فاسند الفعل اليه لكونه سببا حاملا للفاعل على الفعل فصار كان الفاعل هو الكبير قوله او تقريرا لنفسه مع الاستهزاء

والتبكيت على اسلوب تعريضى اى تقريرا لفعل الكسر وتثبيتا لنفسه فان اسناد فعله القصاد دعنه الى الجماد العاجز بالاضراب من كونه فاعلا حين سألوا
بقولهم انت فعلت هذا مع علمهم بان المسائل عنه قادر على ذلك الفعل والصنم الجماد عاجز عنه يدل دلالة تعريضية على ان فاعل ذلك الفعل هو لا الجماد
وتقريره لدمع الاستهزاء الناشئ من اسناد فعل نفسه الى الجماد ونفيه عن نفسه بكلمة بل والتبكيت بهذا القول من حيث ان قوله بل فعله كبيرهم يحثهم
الى ان يعترفوا بعجز الصنم ويقولوا كيف يكسر هذا وهو لا يقدر على الفعل ويقول هو اذا كان عاجزا لم تتخذونه الها والعاجز لا يصلح للالوهية فيكبتهم
ويلزمهم قوله فيما كتبته متعلق بيقال اى لو قال لك من لا يحسن الخط فيما كتبته بخط رشيق انت كتبت هذا فقلت بل كتبته اى بل انت كتبته مع ذلك
العجز والقصور فيفطن السامع من نفى ذلك الكتابة عن نفسه بكلمة الاضراب واسنادها الى العاجز مع علمه بانه كاتب ذلك الخط ليس ذلك العاجز انه
مراد المتكلم تقرير الكتابة لنفسه واستهزاء ذلك العاجز وهذا هو معنى التقرير لنفسه على الاسلوب التعريضى فان قلت التعريض من اقسام الكناية
والكناية ذكر اللازم وارادة الملزوم فما وجهه ههنا قلت اذا كان الفعل دائرا بين اثنين فاذا نفى عن الآخر تعين ان فاعله هو الاول فانتفاؤه عن
الآخر لازم لثبوته للاول ومعنى انتفاء الفعل عن الآخر جاء من ورود الكلام على وجه الهزء والسخرية قال صاحب الفرائد ان هذا الوجه وهو قصد تقرير الفعل
لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضى بعيد لان ذلك انما يستقيم اذا كان الفعل دائرا بين الاثنين فاذا انتفى من احدهما ثبت للآخر بالضرورة
وههنا ليس كذلك لان الكسر لم يكن دائرا بين ابرهيم وبين الصنم الكبير لاحتمال ان يكون كاسرها غير ابرهيم والنظير الذى ذكره ليس الفعل دائرا بين الاثنين
ايضا لانه يمكن ان يكون الفعل الثالث فان اتفق ان يكون دائرا بينهما كان صحيحا الا انه لم يطابق لما نحن فيه والجواب عنه انه دل تقديم الفاعل
المعنوى فى قوله انت فعلت على ان الكلام ليس فى الفعل لانه معلوم بل فى الفاعل كما فى قوله تعالى وما انت علينا بعزيز ودل قولهم سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابرهيم وقولهم قالوا فاتوا به على اعين الناس على انهم لم يشكوا ان الفاعل هو فاذن لا يكون تصديهم فى قولهم انت فعلت هذا الا ان يقر
بانه هو فلما رد بقوله بل فعله كبيرهم تعريضا دار الامر بين فاعلين فاستفيد نفى الفعل من الكبير من اثباته له بطريق السخرية فاذا انتفى منه ثبت
بطريق الاسلوب التعريضى ان فاعله ابرهيم لعدم احتمال ثبوته لغيره بشهادة القرينتين المذكورتين وقال صاحب الفرائد يجعل اسناد الفعل الى
الكبير من باب اسناد الفعل الى السبب ضعيف لان غيظه انما كان من عبادة غير الله ويستوى فيه الكبير والصغير فالجواب عنه ان غيظه لكبيرها
اكبر واشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو الذى تسبب لاستهانته بها وتحطيمه لها واشار المصنف رحمه الله الى هذا الجواب بقوله
لما راى من زيادة تعظيمهم له او حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه اى حكاية لفعل يلزم من مذهبهم الباطل جوازه اى جواز ذلك الفعل فانهم لما
ذهبوا الى ان الصنم اله لزمهم ان يجوزوا اقتداره على الفعل قوله وقيل انه فى المعنى متعلق بقوله ان كانوا ينطقون وما بينهما اعتراض اى ما بينهما من
الجملة الانشائية وهى فاسئلوا اعتراض فالمعنى فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون فيكون فعله كبيرهم جزاء الشرط والجزاء محذوف وهو دليل الجزاء فجعل
النطق شرطا للفعل ليشير الى انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فبين عجزهم عن النطق المستلزم لعجزهم عن الفعل قوله او الى ضمير فتى
وابرهيم عطف على الضمير المجرور فى اليه فى قوله اسند الفعل اليه فالمعنى اسند الفعل الى كبيرهم او الى ضمير فتى او الى ضمير ابرهيم فالمعنى بل فعله ذلك الفتى
الذى يذكرهم وهو ابرهيم فحينئذ يكون كبيرهم هذا مبتدا وخبرا والوجه الاول اصح لما روى عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم
يكذب ابرهيم الا ثلث كذبات منهن قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هذه اختى قوله وما روى انه عم قال ابرهيم ثلث
كذبات تسمية المعاريض كذبا لما شابهت صورتها صورة الكذب لما صح ان الانبياء معصومون عن الكذب اول رحمه الله ما وقع فى حديث
نبينا صلى الله عليه من اطلاق الكذب على قول ابرهيم عم محمله على الاستعارة من باب اطلاق اسم المشبه به على المشبه المعاريض جمع معراض بمعنى تعريض
واراد بالتعريض معناه اللغوى الشامل للمجاز والكناية التى من اقسامها التعريض والابهام لا معناه المصطلح عليه عند علماء البيان فان قوله انى
سقيم مجاز مرسل بمعنى ساسقم لا تعريض وقوله بل فعله كبيرهم تعريض اصطلاحى على ما قرر او مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب وقوله لسارة هذه اختى ايهام
لان المراد المعنى البعيد الاخت وهو الاخوة فى الدين فاستعير لفظ الكذب فى الحديث لهذه الاقوال الثلث لمشابهتها فى الصورة اى فى الظاهر الكذب وليست بكذب
فى الحقيقة فان المراد بالاول تقرير الفعل لنفسه وبالثانى ساسقم وبالثالث الاخوة الدينية فهذه الاقوال الثلث بالنسبة الى المعنى المراد صادقة وان
كان مابه التوصل الى المراد فى صورة الكذب فاطلاق لفظ الكذب على هذه الاقوال انما هو على وجه المجاز المستعار قوله لا من ظلمتم بقولكم
انه لمن الظالمين ظلمتم بالتشديد اى نسبتموه الى الظلم او حكمتم عليه بالظلم بقولكم هذا قوله ناصرين نصرا مؤزرا اى نصرا قويا من الازر وهو القوة
معنى القوة فى النصر يستفاد من جعل الشرط فى قوله ان كنتم فاعلين كانه الناصر حيث لم يقل ان تفعلوا بل قال بدل ان فعلتم ان كنتم فاعلين
قد ذكرنا وجه افادة ذلك المعنى فى بيان وجه المبالغة قوله اما ان نكون اول من القى من اما تلقى فى شرح تفسير سورة طه وكذا وجه المبالغة
فى يا نار كونى بردا بالنسبة الى بردى واما وجه ابلغيه كونى بردا من كونى ذات برد فمن حيث كونه من قبيل الوصف بالمصدر مثل رجل
عدل قوله وكفى عن ابرهيم اى كف نمرود نفسه عن ان يتعرض ابرهيم باصابة مكروه قوله ويشعر به قوله على ابرهيم اى ويشعر بان صورة النار لم تتغير بل

بل بقيت على حالها لم تنقلب هواء بل المنقلب اثر النار الذى هو الاحراق حيث صار بردا على ابرهيم غيره وقوله وجه الاشعار هو ان ادته بوضع الظاهر موضع
المضمر انه يكون النار بردا فى حق ابرهيم كائنة له دون غيره بل هى فى حق غيره على طبعها الاصلى من تاثيرها الخاص بها والتاثير لا ينفك عن الصورة بخلاف الوجه الاول
فانها اذا نزعت عن طبعها الاصلى وانقلبت هواء يستوى هو وغيره فى عدم التاثير بها حين اصابت وهذا محل نظر وتامل وليت شعرى انه لم اشعر به هذا
القيد مع احتماله لمعنى انقلابها هواء باردا على ابرهيم قوله روى انهم بنوا حظيرة بكوثى وهى ردحا الحظيرة ما يعمل للابل من شجر ليقيها البرد والريح قوله
لم يحترق منه الا وثاقه الوثاق ما يوثق به من حبل واسير او غير ذلك اى لم يحترق من ابرهيم الا وثاقه الذى غلوه به قوله روى انه نزل بفلسطين
ولوط بالمؤتفكة قال محمد بن اسحق استجاب لابرهيم رجال من قومه حين راوا ما صنع الله به من جعل النار عليه بردا وسلاما على خلاف من نمرود وملائه
وآمن به لوط وكان ابن اخيه وهو لوط بن هاران بن تارخ وهاران هو اخو ابرهيم وكان لهما اخ ثالث يقال له ناحور بن تارخ وآمنت به ايضا سارة
وهى سارة بنت هاران الاكبر عم ابرهيم فخرج من كوثى من ارض العراق مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة كما قال تعالى فآمن له لوط وقال انى مهاجر
الى ربى فخرج يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر الى الشام فنزل
السبع من ارض فلسطين وهو برية الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وهى من السبع على مسيرة يوم وليلة قوله فهى حال منهما لانهما جميعا موهبة الله
تعالى قوله ولدا او زيادة على ما سال فالمعنى وهبنا له ولدا وولد ولد او زيادة على ما سال فيختص بيعقوب فلا باس به للقرينة اى فعلى تقدير كونه بمعنى
ولد ولد او بمعنى زيادة على ما سال يختص نافلة بان يكون حالا من يعقوب وحده فلا باس به للقرينة فان من المعلوم ان الزائد على الولد وعلى المسؤل هو
يعقوب والمسؤل هو اسحق لان الله تعالى اعطاه اسحق بدعائه حيث قال رب هب لى من الصالحين وزاد له يعقوب ولد الولد والنافلة الزيادة فحاصل
المعنى وهبنا له يعقوب حال كونه زيادة على الولد او زيادة على المسؤل وان كان ولد الكل لما كان كون يعقوب ولدا بغاية كونه مسؤلا
عطف عليه بالواو القاسمة قوله واصله ان تفعل الخيرات ثم فعل الخيرات بمعنى ان الفعل هنا مصدر لفعل المجهول لا الفعل المعلوم ما ول بان مع الفعل
والنائب للخيرات فى فعل الخيرات منونا وكذلك اقام الصلوة وايتاء الزكوة بمعنى ان تقام وان تؤتى وانما اختار ذلك لان الموحى للانبياء هو
الفعل العام النافع لهم ولامتهم لا الفعل المخصوص بهم فالمعنى واوحينا اليهم ان تفعل انفسهم وامتهم فعل الخيرات واذا كان مصدرا للفعل
المعلوم يختص الايجاد بفعلهم فقط والغاية من الايحاء وتبليغ الرسل الرحمة العامة بالجميع وتكميل النفوس طرا لا يختص بقوم دون قوم فلكون
عموم الخير مناسبا لبعثة الرسل فسره بما يدل على العموم من كون الفعل فى فعل الخيرات مصدرا للفعل المبنى للمفعول قوله ولذلك قدم الصلة
يعنى وليفيد الكلام معنى التوحيد والاخلاص فى العبادة قدم صلة عابدين وهى لنا عليه من حيث ان التقديم يفيد انهم كانوا عابدين لنا لا لغيرنا
وتخصيص العبادة به تعالى ينافى الاشراك فيلزمه التوحيد والاخلاص فقوله التوحيد يناسب نفى اشراك عابد الصنم والاخلاص يناسب نفى اشراك
العابد المرائى بعبادته فان الرياء شرك خفى قوله ويدل عليه انهم كانوا قوم سوء فاسقين فانه كالتعليل له اى ويدل على انه وصف القرية بصفة اهلها
هذه الآية من حيث انها وقعت فى معرض التعليل له ويجب التطابق بين العلة والمعلول فالمعنى يعملون الخبائث لكونهم قوم سوء فاسقين ولا معنى
لان يقال تعمل القرية الخبائث لكون اهلها قوم سوء فاسقين لعدم التطابق وكون هذه الآية كالتعليل له من حيث انها وقعت فى مقام الاستيناف
المهم للسؤال عن سبب عمل الخبائث وانما قال فانه كالتعليل لانه لم يقل فانه تعليل لان السؤال موهوم لا محقق على ما هو المقرر فى علم المعانى فى باب
الفصل بسبب كون المقام مقام الاستيناف قوله فى اهل رحمتنا او جنتنا تقدير المضاف لتصحيح معنى الدخول المقتضى للظرفية المخصوصة بالجواهر
والرحمة عرض ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة متعلقها وهو النعمة فقوله او جنتنا اشارة الى ذلك الاحتمال وتقدير المضاف اشارة الى
احتمال ان يكون الرحمة مصدرا ولما كان التفسير بالمصدر تفسيرا لها بحسب معناها الحقيقى والتفسير بالنعمة تفسيرا بالمجاز قدمه عليه لكون الحقيقة
اصلا فقوله او جنتنا عطف على اهل رحمتنا لا على رحمتنا قوله الذين سبقت لهم منا الحسنى تفسير الصالحين بالسابقين فى الصلاح لاجل انهم
عبروا بلفظ اسم الفاعل الدال على الثبات والاستمرار على الصلاح والتوفيق الازلى بمنح استعداد الصلاح لارواحهم قبل النشاة العنصرية قوله
لاجتماع الامرين تكذيب الحق والانهماك فى الشر ولما كان الامر الثانى سببا للامر الاول جىء الثانى على طريق الاستيناف بيانا لسبب الاول وكلاهما
سبب الاغراق قوله وكنا لحكمهم الحاكمين اشارة الى ان المراد بجمع الضمير اثنان مثل قوله فان كان له اخوة فلامه السدس المراد بالاخوة ما فوق الواحد قوله
والاول نظير قول ابى حنيفة فى العبد الجانى قال ابو حنيفة رحمه الله فى العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه وعند الشافعى رحمه
الله يبيعه فى ذلك او يفديه ولعل قيمة الغنم كانت على قدر النقصان فى الحرث فوجه حكومة داود ان الضرر وقع بالغنم فامر بتسليم الغنم بدل
جنايتها الى المجنى عليه قوله والثانى مثل قول الشافعى بغرم الحيلولة للعبد المغصوب اذا ابق قال اصحاب الشافعى رحمهم الله فيمن غصب عبدا فابق من يده
انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد وجاء ترادا فوجه حكومة سليمان عليه السلام انه جعل
الانتفاع بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير ان يزول ملك المالك عن الغنم واوجب على صاحب الغنم ان يعمل فى الحرث حتى يزول الضرر والنقصان

قوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما اى لولا نقل قصتهما فى الحديث عن الصحابة رضى الله عنهم الدال على مغايرة مراديهما فى حكميهما لامكن التلفيق
بان يقال مراد سليمان ع م فى حكمه وهو ما اراده داود ع م لكن النقل المروى يا باه وهو انه قال ابن عباس وقتادة والزهرى رضى الله عنهم ان رجلين
دخلا على داود احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه ليلا فوقعت فى حرثى فافسدته فلم يبق منه شيئا فاعطاه
فاعطاه داود رقاب الغنم بالحرث فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال سليمان ولو وليت امركما لقضيت بغير هذا وروى انه
قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضى ويروى انه قال بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق قال ادفع
الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله
واخذ صاحب الغنم غنمه فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك فيدل ما روى من قوله لقضيت بغير هذا وقوله غير هذا ارفق بالفريقين على ان
مراد سليمان فى حكمه غير ما اراده داود فى حكمه قوله على ان قوله ففهمناها سليمان لاظهار ما تفضل عليه فى صغره جواب سؤال يرد على قوله لولا النقل
لاحتمل توافقهما كانه سائل قال امكان التوافق تقتضى ان يقال ففهمناهما اياهما فاجاب بان تخصيص سليمان انما وقع لاظهار التفضل عليه
فى صغره والا فالتفهيم من الله حاصل لكل منهما على تقدير التوافق فى مراديهما لكن النقل المبنى عن تغاير مراديهما يقطع احتمال التوافق قوله دليل
على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه فان الاية دلت على ان حكم المخطئ منهما بعلم آتاه الله تعالى اياه فلا يواخذ بالخطاء فى حكمه قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب
وجه دلالة الاية على ذلك من حيث انه سمى عمل كل منهما حكما وعلما وكل حكم وعلم اتاهما الله تعالى فهو صواب فحكمهما صواب فحاكم ذلك
الحكم مصيب فيه قوله وهو مخالف لمفهوم قوله ففهمناها اى كون الاية دليلا على ان كل مجتهد مصيب مخالف لمفهوم ففهمناها وجه مخالفته له ان قوله ففهمناها
سليمان دل بطريق المفهوم على ان داود ليس بمصيب فى حكومته لافادته ان حكومته ليست بتفهيم منه تعالى قوله وقرئ بالرفع على الابتداء وخبره
محذوف دل عليه ما قبله فالتقدير والطير تسبح حملا على اللفظ او يسبحن حملا على المعنى مثل والطير صافات قوله او العطف على الضمير على ضعف
اى قرئ بالرفع على العطف على الضمير المتصل من غير تاكيده بمنفصل وهو ضعيف قوله ذلك امر اخرجه فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع
اى ولتقريعهم بترك الشكر يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فاشكروا لكن اخرج صيغة طلب الشكر اى صورة الاستفهام الانكارى والاستخبار
عن وقوع الشكر للمبالغة فى وصفهم بترك الشكر يعنى ان شكر النعمة غير مرجو منهم حتى يطلب بالامر وانما شانهم فى ذلك ان يسألوا عن
وتوعدهم مثل السؤال عن الامور المجهولة البعيدة النادرة الوقوع ويحصل فى صورة الاستفهام ايضا تقريعهم بترك الشكر ولعدم افادة صيغة
الامر لها تين النكتتين ابرز الكلام فى معرض الاستفهام قوله ولعل اللام فيه دون الاول لان الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفى الاول
امر يظهر فى الجبال والطير مع داود بالاضافة اليه يعنى جىء صلة التسخير هنا باللام وفى الآية المتقدمة بمع لان الخارقة وهو تسخير الريح
هنا لاجل نفع سليمان واللام ينا سب التعليل والخارق فى تلك الآية وهو التسبيح امر يظهر فى الجبال والطير معروفا مع داود بالاضافة
اليه يعنى ظهر التسبيح فيهما بمقارنتهما لداود فيكون معجزة له نعم يمكن تصحيح معنى اللام هناك ايضا على معنى ان تسخير الجبال والطير للتسبيح
امر عائد الى داود ونافع له حيث ثبت بذلك الخارق دعواه فى انه نبى مؤيد من عند الله لكن معنى العلية فى قوله ولسليمان الريح اظهر منه قوله
تجرى على ما يقتضيه الحكمة فان كل فعل يسبقه علم فاعله بذلك لا يكون الا محكما قوله وهى نكرة موصوفة اى من فى ومن يغوصون نكرة موصوفة
اذ ليس المراد منهم اعيانا معهودين فيكون موصوفة لا موصولة قوله وقرئ بالكسر اى بكسران على اضمار القول فالتقدير اذ نادى ربه قال
انى مسنى الضر او على تضمين النداء معنى القول فالتقدير قال انى مسنى الضر هنا يا ربه قوله وصف ربه بغاية الرحمة حيث ذكره بصيغة
التفضيل قائلا وانت ارحم الراحمين بعدما ذكر نفسه بما يوجبها اى بما يوجب الرحمة وهو مساس الضر بقوله مسنى الضر قوله واكتفى بذلك
اى اكتفى بوصف ربه بغاية الرحمة عن عرض المطلوب الذى هو الزعن السقم لطفا فى السؤال وهو سؤال البرء عن الضر الذى مسه حيث
استحيى من ربه عن تصريح المطلوب تادبا ومن هذا الباب ما يحكى ان عجوزا تعرضت لسليمان بن عبد الملك فقالت يا امير المؤمنين مشت
جرذان بيتى على العصى فقال لها الطفت فى السؤال لاجرم لاردنها تثب وثب الاسود وملاء بيتها حبا وذكر صاحب المثل السائر ان امراة اشتكت
بعض ولد سعيد بن عبادة من قلة الفارة فى بيتها فقال املاؤا بيتها خبزا ولحما وسمنا قوله ولو دعوت الله لو يحتمل ان يكون بمعنى التمنى
وان يكون للشرط وجوابه محذوفا اى لا ستجيب دعوتك قوله اولرحمتنا للعابدين هذا على تقدير جعل العابدين صلة للرحمة فى يكون متعلق
ذكرى محذوفا تقديره رحمة للعابدين وذكرى لهم فغسرة ذكرى لهم بقوله وانا نذكرهم بالاحسان لا ننساهم واللام فى قوله اولرحمتنا اشارة الى ان رحمة
مفعول له لا بتنازع اللام منه رحمة وجعل مفعولا له فى الوجه الاول وادخل عليها اللام فى الوجه الثانى ليؤذن بان الكلام على الاول تتميم فيختص
الرحمة بايوب ع م فلم يحتج الى اللام لحصول مقارنة الرحمة والذكرى للفعل المعلل وعلى الثانى تذييل عام فى حق العابدين كلهم فيدخل
فيه ايوب دخولا اوليا فلا بد من تقدير اللام فى الرحمة لحصولها قبل وبعد قوله وولده منوافلا اى زوا يدمن الاولاد قوله او تكفل بشر اختلفوا

واختلفوا فى ذى الكفل فقال عطاء ان نبيا من انبياء بنى اسرائيل اوحى الله اليه انى اريد قبض روحك فاعرض ملكك على بنى اسرائيل فمن تكفل لك
انه يصلى بالليل لا يفتر ويصوم بالنهار لا يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك فقام شاب فقال انا اتكفل بذلك فتكفل ووفى به
فشكر الله له فسمى ذا الكفل وقال مجاهد لما كبر اليسع قال لو استخلفت رجلا على الناس يعمل عليهم فى حيوتى حتى انظر كيف يعمل فاجمع الناس
فقال من يتقبل منى بثلث استخلفه يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب فقام رجل تزدريه العين فقال انا فرده ذلك اليوم وقال مثلها
اليوم الآخر فسكت الناس وقام ذلك الرجل فقال انا فاستخلفه ولذلك الرجل قصة بعد استخلافه يطول الكلام بذكرها فلنرجع الى ما نحن فيه
من حل الكتاب قوله لن نضيق عليه او لن نقضى عليه بالخسر نقدر تارة بمعنى التضييق وتارة بمعنى القضاء وتارة باعمال القدرة فيه ويحتمل ان يعمل
اليه وارادة الحمل بها وجميع ذلك التوجيهات بحسب معناه الحقيقى وبقى من محتملات معناه ان تكون بمعنى القدرة المقابلة للعجز فيكون مجازا لعدم
صحته على حقيقته فهو اما استعارة مركبة تمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة المركبة حيث شبه حاله بحال من ظن ذلك او استعارة مفردة تشبيها
للخطرة الشيطانية الوهمية المرجوحة التعقل بالظن الغالب الراجح مبالغة فى خطوره فعلى التقديرين الاخيرين يكون استعمال لفظ الظن على وجه
الاستعارة التبعية قوله فى الظلمة الشديدة المتكاثفة او ظلمات بطن الحوت والبحر والليل فالجمع على الوجه الاول باعتبار كيفية الظلمة وعلى الثانى
باعتبار كميتها قوله ان يعجزك شىء معناه انزهك تنزيها من ان يعجزك شىء من الاشياء ولعله رحمه الله اختار بمحتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو
ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية فيكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى عنه علوا كبيرا قوله والغم غم الالتقام وقيل غم الخطيئة
اى غم التقام الحوت له وابتلاؤه وقيل غمه غم الخطيئة حيث كان عبدا صالحا وكان فى خلقه ضيق فلما حمل عليه اثقال النبوة تضيق وتفسخ تفسخ
الفصيل تحت الحمل الثقيل فقذفها من يديه وخرج هاربا فلذلك اخرجه الله من اولى العزم فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم فاصبر كما صبر اولوا العزم ولا تكن
كصاحب الحوت قوله وفى الامام بجانبى فى امام المصاحف نجى بضم النون وكسر الجيم المخففة المثقلة وسكون الياء قوله وامتناع الحذف فى نجى لخوف اللبس
يعنى ان القياس ان يحذف احدى تائيه لوجود الداعى الى الحذف وهو الثقل الناشى من تكرار التائين ولم يحذف لئلا يلتبس بماضيه قوله او لزكريا
فالمعنى واصلحنا ها لزكريا بان يحسن خلقها لمركانت حردة اى سيئة الخلق قوله ذوى رغب اورا غبين اشارة الى ان رغبا ورهبا حالان من فاعل
يدعوننا بتقدير المضاف على كونهما مصدرين والتفسير براغبين وراهبين على كونهما جمعا راغب وراهب مثل خدم قوله وخائفين العقاب والمعصية
تقدم العقاب على المعصية لان الخوف يتعلق اولا وبالذات بالعقاب الذى هو جزاء المعصية وبالمعصية ثانيا وبالعرض فان كون المعصية مخوفا عنها
انما هو لكونها سببا للعقاب لا بالذات قوله والمعنى انهم نالوا من الله ما نالوا بهذه الخصال وهى مسارعتهم فى الخيرات ودعاؤهم راغبين وراهبين
وخشوعهم لله ومعنى التسبيب مستفاد من ورود جملة انهم كانوا يسارعون فى الخيرات مع ما عطف عليه على وجه الاستيناف لما قبله المبنى عن
السؤال عن سبب ما نالوا فاجيب بجواب يبين ذلك السبب وهو تلك الخصال التى يشتمل عليها الجواب قوله فى عيسى فيها اشارة الى جواب سؤال هو
ان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه كما قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى اى احييته واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من
روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم وليس المراد ذلك بل المراد احياء عيسى فاجاب عنه بان معنى نفخنا فيها فى عيسى فيها ومثل ذلك يقول
الزمار نفخت فى بيت فلان اى نفخت فى المزمار فى بيته ومعنى الوجه الثانى وهو فعلنا النفخ فيها ظاهر فانه على تنزيل فعل النفخ المتعدى بواسطة
فى منزلة ما لا يتعدى على ان الابراد تعلقه بالمنفوخ فيه فيكون بمنزلة الفعل اللازم اى فعلنا ذلك النفخ وهو الجبالة اى احياء عيسى فى مريم بخلاف
الوجه الاول فانه على ان يكون تعلقه به مرادا قوله ولذلك وحد قوله آية للعالمين يعنى لو لم يأول مفعول جعلنا بالقصة او الحال لوجب ان يقال آيتين
لان مفعوله الاول اثنان وهو مريم وابنها قوله فان من تامل حالهما تحقق نبوة الابن لكون قصتهما آية اى علامة دالة على كمال القدرة قوله غير مختلفة بين
الانبياء اذ لا مشاركة لغيرها فى صحة الاقتداء لما كان المراد بالامة هنا ملة التوحيد والاسلام وهى متفق عليها بوجوب الايمان بها بين جميع
الانبياء وان كانت شرايعهم مختلفة وصفت بالوحدة وعلل وحدتها بعدم مشاركة الغير لها فى صحة الاقتداء فان غير ملة التوحيد والاسلام
وهو ملة الاشراك والعصيان مسلوب الحكم عليه بصحة الاقتداء قوله وقرئ امتكم بالنصب على البدلية اى على انه بدل من اسم ان وهو هذه
وخبرها امة قوله وقراءة نافع برفعهما على انهما خبراه اى قرأه نافع برفع امتكم وامة واحدة على انهما خبران لان قوله لا اله لكم غيرى
اشارة الى ان تقديم المسند اليه فى انا ربكم للتخصيص وكذلك قوله لا غيرى اى فاعبدونى ولا تعبدوا غيرى وهذا ايضا ناظر الى معنى
التخصيص المذكور قوله صرفهم الى الغيبة التفاتا لينعى على الذين تفرقوا فى الدين وجعلوا امرهم قطعا موزعة تقبيح فعلهم الى غيرهم النعى الاخبار
بايحش فحاصل المعنى انه تعالى صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة التفاتا ليخبر ويسمع قبح فعلهم غيرهم بحضرتهم لتعييرهم قوله بالله ورسوله
فى تقييد الايمان فى وهو مؤمن بقوله بالله ورسوله اشارة الى مذهبه رحمه الله وهو مذهب الشافعى فان الآية لما دلت على ان الاعمال ليست
جزءا من الايمان كما عليه الائمة الحنفية خص الايمان ببعض المؤمن واخرجها عما دلت عليه دلالة ظاهرة لتطبيق معناها على مذهبه قوله استعير

لمنع الثواب كما استعير الشكر لاعطائه اي استعير الكفران وهو في الاصل ستر النعمة لمنع ثواب السعي لان منع ثواب السعي لازم لستر السعي وجعله كلا سعي
فاستعمل اللفظ الموضوع للملزوم في اللازم كما استعير مقابله وهو الشكر لاعطاء الثواب على السعي لان الشكر لازم الرضى والرضى يستلزم العطاء فاستعمل
اللفظ اولا في ملزوم معناه الحقيقي وهو الرضى مجازا ثم نقل منه الى لازمه وهو الاعطاء فيكون تجوزا عن المجاز قال صاحب الكشاف الكفران مثل في
حرمان الثواب فيكون من قبيل الاستعارة التمثيلية وانما لم يحمل على معناه الحقيقي لان حقيقة الشكر هي الثناء على المحسن على ما اولاه من المعروف
وهذا في حق الله تعالى محال فشبه معاملته مع من اطاعه وعمل صالحا بثناء من قد احسن اليه غيره واولاه من معروف ثم استعمل في جانب المشبه ما كان
مستعملا في المشبه به من لفظ الشكور وفي عكسه الكفران بعين هذا التاويل **قوله** وممتنع على اهلها قال صاحب الكشاف استعير الحرام للممتنع وجوده انما
جعله استعارة لان الحرام اسم لما امتنع تناوله قطعا بسبب شرعي فما حكم الله بامتناعه يكون كالشيء المحرم على الناس ومنه الحديث حرمت الظلم
على نفسي اي تقدست عنه وتعاليت وبيان تقرير الاستعارة واستعمال الحرام في الممتنع وجوده ان ما عزم الله تعالى عليه غير متصور ان يكون خلافه
فيمتنع وجود انابة هؤلاء لان الله تعالى عزم على اهلاكهم فلا يرجعون ولا ينيبون **قوله** وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كحل
وحلال **قوله** حكمنا باهلاكها اي حكمنا على اهلها بانهم سيهلكون فيما بعد قوله او وجدناها هالكة من قبل **قوله** رجوعهم الى التوبة ناظر الى التوجيه
الاول لاهلكنا اذ لا معنى للاخبار عن الماضين بانهم لا يرجعون الى التوبة عن ذنوبهم وقوله او الحياة ناظر الى التوجيه الثاني لان الذين وجدهم
الله الآن هالكين حرام عليهم ان يرجعوا الى حياتهم الدنياوية **قوله** ولا صلة اي كلمة لا في لا يرجعون صلة اي مزيدة ليست للنفي ولذا فسر انهم لا يرجعون
بقوله رجوعهم لا بعدم رجوعهم **قوله** او عدم رجوعهم الى الجزاء هذا على تقدير ان يكون كلمة لا للنفي غير مزيدة فالمعنى وممتنع عليهم ان يتركوا ولا يرجعوا
الى الحساب والمجازاة على اعمالهم **قوله** وهو مبتدأ وخبره حرام قال ابن الحاجب في الامالي اذا جعلت انهم مبتدأ وحرام خبرا مقدما وجب
تقديمه لما تقرر في النحو من ان الخبر عن ان لا بد وان يكون مقدما وعلى هذا لو جعلت لا نافية لفسد المعنى اذ يصير التقدير انتفاء رجوعهم
ممتنع فيؤدي الى معنى الاثبات اذ نفي النفي اثبات قطعا فان جعلت لا زائدة استقام واذا جعلت انهم تعليلا لا يكون لا زائدة ويكون حرام
خبر مبتدأ مقدر وهو ذلك يعني ما تقدم من العمل الصالح الى هنا كلام ابن الحاجب **قوله** او فاعل له ساد مسد الخبر اي او يكون انهم لا يرجعون فاعلا
لحرام فانه مصدر يستوي فالمعنى حرام رجوعهم الى التوبة او حرام عدم رجوعهم للجزاء فمعنى كونه سادا مسد الخبر انه تم للمخاطب فائدة الابتداء والخبر
مثل اقائم الزيدان **قوله** او دليل عليه عطف على قوله مبتدأ اي او قوله انهم لا يرجعون دليل على المبتدأ المحذوف فيكون قوله انهم لا يرجعون تعليلا
دالا عليه تقديره حرام توبتهم او حياتهم او عدم بعثهم لانهم لا يرجعون على حذف الجار من ان **قوله** او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم
الى التوبة يعني معنى انهم لا يرجعون اما ما ذكرنا وهذا وحينئذ يكون قوله حرام خبر مبتدأ مقدر تقديره وحرام على اهلها ذلك اللطف وهو عدم منع
ثواب السعي وكتبه في ديوان العمل لاجل اعطاء الاجر عليه او ذلك العمل الصالح فيكون انهم لا يرجعون مصدرا باللام تقديرا تعليلا
الحكم السابق وهو الحكم بان ذلك اللطف او العمل الصالح حرام وممتنع عليهم فالمعنى لانهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك عليهم
وقيل تقدير المبتدأ العمل الصالح ضعيف لان امتناع العمل الصالح من الهالك معلوم محقق لا فائدة في الاخبار به واجيب عنه بان المراد امتناع
دخولهم الجنة وكنى عنه بامتناع العمل الصالح وهو السبب فترك ذكر المسبب وتوسل اليه بذكر السبب نكاية قيل ممتنع دخولهم الجنة عليهم الصالح **قوله**
ويؤيده القراءة بالكسر اي بكسر ان وجه التاييد انه يكون هذه الجملة حينئذ مورودة على طريق الاستيناف جوابا لما عسى يسال عن علة كون ذلك الشيء
حراما عليهم كقولك اعبد ربك ان العبادة حق له **قوله** نشز من الارض اي مكان مرتفع منها ونسلان الذئب سرعة مشيه **قوله** جواب الشرط
يعني قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا جواب للشرط المقدر تقديره انجاز الوعد الحق اي الموعود الثابت وقوعه في علم الله تعالى فاذا هي شاخصة
ابصار الذين كفروا **قوله** واذا للمفاجاة وهي سادة مسد الفاء الجزائية يعني اذا وقعت الجملة الاسمية جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على
انها جزاء وجواب اما اذا صدرت باذا المفاجاة استغنت عن علامة الجزاء لسد اذا المفاجاة مسدها مثل اذا هم يقنطون لكن دخلت الفاء
هنا مع الاستغناء عنها بان فائدته تاكيد الاتصال الجزاء بالشرط **قوله** مقدر بالقول واقع موقع الحال فتقدير الكلام تشخص ابصار الذين كفروا قائلين
يا ويلنا قد كنا في غفلة **قوله** فقال اعم بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك وبهذا التاويل انحل ما اشتبه على ابن الزبعرى من ظاهر الآية من انه
يلزم من عموم ما تعبدون من دون الله ان يكون عزير والمسيح والملائكة من اهل النار **قوله** وعلى هذا اعم الخطاب اي وعلى هذا التاويل اعم الخطاب
من الكفرة كل من يعبد دون الله سواء كان عبدة الاوثان او عبدة عزير او المسيح او الملائكة وغيرها لان جميع هؤلاء عبدة الشياطين الذين امروهم
بان يعبدوا غير الله فلما لزم من هذا التوجيه ان يكون المراد بما في ما تعبدون الشياطين توجه انه يجب حينئذ ان يقال ومن تعبدون بدل وما
تعبدون فاجاب بان ما ماول بمن او بما يعم وغيره من غير اولي العقل على ارادة الجنس كما في قوله تعالى والسماء وما بناها **قوله** ويكون قوله
ان الذين سبقت بيانا للتجوز اي للتجوز في تعلق تعبدون بالشياطين من باب المجاز في التعلق بالسبب فان اغواء الشياطين لما كان سببا لعبادتهم

قوله جواب الشرط المقدر ... منه نظر لان جواب الشرط المذكور بعده فافهم ... تحرير

عزيرا والمسيح والملائكة والاصنام صار واكانهم عبدوا الشياطين فيكون الذين سبقت لهم منا الحسنى قرينة المجاز الكائن في التعلق من حيث انه
دال على ان المراد بما تعبدون ليس عزيرا والمسيح والملائكة بل من يكون سببا لعبادتهم لهم وهم الشياطين وحده لا لان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يخرج
ان المراد بما تعبدون من دون الله الشياطين كونه بمنزلة المستثنى المتصل بما قبله فيكون الباقي من المخرجين اولي العقل مثلهم وهم الشياطين لان الاستثناء
لكونه الاتصال اصل فيه يدل على ان المستثنى منه من جنس المستثنى **قوله** او التخصيص تاخر عن الخطاب اي التخصيص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية
متاخر عن الخطاب بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيصرف هذا التخصيص ذلك الحكم الى ما عدا عزيرا والمسيح والملائكة ويخرجهم عن عموم ما تعبدون
من دون الله فيكون واردا بمنزلة الاستثناء ولذا قال بعض العلماء ان ههنا بمعنى الا فقوله بيانا للتجوز ناظر الى قوله فيكون ما ماول بمن وقوله او التخصيص
تاخر عن الخطاب ناظر الى قوله او بما يعم **قوله** وهو من اضافة فعل البعض الى الكل للتغليب اذا اريد بما تعبدون الاصنام اي نسبة الزفير وهو فعل ذي حياة
وشعور اليهم والى ما يعبدون دون الله بقوله لهم فيها زفير من باب نسبة فعل البعض الى الكل تغليبا على تقدير كون المراد بما تعبدون الاصنام
حيث غلب العابد في تلك النسبة على معبوده فنسب الزفرة اليهما جميعا وانه يصلح المغلب عليه لان نسب اليه الزفرة قال صاحب التقريب لا تغليب ههنا والمراد
من الضمير في لهم هم المخاطبون في قوله انكم فهو التفات من الخطاب الى الغيبة واجيب عنه بانه لما حكم الله على جميعهم بانهم مع اصنامهم
حصب جهنم ثم حقق ذلك بان هذا وعد لا بد منه بقوله انتم لها واردون وعطف عليه قوله كل فيها خالدون توكيدا لشمول الانحاء
والازمان على سبيل الالتفات ووقع بين المعطوف عليه قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها اعتراضا تجهيلا للكفرة واحتجاجا عليهم عقبه ببيان
احوال الكل وهم في جهنم بقوله لهم فيها زفير وكان مقتضى السياق الشركة ايضا لكن امتنع وصفها بالزفير فوجب المصير الى التاويل بالتغليب ويجوز
وصفها به كما وصف جهنم بالتغيظ والزفير في الحقيقة **قوله** روي ان عليا خطب وقرأ هذه الآية وقال انا منهم وابو بكر الحديث الى معنى ما روي
عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة
وسعد بن مالك في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسكت عن العاشر فقالوا من العاشر قال سعيد بن زيد
يعني نفسه اخرجه ابو داود والترمذي وروى الترمذي ايضا عن عبد الرحمن بن عوف مثله **قوله** او حين يطبق على النار ويذبح الموت من رواية البخاري ومسلم
والترمذي عن ابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالموت كهيئة كبش املح فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل
تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت الحديث قال صاحب
النهاية الاملح الذي بياضه اكثر من سواده وقيل هو النقي البياض **قوله** اي حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون تقديره كنتم توعدونه اي توعدون
بذلك اليوم كائنا ذلك الموعود يوم نطوي السماء ومعنى كون الحال مقدرة ان كون ذلك اليوم يوم طي السماء ليس مقارنا للوعد به فالمعنى كنتم توعدون
به مقدرا ومفروضا كونه يوم نطوي السماء فيكون مثل جاء زيد معه صقر صائدا به غدا المعنى جاء زيد مقدرا على نفسه الصيد به غدا فان تقديره الصيد
مقارن المجيء لا نفس الصيد قال صاحب الكشاف العامل في يوم نطوي لا يحزنهم او الفزع او تتلقاهم وانما لم يتعرض المص رحمه الله في ذكر احتمالات اعرابه
ان يكون عامله الفزع كما جوزه صاحب الكشاف لان الفزع هنا موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل فوجه تجويز صاحب الكشاف انه اتسع في الظرف
ما لم يتسع في غيره **قوله** تقوضت اي نقضت من قوضت البناء نقضته من غير هدم وتقوضت الحلق والصفوف انتقضت وتفرقت وهي جمع حلقة من
الناس قال ابو زيد انقاض الجدار انقياضا اي تصدع من غير ان يسقط فان سقط قيل تقيض وتقوض البيت سقط كذا في الصحاح **قوله** ولما يكتب
او كتب فيه فسر الكتاب على احتمالي معناه مصدرا واسما للمكتوب فقوله لاجل الكتابة اشارة الى احتمال كونه مصدرا وقوله او لما يكتب اشارة الى احتمال كونه
بمعنى المكتوب **قوله** ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص على الجمع اي يدل على ان المراد بالكتاب ما يكتب فيه لا المعنى المصدري القراءة على الجمع وجه دلالتها
عليه ان الكتاب اذا كان مصدرا لا يجمع قيل اللام في قوله للكتب يتعلق بالطي الا انه اذا كان السجل فاعلا كانت للاختصاص واذا كان مفعولا كان بمعنى على قال
ابو البقاء اللام زائدة كقولك لا ابا لك وقيل هي بمعنى على وقيل يتعلق بطي بمعنى كطي **قوله** او كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعض النحول
من شراح الكشاف هذا الوجه مدفوع لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال معروفون وما وقف على مثل هذا الاسم في ذكر اسامي الصحابة واشتبه عنده من قال
بهذين الوجهين وهما الوجهان الاخيران ان السجل فاعل في المعنى اي منشأ اشتباههم احتمال كونه فاعل الطي **قوله** وقرئ السجل كالدلو والسجل
كالعتو قال ابن جني السجل بضم السين والجيم مشددة قراءة ابي زرعة وقراءة الحسن بكسر السين وسكون الجيم ولختاره ابو عمرو وقراءة ابو السمال
بفتح السين وسكون الجيم وتخفيف اللام وقال ابن جني السجل هو الكتاب وقال قوم هو فارسي معرب **قوله** نعيد ما خلقناه مبتدأ اعادة مثل بدئنا
اياه في كونهما ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء المتبددة اي المتفرقة يعني شبه اعادة المخلوق ببدئه وجه التشبيه كونهما ايجادا عن العدم
او جمعا بين الاجزاء المتفرقة **قوله** فاول مفعول لبدانا اي فلفظ اول خلق نعيده مفعول به لبدانا على تقدير كون ما في كما كافة
او مصدرية تتم المعنى كبدئنا اول مخلوق نعيده ثانيا فيصير مال المعنى الى ما ذكره بقوله نعيد ما خلقناه مبتدأ اعادة مثل بدئنا اياه

قوله او لفعل يفسره نعيده اى ومفعول لفعل مقدر يفسره نعيده تقديره كما بدانا نعيد اول خلق نعيده قوله او موصولة والكاف متعلقة بمحذوف يفسره
نعيده فالتقدير نعيد مثل الذى بداه فاول خلق يكون اول خلق منصوبا على انه ظرف مفعول فيه لبدانا او على انه حال ضمير الموصول المحذوف تقديره نعيد
مثل الذى بداناه كائنا ذلك الخلق المبتدا اول خلق اى اول مخلوق ففى جعل ما كافة او مصدرية يكون المراد تشبيه الاعادة بالبدء وفى
جعلها موصولة يكون تشبيه المعاد بالمبتدا اقول جعل الكاف فى كما اسما بمعنى المثل مفعولا لنعيد حيث قال نعيد مثل الذى بداناه يخالف
جعله حرفا متعلقة بمحذوف والاولى فى التوجيه ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال ووجه آخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة
اى نعيد مثل الذى بداناه نعيده قوله مقدرا بفعله تاكيدا لنعيد يعنى ان وعدا مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر تقديره وعدنا تلك الاعادة
وعدا قوله او منتصب به لانه عدة بالاعادة اى او منتصب بنعيده المذكور لان نعيده وعد بالاعادة فلكون قوله نعيده وعدا بالاعادة يجوز انتصاب وعدا
به على انه مفعول مطلق له لكون نعيده وعدا فى حكم نعد باعادته وعدا او وعدنا اعادته وعدا قوله لا محالة معناه مستفاد من حرف التاكيد ومن وقوع
كنا فاعلين موضع فعلنا على ما هو من غيره قوله لكفاية او لسبب بلوغ الى البغية اشارة الى معنيى البلاغ بحسب اللغة فانه يجيء لغة بمعنى البلغة التى
بمعنى الكفاية ويجيء بمعنى الوصول فاستوفى محتملى معناه قوله لان ما بعث به سبب لاسعادهم وموجب لصلاح معاشهم ومعادهم اى ابعث قال
صاحب الكشاف ارسل صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين لانه جاء بما يسعدهم ان اتبعوه ومن خالف ولم يتبع فانما اوتى من عند نفسه حيث ضيع نصيبه
منها ومثاله ان يفجر الله عينا غديقة فيسقى قوم زروعهم ومواشيهم بمائها فيفلحوا ويبقى ناس مفرطون عن السقى فيضيعوا فالعين المفجرة فى نفسها
نعمة من الله تعالى ورحمة للفريقين ولكن الكسلان محنة على نفسه حيث حرمها ما ينفعها قوله فالاولى لقصر الحكم على الشى والثانية على العكس
قصر الحكم على شى انما زيد قائم ومعناه ما زيد الا قائم وهو من تخصيص الموصوف بالصفة اى ليس له صفة الا القيام ومثال قصر الشى على الحكم انما يقوم
زيد ومعناه ما يقوم الا زيد وهو من تخصيص الصفة بالموصوف اى صفة القيام لا يتعدى زيدا فمعنى كلمة انما الاولى ههنا قصر حكم الوحى
على تفرد الاله بالوحدانية فالمعنى ما يوحى الى الا تفرد الحكم بالوحدانية لا شركة اى وحى الى انه واحد لا متعدد فالمقصور هو الوحى الى النبى
والمقصور عليه هو تفرد الاله بالوحدانية ومعنى انما الثانية قصر الاله على حكم الوحدانية فالمعنى ما الحكم الا واحد لا متعدد
فالمقصور هو الاله والمقصور عليه هو الوحدانية وقد اجتمع هذان القصران فى الآية وفايدة اجتماعهما على ما ذكره صاحب الكشاف
الدلالة على ان الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استيثار الله بالوحدانية فالمعنى ما اوحى الى الا ان الحكم متفرد
بصفة الوحدة فى الالهية ليس بمشارك غيره فيها قوله مخلصون العبادة لله على ما هو مقتضى الوحى المصدق بالحجة قال صاحب الكشاف
وفى قوله فهل انتم مسلمون ان الوحى الوارد على هذا السنن موجب ان تخلصوا التوحيد لله وان تخلعوا الانداد وفيه دلالة الآية على
هذا المعنى ان قوله فهل انتم مسلمون ونحوه انما نذكر اذا تقدم امر وشان قرن معه ما يوجب الايتمار به او الترغيب فيه فيوتى به التحريض عليه
والتنبيه على ازاحة الموانع والصوارف عنه وههنا ما بولغ فى امر التوحيد بالحصر عقبه ايجابا للامتثال باخلاص التوحيد فقال فهل انتم
مسلمون وان شئت صدق هذا المقال فانظر الى قول صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون ليتحقق لك معنى
قوله هذا قوله وقد عرفت ان التوحيد مما يصح اثباته بالسمع اشارة الى ما قال قبله فى تفسير هذا ذكر من معى وذكر من قبلى حيث قال هنالك
والتوحيد لما لم يتوقف على صحته بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل قال صاحب الكشاف وفيه ان صفة الوحدانية يصح ان يكون
طريقها السمع يعنى ان قوله تعالى انما يوحى الى انما الهكم اله واحد مع كونه مسوقا لاثبات اخلاص التوحيد قد ابيح فيه هذا المعنى للامام
العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الاله واحدا فلا جرم امكن اثبات الوحدانية بالدلايل السمعية قوله مستوين فى الاعلام اشارة الى احتمال
كون الظرف مستقرا حالا من مفعول آذنتكم وقوله او مستوين انا وانتم فى العلم بما اعلمتكم اشارة الى احتمال كونه حالا من الفاعل والمفعول جميعا
وقوله او ايذانا على سواء اشارة الى احتمال ان يكون الظرف لغوا متعلقا بآذنتكم قوله من الاحن والاحقاد الاحن جمع احنة وهى الحقد قال الجوهرى
فى صدره على احنة اى حقد والجمع احن قوله وما ادرى لعل تاخير جزائكم استدراج لكم وزيادة فى افتتانكم اى وما ادرى سبب تاخير جزائكم
وعقوبتكم على كفركم فلعل سبب التاخير الاستدراج وزيادة الافتتان لكم هنا تفسير الفتنة على كونها مجازا او مهلا وقوله او امتحان لينظر كيف
تعملون تفسيرها على كونها استعارة تمثيلية قوله اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل المقتضى لاستعجال العذاب والتشديد عليهم قال النبى
السنة كما استعجل الغداة لقومه فعذبوا يوم بدر نظيره قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا قوله تخفق الاما اى تلمع وتضطرب

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم قوله زلزلة الساعة تحريكها الاشياء على الاسناد المجازى والمحرك حقيقة هو الله تعالى لكن
التحريك لما كان فى الساعة اسند اليها بملابسة فاسنادها اليها مثل اسناد انبت الربيع البقل وصام نهاره واضافة المصدر الى فاعله قوله

او تحريك الاشياء فيها فاضيف اليها اضافة معنوية بتقدير فى فيكون اضافتها مثل اضافة قتل الطف بمعنى قتل فى الطف قوله
او اضافة المصدر الى الظرف على اجرائه مجرى المفعول به فيكون اضافتها مثل اضافة مالك يوم الدين والفرق بين اضافة قتل الطف وبين
اضافة مالك يوم الدين وكلتا الاضافتين فى الاصل بمعنى فى هو ان المضاف اليه فى قتل الطف ليس مجرى مجرى المفعول به وهو فى مالك يوم الدين
اجرى مجرى المفعول به وجعل يوم الدين مملوكا بخلاف الطف فانه لم يجعل بمنزلة المقتول وكذلك جعل الساعة نفسها ههنا مزلزلة متحركة
والمحرك هو الله تعالى فيكون من اضافة المصدر الى مفعوله فالمعنى تحريك الله الساعة قوله واضافتها الى الساعة لانها من اشراطها فيكون
من باب الاضافة لادنى ملابسة مثل الاضافة فى كوكب الخرقاء قوله علل امرهم بالتقوى بفظاعة الساعة يعنى قال ان زلزلة الساعة شيء عظيم بعد
قوله اتقوا ربكم ووصف زلزلة الساعة بالعظمة وكونها شيئا عظيما كونها هائلا فظيعا ومعنى التعليل مستفاد من وقوع ان زلزلة الساعة شيء
عظيم موقع الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الامر بالتقوى قوله والمقصود الدلالة على ان هولها بحيث اذا دهشت التى القمت الرضيع
ثديها نزعته عن فيه دهشت على صيغة المبنى للمفعول ولا يستعمل دهش مبنيا للفاعل نزعته عن فيه اى نزعت المرضعة ثديها عن فم الرضيع
لم يقل اذا دهشت المراة التى ارضعت بل اكتفى بالموصول الواقع بصلته موقع الفاعل لدهشت ليناسب التفسير المفسر فانه قيل فى الآية تذهل
كل مرضعة ولم يقل كل امراة مرضعة قوله فيبقوا على انفسهم اى يحفظوا من ابقى على نفسه اى حفظها يقال ابقيت عليه ابقاء اذا رحمته واشفقت عليه
والاسم البقيا كذا فى النهاية قوله وما موصولة او مصدرية اذا كانت موصولة تكون العائد محذوفا من الصلة فالتقدير عما ارضعته
فالمعنى على كون ما موصولة تذهل عن رضيعها وعلى كونها مصدرية تذهل عن ارضاعها قوله كانهم سكارى حمله على التشبيه البليغ لا الاستعارة على ما عليه المحققون
من علماء البيان قوله فانه تغشاهم هولها اى تغشاهم وتحيط بهم وقد اختلف فى وقت تلك الزلزلة فعن الحسن انها تكون يوم القيامة وعن علقمة والشعبى
عند طلوع الشمس من مغربها فعلى ما روى عن الحسن لا يكون قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت على حقيقته بل يكون من باب التمثيل وعلى رواية
علقمة والشعبى هو على حقيقته فاختار المص رحمه الله ما روى عن الحسن ولذا قال تصوير لهولها قال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل مرضعة دون
مرضع قلت المرضعة التى هى فى حال الارضاع ملقمة ثديها الصبى والمرضع التى شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع فى حال وصفها به
فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة الى هنا كلامه وهذا مبنى
على ما اسلفنا ذكره من انه انما يترك التاء من صفة المؤنث فى نحو حامل ولابن وتامر اذا اريد بها الثبات والاستمرار واما اذا اريد بها
التجدد والحدوث فلا يترك فيقال فى الصفة الثابتة المستمرة امراة حايض وحامل وحين ما اريد التجدد والحدوث يقال حايضة
وحاملة فلما كان لفظ مرضعة بالتاء ادل على غاية هول يوم القيامة ونهاية الحيرة فيه لدلالته على انها مع كمال شفقتها وتعطفها على مولودها
الذى ارضعته فى يدها الآن ملقمة ثديها اياه يلحقها الذهول عنه من هول ذلك اليوم اختير على مرضع فانه ليس فيه تلك الدلالة لاحتمال
ان تذهل مرضع قد ارضعت ولدا فى زمان ماض عن ذلك الولد لاحتمال ان يكون ذهولها عنه لطول المفارقة عنه او لزوال محبتها عنه بسبب لا لهول
ذلك اليوم قوله وترى ترى من اريتك قائما وارائيتك قائما بنصب الناس ورفعه اى قرئ ترى على صيغة المجهول فهو اما ان يكون من ارى يرى
او من راى يرى فان كان من ارى يرى يكون قوله الناس منصوبا لتعديته الى ثلثة مفاعيل احد المفاعيل يقام مقام الفاعل ويبقى الآخران منصوبين فان كان
من راى يرى يكون قوله الناس مرفوعا لتعديته الى مفعولين احدهما نوب مناب الفاعل ويبقى المفعول الآخر منصوبا وعلى تقدير الرفع يكون تانيث ترى
لتانيث الناس لكونه فى تاويل الجماعة فمعنى الآية على الوجه الاول تظن انت الناس سكارى على بناء تظن للفاعل وعلى الثانى تظن الناس سكارى
على بناء تظن للمفعول قوله وافراده بعد جمعه لان الزلزلة يراها الجميع واثر السكر انما يراه كل احد على غيره اى افراد ترى فى وترى الناس وجمعه فى الآية
المتقدمة القايلة يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت لكون زلزال الساعة مرئيا ومشاهدا لجميع الناس لا يختص برؤيته راء دون راء فيناسبها
الجمع واثر السكر يراه كل واحد من اهل المحشر على غيره ولا يراه على نفسه فلما لم ير كل احد من الناس اثر سكر نفسه بل يرى كل واحد واحد منهم ما على غيره
ناسبه الافراد وتلخيص الجواب ان المرئى على الاول حالة الزلزلة وجميع الناس يشاهدونها وعلى الثانى حالة تحير الناس وكل واحد انما يشاهد حالة
نفسه بل يشاهد حالة ساير الناس دون نفسه او بكون الخطاب عاما قصدا الى تفظيع حال الناس وان تلك الرؤية بلغت من الظهور حتى يمتنع خفاؤها
البتة فلا يختص برؤيته راء دون راء قال صاحب الفرايد يمكن ان يكون ترى خطاب النبى عم ويمكن ان يراد ايها المخاطب وانما يراد بالاول التهديد بالوقوع وبالثانى
التعيين حالهم فان قيل الرؤية فى الآيتين بمعنى العلم فما معنى تعليل افراده بعد ما جمعه بالرؤية بمعنى الاحساس بحاسة البصر حيث قال واثر السكر انما يراه كل احد
على غيره قلنا لما كان الاحساس بالبصر ماخذا للعلم بذلك علله به وحمل الرؤية فى قوله انما يراه كل احد على غيره على العلم يا باه كلمة انما المفيدة لتخصيص الرؤية
بكونها على غيره لان الرؤية يكون من الوجدانيات والرائى اذا راه على غيره فبالحرى ان يراه فى نفسه قوله وقرا حمزة والكسائى سكرى كعطشى اجراء
للسكر مجرى العلل فان الجمع على فعلى انما يكون فيما فى معناه علة وآفة مثل قتلى وجرحى ومرضى واسرى فى جمع قتيل وجريح ومريض واسير قال ابن جنى

وانا سكارى بضم السين فظاهره ان يكون اسما مفردا غير مكسر كجمادى وسمانى وسلامى ويجوز ان يكون مكسرا مما جاء على فعالى كالطوار والعراقى
الا انه انث فعالى واما سكرى كصرعى وجوعى لان السكر علة لحقة عقولهم كما ان الصرع والجوع علة لحقة اجسامهم وفعلى في التكسير مما يختص به المبلون
وقال روينا عن ابى زرعة انه قراهما بضم السين والكاف ساكنة وهو اسم مفرد على فعلى كالحبلى والبشرى بهذا انشانى ابو على وقد سالته
عن هذا الى هنا كلامه قال صاحب الكشاف والمعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم سكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من عذاب الله هو الذى
اذهب عقولهم وطير تمييزهم وردهم في نحو حال من يذهب السكر بعقله وتمييزه وقيل وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب الوجه
الاول من توجيهى السكر مبنى على التشبيه البليغ والثانى على الاستعارة قال صاحب الانتصاف ومن علامات المجاز صحة سلبه كما اذا قلت للبليد
حمار يصح نفيه وكذا ههنا نفى السكر الحقيقى بقوله وما هم بسكارى مؤكدا بالباء لان هذا السكر لم يعهد بمثله ثم الاستدراك بقوله ولكن عذاب الله شديد
تعليل لثبات السكر المجازى قوله خبر لمن او جواب اشارة الى ان من فى من تولاه يحتمل ان تكون موصولة او شرطية والفاء على تقدير الخبرية لتضمن
المبتدا او لكونه موصولا صلته فعل معنى الشرط واستعمالها موصولة متضمنة معنى الشرط غير استعمالها شرطية والفاء بناء بكلا استعماليه قوله وقرئ بالفتح
على تقدير فشانه انه يضله لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام اى فان العطف يكون بعد تمام الكلام والكلام هنا لا يتم الا به لانه موصول بما قبله بانه
خبر لها وجواب فان قلت قد يجرى العطف قبل تمام الكلام مثل زيد وعمرو قائمان قلنا اراد العطف الواقع بين الجمل لا مطلق العطف اعلم انه قد اختلف
راء الادباء في اعراب هذه الآية فقال الزجاج انه في موضع رفع وفانه عطف عليه وموضعه رفع ايضا والفاء الجود فيها ان يكون في معنى الجزاء
وجاز كسران مع الفاء ويكون جزاء لا غير والثانية انها مكررة
على جهة التاكيد لان المعنى كتب عليه انه من تولاه اضله الى هنا كلام الزجاج فما قال صاحب الكشاف حيث قال فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى
عطف عليه ماخوذ من قول الزجاج وقال ابو على في الاغفال اعراب هذه الآية مشكل وانا اشرحه وابين فيه السهو ان شاء الله تعالى قال الله في قوله كتب انه
من تولاه في موضع رفع نعم ههنا اما ان تكون شرطية او موصولة فان جعلتها شرطية فالفاء للجزاء وان جعلتها موصولة فالفاء هى
الداخلة من خبر المبتدا المتضمن للشرط فعلى التقديرين لا تكون عاطفة ثم ان في قوله فانه يضله ليس بكلام تام لانك لا تقول انك منطلق بفتح ان
ولا يكون ما بعدها جملة فينبغى ان يقدر فشانه انه يضله او امره فثبت ان قول ابى اسحق الزجاج فانه عطف على انه خطاء الى هنا كلام ابى على فخطاء
ابو على ابا اسحاق الزجاج فى تاويله هذا فقول المص هنا لا على العطف رد لتوجيه صاحب الكشاف ماخوذ من قول ابى على في تخطئة توجيه الزجاج
واجاب عن هذا بعض الفحول من شراح الكشاف من طرف صاحب الكشاف بان قال والذى ذهب اليه صاحب الكشاف في العطف قريب لانه جعله
معطوفا على انه مع ما في حيزها وما يتصل بها على تقدير حذف الجزاء المعنى كتب على الشيطان انه من تولاه يهلكه فانه يضله عن طريق الجنة وثوابها
ويهديه الى الطريق السعير وعذابها فالفاء مثلها في قوله فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم والكلام متضمن لامور مترتبة بعضها على بعض فالمعنى
فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم وكذا معنى انه من تولاه يهلكه من تولاه يعزم على اهلاكه فيضله وهذا اقتفى لحق البلاغة مما ذهب اليه ابو على
وشرح ويدل على هذا التقدير قوله في تفسير قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ههنا ويجوز ان يكون فان له معطوفا
على انه وجواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم فاندفع بهذا قول صاحب التقريب ايضا حيث قال
وفى عطف فانه على انه نظر لانه اما ان تعطف عليه مع الخبر او بدونه ويلزم على الاول تعدد الجزاء والعطف على انه قبل تمام صلته وعلى الثانى تخلل العطف
بين اجزاء الشرطية والعطف قبل التمام قوله وقرئ بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب فالمعنى كتب عليه هذا الكلام وهو انه من تولاه فانه يضله
مثل الفى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان ان فى الكلام المحكى مكسورة لانها واقعة في ابتداء الكلام فلا بد في الحكاية
ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا يتغير عما هو عليه من هيأته قوله او اضمار القول تقديره كتب عليه وقيل فيه انه من تولاه فانه يضله قوله او تضمين كتب
معناه اى معنى القول كانه قيل كتب عليه مقولا في حقه انه من تولاه فانه يضله قوله بالحمل على ما يؤدى اليه جعل الهداية مجازا استعلائية معنى البعث والحمل
على فعل يؤدى الى العذاب واتيم عذاب السعير يعلم ذلك الفعل فان الشيطان لا يحمله على نفس العذاب بل يحمله على فعل يستحق فاعله العذاب قوله
اذ خلق آدم منه او الاغذية التى يكون منها المنى التاويل الاول مبنى على ان يكون المراد بالناس فى يا ايها الناس الجنس فان اصل البشر لما كان مخلوقا من
التراب يصح ان يخاطب كلهم بهذا الخطاب والتاويل الثانى مبنى على ان المراد به الناس المعهودون وهم الموجودون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم او من يجادل فى الله
بغير علم فانهم الذين خلقوا من الامناء المتولدة من الاغذية التى خلقت من التراب من حيث ان التراب هو الجزء الغالب الذى يتركب هو منه ومن
غيره من الاركان الثلثة الباقية فقوله والاغذية عطف على آدم فمعناه او خلق منه الاغذية التى تكون منها المنى الذى خلق منه الانسان
غير آدم ثم قوله قدرتنا وحكمتنا وان ما قبل التغير والفساد والتكوين مرة قبلها اخرى وان من قدر على تغييره وتصويره اولا قدر على اعادته
ثانيا هذا بيان للمفعول المحذوف لقوله لنبين فهذا الكلام دليل وبرهان قاطع على صحة البعث حيث بين فيه ان فى الانسان قابلية التاثر واستعداد

الانفعالات المتعاقبة وان في الموجد كمال القدرة على الايجاد فاذا اجتمع في شىء هذان الامران يحصل بعد تعلق ارادة الفاعل وجود المقدور لا محالة
فيكون هذه الآية حجة منزلة لريب من ارتاب في صحة البعث قوله وحذفنا لمفعول ايماء الى ان افعاله هذه يتبين بها من قدرته وحكمته ما لا يحيط به
الذكر فالمعنى لنبين لكم بخلقنا اياكم على هذه الاطوار المختلفة المترتبة الشؤن عند ارادتنا انشاءكم من كمال قدرتنا ما لا يحيط الذكر والعبارة
به قوله واقصاه آخر اربع سنين هذا بناء على مذهبه وعند اصحاب الحنفية رحمهم الله اقصاه سنتان وهم في قلة لو انفق الشافعى قوله كانه
خلقهم مدرجا لغرضين تبيين القدرة وتقريرهم في الارحام حتى يولدوا وينشأوا ويبلغوا حد التكليف فان قلت لم جعل المص رحمه الله تبيين
القدرة وتقريرهم في الارحام من قبيل الغرض والاخراج والبلوغ حد التكليف من قبيل الغاية حيث قال حتى يولدوا ويبلغوا حد التكليف ولم يجعلهما
من قبيل الغرض مع ان هذه الامور الاربعة داخلة في حيز لام التعليل على قراءة النصب قلت السر فيه ان الغرض هو السبب الحامل
للفاعل على الفعل والغاية هى الامر المترتب على الفعل سواء كان حاملا للفاعل على الفعل او لا ولما كان تبيين القدرة والتقرير في الارحام سببا
حاملا للفاعل على الخلق المدرج جعلهما من قبيل الغرض والاخراج والبلوغ حد التكليف ليسا بحاملين على الخلق المدرج لانهما انما هما بعد تمامه
فجعلهما غاية مترتبة على الفعل ويدل على ان بين الاخيرين والاولين اختلافا باعتبار الحاملية على الفعل وعدمها تغيير الاسلوب بثم بعد الواو الجامعة
لجملة نقر مع جملة نبين اقول فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في حرف لام التعليل الكاين في لنبين لانه حقيقة في معنى الغرض
ومجاز في معنى الغاية اللهم الا ان تكون لام اخرى مقدرة في نخرجكم تقديره ثم لنخرجكم طفلا قوله وطفلا حال اجريت على تاويل كل واحد يعنى
ان القياس ان يقال اطفالا على صيغة الجمع لانه ذو الحال وهو ضمير المفعول في نخرجكم جمع فالوجه ان يؤول المخاطبون بكل واحد فالتقدير ثم نخرج كل
واحد منكم طفلا او يؤول الطفل بمعنى الجنس المتناول للتكثير كما في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا او بانه في الاصل مصدر بمعنى النعومة واللين
ثم استعمل بالغلبة في المولود وهذا راجع الى معنى الجنس ايضا لان المصدر موضوع للحقيقة من حيث هى والفرق ان الاول على انه جنس الاعيان والثانى
على انه جنس المعانى قوله كما الكون في القوة والعقل جمع شدة كالانعم جمع نعمة الجوهرى لم يجوز ان يكون هو جمع شدة حيث قال وكان سيبويه يقول
واحده شدة وهو حسن في المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على افعل واما انعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس
ويوم نعم والشدة القوة قال الله تعالى اذا بلغ اشده اى قوته وهو ما بين ثمانى عشرة الى ثلثين قوله من سخافة العقل السخافة مصدر سخف الرجل
بالضم سخافة فهو سخيف وهى رقة العقل وسخفة الجوع رقته وهزاله وساحقته مثل ما مثقبه قوله والاية استدلال ثان على امكان البعث يعنى
قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الآية وهى المنبئة عن التنزل في اطوار الانسان والاستدلال الاول هى الاية المنبئة عن التدرج فى درج
الارتقاء في اطوار خلقته قوله وهذه دلالة ثالثة اشارة الى قوله عز من قائل وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت الآية وهذه
الدلالة منشاها التغير ايضا لكن في غير خلقة بنى آدم بخلاف الدلالتين الاوليين وصاحب الكشاف جعل الآيتين الاوليين استدلالا واحدا
على صحة البعث وهذه الآية استدلالا ثانيا ورايه اقرب لكون محل التغير فى الاوليين واحدا فالاولى ان يجعلا استدلالا واحدا قوله فان التغير
من مقدمات الانصرام وطلائعه هذا بيان لجهة عطف وان الساعة آتية لا ريب فيها على سبب خلق الانسان على اطوار مختلفة ونشر كيه لبيان
السببية وكذا الوجه في عطف وان الله يبعث من في القبور الانصرام الانقطاع والطلايع جمع طليعة وطليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع
العدو والمراد مقدمته قوله او الاولى في المقلدين وهذه في المقلدين اى الاولى نزل في حق ذم المقلدين بكسر اللام اى في حق الذين قلدوا واتبعوا
الشياطين بقرينة ويتبع كل شيطان مريد وهذه في حق ذم المقلدين بفتح اللام اى في حق الذين اتبعوا وجعلوا مقتدى بهم بقرينة قوله
ثانى عطفه وقوله ليضل وبقرينة سلب سند المجادل من هدى وكتاب والمعنى يجادل بغير علم نظرى ولا علم مكتسب باستدلال حق يحتج بدليل عقلى
ولا علم مستفاد من طريق الوحى حتى يحتج بدليل نقلى ويصلح ان يكون مقتدى مقلدا قال الامام المعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية
ولا آية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حسن قوله والمراد بالعلم العلم الفطرى ليصح عطف الهدى والكتاب عليه اذ لو اريد بالعلم مطلقه
الشامل للعلم الفطرى والعلم الحاصل من الهداية والاستدلال ومن كتاب الله تعالى المنزل وحينئذ لم يصح العطف ظاهرا لان ذكر المعطوف عليه يغنى عن ذكر المعطوف
نحو له ولزم التكلف في تصحيحه بجعله من عطف الخاص على العام للتشريف فاذا اريد بالعلم العلم الفطرى المخصوص يكون العطف من عطف احد اقسام الشىء على
قسيمه الآخر لا من عطف القسم على المقسم المحذور عنه قوله وثنى العطف كناية عن التكبر كلى الجيد قال صاحب المطلع الثنى اللى والعطف الجانب وهو ما يعطفه
الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشىء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء قال ابن عباس ثانى عطفه اى متكبرا في نفسه وقال ابن زيد معرضا عما
يدعى اليه كبرا وهو حال من فاعل يجادل وسواء كان عبارة عن التكبر او عن الاعراض يكون استعماله على طريق الكناية لان كلا من الكبر والاعراض يستلزم
ثنى العطف عادة فذكر اللازم واريد به الملزوم وهو معنى الكناية قوله وقرئ بفتح العين اى مانع تعطفه فهو ايضا كناية عن الجبروت والكبر
لان ذا الجبروت لا يكون له تعطف ورحمة على احد كانه قيل ومن الناس من يجادل متجبرا في نفسه ولا يعطف على احد قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن

منه بالاقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى الى الضلال وانه من حيث هو مؤداه كالغرض له المتمكن منه بفتح الكاف على صيغة اسم المفعول صفة الهدى
بمعنى المقدور عليه وكلامه هذا مشتمل على جوابين لسؤالين مقدرين واردين على قراءة فتح الياء في ليضل تقرير السؤال الاول انه كيف يصح ان يقال
في حق المجادل المعرض عن الحق الضال بالفعل ليضل على لفظ التجدد الموهم انه كان قبل هذا مهتديا وهو ما كان متصفا بالاهتداء قط وتقرير
السؤال الثاني انه كيف يصح تعليل الجدال بالضلال مما كان غرض ذلك المجادل من جداله ان يضل عن سبيل الله فاشار رحمه الله الى جواب السؤال الاول
بقوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه لم يكن من قبل اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فجعل التمكن من الهدى والاقتدار عليه كحصوله بالفعل
كما في احد تاويلي هدى للمتقين واشار الى جواب السؤال الثاني بقوله وانه من حيث هو مؤداه كالغرض لم يكن استعمال لام التعليل فيه من قبيل الاستعارة
التبعية الكائنة في الحروف كما في قوله عز من قائل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان الضلال لما كان غاية مترتبة على الجدال ترتب الغرض على
الفعل نعل لاجله استعمل فيه ما حقه ان يستعمل في الغرض وهو لام التعليل على وجه الاستعارة كما ان كلا من العداوة والحزن لما كان غاية مترتبة على الالتقاط
كان كالغرض منه في الترتب على الفعل فاستعمل فيه ما كان مستعملا في الغرض قوله اي يقال له يوم القيمة ذلك الخزي والتعذيب بسبب ما اقترفته من الكفر
والمعاصي اي اقتراف الكفر والمعاصي اي اكتسابهما وان كان مسندا في الحقيقة الى الشخص لكن لما كان محل ظهورها اليد اسند في الاية الكريمة اليه مجازا
لكن اسنده رحمه الله في تفسيرها الى الشخص حيث قال بسبب ما اقترفته بصيغة الخطاب بيانا لما اسند هو اليه حقيقة فان قيل عطف وان الله
ليس بظلام للعبيد على ما قدمت يداك وتشريكه به في السببية يقتضي ان يكون مضمون المعطوف سببا للخزي والتعذيب كذلك فما وجهه قلنا وجهه
ان معنى وان الله ليس بظلام للعبيد وبسبب ان الله شانه العظيم العدل والمجازاة على افعال عبيده لا الظلم فيجازي من عصاه خزيا في الدنيا
وتعذيبا في الاخرة لمن شاء ومن يريد فاخزاه ذلك المجادل في الدنيا بوقعة بدر واذاقه العذاب يوم القيامة بسبب ما اكتسبته يداه وبسبب
ان الله تعالى عدل يجازي من عصاه على مقتضى عدله ولا يظلم ظلاما قوله والمبالغة لكثرة العبيد اي المبالغة في صيغة الظلام راجعة الى كثرة المفعول
الذي هو العبيد كما يجيء صيغة التكثير في الفعل لكثرة المفعول مثل قطعت الثياب اي قطعت ثيابا كثيرة وحمل المبالغة على كثرة المفعول لضرورة
حملها على المبالغة في الفعل الذي هو الظلم لان الانسب حينئذ نفي الادنى وههنا قد نفي الاعلى فلا ينفي في ثبوت اصل الفعل اقول يمكن ان يحمل المبالغة على المبالغة
في الفعل بان يكون المبالغة قيدا للنفي لا المنفي ويكون معنى الكلام وان الله منتف عنه الظلم غاية الانتفاء على ما مر في تفسير ولم اك بغيا قوله كالذي
على طرف الجيش فان احس بظفر وغنيمة قر والا فر يعني ان قوله عز من قائل ومن الناس من يعبد الله على حرف الى آخره كلام ورد على سبيل الاستعارة التمثيلية المبنية
على تشبيه حال من يعبد الله على الوصف المذكور بحال من يكون على طرف من العسكر فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه قوله بذهاب عصمته
وحبوط عمله الاول بيان لخسرانه في الدنيا والثاني بيان لخسرانه في الاخرى وفي الكشاف المصاب بالمحنة بترك التسليم لقضاء الله والخروج الى ما يسخط اليه
جامع على نفسه محنتين احدهما ذهاب ما اصيب به والثانية ذهاب ثواب الصابرين قوله ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على خسرانه يعني
وضع لفظ خاسر موضع ضمير الفاعل في انقلب وظاهر النظم يقتضي الاضمار ليدل الكلام بمنطوقه على خسرانه منصوصا عليه وان كان في اضماره دلالة
بطريق المفهوم على ذلك قوله بنفسه في قوله تعبده جماد لا يضره بنفسه ولا ينفع وقوله بكونه معبودا في تفسير يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه حيث قال
لمن ضره اقرب بكونه معبودا اشارة الى جواب سؤال المناقضة الواقعة بين الآيتين حيث نفي الضر والنفع عن الصنم اولا ثم اثبتهما ثانيا فملخص الجواب
ان نفيهما عنه بالنظر الى ذاته فانه في حد ذاته لا يقدر عليهما واثبات الضر له بالنظر الى كونه سببا للضر عابديه بعبادتهم له وبكونه معبودهم لا بالنظر
الى ذاته واثبات النفع بالنظر الى اعتقادهم فلا تناقض لتغاير جهتي النفي والاثبات قوله واللام معلقة ليدعو من حيث انه بمعنى يزعم قيد الحيثية اشارة
الى جواب سؤال سائل يقول تعليق العمل من خصائص افعال القلوب ويدعو ليس منها فكيف يصح التعليق فيه قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب
سؤال كان سائلا يقول الدعاء فعل اللسان والزعم فعل القلب فلا مناسبة بين الدعاء بمعنى الزعم فاجاب بان الزعم قول مع اعتقاد فالجامع كونهما
بمعنى القول يصح جعله بمعناه فيكون احد مفعولي الزعم من الموصولة مع صلتها التي هي ضره اقرب من نفعه ومفعوله الثاني لبئس المولى وزعمه انما يكون
بعد استغراره ومشاهدة العذاب بسبب كلمة الوجه الذي يليه هذا الوجه قال السجاوندي اللام في لمن للابتداء ولبئس جزء واللام فيه جواب قسم محذوف
قوله او داخلة على الجملة الواقعة مقولا اجراء له مجرى يقول اي يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ بعد استغراره قال ابو البقاء يدعو
بمعنى يقول ومن مبتدأ وضره مبتدأ ثان واقرب خبره والجملة صلة من وخبر من محذوف تقديره اله او الهي وموضع الجملة نصب بالقول ولبئس
مستانفة لانه لا يصح دخولها في الحكاية لان الكفار لا يقولون في ذم آلهتهم لبئس المولى ولكن المص رحمه الله جوز ان تدخل ذلك في الحكاية
بتاويل انهم يقولون ذلك بعد استغرارهم قوله او مستانفة على ان يدعو تكرير للاول اي واللام مستانفة مع الجملة الاستينافية داخلة عليها
على ان يكون لفظ يدعو تكريرا ليدعوا الاول في قوله يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فيكون من بصلته مبتدأ خبره لبئس المولى وهذه الجملة
مستانفة لبيان الموجب كان سائلا قال لاي شيء هذه النقيصة في معبودهم فقيل لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى هو اي موجب هذه النقيصة

النقيصة فيه كونه مذموما بكون ضره اقرب من نفعه كذا قال بعض المحققين من شراح الكشاف قال ابو البقاء يدعوا اذا كان مكررا لا يكون له معمول
لا لفظا ولا تقديرا وقال ابن الحاجب قيل ان اللام في لمن ضره زايدة ومن ضره في موضع نصب على انه مفعول يدعو وقيل عليه انه ليس بشيء
لان اللام المفتوحة لا تزاد بين الفعل ومفعوله ولا يقال ضرب زيد لعمرا وقال الفراء ان اللام مقدمة عن موضعها والتقدير يدعو من ضره
اقرب من نفعه وليس بجيد ايضا لان لام الابتداء لا يتقدم عن موضعها وايضا ما في صلة الذي لا يتقدم عليها قوله ومن مبتدأ وخبره لبئس المولى
فيه نظر لان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدأ كما اعترف هو به في تفسير سورة طه في بيان مخاطرت ان هذان لساحران اللهم الا ان يحمل على ما
قال السجاوندي من ان اللام فيه على انه جواب القسم قوله من اثابة المؤمن الصالح ناظر الى قوله عز من قائل ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الآية وقوله وعقاب المشرك ناظر الى قوله في حق الكافر المجادل له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ومعنى قوله لا دافع له ولا مانع
مستفاد من لفظ ما يريد في قوله تعالى ان الله يفعل ما يريد اي يفعل ما يتعلق به ارادته لا يدفعه مما اراده دافع ولا يمنع منه مانع قوله كلام فيه اختصار
يعني قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة ومنكرا اي ينكر ذلك الكلام لان ضمير المفعول في ينصره يقتضي رجوعا اليه يستدعي كلاما ينكر فيه
ان الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة وقوله يظن ان لن ينصره يقتضي كلاما انكر فيه يصح ان يكون هنا رده قوله وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن فالكلام على هذا
تام ليس فيه اختصار قوله فليستقص في ازالة غيظه او جزعه فيستقص بحبالة المذبذب الى السماء والقطع بالاستقصاء في تلك الازالة المد بتلك السبب والقطع
الذي هو الاختناق لاجل حصول شيء هو غاية سعيه واستقصائه في تحصيل ذلك الشيء قوله في ازالة غيظه ناظر الى احتمال رجع الضمير في لن ينصره الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله او جزعه ناظر الى احتمال رجعه الى من على ان يراد بالنصر الرزق وكذا الترديد في قوله الممتلي غضبا او المبالغ
جزعا وفي قوله في دفع نصره او تحصيل رزقه اشارة الى هذين الاحتمالين اما مناسبة قوله الممتلي غضبا لرجع ضمير ينصره الى الرسول عم فمن حيث
ان المراد بمن على هذا كافر وهو عدو للرسول عم ومن شان العدو الامتلاء غضبا في حق من عاداه واما مناسبة الجزع والمبالغة فيه لرجع الضمير الى من
على ان يكون المراد بالنصر الرزق فمن حيث ان مفاتيح الارزاق بيد الله لا ينال الا بمشيته ولا بد للعبد من الرضى بقسمته فمن ظن ان الله غير رازقه
فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق قوله وسماه على الاول كيدا اي سمى فعله ذلك على تقدير كون المراد بالقطع الاختناق كيدا تشبيها له بالكيد في كونه
غاية مقدوره كما ان الفعل المكايد غاية مقدور الكائد واما على تقدير كون المراد بالقطع قطع المسافة الى السماء فالكيد على حقيقة معناه لان فعله
ذلك وان كان مما لا يقدر عليه لكن اذا فرض وقوعه يجوز ان يطلق عليه اسم الكيد حقيقة لكونه بالجهد والاحتيال قوله غيظه او الذي يغيظه اشارة الى
احتمالي كون ما مصدرية وموصولة قوله ولان الله يهدي او يثبت على الهدى اشارة الى ان يهدي اما حقيقة في معناه ان كان المراد بمتعلقه
الذي هو من يريد كافرا يصير عاقبة امره الى الايمان والاهتداء واما مجاز بمعنى التثبيت على الهدى ان كان مؤمنا قوله انزله كذلك بيان لمتعلق لام
التعليل المحذوف من ان في وان الله يهدي فالمعنى ولاجل ان الله يهدي من يريد انزل القرآن كذلك مبينا قوله وانما دخلت ان على كل واحد من طرفي
الجملة لمزيد التاكيد يعني قوله ان الله يفصل بينهم خبر ان الذين آمنوا مع ما عطف عليه وقد دخل على كل من طرفي هذه الجملة ان للتاكيد على التاكيد وليس
بين البصريين خلاف في ان ان تدخل على طرفي الجملة ابتداء وخبرا تقول ان زيدا هو قايم وان زيدا انه قايم كما قال ان الخليفة ان الله
سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم قوله الازجاء السوق والمراد بالخواتيم الملك قوله يتسخر لقدرته ولا يتابى عن تدبيره بيان للاستعارة
السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى لتسخرهم وانقيادهم لقدرة الله تعالى فيما يحدث فيها من افعاله لعلاقة الحصول
على وفق ارادته وجريان مشيته تعالى من غير امتناع كقوله عز من قائل اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فاستعمل اللفظ الموضوع للاول
في الثاني قوله او يدل بذله على عظمة مدبره وهذا مبني على ان يكون استعمال السجود على طريق المجاز المرسل من حيث انه ذكر السجود الذي
هو غاية التذلل والتواضع لله تعالى واريد لازمه الذي هو الدلالة على تعظيم الخالق قوله فيكون قوله والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب افرادا لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك يعني اذا كان من في ان الله يسجد له من في السموات يعم اولي العلم وغيرهم يكون
هذه الاشياء داخلة فيه فافرادها بالذكر بعد دخولها فيه يكون لشهرتها ولكون سجودها مستبعدا عادة او بالنسبة الى ذوي الاخلاق الدنية
المدنسة بظلمة النفس الساترة لبصائرهم عن درك سجودها قوله وكثير من الناس عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد اي ان جوز الجمع بين الحقيقة
والمجاز واعمل يسجد بحسب معناه المجازي الذي هو يتسخر او يدل في الجمادات المذكورة وما عطف عليها واعمل في كثير من الناس بحسب معناه الحقيقي
الذي هو وضع الجبهة على الارض طاعة لله تعالى وتعظيما له ولم يجوز صاحب الكشاف هذا الوجه بل جعل العطف هنا من قبيل عطف الجمل لا من العطف
الواقع بين المفردات وقدر فعلا اي كثير يسجد الخ المراد به السجود الحقيقي لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث قال فان قلت فما تصنع بقوله
وكثير من الناس وبما فيه من الاعتراضين احدهما ان السجود على المعنى الذي فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض والثاني ان السجود قد اسنده
على سبيل العموم الى من في الارض من الانس والجن اولا فاسناده الى كثير منهم آخرا مناقضة قلت لا انظم كثيرا في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل

وانما ارتفع بفعل مضمر يدل عليه قوله يسجد اى ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ولم يقدر يسجد الذى هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة
في حق هؤلاء لان اللفظ الواحد لا يصح استعماله في معنيين مختلفين الى هنا كلامه قوله فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليهم هنا
جواب لسؤال مقدر تقريره انه لم لا يجوز ان يكون هذا من باب عموم المجاز ويراد بسجود كثير من الناس مطلق الانقياد لقدرة الله تعالى فاجاب بان ذلك
يابى تخصيص بعض الناس وهو الكثير منهم فانه لو اريد بالسجود ذلك المعنى العام الشامل للجمادات وذوى العقول لما خص بعض الناس دون بعض
لان جميع الناس يشتركون في ذلك المعنى فتخصيصه بالبعض الغالب يدل على ان معنى السجود الحقيقى في حق هذا البعض قوله
او مبتدا او خبره محذوف دل عليه خبر قسيمه اى خبر قسيم كثير من الناس وهو حق عليه العذاب دل على ان خبره حق له الثواب لان الاول في
حق المطيع والثانى في حق العاصى والعاصى قسيم المطيع قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون من الناس خبرا له اى خبر الكثير وهو نكرة مرفوعة
لا يصلح مبتدا الا بتاويل قال صاحب التقريب مصححه التنويع مثل شر اهر ذا ناب ويجوز ان يكون المصحح وقوعه مقابلا لمن يضاده فيكون
كتعريف غيره او وقع بين الضدين او يكون على منوال قول الشاعر فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر قوله ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا
للاول مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب فيكون كثير الاول مبتدا موصوفا بقوله من الناس وكثير الثانى تكريرا له وحق عليه العذاب خبر المبتدا او
فيكون جملة واحدة فكانه قيل وكثير وكثير من الناس حق عليهم العذاب جعل المصنف رحمه الله منشا المبالغة تكرير كثير وفيه نظر لان مجرد التكرير يفيد
اعتبار عطف الثانى على الاول لا يفيد المبالغة المذكورة بل يفيد دفع توهم التجوز او السهو ولا يفيد كثير الثانى بسبب التكرير عددا زائدا على ما افادة
كثير الاول ليفيد المبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب بل المفيد للمبالغة المذكورة هو عطف كثير الثانى على الاول بالواو فان العطف بالواو يفيد المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون الثانى غير الاول ويكون التكرير في اللفظ لا في المعنى فكانه قيل وفوج كثير وفوج آخر كثير حق عليهم العذاب فيفيد
العطف انهما فوجان موصوفان بالكثرة فيحصل المبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب واما مجرد التكرير بدون اعتبار العطف فلا يفيد ذلك فالاولى
ان يجعل منشا المبالغة العطف كما فعله صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم
العذاب فان قلت لم لا يجوز ان يكون مراد المصنف رحمه الله بقوله ويجوز ان يجعل وكثير تكريرا للاول بعطفه عليه قلت يا باه ذكر المكرر معربا بالواو في قوله
ويجوز ان يجعل وكثير ولو كان مراده ذلك لوجب ان يقول ويجوز ان يجعل كثيرا بدون الواو فمعنى كلامه هنا ويجوز ان تكرر كثير الاول مع الواو التى في
صدره ولا يكون الواو في كثير الثانى لعطفه على الاول بل يكون هى الواو الكاينة في الاول المعادة باعادته قوله وان يعطف به على الساجدين بالمعنى العام
موصوفا بما بعده يعنى ويجوز ان يعطف قوله وكثير حق عليه العذاب على الساجدين المذكورين وهم من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب على ان يراد بسجودهم المعنى العام وهو الانقياد والتسخر لقدرة الله تعالى او الدلالة بامكانهم على موجدهم لان عطفه عليهم
انما يصح اذا اريد بالسجود في قوله عز من قايل ان الله يسجد له معناه العام الشامل لجميع الممكنات لا معناه الخاص لان الكثير المحقوق بالعذاب ليس بداخل
في زمرة الساجدين بالمعنى الخاص وهم المطيعون لامر الله الواضعون جباههم على الارض طاعة لله تعالى وتعظيما له حتى يجمع معهم بالواو في ذلك المعنى
الخاص قوله وقرى حقا باضمار فعله اى وقرى حقا بالنصب على انه مفعول مطلق ليحق تقديره يحق حقا بمعنى يليق لياقة او ثبت عليه ثبوتا ولتضمنه
معنى الوجوب عدى بعلى فالمعنى واجبا عليه العذاب اى واجبا وجوبا وعديا قوله ولذلك قال اختصموا اى ولاجل كون الخصم مثنى ولا بالفوج قال
اختصموا بصيغة الجمع حملا على المعنى فان الخصم جنس عام المعنى لولا هذا التاويل لكان الانسب ان يقال اختصما ولو عكس جاز اى لو ذكر مكان هذان
هؤلاء ومكان اختصموا اختصما جاز بان يحمل الافراد على اللفظ والجمع على المعنى مثل قوله عز من قايل وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب قال
صاحب الكشاف هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل هؤلاء خصمان او اختصما جاز قوله
قدرت على مقادير جثتهم فهو تمثيل لحالهم من احاطة النار بهم وشمولها لهم بحال من قطعت له الثياب واشتملت هى عليه فاستعمل الكلام
الموضوع وضع نوع لان يستعمل في الحال الثانية في الحال الاولى وفيه نظر لان ظاهر التاويل يقتضى ان يكون هذه من قبيل الاستعارة التمثيلية وبنائه
مقول من التجسيم على النار فانها تخرجه عن ان يكون استعارة وتدرجه في باب التجريد كما ان من الفجر في قوله عز من قايل كلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اخرج الخيط الابيض عن ان يكون مستعارا لبياض النهار وجعله من قبيل التجريد ولا يجوز
ان يحمل هذا على الاستعارة بالكناية تشبيها للنار لاحاطتها بهم واشتمالها عليه بالثوب المحيط بلابسه المشتمل عليه ويكون ذكر التقطيع تخييلا
للاستعارة لان المشبه به في الاستعارة المكنى بها يجب ان يكون مطوى الذكر مرموزا اليها وهو ههنا مذكور وهو الثياب فالاولى ان يجعل
هذا تجريدا صرفا ويكون التشبيه فيه تشبيها تمثيليا مركب الطرفين ويكون ذكر التقطيع ترشيح التشبيه التجريدى قوله يصب من فوق رؤسهم
الجملة حال من الضمير في لهم او خبر ثان اى خبر ثان للمبتدا الذى هو والذين كفروا وخبره الاول قطعت لهم ثياب وعلى تقدير الحالية العامل فيه
قطعت لان اللام في لهم متعلقة به والضمير معمول بواسطة الجار قوله سياط يجلدون بها جمع مقمعة وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض

الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها اى ما رفعوها وما حملوها قوله اى فخرجوا اعيدوا لان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج ولا يتغير من هذا
لان سبب الاعادة نفس الخروج لا ارادة الخروج وقد جعل السبب هنا ارادة الخروج بجعلها شرطا وفايدة حذف من الكلام الاشعار بسرعة الاعادة
وانهم حين تعلقت ارادتهم بالخروج حصل وترتب عليها الاعادة بسرعة كان ارادة الخروج نفس الخروج فاعيدوا بلا مكث ومن هذا الاسلوب
قوله عز من قايل والله انبتكم من الارض نباتا قال الزجاج اراد الله انبتكم فنبتم نباتا قيل فايدته التنبيه على سرعة نفاذ قدرة الله تعالى فيما
اراد كونه كان نبات الله نفس النبات قوله من غمومها بدل من الهاء باعادة الجار اى قوله من غم بدل من الضمير المجرور في منها بدل الاشتمال قال
ابو البقاء ومن غم بدل باعادة الخافض بدل الاشتمال وقيل من الاولى لابتداء الغاية والثانية بمعنى من اجل فالمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا
مبتداة منها من اجل غم اصابهم بها اعيدوا فيها قال صاحب الكشف من غم بدل من منها والغم هنا مصدر غممت الشئ اى غطيته اى كلما ارادوا ان يخرجوا
ما يغمهم فيها من العذاب اعيدوا فيها ويقال لهم ذوقوا قوله غير الاسلوب فيه الى يعنى ان الكلام مسوق للاخبار عن الفريقين بما يالونه في الاخرة
فلما اخبر عن الفريق الاول وهم الذين كفروا بما يالونه فيها وقيل ان الذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار الخ فظاهر الاسلوب يقتضى ان يقال
في مقابليهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات يدخلون جنات لكن غير النظم عن مقتضى الظاهر الى قوله ان الله يدخل الذين آمنوا الاية
حيث اسند الادخال الى الله تعالى واكد احمادا ومدحا لحالهم وتفخيما لشانهم قوله من اساور صفة مفعول محذوف اى صفة لمفعول يحلون
المحذوف تقديره يحلون فيها حليا كاينا من اساور قوله ونصبه نافع وعاصم عطفا على محلها اى على محل اساور فان محلها منصوب على انه صفة المفعول
قوله غير اسلوب الكلام فيه للدلالة على ان الحرير ثيابهم المعتادة يعنى ان ظاهر النظم يقتضى ان يقال وحريرا الا انه غير الاسلوب عن سننه الى ان يقال ولباسهم
فيها حرير بالجملة الاسمية الدالة بمعونة المقام على الدوام والاستمرار للدلالة على ان لباسهم في الجنة حرير وهم يلبسونه فيها دايما قوله او للمحافظة على
هيئة الفواصل فان هيئة الفاصلتين السابقتين معا حديد وحريق على هيئة فعيل بحرف آخرهما فلو قيل وحريرا لغات تلك المحافظة وانما قال للمحافظة
على الهيئة لان محافظة الحرف الاخير غير مرعية فان المذكور هنا ثلث فواصل مختلفة الاواخر في الحروف قوله المحمود نفسه او عاقبته وهو الجنة هذا
التوجيه باعتبار جعل الحميد صفة للصراط على ان يكون صراط مضافا الى يا المتكلم المحذوفة اكتفاء بكسرة الطاء اى صراطى الحميد
قوله او الحق وهذا التاويل على تقدير اضافة الصراط الى الحميد قوله اذ المستحق لذاته الحمد هو الله تعالى هذا بيان لوجه ارادة الحق
بلفظ الحميد والعلاقة المصححة لاطلاقه عليه فان الحميد من يكون متبالغا في المحمودية والمبالغة فيها ليست الا لكونه المحمود مستحقا
لذاته الحمد ومن يكون مستحقا لذاته الحمد يلزمه ان يكون حقا وهو الله تعالى ويدل على ارادة معنى الاضافة الى الحميد في هذا الوجه قوله
وهو الاسلام قوله لا يريد به حالا واستقبالا وانما يريد استمرار الصد ومنهم يعنى اريد به الاستمرار التجددى مثل الزاهد يشرب
ويطرب في جواب من قال كيف حال الزاهد ولولا هذا التاويل لكان مقتضى العطف ان يقال وصدوا بلفظ الماضى لان المعطوف
عليه وهو كفروا ماض قوله كقولهم فلان يعطى ويمنع اشارة الى ان يصدون هنا استعمل لمعنى استمرار الصدود في جميع الازمنة الماضى
والحال والاستقبال كما يقال فلان يعطى ويمنع ولا يراد به انه يعطى ويمنع الآن او في المستقبل بل يراد انه يصدر منه الاعطاء والمنع في جميع
الازمان مستمرا تجدديا قوله ولذلك حسن عطفه على الماضى اى ولكون المراد منه استمرار الصد وحسن عطفه على الماضى الواقع صلة
للموصول وقد حسن عطفه عليه كون الماضى جزء مدلول المعطوف فان الصدود المستمر مشتمل على الماضى والحال والاستقبال ولولا
هذا التاويل لاشكل امر عطف المضارع على الماضى قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا وفيه ضعف لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب فيه
ترك الواو والتاويل الا اذ يكون تقديره وهم يصدون فيكون الواقع حالا جملة اسمية مصدرة بالواو وكنه خلاف الظاهر قوله وخبران محذوف
دل عليه آخر الاية اى خبر ان معذبون اى خبران المحذوف يدل عليه آخر الاية وهو نذقه من عذاب اليم الواقع خبرا ومن يرد فيه وافراد الضمير في
نذقه اخرجه عن صلاحية كونه خبرا لهما فاضطر الى تقدير مفعول ان الذين كفروا جميعا والاولى في تقدير المفعول ما ذكره صاحب الكشاف
حيث قال وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله نذيقهم من عذاب اليم فان الاولى والانسب
في تقدير المدلول اذا امكن ان يقدر على وفق الدال لفظا ومعنى والقرينة الدالة عليه هنا لفظ نذقه فالانسب ان يكون الخبر المقدر الذى دل عليه
نذيقهم قوله وهو مع ضعفه معارض بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم اى قوله سواء العاكف فيه والبادى على تقدير كون معناه تسوية
على عدم جواز بيع دور مكة واجارتها مع ضعفه معارض بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم وانما ضعفه لان المختار عند الشافعى في معنى سواء
العاكف فيه والبادى هو التسوية في تعظيمه وقضاء النسك به لا التسوية في النزول فيه الموهمة كونه وقفا على النازلين فيه وضعف هذا القول
منه بسبب ضعف سنده ومعارضته قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم من حيث ان اضافة الديار الى اهل مكة تفيد معنى التمليك المنافى
للوقفية وقال النبى صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فنسب الدار اليه نسبة ملك واشترى عمر رضى الله عنه دار السجن بمكة باربعة آلاف درهم

فدل هذا على جواز بيعها وقد استشهد بهذه الآية الائمة الحنفية رحمهم الله على امتناع جواز بيع دور مكة قال الامام الرازى رحمه الله وفى المسئلة قولان
احدهما ان ارض مكة لا تملك وانها لو ملكت لم يستو فيها العاكف والبادى فلما استويا علم ان سبيلها سبيل المساجد فعلى هذا المراد بالمسجد
الحرم كله كما يدل عليه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى قوله العاكف فيه لانه المقيم وانما ستر لا تكون فى المسجد بل فى المنازل وهذا قول ان
تباع فى بعض الروايات وابن عمر وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابى حنيفة رحمه الله فى احدى الروايتين ومذهب هؤلاء ان كراء دور مكة
وبيعها حرام وثانيهما انها تملك والمراد بقوله سواء العاكف فيه والبادى الاستواء فى العبادة اى ليس للمقيم ان يمنع البادى من العبادة فيه وبالعكس
وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى عبد مناف من ولى منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل
او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد والشافعى ورواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله وقال الزجاج سواء فى تفضيله واقامة المناسك العاكف بالحرم والبادى
اليه وقال محيى السنة ومعنى التسوية هو التسوية فى تعظيم الكعبة وفى فضل الصلوة فى المسجد الحرام والطواف فيه وقال العلامة فى الكشاف
وتحاور اسحق بن راهويه فاحتج بقوله الذين اخرجوا من ديارهم وقال انسب الديار الى مالكها او غير مالكها واشترى عمر بن الخطاب دار السجن
من مالكها او غير مالكها ابحاور الامام الشافعى اسحق بن راهويه فى جامع الاصول هو ابو يعقوب اسحق بن ابرهيم التميمى الحنظلى المروزى المعروف
بابن راهويه بالراء وفتح الهاء والواو وسكون الياء وكسر الهاء احد اركان المسلمين وعلم من اعلام الدين وممن جمع بين الحديث والفقه والاتقان
والحفظ والورع قال الامام الرازى رحمه الله وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحق الحنظلى بمكة وكان اسحق لا يرخص فى كراء دور مكة فاحتج الشافعى رحمه الله
بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيف الديار الى مالكها وقال الشافعى رحمه الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة من اغلق بابه
فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وقد اشترى عمر رضى الله عنه دار السجن اترى انه اشترى من مالكها او غير مالكها قال
فلما علمت ان الحجة قد لزمتنى تركت قولى واقول يمكن ان يحمل معنى الاضافة الى نوع ملابسة بين المضاف والمضاف اليه غير التملك الا ترى انه يقال
فى حق دار استاجرها زيد من غيره انها دار زيد وكفاك قول اصحابنا رحمهم الله فيمن حلف انه لا يدخل دار فلان فدخل دارا استاجرها فلان انه يحنث فظهر منه
ان الاضافة لا تدل على التملك وكذا يمكن ان يحمل شراء عمر رضى الله عنه دار السجن على البناء ويجوز ان يملك البناء مع ان العرصة والارض وقفت قوله رفع سواء
خبر مقدم والجملة مفعول ثان ان جعل للناس حالا من الهاء ولا خال من المستكن فيه اى مجعله سواء العاكف فيه والبادى مفعولا ثانيا لجعلنا ان جعل الظرف
المستقر وهو للناس حالا من ضمير المفعول فى جعلناه والا اى وان لم يكن للناس حالا بل مفعولا ثانيا لجعلنا لكون تلك الجملة حالا من الضمير المستكن الكائن
فى الظرف الذى هو للناس فالمعنى على الاول جعلنا المسجد الحرام مستويا فيه العاكف والبادى كائنا ذلك المسجد للناس وعلى الثانى جعلناه كائنا للناس مستويا
فيه يستوى فيه العاكف فيه البادى ومعنى كونه للناس ان يكون معبدا لهم اى جعلناه معبدا للناس قوله ونصبه حفص على انه المفعول الثانى والحال اى نصب سواء
حفص على انه مفعول بان لجعلنا فح يكون رفع العاكف على انه فاعل سواء وانما كان نصبه على الحالية من الهاء فى جعلناه بكون المفعول الثانى اعنى للناس قوله
ما ترك مفعوله ليتناول كل متناول كائنا ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعنى ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه
ويسلك طريق السداد والعدل فى جميع ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد فى الحرم منع الناس عن عمارته وعن سعيد بن جبير الاحتكار وعن عطاء قول
الرجل فى البايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما فى الحل والآخر فى الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم فى الحل
فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله وبلى والله كذا فى الكشاف قوله ترك المفعول لقصد العموم ليذهب ذهن السامع الى كل ما يتوجه
العقاب من فعل او ترك قوله اى ملحدا بسبب الظلم تصوير لتعلق الباء فى ظلم بالحاد فلا يكون بظلم حالا بل ظرفا لغوا فالمعنى ومن يرد شيئا ما مما نهاه الشرع
ملتبسا بالحاد وميل عن الحق بسبب ظلمه نفسه بالاشراك واقتراف الآثام نذقه من عذاب اليم قوله ان مفسرة لبوأنا من حيث انه تضمن معنى تعبدنا فى الاساس
تعبده فلان واعتبده اى صيره كالعبد له اى فى التكليف بالامر والنهى فالمعنى كلفنا ابرهيم ان لا تشرك بى شيئا قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها للدلالة
على ان كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك اى الدلالة على ان كل واحد من تلك الاركان التى هى القيام والركوع والسجود مستقل باقتضائه تطهير البيت قوله
وكيف وقد اجتمعت يعنى اذا كان كل واحد منها فرادى تقتضى التطهير فكيف لا يقتضيه اذا كانت تلك الاركان مجتمعة وصارت صلوة يعنى اذا اقتضاء
حال الانفراد فاقتضاؤه حال الاجتماع وصيرورتها صلوة بالطريق الاولى قوله يأتين صفة لضامر محمولة على معناه يعنى ان الصفة جمع والموصوف مفرد ولم يراع
المطابقة بينهما ونعت المفرد بالجمع انما هو باعتبار معنى الموصوف حيث اريد به الجنس او باعتبار دلالته لفظ الكل على الكثرة كما هو الظاهر من لفظ الكشاف
لكن المفهوم من عبارة المص رحمه الله ان الجمع باعتبار عموم الجنس قوله او استيناف عطف على قوله صفة اى استيناف لبيانه انه اتيانهم من اى طريق يكون
فح يكون الضمير للناس لا للضامر لكن رجع الضمير الى الناس يقتضى ان يقال يأتون فتانيثه باعتبار الجماعة قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لان ذبح المسلمين
لا ينفك عنه قايله صاحب الكشاف حيث قال وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا وفيه
تنبيه على ان الغرض الاصلى فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم ولو قيل

ولو قيل لينحروا فى ايام معلومات بهيمة الانعام لم تر شيئا من ذلك الحسن الى هنا كلامه وجه الكناية ان ذكر اسم الله لما كان لازما للنحر والذبح
عبر عن الملزوم باللازم وهذا هو معنى الكناية ووجه العدول عن التصريح الى الكناية التنبيه والاشارة الى ان الغرض الاصلى فى العبادات
ذكر الله تعالى ويدل عليه قوله عز من قايل ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فانه صريح فى التعلق قوله علق الفعل
بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضا على التقرب وتنبيها على مقتضى الذكر اى علق الفعل وهو ذكر اسم الله بالمرزوق المعبر عنه بالموصولة المبينة
بقوله من بهيمة الانعام تحريضا على التقرب بالقرابين وتنبيها على ما يقتضى ذكر الله تعالى فان الرزق نعمة مقتضية لذكر الرازق تعالى والحمد له قوله وهذا
فى المتطوع به دون الواجب اختلفوا فى الهدى الواجب بالشرع هل يجوز للمهدى ان يأكل منه شيئا مثل دم التمتع والقران والدم الواجب بافساد الحج
وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز ان يأكل منها شيئا وبه قال الشافعى وكذلك ما اوجبه على نفسه وعند الائمة الحنفية رحمهم الله يأكل من
دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما واتفق العلماء على ان الهدى اذا كان تطوعا يجوز للمهدى ان يأكل منه وكذلك اضحية المتطوع فقوله وهذا فى
المتطوع به دون الواجب اشارة الى المذهب رحمه الله وقوله وقد قيل بسنة الاول اى وقد قيل بالوجوب فى الامر الاول وهو كلوا هذا اشارة الى ما ذهب
اليه الحنفية رحمهم الله قوله ما ينذرون من البر وقيل مواجب الحج اى وقيل معناه وليوفوا مواجب الحج والعرب تقول لمن خرج عن عهدة ما وجب
عليه وفى بنذره نذرا ولم ينذر فالنذر على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز مستعار للواجب مبنى على تشبيه الواجب بالمنذور فى الاساس ومن المجاز
اعطيت الرجل نذره اى ارشه لانه مما نذر رسول الله صلى الله عليه وسلم اى اوجبه كما يوجب الرجل على نفسه بالنذر قوله واما الحجاج فانما
قصد اخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه قال ابو حنيفة الدينورى فى الاخبار الطوال سار الحجاج من الطوايف حتى دخل مكة ونصب
المنجنيق على ابى قبيس وتحصن منه ابن الزبير فى المسجد فجعلوا يرمون اهل المسجد واشتد على ابن الزبير اصحاب الحصار وجعل اهل الشام
يدخلون المسجد فشد عليهم ابن الزبير فيخرجهم فاحدقوا به من كل جانب فضربوه باسيافهم حتى قتلوه رحمه الله تعالى فامر الحجاج فصلب
واقام الحجاج بمكة حتى اقام للناس الحج وامر بالكعبة فنقضت واعاد بناءها وهو هذا البناء القايم اليوم وقصة ابرهة الذى قصد التسلط
ستجئ ان شاء الله فى تفسير سورة الفيل قوله ذلك خبر محذوف اى الامر ذلك وهو وامثاله يطلق للفصل بين كلامين اى هو وامثاله هنا وقد كان
كذا يذكر بين كلامين فتقدم الاول ثم يراد الخوض فى كلام آخر فيقال عند تمام الاول هذا وذلك او ما اشبه ذلك فانه من فصل الخطاب نحو لفظة هذا فى
قوله عز من قايل هذا وان للطاغين لشر مآب وههنا لما ذكر نبذا من مناسك الحج وكان حديثا فى التوصية فى حرمات الحج وتعظيم شعاير الله
ناسب ان يذكر ساير المحرمات استطرادا فذكر من امهات الخبايث ما يستتبع سايرها من اشراك الاصنام وقول الزور وقصد الى تحقير شان الاصنام
بان جردها مثل الرجس وادخل عبادتها فى جنس قول الزور ومثل عبادتها تمثيلا عجيبا وتصويرا غريبا حيث قال كانما خر من السماء فتخطفه
الطير او تهوى به الريح فى مكان سحيق ثم لما اراد ان يبين حال من يعظم الشعاير اعاد بفصل الخطاب فقال ذلك ومن يعظم شعاير الله فانها من
من تقوى القلوب قوله احكامه وساير ما لا يحل هتكه هذا تفسير الحرمات على المعنى العام الشامل لجميع ما لا يحل هتكه من احكام الدين وقوله او الحرم
وما يتعلق بالحج تفسير لها على تخصيصها بمناسك الحج والقرينة سياق الكلام وسياقه وقوله وقيل الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام
والمحرم تفسير لها مستفاد من جمع لفظ الحرمات فان فى صيغة الجمع اشارة الى جملة ما ذكر بلفظ الحرمة من الاشياء المذكورة قوله والمحرم معناه
لابس الاحرام وقال محيى السنة فى المعالم وقال ابن زيد الحرمات ههنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام والاحرام قوله
فلا تحرموا منها غير ما حرم كالبحيرة والسايبة اى فلا تحرموا غير ما حرمه الشرع وتثليث الآية فى تحريمه كالبحيرة وهى بنت الخيرة للسايبة والسايبة
الناقة التى كانت تسيب فى الجاهلية لنذر ونحوه وكانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلها اناث لم تركب ولم يشرب لبنها الا ولدها او الضيف
حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء والبحيرة بنتها الاخيرة وهى بمنزلة السايبة قوله كالبحيرة والسايبة مثال لغير ما حرم شرعا والمراد
بالمتلو تحريمه ما ذكر فى سورة المائدة بقوله عز من قايل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام والمراد بالدم الدم المسفوح وما اهل لغير الله به اى
رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحهم والمنخنقة التى ماتت بالخنق والموقوذة المضروبة بنحو الخشب والحجر حتى يموت
والمتردية التى تردت من علو او فى بئر فماتت والنطيحة التى نطحتها اخرى فماتت وما اكل السبع اى ما اكل منه فمات قوله تعميم بعد تخصيص فان
عبادة الاوثان راس الزور يعنى ان قول الزور اعم من عبادة الوثن لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة والزعم قول مع
اعتقاد وكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه فى القبح والسماجة فقوله فان عبادة
الاوثان راس الزور تعليل التخصيص عبادة الاوثان اولا بالذكر مع الغنية عن ذكرها بذكر قول الزور لدخولها فيه قوله كانه لما حث على تعظيم الحرمات
اتبعه ذلك هنا بيان معنى الارتباط بين قوله احلت لكم الانعام الى قوله قول الزور وبين الآيتين المتقدمة القايلة ومن يعظم حرمات الله فهو خير له

قوله والافتراء على الله بانه حكم بذلك البكرة بانه متعلق بالافتراء اى وافترائهم على الله بان قالوا ان الله حكم بذلك اى بحكم تحريم البحاير والسوايب وتعظيم
الاوثان قوله لما روى انه عم قال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلثا اى قال ذلك ثلث مرات عن النبى صلعم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل
الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله وتلا هذه الآية قوله مخلصين له معنى الاخلاص مستفاد من اللام الجارة فى لله اى مائلين عن الباطل الى الدين
الحق مخلصين عبادتكم لوجه الله اى جاعلين عبادتكم ونسككم ذلك خالصا لوجه الله غير مرائين فيها قوله فان الاهواء المردية توزع افكاره يعنى شبهت
الصورة الحاصلة مما نزعت وفرقت اهواؤه افكاره الى ما لا يليق ان يتفكر ويصرف فيه من الاباطيل وضيعت ذاته مايرا الذى هى الفطرة السليمة
القابلة للكمالات بصرفها الى ما يكدرها ويدنسها من جهالات الكفر والمعاصى بصورة خطف الطير فيكون تشبيها تمثيليا قوله فان الشيطان قد طوح به فى
الضلالة يقال طاح اى هلك وطوح به اى اهلكه وهذا ايضا من باب التشبيه التمثيلى حيث شبه حال المشرك الحاصل له من تطويح الشيطان به فى الضلالة
بحال من طرح الريح به الى مكان بعيد هذا على ان يكون التشبيه مركبا ويجوز ان يكون تشبيها مفرقا بان يشبه كل مفرد من مفردات طرف المشبه بمفرد
آخر من مفردات طرف المشبه به بان يشبه الايمان فى علوه بالسماء والمشرك لتمكنه من الايمان وقدرته عليه بفطرته الاصلية بالصاعد الى السماء
والاعراض عنه وعدم قبوله بعد ما كان ممكنا له بالساقط من السماء والاهواء التى توزع افكاره وتفرقها الى الاباطيل بالطير التى تختطفه والشيطان
الذى يطوح به فى وادى الضلالة بالريح العاصفة التى عصفته واسقطته فى المساقط المتلفة قوله او للتخيير لفظة او فى قوله او تهوى به
الريح للتخيير كانه قيل شبه حال من اشرك بالله بحال من خر من السماء فتخطفه الطير او بحال من خر منها فتهوى به الريح الى مكان سحيق فان كلا منهما
يصلح ان يضرب مثلا فى حق المشرك فباية صورة من هاتين الصورتين شبهته فانت مصيب فيه فعلى هذا التخيير يكون المشبه واحدا قوله او للتنويع
فان من المشركين من لا خلاص له اصلا ومنهم من يمكن خلاصه بالتوبة لكن على بعد فشبه من لا خلاص له اصلا بمن خر من السماء فتخطفه الطير اى سلبه
وشبه من يمكن خلاصه بمن خر منها فتهوى به الريح فى مكان سحيق فان المهوى الساقط فى المكان البعيد موجود اقرب الى الخلاص من المسلوب المعدوم
بالكلية فعلى هذا يكون المشبه اثنين والذى عليه ظاهر كلام ابن الجيد ان او للتخيير وهو المفهوم من تقرير صاحب الكشاف لان المشبه فى كلامه
الله تعالى هو المشرك والمشبه به من خر من السماء ثم هذا الشخص المخرور من السماء بين حالين اما ان تخطفه الطير او تهوى به الريح فان او تهوى عطف
على قوله فتخطفه وتخطفه عطف على خر فيكون المشبه واحدا وكون المشبه واحدا يقتضى ان يكون او للتخيير كما ان كونه متعددا يقتضى كونه للتنويع
لكن نظم الكلام فى اسلوب التشبيه على ان المشبه واحد فالوجه ان يكون للتخيير قال ابو البقاء خر بمعنى يخر ولذلك عطف عليه فتخطفه ويمكن
ان يقال ان خر على معنى المضى والقياس فى المعطوف ان يقال فخطفته الطير على صيغة المضى ايضا لكن اختير فى المعطوف صيغة المضارع
اشعارا باستحضار تلك الحالة العجيبة الشان وتسميه النحاة حكاية الحال الماضية وهذا انما يصار اليه فى الامور التى لها شان قوله وهو اوفق
لظاهر ما بعده اى تفسير الشعاير بالهدايا اوفق لظاهر ما جاء بعد هذا الكلام من قوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فان ظاهر
معناه ليذكروا اسم الله على الهدايا عند ذبحها وانما قال لظاهر ما بعده لاحتمال ان يكون معنى قوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم ليحمدوا الله
على ما انعم عليهم قوله فان تعظيمها منه من افعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعايد الى من لما لم يجز كون الشعاير التى هى الجواهر
معدودة من جملة الاعراض التى هى افعال ذوى التقوى قدر مضاف قبل ضمير الشعاير هو عرض مثلها مناسب لها فى كونه من جنس التقوى
فقال فان تعظيمها واما تقدير ذوى المضاف الى القلوب فلان التقوى ليس صفة للقلوب بل هو صفة لاصحابها واضيفت الى القلوب لكونها محاله
ومنبعه فلما اضطر بهذا الاعتبار الى تقدير ذوى لزم ان يقدر قبل ذوى مضاف آخر وهو افعال لان تعظيم الشعاير ليس من جملة ذوى
تقوى القلوب بل هو من جملة افعالهم فلذا قال من افعال ذوى تقوى القلوب قال صاحب التقريب انما يحتاج الى تقدير هذه الالفاظ اذا جعلت
من للتبعيض فان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقديرها اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب فعلى هذا لا بد من جعل اللام
فى القلوب بدلا من المضاف اليه فالمعنى من تقوى قلوبهم والضمير عايد الى من واما تقدير العايد فليربط الجزء الذى هو جملة فانها من تقوى القلوب
الى المبتدا وهو من فى ومن يعظم شعاير الله قوله فى انفه البرة بضم الباء وفتح الراء المخففة حلقة من صفر ونحوه يجعل فى لحم انف
البعير قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت المحل بكسر الحاء اسم الزمان والمراد زمان حلول اجل الشعاير التى هى الهدايا فسره رحمه الله بحلول الاجل بالنحر
حيث قال ثم وقت نحرها منتهية باعتبار الى البيت لان النحر لازم لحلول اجلها فكنى به عنه والتانيث فى قوله منتهية باعتبار كون الوقت بمعنى الساعة
قوله وهو على الاولين الحج اى فسر رحمه الله الشعاير فى قوله ومن يعظم شعاير الله على ثلثة اوجه الاول الدين والثانى فرايض الحج ومواضع نسكه
والثالث الهدايا فاذا كان المراد بها الوجهين الاولين فقوله لكم فيها منافع الى آخره اما ان يكون متصلا بحديث الانعام الذى ذكر فيما قبل من قوله ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولا يكون له تعلق بقوله ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب اذ يابى هذين الوجهين قوله ثم محلها
الى البيت العتيق اذا اريد بالبيت العتيق الكعبة بل يكون هو تذييلا لذلك الكلام السابق ويكون الضمير فيهما راجعا الى الانعام فالمعنى ولكم فى تلك

الانعام منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها الى ان تنحر ثم محلها الى البيت او يكون متصلا بهذا الكلام الذى يليه وهو ومن يعظم شعاير الله
الآية فيكون المراد به على الوجه الاول من وجوه الشعاير لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها الى اجل مسمى هو الموت ثم وقت حلول تلك المنافع
منتهية الى البيت العتيق فان اريد بانتهائها الى البيت ارتفاع الاعمال اليه يكون المراد بالبيت البيت المعمور وان اريد به حصول ثوابها فيه يكون
المراد به الجنة وعلى الوجه الثانى لكم فيها اى فى تلك المواضع وفى اثناء اداء فرايض الحج منافع التجارات الى وقت المراجعة ثم وقت حلول اجل تلك الفرايض
واداء النسك فى تلك المواضع ووقت الخروج من عهدتها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة وهذا الذى ذكرنا من تحقيق هذا المقام هو حل
على ما وجدنا النسخ عليه من لفظة او فى قوله او فرايض الحج ومواضع نسكه وغالب الظن ان لفظة او فيه وقعت سهوا من الناسخين وحقها اى التعبير
فان قوله دين الله الواقع قبلها ليس تفسير الشعاير بل هو تصوير للمضاف اليه المقدر للشعاير لان المراد بشعاير الله شعاير دين الله واضافة
الشعاير الى لفظة الله للتشريف كما صرح به صاحب الكشاف والا فالمضاف اليه فى الحقيقة هو دين الله فالمعنى ومن يعظم شعاير دين الله فلا معنى
لكلمة او بعده والمناسب اى التعبير مكانه فيكون المراد بالاولين فى قوله وهو على الاولين فرايض الحج ومواضع نسكه وبالاول فى قوله او المراد
بالاول فرايض الحج وبالثانى فى قوله وعلى الثانى مواضع النسك فيستقيم المعنى على هذا ايضا كل الاستقامة قوله متعبدا وقربانا التفسير بمتعبدا
على قراءة منسكا بكسر السين على انه موضع النسك وتفسيره بقربانا على القراءة بفتح السين على انه مصدر بمعنى النسك قوله وفيه تنبيه على ان القربان
يجب ان يكون نعما معنى الوجوب مستفاد من تعلق الذكر بما رزقهم من بهيمة الانعام فان ذكر اسم الله كناية عن النحر لان اهل الاسلام لا ينفكون عنه
عند نحرهم والنحر من واجبات الحج فلما بين ما رزقهم بقوله من بهيمة الانعام فهم ان المنحور يجب ان يكون نعما قوله اخلصوا التقرب او الذكر واشترط الاسلام
ارادة اسلموا استعيت بحذف مفعوله وهو التقرب بالقربان او ذكر اسم الله على الهدايا عند ذبحها ومعنى الاخلاص مستفاد من اسلموا منطوقا ومن تقديم
الجار والمجرور على عامله مفهوما اى اسلموا التقرب او الذكر اى اجعلوه خالصا لله سالما عن شوب اشراك الغير به تعالى ولما كان معنى فله اسلموا اجعلوا
التقرب او الذكر سالما عن اشراك الغير به تعالى منطوقا ومفهوما وهو بعينه معنى الاخلاص فسره باخلصوا وانما قيد اسلموا وهو مطلق باخلصوا
التقرب او الذكر لان قوله فله اسلموا مترتب على قوله ولكل جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله فدل المنسك على ان مفعول اسلموا التقرب ودل ليذكروا
على انه الذكر فعقبه بما افاده الكلام السابق فالفاء فى فله اسلموا كالفاء فى فاستبقوا فى قوله عز من قائل لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الى قوله
فاستبقوا الخيرات وههنا لما كانت الجملة الاولى وهى قوله ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله متضمنة لمعنى الاخلاص لان المقصود
الاصلى من الذبح ذكر اسم الله ولان الذكر لا يكون معتدا به اذا كان مشوبا بشئ من الرياء جعل قوله فله اسلموا مسببا عنها
ولما اريد مزيد البعث على الامتثال للمامور به اوقع قوله فالهكم اله واحد فى البين تمهيدا للثانى وجعله مسببا عن السابق وسببا للاحق
قوله المتواضعين او المخلصين تفسير المخبتين بالمتواضعين او المخلصين اشارة الى جواز ان يراد بقوله اسلموا معنى الاستسلام الذى هو الانقياد
والتواضع لله تعالى منزلا منزلة اللازم وان يراد به معنى الاخلاص معدى الى المفعول لان قوله وبشر المخبتين حث للمخاطبين باسلموا
على الاخبات على وجه التعريض فان الاخبات لازم لكل من معنيى الاسلام المذكورين فقوله المخبتين وضع للظاهر موضع ضمير الغايب الراجع
الى المخاطبين باسلموا فان مقتضى الظاهر ان يقال وبشرهم اى بشر يا محمد الذين اسلموا اى استسلموا وانقادوا او اخلصوا التقرب او الذكر عن
اشراك الغير به تعالى فعبر بالمخبتين لان الاخبات صفتهم المستوجبة للسعادة الابدية الحقيقية بان يبشر بها قوله وقرئ المقيمين الصلوة
على الاصل وهى قراءة ابن مسعود وقراءة الحسن والمقيمى الصلوة بحذف النون ونصب الصلوة على ان النون مقدرة حذفت للتخفيف كما حذفت
من الذين فى قوله فان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد لوزن الشعر قال الزجاج المقيمى الصلوة القراءة بالخفض
واسقاط النون على الاضافة ويجوز المقيمين الصلوة الا انه خلاف المصحف فلا يقرأ به هو مثل قوله الآمرون بالخير والفاعلونه قوله ولا يلزم
من مشاركة البقر لها فى اجزائها عن سبعة الخ هذا رد لما ذهب اليه الائمة الحنفية رحمهم الله من ان البدنة متناولة فى الشريعة للجنسين الابل والبقر
متمسكين بقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قالوا لو لم يتناول اسم البدنة البقرة لما اجزأت البقرة عن مثل ما اجزأت
البدنة فقال رحمه الله ردا لهم لا يلزم من اتحادهما فى الحكم اتحادهما فى الاسم بل الحديث يمنع تناول اسم البدنة للبقرة حيث عطفت البقرة فى الحديث
على البدنة وهو يدل على تغايرهما فى اطلاق اسم البدنة اذ لو شملت البدنة على البقرة لاغنت ذكرها عن ذكر البقرة فدل العطف على ان البقرة لا
تسمى بدنة وفرعوا على هذا النزاع النزاع فى من نذر بدنة هل يخرج عن العهدة بالبقرة اذا لم يجد الابل او لم يقدر عليه الحنفية والمالكية نعم لان
الحديث المذكور بين اشتراكهما فى الحكم الشرعى قوله منافع دينية ودنيوية المنافع الدينية هى التقرب والزلفى عند الله وحصول الاجر
فى الآخرة ومنافعها الدنيوية هى درها ونسلها وصوفها والركوب وحمل الاوقار عليها الى ان تنحر قوله اللهم منك اليك الحديث من رواية
الترمذى وابى داود عن جابر قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين فلما وجههما قال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات

ولا دين على ملة ابرهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي الآية اللهم منك واليك اي هذا اعطاؤك وصادر منك وانتجز تقربا
اليك قوله وقرى صواقنا بابدال التنوين من حرف الاطلاق عند الوقف حرف الاطلاق هي الالف عند وقف صوافن فيقال صوافنا وقد يحذف
تلك الالف ويعوض منها التنوين كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن فقولي ان اصبت لقد اصابن والاصل عتابا واصابا بالف الاطلاق قوله
وصوافي بالنصب على وزن فواعل وصوافي على لغة من يسكن الياء مطلقا اي وقرى صوافي بكسر الفاء وسكون الياء على اللغة النادرة وهي
تسكين الياء في حالة النصب كما سكن حالتي الرفع والجر يقولون رايت الجواري بسكون الياء كقولهم اعط القوس باريها قال الميداني اي استعن على عملك
باهل المعرفة والحذاقة في ذلك العمل وانشد يا باري القوس بريا لست تحسنها لا تفسدنها واعط القوس باريها اي يا مصلح القوس اصلاحا من غير حذاقة
في صنعة القوس لست تحسنها ومصلحها لا تفسدها واعط القوس صانعها واهل حرفتها ومعرفتها والاستشهاد ان باريها منصوب على انه مفعول ثان
لاعط وقد اسكن الياء حالة النصب اذ لو حركت الياء ونصبت لبطل الوزن وكذلك صوافي منصوب على انه حال من ضمير عليها اذ فاذكروا اسم الله عليها فلكن
على اللغة النادرة وانه لم يجب لضرورة اسكانها قوله ويؤيده انه قرى القنع وجه التاييد انه مبالغة القانع ومن شدة قناعته انه لا يسأل العطاء قوله يقال قنعه
وعراه واعتره واعتراه اذا اتاه يطلب معروفه اما سوالا او تعريضا فسر رحمه الله القانع بالراضي الغير السايل وفسر المعتر بالمتعرض السايل قال بعضهم القانع
السايل والمعتر غير السايل الموهم المعترض بالسوال ولا يسال قال في الكشاف القانع السايل من قنعت اليه وكنعت اذا خضعت له وسالته قنوعا والمعتر المتعرض
من غير سوال او القانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سوال من قنعت قنعا وقناعة والمعتر المعترض بالسوال وقرا الحسن والمعتري وعره وعراه واعتره واعتراه
بمعنى الى هنا كلام الكشاف قوله مثل ما وصفنا من نحرها قياما اي قايمات سخرناها لكم مع عظمها وقوتها الخ يعني قوله عز من قايل سخرناها لكم امتنان منه تعالى
على عباده واستمالا بهم لكي يشكروا بسبب تسخيرهم ذلك البدن العظام تسخيرا مثل ذلك التسخير العجيب الشان الذي عرفوه قال ابو البقاء الكاف
في كذلك نعت لمصدر محذوف اي سخرناها تسخيرا مثل ما ذكرنا قوله ثم تطعنونه في لباتها اللبات بفتح اللام وتشديد الباء جمع لبة وهي المنحر
وكذلك اللبب وهو موضع القلادة من الصدر قوله بالتقرب والاخلاص اشارة الى ان هذه الآية التي هي كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون واقعة
بحسب المعنى في معرض التعليل لقوله عز من قايل ليذكروا اسم الله ولقوله فله اسلموا فان معنى الاول التقرب لانه كناية عن النحر ومعنى الثاني الاخلاص فكلاهما
شكر كانه قيل اشكروا بالتقرب والاخلاص لانا سخرنا لكم البدن العظام تسخيرا مثل ما عرفتم قوله كرره تذكيرا للنعمة وتعليلا بقوله لتكبروا اي كرره
تذكرة لنعمة التسخير على عباده مرة بعد اخرى ربطا للعلة بالمعلول وجمعا لها معه قوله اي لتعرفوا عظمته باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره
فتوحدوه بالكبرياء فسر رحمه الله التكبير بالتوحيد بالكبرياء حيث قال فتوحدوه بالكبرياء لان تسخير البدن انما يعرف به ان المسخر ملك عظيم الشان
قادر على ما لا يقدر عليه غيره متوحد في القادرية وهذا العرفان يلجيهم الى الاعتراف بانه واحد بكبريائه واكبر من كل من عداه قوله وما يحتمل المصدرية
والخبرية هي الموصولة فالمعنى على الاول على هدايته اياكم وعلى الثاني على الذي هداكم اليه قوله وعلى متعلقة بتكبروا والتضمنه معنى الشكر
فالمعنى لتشكروا الله على ما هداكم مكبرين ولولا اعتبار معنى التضمين لكان الانسب ان يذكر اللام بدل على ويقال لما هداكم قال صاحب الكشاف كرر
تذكير النعمة بالتسخير ثم قال لتشكروا الله على هدايته اياكم لاعلام دينه ومناسك حجه بان تكبروا وتهللوا فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى
الشكر وعدي تعديته وتسمية الشكر بالتكبير احسن لان التكبير على هداية الله تعالى المكلف لاعلام الدين ومناسك الحج هو الثناء على الجميل بسبب
احسانه وليس معنى الشكر اللساني الا هذا الثناء فوضع التكبير هنا موضع الشكر اللساني فان راس الشكر هو الذكر اللساني ولذا قال عليه السلام
الحمد راس الشكر قوله غايلة المشركين اي شرهم ومضرتهم واصلها ما يفعل من الشر على وجه الخداع يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع
فاذا صار اليه قتله قوله وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع اي يبالغ في الدفع مبالغة من يغالب فيه اخذ يدافع من باب المغالبة في الدفع
ولما تعذر حقيقته معنى التحرج والتعب في صدور الدفع حمله على المجاز لعدم صحة اسناده حقيقته الى الله تعالى قوله فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم
اشارة الى ان الحب في حق الله تعالى بمعنى الرضى اللازم للحب لان حقيقة الحب هي الميل النفساني وهو بهذا المعنى لا يصح اسناده اليه تعالى قال في
الكشاف فخص المؤمنين بدفعه عنهم ونصرته لهم كما قال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وقال واخرى تحبونها نصر من الله وفتح
قريب وجعل العلة في ذلك انه لا يحب اضدادهم وهم الخونة الكفرة الذين يخونون الله والرسول ويخونون اماناتهم ويكفرون نعم الله ويغمطونها الى
هنا كلامه يعني كلامه وجعل العلة في ذلك انه لا يحب اضدادهم انه اورد قوله ان الله لا يحب كل خوان كفور على وجه الاستيناف جوابا لما عسى يسأل
عن سبب الدفع عن الذين آمنوا فيكون المعنى ان الله تعالى انما ينصر المؤمنين لانه يبغض اضدادهم فان قيل اليس هذا مثل قول القايل انما احبك
لبغض فلان ويؤدي هذا الى انه لولا بغض فلان لما احببتك قلنا لا لان المعنى ان الله ينصر الذين آمنوا بالله ورسوله لانهم لم يخونوا الله ورسوله ولا يخونون
اماناتهم ويشكرون نعمة الله تعالى ولذلك لا يحب من هو على خلاف ما هم عليه من الخيانة والكفران ويدفع شرهم عنهم فقول المص حمه الله فلا يرتضي فعلهم ولا
ينصرهم لا يخلو عن اشارة ما الى جواب ذلك السوال المذكور الوارد على تعليل الدفع عن المؤمنين بقوله ان الله لا يحب كل خوان كفور لان في قوله هذا ايماء

الى ان الله تعالى يدافع عن المؤمنين شر الكفار وينصرهم لانه يحب ويرتضي فعلهم ولا يرتضي فعل من يخالف فعلهم ولا ينصر من يفعل خلاف فعلهم قوله
والمأذون فيه محذوف لدلالة عليه اي للدلالة يقاتلون على المأذون فيه وهو قتال المشركين فالمعنى اذن اي رخص الذين يريدون القتال ان يقاتلوا المشركين
قوله في نيف وسبعين آية النيف الزيادة يخفف ويشدد واصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف
حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين اي زاد قوله وعد لهم بالنصر كما وعد بدفع اذى الكفار عنهم قال في الكشاف والاخبار
بكونه قادرا على نصرهم عدة منه بالنصر واردة على سنن كلام الجبابرة وما مر من دفعه عن الذين آمنوا موذن بمثل هذه العدة اي عدة منه
بالنصر جازمة قاطعة لان من ديدنهم واوضاع امورهم ان يقتصروا في مواعدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل
ونحوهما من الكلمات واصل الكلام ان يقال قاتلوا الذين ظلموكم واني انصركم البتة فعدل منه الى لفظ العظمة والكبرياء بقوله اذن للذين الى اخره
هذا الخطاب بان الاذن من هو وكذا قيل في جانب المظلوم للذين يقاتلون والاصل ان يقال لكم كانه لا يريد المخاطبين يعني اذن لمن هذا شانه وعادته
ان يقاتلوا المشركين ثم قيل ان الله على نصرهم لقدير ان شاء نصرهم يعني ان يفعله ولا يترك من كرمه ولطفه ذلك وعلى هذا قوله ان الله
يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور لعدم التصريح ولاخراج الكلام على التعريض قوله على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم البيت يعني
ان قوله ان يقولوا آمنا في محل الجر على الابدال من حق اي اخرجوا بغير سبب موجب للاخراج سوى التوحيد الذي هو موجب للتثبيت والتمكين في ديارهم
لا موجب للاخراج والتسيير عنها فوجه كونه على طريقة قول النابغة انه من باب تاكيد المدح بما يشبه الذم اي اخرجوا بلا سبب موجب للاخراج الا قولهم
ربنا الله ان كان هذا سببا موجبا لكنه ليس بسبب موجب فاكد الاخراج بغير حق بما يشبه الاخراج بحق ومعنى التاكيد هنا من حيث انه اوهم تعلق استثناء
بعض ما ثبت وله المستثنى منه فلم يوجد فاضطر الى استثناء نقيضه فجاء به التاكيد ومثله هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وهذا اذا كان الاستثناء
استثناء اتصاليا واما اذا حمل الاستثناء على الانقطاع فلا يجري فيه هذا الاعتبار بل يكون كلمة الا بمعنى لكن قوله لخربت باستيلاء المشركين
على اهل الملل اي لهدم في شريعة كل نبي مكان عبادتهم لهدم في زمن موسى الكنايس وفي زمن عيسى البيع والصوامع وفي زمن محمد المساجد ولهدمت مساجد
المسلمين ومتعبدات اهل الكتاب الذين في ذمتهم في زمن امته محمد عليه السلام فلفظ المشركين في قوله باستيلاء المشركين على الاول عام
وعلى الثاني خاص قوله صفة للاربع او المساجد خصت بها تفضيلا اي قوله يذكر فيها اسم الله صفة للمتعبدات الاربع المذكورة او صفة
للمساجد فقط على ان يكون تخصيص الوصف بها دون سايرها مع ان سايرها يذكر فيها اسم الله تعالى تفضيلا للمساجد على ساير المتعبدات
لان ذكر الله تعالى في المساجد في الاعتداد به ليس كذكره في غيرها من المعبدات قوله وقد انجز وعده بان سلط المهاجرين والانصار على صناديد
العرب واكاسرة العجم وقياصرتهم الصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع يقال غيث صنديد اي عظيم القطر والصناديد يجي ايضا بمعنى الدواهي
وهو لا يناسب المقام ومنه قول الحسن نعوذ بالله من صناديد القدر والاكاسرة جمع كسرى وهو لقب ملوك الفرس بفتح الكاف وكسرها وهو معرب
خسرو وجمعه على اكاسرة على غير قياس لان قياسه كسرون بفتح الراء مثل عيسون وموسون بفتح السين والقياصرة جمع قيصر وقيصر ملك
الروم واضافتها الى ضمير العجم باعتبار انه من عدا العرب هو عجم قوله وصف الذين اخرجوا ويجوز ان يكون بدلا منهم ولا احتماله بحسب الاعراب
الامرين قال صاحب الكشاف والظاهر انه مجرور تابع اخرجوا حيث عبر بلفظ تابع الشامل للوصف والبدل وانما قال الظاهر انه مجرور تابع
للذين اخرجوا لاحتمال ان يكون منصوبا على انه بدل من قوله من ينصره لكنه خلاف الظاهر قوله وهو ثناء قبل بلاء هو ماخوذ من قول عثمان رضي الله عنه
حيث قال هذا والله ثناء قبل بلاء يريد ان الله قد اثنى عليهم قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا وذلك لان الذين ان مكناهم الآية وصف للذين اخرجوا
من ديارهم بغير حق بما سيكون من نصرهم على من ظلمهم واقامتهم الصلوة وايتائهم الزكوة وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فهو ثناء ومدح لهم
قبل بلائهم واختبارهم اي قبل ان يعامل معهم معاملة المبتلي بان يستخلفهم ويفوض امر الدين اليهم واما اتيانه ان الشرطية في الوصف فمن قبيل عسى ولعل
في كلام الجبابرة في المواعيد كما مر آنفا قوله وفيه دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين اذ لم يستجمع ذلك غيرهم يعني دفع هذا المعنى في جعل الذين ان مكناهم
الآية تابعا للذين اخرجوا من ديارهم بدلا او وصفا قال الامام ان الله وصف المهاجرين بانهم ان مكنهم في الارض فانهم ياتون بالامور
الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ثبت ذلك في الايمة الاربعة فاذا ثبت ذلك وجب ان يكونوا على
الحق ولا يجوز حمل الآية على امير المؤمنين علي وحده لان الآية دالة على الجميع قوله وفيه تاكيد لما وعده اي وفي قوله ولله عاقبة الامور تاكيد لما وعده من نصر
اوليائه واعلاء كلمتهم قوله فهم ليسوا باوحدي في التكذيب اي لست بمتفرد في التكذيب فقد كذب الرسل قبلك اقوامهم قوله غير فيه النظم وبني الفعل للمفعول
لان قومه بنو اسرائيل ولم يكذبوه وانما كذبه القبط يعني لو اجرى الكلام على الاسلوب السابق وقيل وقوم موسى يلزم ان يكون موسى م داخلا في زمرة من كذبه
قومه من الانبياء المذكورين في الآية وليس هو ممن كذبه قومه لان قومه بنو اسرائيل وهم لم يكذبوه قط وانما كذبه القبط قوله والآيات كانت اعظم واشنع
في جملة وقعت حالا من ضمير اشنع في قوله ولان تكذيبه كان اشنع واردة في معرض التعليل المفهوم جملة ان تكذيبه كان اشنع اي اشنع حال كون معجزاته اعظم كما

قال صاحب الكشاف وفيه شيء آخر كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيري قوله
انكاري عليهم بتغيير النعمة محنة الى النكير يعني الانكار والتغيير ومنه نكروا لها عرشها اي غيروه وبدلوا صورته وفي الاساس وقد نكر الامر نكارة
صار منكرا ونكرته غيرته وتنكر في فلان اي لقيني لقاء بشعا وعن ابي سفيان ان محمدا لم يناكر احدا الا كانت معه الاهوال قوله وقرا البصرية آه
البصريان وهما عمرو ويعقوب قرا اهلكتها بغير لفظ التعظيم الذي هو اهلكناها قوله اي اهلها يعني اسند الظلم في الآية الى القرية مجازا وهو اهلها
حقيقة قوله فيكون الجار متعلقا بخاوية اي فعلى الوجهين المذكورين يكون الجار في على عروشها متعلقا بخاوية فيكون الظرف لغوا فيكون المعنى خالية مع
عروشها عن اهلها بخلاف الوجه الاخير وهو ان يكون على عروشها خبرا بعد خبر فان الجار حينئذ يكون متعلقا بمحذوف مقدر ويكون الظرف مستقرا اي كائنة على عروشها
فعلى هذا الوجه يجب ان يكون خاوية بمعنى خالية لا بمعنى ساقطة لعدم استقامة المعنى لان الخبرين مسندان الى شيء واحد وهو القرية ولا معنى ان يقال وهي ساقطة قائمة
على عروشها الساقطة لان القيام ينافي السقوط فيلزم اتصاف شيء واحد في حالة واحدة بصفتين متضادتين هذا اذا اريد بالسقوط حقيقته واما اذا اريد
به معناه المجازي وهو مطلق الخراب فيجوز ان يراد بخاوية معنى السقوط اذ لا منافاة بين قيام الحيطان المائلة وخرابها قال صاحب الكشاف في
قوله على عروشها لا يخلو من ان يتعلق بخاوية فيكون المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف
او انها ساقطة او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها وقال صاحب التقريب وفي سلامتها على تفسيرها بساقطة نظر فلعل لفظ ساقطة سهو من الناسخ ولا
ان يفسر بخالية لا غير او المراد سقوط بعض الجدار فلا تنافي سلامة العروش واقول يرد هذا السؤال على تقدير ان يراد بالسقوط حقيقته كما مر واما اذا اريد
معناه المجازي الذي هو مطلق الخراب فهو صحيح لان سلامة العروش لا تنافي خراب الجدران لان خرابها لا يجب ان يكون بالسقوط ولهذه الشبهة ترك
المص رحمه الله في الوجه الثاني من وجهي تعلق الجار بخاوية لفظ ساقطة فقال او خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ولم يقل او ساقطة او خالية كما قال
صاحب الكشاف قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر اي هي خالية وهي على عروشها اعادة المبتدا في تفسير كون عروشها خبرا بعد خبر تصوير لمعنى خبريته بربطه
على المبتدا من غير فصل الخبر الاول بينه وبين المبتدا فلا يعترض عليه بانه صور المفرد بصورة الجملة وبانه عطف الجملة على الجملة الغير الملايمة
للمقام قوله اي مطلة عليها بالطاء المهملة من اطل عليه اذا اقبل وهو متعدى بعلى والمظلة بالظاء المعجمة من الظل وهو متعدى بنفسه قوله والجملة
معطوفة على جملة اهلكناها لا على جملة وهي ظالمة لان جملة وهي ظالمة حال من ضمير المفعول في اهلكناها مبينة اذا اهلاكها كان حال كونها ظالمة فاذا عطفت
هذه الجملة عليها شاركتها في كونها حالا منه فتفيد ان اهلاك القرية كان حال خوائها على عروشها والامر ليس كذلك بل كان اهلاكها قبل خوائها لا حال
خوائها قوله فلا محل لها ان نصبت كاين بمقدر يفسره اهلكتها وان رفعته بالابتداء فمحلها الرفع تقدير الكلام على نصبه بمقدر اهلكت كثيرا من قرية اهلكتها
فيكون اهلكتها مفسرا لذلك المقدر ولا يكون لاهلكتها محل من الاعراب بل يكون هو موردا على طريق الاستيناف وعلى رفعه بالابتداء كثير من قرية اهلكتها
فيكون جملة فهي خاوية مرفوعة المحل على انها معطوفة على اهلكتها الواقع خبرا لكاين قوله اي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يستقى منها
لهلاك اهلها فان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها كذا في الكشاف
قوله مرفوع او مجصص اشارة الى ان مشيد اما صحيح من شد بمعنى رفع فيكون بمعنى مرفوع او معتل من الشيد بكسر الشين بمعنى الجص فيكون بمعنى
مجصص والخبر والمفسر في هذين المعطوفين اعني وبئر معطلة وقصر مشيد محذوف تقديره وبئر معطلة عطلناها عن اهلها
وقصر مشيد اخليناه عن سكانه قوله وذلك يقوي ان معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها يعني ان تفسير خاوية على عروشها بخالية
مع بقاء عروشها وسلامتها اولى من تفسيره بساقطة لمناسبة قوله وبئر معطلة وقصر مشيد لدلالة هذين المعطوفين بصفتيهما على انا
اخليناهما عن سكانهما وانهما باقيان على حالهما اما دلالة صفة البئر وهي معطلة على معنى البقاء والسلامة فلما عرفت ان معنى المعطلة كونها عامرة
عطلت عن اهلها لا خرابها وخروجها عن ان يكون منتفعا بها واما دلالة صفة القصر وهي مشيد على ذلك فلانها منبئة عن الارتفاع والاحكام قال
ابو البقاء وبئر معطلة معطوفة على قرية قوله وقيل المراد ببئر بئر في سفح جبل بحضرموت لان سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء وحضرموت بلدة صغيرة
في شرقي عدن وانما سميت بذلك لان صالحا عليه السلام حين مات ثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح روى ان هذه بئر بحضرموت
نزل عليها صالح عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن آمن به ونجاهم من العذاب ولما بنى قوم صالح حاضورا امروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا
بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم نبيا وهو حنظلة بن صفوان فقتلوه فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم قوله حث لهم على
ان يسافروا ليروا مصارع المهلكين فيعتبروا وهم وان كانوا قد سافروا لكنهم لم يسافروا لذلك المصارع المهالك قوله لم يسافروا لذلك اي لم يسافروا
للاعتبار قال في الكشاف يحتمل انهم لم يسافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا وان يكونوا قد سافروا و
راوا ذلك ولكنهم لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا يعني ان الفاء في افلم يسيروا للعطف والمعطوف عليه اما محذوف مقدر تقديره اقعدوا
في الارض ولم يسيروا فيها ليعتبروا فالهمزة على اصلها داخلة على صدر الكلام وهو معنى الاحتمال الاول واما مذكور وهو الكلام السابق

والهمزة داخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار فالمعنى كاين من قرية اهلكتها فهي ظالمة فلم يسيروا في الارض ليعتبروا وهو معنى
الاحتمال الثاني لان معناه انهم ظلموا انفسهم فلم يسيروا على وجه الاعتبار اي تركوا الاعتبار في اسفارهم ولم ينظروا نظر التامل ليروا آثار المهلكين
فينزجروا ويمتنعوا عن مثل ما ارتكبه هؤلاء المهلكون من فعل استوجب اهلاكهم فينجوا عن الهلاك فالظاهر ان قوله هذا رحمه الله نقل لما دل عليه كلام
الكشاف من الاحتمالين فالاولى كلمة او مكان الواو في قوله وهم وان سافروا لم يسافروا لذلك فلعلها سهو من الناسخين لان الانسب ان يقول او هم
وان سافروا اشارة الى الاحتمال الثاني ويكون قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا مصارع المهلكين اشارة الى الاحتمال الاول ويمكن ان يصحح معنى
الواو بان يكون قوله حث لهم على ان يسافروا الخ اختيارا للاحتمال الثاني ويكون قوله وهم وان سافروا لم يسافروا لذلك جوابا لما عسى يسال بان الحث
على السفر يقتضي الامر به والامر بالشيء يقتضي ان يكون المامور به غير حاصل والا يلزم استحصال الحاصل فما معنى تحريض من سافروا وحثهم على السفر فاجاب
بانهم وان سافروا لكنهم لم يسافروا للاعتبار والمطلوب هو هذا السفر وهو غير حاصل قوله الضمير للقصة قال في الكشاف الضمير ضمير الشان والقصة يجي
مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار ان كان الالف واللام في الابصار والقلوب للعهد الخارجي بدلا من المضاف
اليه يكون المعنى ان ابصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وانما العمى بقلوبهم وان كان للجنس يكون معنى لا تعمى الابصار لا يعتد بعمى الابصار فكانه ليس بعمى
بالاضافة الى عمى القلوب والضمير اذا كان للقصة يكون الابصار فاعل لا تعمى وخبر ان هو جملة لا تعمى الابصار واذا كان مبهما يكون الفاعل هو الضمير المستتر في لا تعمى
الراجع الى المبهم الذي هو اسم ان ويكون الابصار مفسرا لذلك المبهم والخبر هو لا تعمى مع ضميره المستتر ويكون فاعل لا تعمى هو الابصار وهو يكون فيه ضمير راجع
الى المبهم لان الاسم الظاهر وهو الابصار لكونه عبارة عن ذلك المبهم اقيم مقام الراجع واستغني به عنه لارتباطه به بنفسه من غير احتياج الى الضمير فيكون
كانه يقال فانه الابصار لا تعمى الابصار قوله وذكر الصدور للتاكيد ونفي التجوز وفضل التنبيه على ان العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر
ليس مراده رحمه الله ان العمى حقيقة في القلوب ومجاز في الابصار كما هو المتبادر من ظاهر كلامه بل معنى كلامه هذا ان العمى المعتد به هو عمى القلوب لكونه
ادخل في الضلالة فالحق بالحقيقة وان كان مجازا وعمى الابصار بالنسبة اليه ليس بعمى لعدم الاعتداد به اذا كان القلب بصيرا فالحق بالمجاز وان كان
حقيقة فقوله ونفي التجوز معناه ونفي كونه ملحقا بالمجاز يعني لو اقتصر على ذكر القلوب لتوهم ان القلوب مجاز والمراد النفوس وما اشبهها فذكر
في الصدور نفيا قال في الكشاف الذي قد تعورف واعتقد ان العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله
في القلب استعارة ومثل فلما اريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصور الى زيادة
تعيين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك
تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لان محل المضاء هو هو بعينه تعمدا وقال الزجاج جرى هذا على التاكيد كما في قوله تعالى يقولون بافواههم
وقوله ولا طاير يطير بجناحيه قال بعض الفضلاء من شراح الكشاف رحمه الله ان التوكيد في يقولون بافواههم وفي يطير بجناحيه لتقرير معنى الحقيقة
وفي القلوب التي في الصدور لتقرير معنى المجاز وان العمى مكانه القلب البتة وفي لفظ الفضل في قوله وفضل التنبيه اشارة الى ان اصل التنبيه
حاصل بدون ذكر الصدور لكنه مشوب باحتمال التجوز في القلوب والتنبيه الخالي عن الاحتمال له فضل ومزية على التنبيه المحتمل قوله
لامتناع الخلف في خبره اي لن يخلف فيما اوعدهم اخذ رحمه الله معنى الامتناع من كلمة لن الموضوعة لتاكيد النفي وكذا معنى البعدية في
قوله ولو بعد حين مستفاد منها فانها لنفي المستقبل على وجه التاكيد وكذا معنى الصبر في قوله لكنه صبور لا يعجل بالعقوبة مستفاد منها قوله لتناهي
صبره اي بيان لبلوغ صبره النهاية القصوى وقوله او لتمادي عذابه عطف على لتناهي صبره والمعنى وبيان لتمادي عذابه وطول ايامه حقيقة قوله
او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة عطف على قوله حقيقة اي ايامه طويلة حقيقة او ليست طويلة حقيقة بل هي قصيرة في نفس الامر لكن لشدة
العذاب الواقع فيها مستطالة يستطيلها المعذبون ويعدونها طويلة وان قصرت في نفس الامر قوله فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه في الاعراب ورجع الضماير والاحكام مبالغة في التعميم والتحويل اي حذف المضاف وهو الاهل واقيم المضاف اليه وهو القرية مقامه
في الاعراب ورجع الضماير والاحكام مبالغة في تعميم حكم الاملاء والاخذ بالعذاب للمضاف المحذوف وجه التعميم انه اذا حذف الاهل وتعلق
الاملاء والاخذ بالقرية المشتملة على ما فيها لا يخرج احد ممن فيها من حكم الاملاء والاخذ لان اخذ القرية مستلزم لاخذ جميع من فيها وفي
قوله مبالغة في التعميم دلالة على ان في ذكر المضاف تعميما ايضا لكن لا على وجه المبالغة لان كاين من حيث دلالته على الكثرة يفيد شمول حكم الاملاء
والاخذ لكثير من اهل القرية وكذا يدل لفظ الاهل المضاف الى القرية لكونه موضوعا للجنس على معنى الكثرة المنبئة عن العموم في الجملة لكن هذا
التعميم تعميم ناقص لا ينافي خروج البعض القليل من الحكم فاذا حذف المضاف وتعلق الحكم بالقرية افاد تعميم الحكم لجميع اهل القرية
لعلة ذكرناها قوله والتحويل اي تحويل اهل القرية من حال الى حال من حيث انهم امهلوا اولا استدراجا لهم ثم اخذوا بالعذاب ووجه المبالغة
في التحويل ان الحذف وتعليق الاهلاك بالقرية يفيد ان التحويل والتبديل من حال الى حال لم يختص باهل القرية فقط بل اهلكهم الله ومساكنهم وانا سلهم

وقريتهم جميعا ويجوز ان يكون المراد بالتعميم في قوله في التعميم تعميم حكم الاهلاك للاهل والقرية جميعا **قوله** وانما عطفت الاولى بالفاء وهذه بالواو
لان الاولى بدل من قوله تعالى فكيف كان نكير وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان ان المتوعد به يحيق بهم لا محالة اى وانما عطفت جملة فكاين من قرية اهلكناها
بالفاء وهذه الجملة وهي جملة وكاين من قرية امليت لها بالواو لان الجملة الاولى بدل من قوله تعالى فكيف كان نكير باعادة الفاء العاطفة بمنزلة بدل الاشتمال
كما ابدل البدل كثيرا من المبدل منه باعادة الجار واما الفاء في فكيف كان نكير فللتعقيب لان الانسب ان يكون ذكر التعجب بالنكير وتغيير حال المكذبين بالرسل
عقيب الاخبار باخذهم ولان هذه الجملة تفصيل لما اجمل في جملة اخذتهم فان الاخذ فيها مبهم فافادت هذه الجملة في ضمن التعجب ان اخذهم كان بالهلكة
كان لتغيير حالهم من نعمة الى نقمة لان النكير كما ذكر بمعنى التغيير ثم ابدلت جملة فكاين من قرية اهلكناها من جملة فكيف كان نكير بيانا لما اجمل فيها بان
تغيير حالهم كان باهلاكهم واستيصالهم جملة واما عطف جملة وكاين من قرية امليت لها على ما قبلها بالواو فلكونها في حكم ما تقدمها من جملتي ولن يخلف الله
وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون في انها مسوقة لبيان العذاب المتوعد به في شان المستعجلين فكانه قيل ويستعجلونك بالعذاب والله
اوعدهم بالعذاب لن يخلف الله وعده وان عذابه ياتيهم لا محالة وان جرى عليهم الزمان الكثير فانه قليل عنده وكم من قرية امليت لها غير مستعجل في
عقوبتها ثم اخذتها آخرا ما نجا من اهلها احد من العذاب فنفعل ما نفعل مع اهل القرية فنعامل مع الذين يستعجلونك بالعذاب فلا يغرهم ذلك فلذلك جمع
هذه الجملة بالواو الجامعة مع الجملتين السابقتين وكونها في حكمهما فان الجملة الاولى من هاتين الجملتين السابقتين مسوقة لبيان ان ما اوعدهم به سيقع عليهم
لا محالة والثانية منهما مسوقة لبيان انه يصبر ربما اوعدهم به من العذاب غير مستعجل في ذلك لكن ياتيهم آخرا او لبيان طول زمان عذابهم وهذه الجملة
مسوقة لبيان ان العذاب المتوعد به يحيق بهم لا محالة وان تاخر على ما جرت عليه سنة الله تعالى من الامهال في اهالي كثير من القرى التي يريد اهلاك
اهلها ولما اشتركت هذه الجملة مع الجملتين الاوليين في كونهما مسوقتان لبيان حكم العذاب جمعت معهما بالواو الجامعة والجهة الجامعة هي بيان حكم العذاب
قال صاحب الفرائد قوله فكاين الى آخره هكذا حكم فكيف كان نكير في انه كان معقبا لما تقدم حتى لو لم يكن قوله فكيف كان نكير صلح ان يكون هذا
في مكانه ثم قال والفرق بينهما ان قوله فكاين الى آخره متعقب لجملة من تقدمه لان اهلاك الجماعة المذكورين في قوله كذبت قبلهم قوم نوح الى قوله
وكذب موسى اهلاك كثير فمعنى كاين من قرية اهلكناها الى آخره من لوازم ما تقدم فكان متعقبا له فوجب ان يكون بالفاء بخلاف قوله وكاين من قرية
امليت الى آخره لان ما قبله لم يستلزمه فوجب ان يكون عطفه بالواو ليفيد اجتماعهما في الحصول الى هنا كلام صاحب الفرائد قال بعض الفحول
من شراح الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اخذتهم على امليت فكلاهما مسببان عن تكذيب القوم الرسل والفاء في فكيف كان نكير
للتعقيب لا غير فانه عقب قوله اخذتهم بما يستحضر للسامع ما يتعجب له من الاستفهام عن حال تلك الاخذة وهو ايضا منهم فعقبه بقوله
فكاين من قرية الآية ليكشف كشفا تاما او يزيد لمنه ايضاحا تم كلامه اقول كلام هذين الشارحين كما ترى لا مزيد لمثل ما حققناه آنفا بل فيما ذكرنا
من زيادة التحقيق ما ليس في كلامهما على ان صاحب الفرائد جعل الجهة الجامعة في العطف بالواو هنا مطلق الحصول وهي فيما ذكرنا حكم الجمل بعد
اشتراكهما في الحصول وهو ابلغ واحسن لان الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي
تكب فيه العبر ويتحير فيه الفكر **قوله** والمحكي مرجع الجميع اخذ رحمه الله معنى الجميع من حذف ما اضيف اليه المصدر وتعويض لام التعريف
منه حيث لم يتقيد بالمضاف اليه ولم يقل مصيرهم على طريقة قولك فلان يعطي قصدا الى تعميم المفعول **قوله** والاقتصار على الانذار مع عموم
الخطاب وذكر الفريقين لان صدر الكلام ومساقه للمشركين يعني ان عموم الخطاب بيا ايها الناس وذكر فريقي المؤمنين والكافرين بعده تقتضيان
ان يتعرض للبشارة ايضا لكن اقتصر على الانذار لان صدر الكلام وهو حديث الكفرة الذين كذبوا الانبياء عليهم السلام وما بعده من حديث من قيل
فيهم افلم يسيروا سيق المشركين وتفظيع حالهم وانما ذكر فريق المؤمنين بعد هذا الخطاب بقوله فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم
على وجه الاستطراد ليزداد المشركون غيظا فلكون الانذار مقتضى المقام دون البشارة اقتصر على ذكره قال في الكشاف فان قلت كان القياس
ان يقال انما انا لكم بشير ونذير لذكر الفريقين بعده قلت الحديث مسوق الى المشركين ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم
يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم المؤمنون وثوابهم ليغاظوا **قوله** مسابقين مشاقين للساعين بالقبول يعني ان معاجزين ليس على
حقيقته فان حقيقته معناه المغالبة في الاعجاز والمشركون ليسوا مغالبين على المؤمنين الساعين في تلك الآيات بالقبول فيكون مجازا مستعملا
لمعنى المسابقة في الاعجاز التي ليست للمغالبة بل للمشاركة في السباق والعلاقة المصححة للاطلاق كون كل من المسابقين طالبا لاعجاز
الآخر عن ان يلحق به كما ان المطلوب في باب المغالبة هو هذا المعنى قال في الكشاف او مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين ان كيدهم للاسلام
يتم لهم فعلى هذا يكون معاجزين حقيقة في المغالبة **قوله** وقراه ابن كثير وابو عمرو معجزين على انه حال مقدرة اى حال مقدرة من فاعل سعوا فالمعنى
الذين سعوا في آياتنا مقدرين على انفسهم التعجيز اى منع الناس عن الايمان قال محيي السنة قرأ ابن كثير وابو عمرو معجزين بالتشديد ههنا وفي
سورة سبا اى مثبطين الناس عن الايمان وقرأ الآخرون معاجزين بالالف اى معاندين مشاقين وقال قتادة معناه ظانين ومقدرين انهم يعجزوننا

في الآية السابقة لعطفها اخذتهم

اى يفوتوننا فلا نقدر عليهم وهذا كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا **قوله** وانه ليغان على قلبي اى ليغشى عليه وفي الصحاح
غين على الرجل اى غشي عليه ومنه الحديث انه ليغان على قلبي قوله ويذهب به بعصمته عن الركون اليه والارشاد الى ما يزيحه الركون الميل والازاحة الازالة
حتى سبق لسانه سهوا الى ان قال تلك الغرانيق العلى الغرانيق جمع غرنيق او غرنوق بضم الغين المعجمة وفتح النون فيهما وهو الذكر
من طير الماء طويل العنق وكان المشركون يزعمون ان الاصنام تقربهم الى الله تعالى وتشفع لهم فشبهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع قوله
حتى شايعوه بالسجود اى تابعوه **قوله** وهو مردود عند المحققين قال الامام الداعي الى الله هذه الرواية باطلة موضوعة ويدل عليه الكتاب والسنة
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقوله لنثبت به فؤادك وقوله سنقرئك فلا تنسى واما السنة فما روي عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة
قال انها من وضع الزنادقة وقال الامام ابو بكر البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعونون
وقد روى البخاري في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والجن والانس وليس فيها حديث الغرانيق
وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها حديث الغرانيق واما المعقول فكثير منه انا لو جوزنا ذلك لارتفع الايمان ولبطل قوله بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته فانه لا فرق بين الزيادة في الوحي والنقصان منه وقول من قال انه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على ايمان قومه ادخل هذه
الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها مردود لا يرغب فيه مسلم لما يلزم من تخليطه في الوحي والعياذ بالله منهما وقول من قال انه سهو سبق لسانه مردود ايضا
لزوال الوثوق ولان الساهي لا يقع منه مثل هذه الالفاظ المسجعة المطابقة في التسجيع لالفاظ السورة وقول القائل انه تكلم الشيطان بذلك
مردود ايضا لاحتمال امثاله في سائر كلامه ولقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون **قوله** تمنى داود الزبور على رسله اى بكسر الراء
وسكون السين التأني والتؤدة يقال افعل كذا وكذا على رسلك اى اتئد فيه كما يقال على هينتك كذا في الصحاح ويقال كان في كلامه ترسيل اى ترتيل
يقال ترسل الرجل في كلامه اذا لم يعجل كذا في النهاية قوله وامنيته قراءته والقاء الشيطان فيها ان يتكلم بذلك الكلام الذي هو ليس من القرآن **قوله**
ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته اى ان جوزنا ان يتكلم الشيطان بمثل ذلك الكلام في اثناء قراءة النبي عليه السلام يرتفع الاعتماد
والوثوق على القرآن ولا يندفع الاخلال بالوثوق بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه يحتمله اى لان هذا الكلام وهو فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله آياته يحتمل ان يكون مما يلقيه ايضا فهذا الاحتمال يخرجه عن ان يكون دافعا للاخلال بالوثوق لان من جوز ذلك يجوز ان يكون
هذا الكلام ايضا مما القاه الشيطان بناء على ذلك الاحتمال ولا يلزم بانه نص القرآن حتى يندفع به الاخلال بالوثوق على القرآن فالقول بذلك ليس بصحيح قوله
وذلك يدل على ان الملقى امر ظاهر عرفه المحق والمبطل يعني قوله عز من قائل ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة يدل على ان الملقى امر ظاهر مسموع سمعه المحق
والمبطل فان الفتنة التي هي بمعنى الامتحان والابتلاء لا يكون الا بعد ظهور الامر المفتتن به للمفتونين الممتحن عنه وكونه معلوما لهم والمراد بالمبطل من ذكر بعده
وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وبالمحق من ذكر في قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فهذه الآية تدل على ان ما يلقيه
الشيطان امر ظاهر تؤيد ما قيل من ان المراد بالتمني القراءة وبما يلقي الشيطان ما تكلم به في اثناء قراءة النبي عليه السلام القرآن او ما سبق اليه لسانه سهوا من
حديث الغرانيق واما اذا اريد بالتمني تمني القلب وهو امر خفي اشكل ربط ليجعل بما قبله وتعليله به ولذا اختار صاحب الكشاف في ذلك الوجه الاول
قال الطيبي رحمه الله التمني جاء على وجهين احدهما تمني القلب قال ابو مسلم التمني التقدير وتمنى تفعل من منيت ومنى الله لك قدر لك وثانيهما القراءة قال تعالى
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة قال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة وآخره لاقى حمام المقادر
وهذا ايضا فيه معنى التقدير فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا واذا قلنا ان التمني بمعنى القراءة فمعنى الآية اذا قرأ قرآنا يجوز ان يسهو
الرسول عليه السلام فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه وهذا هو الظاهر لقوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض واذا قلنا انه بمعنى تمني
القلب فالمراد اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله تعالى فينسخ الله تعالى ذلك الغلط وتلك الوسوسة عن القلب قال تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله **قوله** يعني الفريقين الفريق
الاول الذين في قلوبهم مرض والفريق الثاني هم القاسية قلوبهم **قوله** فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم اى وضع الاسم الظاهر وهو الظالمين
موضع ضميرهم اى موضع ضمير الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وظاهر النظم يقتضي ان يقال وانهم لفي شقاق بعيد تسجيلا وحكما عليهم بانهم ظالمون
متصفون بالظلم فان قيل ليس في الصفات حكم فما معنى قوله قضاء عليهم بالظلم قلنا الصفات قبل العلم بها اخبار والخبر فيه حكم وفي وضع الظاهر موضع الضمير
هنا نكتة اخرى غير ما ذكر وهي افادة ان كونهم في شقاق بعيد بسبب ظلمهم لما ان ترتب الحكم على المشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق له **قوله** فيما اشكل اى هادي
الذين آمنوا فيما اشكل عليهم الى صراط مستقيم اى الى نظر صحيح بان يتاولوا ما يتشابه في امر الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منه المحمل الذي تقتضيه الاصول
المحكمة والقوانين الممهدة حتى لا يلحقهم حيرة ولا يعتريهم شبهة ولا تزل اقدامهم ويصل عقولهم الى ما هو الحق فيه **قوله** سمي به لان اولاد النساء يقتلون فيه الى بني [illegible] وجه التسمية

على اربعة اوجه الاول انه مجاز على المجاز العقلي والثاني على طريق الاستعارة المكنية في لفظ اليوم والثالث على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والرابع
على طريق الكناية في مجموع قوله يوم عقيم كما قال الطيبي رحمه الله وصف اليوم بالعقم على وجوه احدها انه على الاسناد المجازي اسند العقيم الى اليوم لكونه صفة
على نحو قوله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا اصله يجعل الولدان في ذلك اليوم شيبا والمعنى هنا يوم تعقم النساء فيه اي يصيرها ثكلى فاسند العقم الى اليوم
مبالغة كقولك نهاره صايم وليله قايم وثانيها على انه من الاستعارة المكنية فالمستعار له اليوم والمستعار منه المرأة والجامع فقدان النتيجة فكما ان المرأة
اذا فقدت الولد وصفت بالعقم اي الثكل كذلك اليوم اذا فقد فيه المحاربون يوصف بالعقم كانه امهم ومنه قولهم ابن اليوم وابناء الزمان وابناء الحرب
فالاستعارة واقعة في اليوم بان شبه اليوم بالمرأة في فقدان النتيجة تشبيها بليغا ثم توهم ان اليوم هي المرأة على سبيل التخييل ثم اطلق اليوم الذي
هو اسم المشبه واريد به الام والقرينة نسبة العقم اليه وثالثها انه من الاستعارة المصرحة التبعية فالمستعار هو لفظ العقم والمستعار منه ما في المرأة
من الصفة التي تمنع من الحمل والمستعار له انقطاع بعض النسل في ذلك اليوم وهو يوم الحرب والجامع عدم الخير وقع التشبيه والاستعارة اولا في
المصدر ثم سرى الى الصفة المشتقة فالاستعارة واقعة في العقيم ورابعها ان يكنى بمجموع قوله يوم عقيم عن شدة العذاب وفظاعته كما يقال
ان النساء بمثله عقيم قال الحماسي عقم النساء بان يلدن مثله ان النساء بمثله لعقيم والضمير لا مثل له للعذاب وفي غيره لليوم قوله
او يوم القيامة عطف على قوله يوم حرب والوجوه الاربعة المذكورة انما هي على تقدير كون المراد بيوم عقيم يوم حرب وانما شرط في جواز كونه يوم
القيامة ان يكون المراد بالساعة المذكورة قبله غير يوم القيامة كالموت واشراط يوم القيامة اذ لو اريد بها يوم القيامة ايضا يلزم عطف الشيء
على نفسه وهو غير جائز قوله او على وضعه موضع ضميرها للتهويل عطف على قوله ان المراد بالساعة غيره يعني او يوم يوم القيامة والمراد بالساعة ايضا
يوم القيامة ثم كان مقتضى الظاهر ان يقال او يأتيهم عذابها بالضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو يوم عقيم موضع ضمير الساعة للتهويل اي لايقاع
الهول في القلوب بوصفها بالعقم ثم معنى والفاصلة راجع الى المغايرة بين اتيان نفس الساعة وبين اتيان عذابها فالمعنى حتى تأتيهم نفس الساعة
او يأتيهم عذابها قوله والتنوين فيه ينوب عن الجملة التي دلت عليه الغاية اي يوم تزول مريتهم يحكم بينهم بالمجازاة فالمعنى الملك يوم تزول مريتهم
بمشاهدة اهوال الساعة وعذاب يوم القتال او يوم القيامة لله يحكم بينهم حينئذ بالمجازاة على وفق عقايدهم واعمالهم ودلالة الغاية الواقعة
بعد حتى عليه من حيث ان مريتهم تنتهي اليها وتزول عندها فان قيل لاي سبب جعل التنوين بدلا عما دل عليه الغاية من زوال المرية ولم يجعل بدلا
من نفس الغاية والحال انه ان جعل بدلا من نفس الغاية يستقيم المعنى ايضا لانه مثله اذ الملك يوم اذ تأتيهم الساعة او يأتيهم عذابها كان كلاما
مستقيما فما وجه العدول عنها الى ما دلت هي عليه قلنا لعل السر فيه هو دلالة لفظ الملك الذي هو الملكية والتصرف بما جرت عليه السلطنة على الحكم بالمجازاة
واللايق بحكم الملك العدل اذا حكم بالمجازاة على الاعمال ان يحكم على المجزي عليه بعد اعترافه بجريمته بسبب زوال ريبه في الحق وانقطاع معذرته بمشاهدة
الامر على خلاف ما كان يعتقده في الدار الفانية قال صاحب الكشاف تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله ولا يزال الذين كفروا
في مرية يعني يجوز ان ينوب التنوين عما دل عليه الغاية الواقعة بعد حتى فانه لما وصف المذكورون بالكفر والمرية يجوز ان يكون ما بعد حتى غاية
لكل من الوصفين المذكورين فان اعتبر غاية للكفر يكون التنوين بدلا من جملة يؤمنون وان اعتبر غاية للمرية يكون بدلا من جملة تزول مريتهم فالتقدير
على الاول يوم اذ يؤمنون بمشاهدة اهوال الساعة وعلى الثاني يوم اذ تزول مريتهم بها فلما لزم على كل من التقديرين زوال المرية اقتصر القاضي رحمه الله
على ان التقدير يوم تزول مريتهم قوله والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله فالذين آمنوا الآية اي ضمير المفعول في يأتيهم في قوله حتى يأتيهم الساعة
وفي قوله او يأتيهم عذاب يوم عقيم يعم المؤمنين والكافرين وان اقتضى ما قبله ان يعود الى الكافرين المرتابين فقط وقرينة العموم تفصيل والتوزيع
مترتبا على ما قبله بالفاء فالمعنى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتي الناس الساعة بغتة او يأتيهم عذاب يوم عقيم فقوله تعالى بعد هذا فالذين
الذين آمنوا الآية تقسيم بعد جمع والجمع مع التقسيم والتقسيم مع الجمع من محسنات الكلام قوله وانما سمى الابتداء بالعقاب الذي هو الجزاء
للازدواج اي سمى الفعل المبتدا الذي هو الجناية بالعقاب الذي هو جزاء الجناية حيث قال بمثل ما عوقب به مكان ان يقال بمثل ما جني عليه والعقاب
لكونه من التعقب المنبئ عن التأخر لا يناسب ان يسمى به الفعل المبتدأ والذي يحق ان يسمى به هو جزاء الجناية لانه يعقبها مجازاة لها فتجوز تسميته
للازدواج والمشاكلة اي وقوعه في صحبة العقاب في الذكر حيث قيل ومن عاقب فهو مثل وجزاء سيئة سيئة فان جزاء السيئة ليست بسيئة بل هو حسنة
فيسمى بها للازدواج ومثل دناهم كما دانوا وكما تدين تدان وصبغة الله واطبخوا في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة
وقميصا ويسمى مثل هذا في علم البديع صنعة المشاكلة قال الزجاج الاول لم يكن عقوبة وانما العقوبة الجزاء ولكنه سمى عقوبة لان الفعل الذي
هو عقوبة كان جزاء فسمى الاول الذي جوزي بمقابلته عقوبة لاستواء الفعلين في كونهما من جنس المكروه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فالاول
سيئة والمجازاة عليها حسنة الا انها سميت سيئة لانها وقعت اساءة بالمفعول به لانه فعل به ما يكرهه والذي اعتبره الزجاج في تسمية الفعل المبتدأ بالعقاب
وفي تسمية جزاء السيئة بالسيئة مبني على الاستعارة المصرحة التي مبناها على التشبيه وهي مما يحسن الكلام حسنا ذاتيا واما ما اعتبره غيره

غير جار على طريق المشاكلة التي يورث الكلام حسنا عرضيا قوله او لانه سببه يعني او لان الفعل المبتدأ سبب العقاب فيكون مجازا مرسلا من باب
تسمية السبب باسم المسبب قوله ولم يزد في الاقتصاص بيان لمعنى المماثلة في العقوبة قوله وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة جعله مجازا من الكناية
التعريضية التي هي سوق الكلام لاجل موصوف غير مذكور وجعله صاحب الكشاف من الكناية التلويحية التي هي ان تشير الى غيرك من بعيد باشارة
مع كثرة الوسايط الى المعنى المراد حيث قال ويجوز ان يضمن له النصر على الباغي ويعرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين
الصفتين وهاتان الكنايتان وهما التعريض والتلويح متغايرتان بالذات عند السكاكي ومتحدتان عند صاحب الكشاف فان صاحب الكشاف قال التعريض
ان تذكر شيئا وتدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج جئتك لاسلم عليك فكأنه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح
به ما يريده قوله ومن ذلك انه يولج احد الملوين في الآخر بان يزيد فيه ما ينقص منه اي بان يزيد في الآخر المولج فيه ما ينقص من احدهما المولج الملوان
الليل والنهار الواحد ملا مقصور كذا في الصحاح وقيل معنى ايلاج احد الملوين في الآخر تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذاك بغيبوبة الشمس
وضياء ذاك في مكان ظلمة هذا بطلوعها قوله الثابت في نفسه الخ يعني ان الحق من حق يحق اذا ثبت والثبوت يحتمل معنيين اما ثبوته في نفسه وذاته
من غير علة خارجة عن ذاته وهو معنى وجوب الوجود فاذا كان ثابتا في نفسه واجبا لذاته يلزمه ان يكون مبدأ للكل قادرا عليه عالما بذاته
وبمقدوراته واما ثبوت صفته وهي الالهية التي لا يصلح لها الا من استجمع القدرة والعلم وهذا هو معنى التسبيب المستفاد من الباء فان قلت
قوله عز من قائل وان ما يدعون من دونه هو الباطل معطوف على سبب وصفه تعالى بكمال العلم والقدرة وهو قوله ان الله هو الحق والعطف على السبب
يقتضي ان يكون المعطوف سببا له ايضا فما وجه التسبيب في المعطوف قلت وجهه مبني على البرهان الموسوم في علم الكلام بالبرهان التمانعي فان وجود
آلهة سواه يقتضي عجز احدهما او كليهما والعجز ينافي القدرة فالتفرد بالوحدانية المفهوم من قوله وان ما يدعون من دونه هو الباطل يلزمه الاتصاف
بالقدرة التامة على الكل ومعنى التسبيب في المعطوف الذي هو وان الله هو العلي الكبير ظاهر وقوله على الاشياء في تفسير العلي وقوله على ان يكون له
شريك في تفسير الكبير يشير الى ان قوله وان الله هو العلي منصرف من حيث المعنى الى قوله ان الله هو الحق وان قوله الكبير منصرف الى قوله وان ما يدعون
من دونه الباطل وقوله ولا شيء اعلى منه شانا واكبر سلطانا اشارة الى معنى القصر المستفاد من ضمير الفصل في وان الله هو العلي الكبير قوله اذ لو نصب
جوابا لدل على نفي الاخضرار قال صاحب التقريب هو مثل قولك الم تر انعمت عليك فتشكر رفعته اثبت الشكر ونصبه نفيه لان النصب بتقدير ان
وهو علم الاستقبال فيجعله مترقبا والرفع جزم باثباته والمخلص ان الرفع جزم باثباته والنصب ليس جزما باثباته لانه جزم بنفيه وقال
الطيبي رحمه الله فيه نظر لان نفي الشكر مستفاد من كونه جوابا للاستفهام لان معنى قولك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان رايت انعامي
شكرت قال صاحب الكشاف ولو نصب لاعطى ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك
الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه فيه وان رفعته فانت مثبت للشكر وهذا وامثاله مما يجب ان يرغب له من اتسم
بالعلم في علم الاعراب وتوقير اهله الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد لا وجه لما ذكره صاحب الكشاف اما اولا فلانه لا يلزم المعنى الذي ذكره بل يلزم من نصبه
ان يكون مشاركا لقوله الم تر تابعا له ولم يكن تابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذي تضمنه الم تر وهو الرؤية والتقدير
الم يكن لك رؤية انزال الماء من السماء واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان يكون اصباح الارض مخضرة بانزال
الماء فيكون حصول اخضرار الارض تابعا للانزال فلا يكون له جواب واما ثانيا فلان ما بعد الفاء ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا له
ورؤيته لانزال الماء لا يوجب اخضرار الارض وانما يوجبه انزال الماء من السماء وروى الزجاج عن سيبويه القراءة بالرفع لا غير قال سألت الخليل
عن هذا فقال هذا واجب معناه التنبيه كانه قال اتسمع انزل الله من السماء فكان كذا وكذا قلت فعلى هذا يمكن توجيه النصب بان يقال
انه ايثار المستقبل في تصبح لاستحضار تلك الحالة البديعة وهي حيوة الارض الدالة على القدرة الباهرة قال الله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت وانبتت وقال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب كانه قال تنبيه لانزلنا الماء لنتعجب منه على هذه الحالة البديعة
والقدرة الباهرة فيكون لك تبصرة وذكرى للانابة والخضوع وان الله يبعث من في القبور ومن ثم ذيل بقوله ان الله لطيف خبير له ما في السموات
وما في الارض وجيء بقوله وان الله لغني حميد تتميما لارادة الانابة فيكون قوله فتصبح بمعنى تتعجب من اصباحها مخضرة قوله وانما عدل به عن صيغة
الماضي للدلالة على بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان وجه الدلالة ان المضارع هنا للاستمرار التجددي الشامل لجميع الازمنة الثلثة بخلاف
الماضي فانه نص في المنقرض السابق فهو كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع
لقصوره عن افادة معنى الاستمرار الذي فيه بالاسلوب الاول قوله يصل علمه او لطفه الى كل ما جل ودق ومعنى الكلية مستفاد من حذف متعلق اللطيف قوله
بالتدابير الظاهرة والباطنة معنى البطون مستفاد من معنى الخبير فانه من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء ومن علم بباطن الشيء فبالحري ان يكون عالما
بظاهره ولذا وصف التدابير بالظهور والبطون قال صاحب الكشاف في معنى الخبير خبير بمصالح الخلق ومنافعهم اشارة الى ما قدمه من ان رعاية الاصلح

بطلوعها

للعبد والجنة على الله تعالى عند قوله حال منها او خبر يعنى قوله تجرى حال من الفلك على تقدير كونه معطوفا على مفعول سخر وهو ما فى الارض او خبر منه
على تقدير كونه معطوفا على اسم ان قوله من ان تقع او كراهة ان تقع يعنى ان ان مع الفعل اما ان يكون مفعولا به لِيمسك بواسطة من المحذوفة من ان واما ان يكون
مفعولا له بتقدير مضاف قوله وفيه رد لاستمساكها بذاتها اى فى قوله ويمسك السماء باسناد الامساك الى الله تعالى رد على الفلاسفة القائلين بان اجزاء السماء متماسكة
بالذات غير قابلة للتفكك والميل الهابط مستدلين بان الهبوط انما يكون الى المركز المستقيمة وهى لا تقبلها فاجاب رحمه الله عن ذلك بان قال انها مساوية لساير
الاجسام فى الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها يعنى انها لو لم تكن قابلة للميل الهابط مع تساوى حقيقتها لساير الاجسام القابلة له للزم اختلاف
فى لوازم حقيقة واحدة وهو باطل عندهم قوله حيث هيّأ لهم اسباب الاستدلال وفتح لهم ابواب الخير ودفع عنهم انواع المضار يعنى رءوف من حيث انه هيّأ لهم
اسباب الاستدلال بان نصب علامات وشواهد من انزال الماء من السماء واخضرار الارض وتسخير ما فى الارض لهم وجريان الفلك فى البحر وامساك السماء عن
الوقوع على الارض دالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته رحيم اى منعم بان فتح لهم ابواب المنافع بانزال المطر الذى به يحصل لهم نعم كثيرة وبتسخير ما فى الارض
لهم من الدواب وغيرها وجريان الفلك بارباح التجارات النافعة ودفع عنهم انواع المضار ومن جملة ذلك الدفع امساك السماء عن الوقوع عليهم قوله او عن
منازعتهم كقولك لا يضاربنك زيد اى المراد نهى الرسول عن منازعتهم وان افاد ظاهر الكلام نهيهم عن منازعته مثل لا يضاربنك زيد فانه وان كان نهيا
لزيد الغايب عن ان يضارب المخاطب لكن المراد به نهى المخاطب عن ان يضارب زيدا فان النهى الاول لما كان مستلزما للنهى الثانى لازما له وبالعكس بالجملة لما كانت
الهيئتان متلازمتين ذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد به اللازم على سبيل الكناية لا على وجه المجاز لصحة ارادة الملزوم قوله وهذا انما يجوز فى افعال المغالبة
للتلازم اى هذا النوع من استعمال اللفظ لا يجوز الا فى افعال المغالبة للتلازم لان انسلاب الفعل عن احد المغالبين يستلزم انسلابه عن الآخر لانه لا يقوم الا بهما
لا باحدهما ولذا قال صاحب الكشاف وهذا جايز فى الفعل الذى لا يكون الا بين اثنين واقول فى قوله وهذا انما يجوز فى افعال المغالبة نظر لان تخصيص جواز
هذا النوع من الاستعمال بافعال المغالبة ينافى ماذكره رحمه الله فى سورة طه فى تفسير قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها حيث قال هناك نهى
الكافر ان تصده عنها والمراد نهيه عن ان ينصد عنها فان الفعل هناك ليس من افعال المغالبة وقد جوز فيه ذلك فيجمع كلامه هنا بطريق الحصر نافى تجويزه
هناك فلعله ترك طريق الحصر فى كلام صاحب الكشاف فى قوله وهذا جايز فى الفعل الذى لا يكون الا بين اثنين لهذه العلة ويمكن ان يقال فى جوابه ان
الفعلين فى فعل المغالبة متحدان بالذات والفعل لوجوب صدوره من اثنين لا يحصل بواحد فانسلابه عن احدهما يستلزم انسلابه عن الآخر بخلاف
الصد والانصداد فانهما متغايران بالذات فان صد احد الشخصين لا يستلزم صد الآخر لكن يستلزم انصداده عادة ولو فى الجملة فمراده
رحمه الله ان ارادة نهى المخاطب عن فعل بنهى الغايب عن مثل ذلك الفعل بعينه انما يجوز فى افعال المغالبة والانصداد ليس مثل الصد للتغاير
فى الحقيقة قال ابن جنى فلفظ النهى لهم ومعناه له صلوات الله عليه هذا اذا اجريت المفاعلة على واحد باب الخبر وقال الزجاج هو نهى له
عن منازعتهم كما تقول لا يخاصمنك فلان فى هذا ابدا وهذا جايز فى الفعل الذى لا يكون الا بين اثنين لان المجادلة والمخاصمة لا يكون الا باثنين
فاذا قلت لا يجادلنك فلان فهو بمنزلة لا تجادلنه ولا يجوز هذا فى قولك لا يضربنك فلان وانت تريد لا تضربنه ولكن لو قلت لا يضاربنك فلان
لكان كقولك لا تضاربن فلانا الى هنا كلام الزجاج والفرق بين التفسيرين وهما تفسير النهى بنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات الى
قولهم وتمكينهم من المناظرة وتفسيره بنهيه عن منازعتهم هو ان التفسير الاول نهى له عن الكينونة على وصف يكون سببا لمنازعتهم والتفسير الثانى
نهى له من نفس المنازعة وكلاهما من الكناية كذا قالوا قوله وقرئ فلا ينزعنك على تهييج الرسول والمبالغة فى تثبيته على دينه اى فى قراءة
فلا ينزعنك على ان يراد به زيادة تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله ولدينه قال الزجاج هو من نازعته
فنزعته انزعه اى غلبته فعلى هذا يكون معناه لا يغلبنك فى المنازعة ومعنى ارادة التثبيت مستفاد من هذا الاستعمال اى من استعمال اللفظ على
طريق المغالبة فالمعنى اثبت على دينك وتصلب وكن شديد الشكيمة فيه حتى لا يغلبك ساير ارباب الملل فى المنازعة فان نهيه عن ان يكون مغلوبا
فى المنازعة فى امر الدين تهييج له على الثبات والتصلب فيه قال صاحب الكشاف فى فاعلته وفعلته افعله ان افعل انما يضم اذا لم يكن عينه او لامه حرف
حلق فان كان حرف حلق يترك على ما عليه الاستعمال وقيل فيه نظر لان المختار الضم عند الاكثر وهذا المذكور منقول عن الكسائى قال فى المفصل
وعن الكسائى انه استثنى ايضا ما فيه احد حروف الحلق فانه يقال فيه افعله بالفتح وحكى ابو زيد شاعرته اشعره وفاخرته افخره بالفتح قال
سيبويه وليس فى كل شئ يكون هذا الا يرى انك لا تقول نازعنى فنزعته استغنى عنه بغلبته قوله وهو وعيد فيه رفق اى قوله الله اعلم بما تعملون وعيد فيه
رفق حيث لم يصرح بلفظ العذاب ولم يقل الله يعذبكم بما تعملون بل اكتفى بكلام فى ضمنه ذلك قوله لان علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات
فلا يخفى عليه شئ اصلا قال صاحب الكشاف معلوم عند العلماء بالله انه يعلم ما يحدث فى السموات والارض هذا تعريض بالفلسفى لان اللام فى العلماء
للجنس اى العلماء الكاملين لكن قوله فى تعليل ان ذلك على الله يسير لان العالم الذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلقه بمعلوم على اصل الاعتزال قوله حجة
تدل على جواز عبادته والمراد بسلطانا برهان سماوى من جهة الوحى والسمع ولذلك خص العلم فى قوله وما ليس لهم به علم بما عدا الوحى من علم بشرى

من ورى واستدلالى لان العلم بعد الدليل السمعى اما ضرورى او استدلالى وفى اختصاص الدليل السمعى بالسلطان والتنزيل والنوعين الاخيرين
بالعلم دليل واضح على ذى بصيرة نافذة ان الدليل السمعى هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتلاشى الاقيسة فتنكير
علم بعد تنكير سلطانا مثل تنكير حاجب فى موضعين فى قول الشاعر له حاجب عن كل امر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب فى افادة الاول تعظيما
والآخر تحقيرا او تقليلا فمعنى الآية ويعبدون ما لم يتمسكوا فى صحة عبادته ببرهان سماوى من جهة الوحى والسمع ولا الجأهم اليها علم ضرورى
ولا حملهم عليها دليل عقلى قوله وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم اشارة الى ان الظالمين اسم ظاهر وضع موضع الضمير تسجيلا لهم
على الظلم وان انسلابهم عن النصير بسبب من ظلمهم ذلك وهذه الآية اعنى قوله عز من قائل وما للظالمين من نصير تتميم للآية المتقدمة اذ المعنى
ليس لهم دليل قاطع على صحة ما هم عليه من العبادة لغير الله ولا لهم ايضا من العلم ما يصح عند الضرورة ان يتمسك به ولا لهم نصير يتقوى به الناس فيتبع
والصرف على عبادة ما يدعون من دون الله انظر الى هذه البلاغة والدقايق القرآنية التى تتحير منها العقول والله يقول الحق وهو يهدى السبيل قوله
وللاشعار بذلك اى وضع الذين كفروا موضع الضمير وللاشعار بمعنى العلية المذكورة وضع الظاهر وهو الذين كفروا موضع ضميرهم اى للايذان بان
معرفة المنكر وظهوره فى وجوههم لتوغلهم فى كفرهم وهذا المعنى لا يوجد اذا قيل تعرف فى وجوههم المنكر قوله او ما يقصدونه من الشر عطف
على الانكار اى تعرف فى وجوههم الشر الذى قصدوه قوله فيكون الجملة استينافا اى فعلى تقدير نصب النار او جره يكون جملة وعدها الله الذين
كفروا جملة مستانفة مؤدية جوابا للسؤال عن النار بانها هل هى موعودة لهم كما اذا وقعت النار خبرا عن مبتدأ محذوف حيث يكون جملة وعدها الله الذين
كفروا استينافا جوابا كانه قيل او عد الله تلك النار لهم فقيل وعدها الله لهم قوله او حالا منها عطف على استينافا اى او يكون جملة وعدها الذين كفروا حالا
من النار باضمار قد على تقدير نصب النار وجرها لا على رفعها لان نصب الحال عن المبتدأ او جزء ضعيف قوله بين لكم حال مستغربة او قصة رايعة
ولذلك سماها مثلا يعنى ان اطلاق لفظ المثل على الحال او القصة ليس على حقيقة المثل من الاستعارة التمثيلية ما يكون مشهورا مستغربا والمذكور فى الآية
ليس باستعارة بل الفاء دالة على معانيها بحسب الحقيقة فالعلاقة المصححة للاطلاق هى غرابة ماذكر من الحال والقصة قوله او جعل لله مثلا اى
مثل المثل يجيء بمعنى المثل تقول زيد مثل عمرو ومثله ومثيله كما تقول شبهه وشبهه وشبيهه وقال صاحب التيسير فى تفسير ضرب مثل جعل مثل اى شبه
اى جعل الكفار فاستمعوا حال ما شبهوه به لتقفوا على جهلهم وقال الطيبى رحمه الله فجعل ضرب بمعنى جعل عدول عن الظاهر وخرم للنظم لان الفايق فان قوله
ضرب مثل مجمل يبين بقوله ان الذين يدعون من دون الله وقوله فاستمعوا له تقرير لما اراد من الابهام والتبيين من توخى التفطن لما ياتى بعد الجمل
وتطلب التفات الذهن ويؤيده تصدير الآية الكريمة بقوله تعالى يا ايها الناس وتذييل المثل بقوله ما قدروا الله حق قدره وتعليله بقوله ان الله لقوى
عزيز قوله استماع تدبر وتفكر معنى التدبر والتفكر مستفاد من صيغة الافتعال فى فاستمعوا الحديث لم يقل فاسمعوا قال سيبويه اما كسبت فانه يقول
اصبت واما اكتسبت فهو التصرف والطلب والاحتمال بمنزلة الاضطراب قوله لان لن بما فيها من تاكيد النفى دالة على منافاة ما بين المنفى والمنفى عنه اى على
منافاة ما بين خلق الذباب وبين الاصنام وهو تعليل لتفسير نفى الخلق بنفى القدرة عليه فان فى نفى القدرة على الفعل من التاكيد والمبالغة ما ليس
فى نفى الفعل لجواز ترك الفعل مع القدرة عليه قوله على اقل الاحياء بفتح الهمزة جمع حى قوله عابد الصنم ومعبوده لخ فسره رحمه الله الطالب
والمطلوب بثلثة اوجه الاول ان يراد بالطالب عابد الصنم وبالمطلوب الصنم والثانى ان يراد بالطالب الذباب والمطلوب الصنم والثالث ان يراد
بالطالب الصنم وبالمطلوب الذباب ولما جعل الصنم فى الوجه الثالث طالبا وكان طلبه غير معقول لانه جماد حمله على المجاز فقال كانه يطلبه ليستنقذ
منه ما يسلبه اى ما يسلبه الذباب قوله فلو حققت وجدت الصنم اضعف بدرجات اى لو حققت حال الصنم فى الضعف بهذه الاوجه الثلثة وجدته
اضعف بهذه الاوجه الثلثة من الذباب الذى هو مثل فى الضعف وجه اضعفية الصنم منه فى الوجه الاول لقوله تعالى وان يسلبهم الذباب
شيئا لا يستنقذوه منه وفى الوجه الثانى لعجزه عن ذب الذباب مع ان الذباب مثل فى الضعف والعجز عن ذب الضعيف من غاية الضعف وفى
الوجه الثالث كذلك فان الصنم كانه يطلب الذباب ليستنقذ منه ما يسلبه ويعجز عن استنقاذه قال صاحب الكشاف قوله ضعف الطالب
والمطلوب كالتسوية بينهم وبين الذباب فى الضعف ولو حققت وجدت الطالب اضعف لان الذباب حيوان وهو جماد وهو غالب وذاك مغلوب
قوله عجزة عن اقلها اى آلهتهم عاجزة عن خلق اقل الممكنات والله قوى قادر على كلها وآلهتهم مقهورة عن اذل الممكنات والله عزيز اى غالب قاهر
لجميع الممكنات فقوله عجزة ناظر الى قوى وقوله مقهورة ناظر الى عزيز قوله لما قرر وحدانيته فى الالوهية اى لما قرر وحدانيته بقوله ان الله هو الحق فانه يفيد
انه واجب الوجود على ما فسره ووجوب الوجود لا يكون مشتركا بين اثنين فيقتضى ان يكون الواجب واحدا قوله ونفى ان يشاركه غيره فى صفاتها
اى فى صفات الالوهية بقوله وان ما يدعون من دونه هو الباطل قوله تقرير النبوة وتزييفا لقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
والملائكة بنات الله اى بين انه له عبادا مصطفين للرسالة تقريرا لما انكروه من النبوة من البشر وتزييفا لما اعتقدوه من ان الاصنام
يشفعون ويتوسلون بها الى زلفى وتقرب من الله وبهذا التوجيه ظهر تعلق قوله الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس بما قبله فى انه

سوق لردع الكفار عن عبادة الاصنام واتخاذها آلهة من دون الله وكان المعنى لا تتخذوها آلهة تتوسلون بها الى الزلفى فانها عجزة لا يقدرون على شيء مما تطلبون منهم فاعبدوا الله وحده وتوسلوا اليه بمن اصطفاه من رسله وانبيائه قوله عالم بواقعها ومترقبها واقعها ناظر الى ما بين ايديهم و مترقبها الى ما خلفهم وبين مستعار الزمان قوله واليه مرجع الامور كلها معنى الكلية مستفاد من الجمع المحلى باللام المستغرق في شمولاته قوله وعبر عن الصلوة بهما لانهما اعظم اركانها التعبير الاول تعبير لهما بحسب الحقيقة والثاني تعبير بالمجاز قال صاحب الكشاف المذكور شأن ليس لغيره من الطاعات وفي هذه السورة دلالات على ذلك فمن ثم دعا المؤمنين اولا الى الصلوة التي هي ذكر خاص ثم الى العبادة بغير الصلوة كالصوم والحج والغزو ثم عم بالحث على سائر الخيرات قوله وتحروا ما هو خير واصلح فيما تأتون وتذرون فسر رحمه الله فعل الخيرات بما يعم الفعل والترك حيث قال تحروا ما هو خير سواء كان ذلك الخير فعلا او تركا لقوله فيما تأتونه وتذرون قوله وافعلوا هذه كله وانتم راجون الفلاح معنى الكلية مستفاد من اللام الداخلة على الخيرات المفيدة للاستغراق ومعنى الرجاء مستفاد من كلمة لعل قوله وانتم حال من ضمير مستقبلين قيد للمنفي بغير لا للنفي فيفيد نفي الشق والوثوق جميعا مثلا والترى العبد بما يحرر فالمعنى وافعلوا هذه الخيرات كلها راجين من الله الفلاح من غير ان تجزموا ببلاحكم معتمدين على اعمالكم قوله والآية آية سجدة عندنا الظاهر ما فيها من الامر بالسجود وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقرأهما وعن عبد الله بن عمر فضلت سورة الحج بسجدتين وبذلك احتج الشافعي رحمه الله فرأى سجدتين في سورة الحج وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يرون فيها الا سجدة واحدة لانهم يقولون قرن السجود بالركوع فدل ذلك على انها سجدة صلوة لا سجدة تلاوة قوله اي جهادا حقا خالصا لوجهه فعكس واضيف الحق الى الجهاد مبالغة وجه المبالغة ان الاصل يفيد ان المطلق يجاهدوا هو الجهاد وحق الحق يجاهد ليبينه ويعينه والعكس يفيد ان المطلوب هو حق الجهاد وكماله بواجبه وشرائطه وحق الجهاد تحالة تعينه وتبيينه وكذلك الفرق بين زيد عالم حق وبين زيد حق عالم قال الطيبي رحمه الله في وجه المبالغة ان الاصل يفيد ان هناك جهادا وجاهدوا المطلق منهم الايتان به فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد الاضافة الى الله تعالى افاد اثبات جهاد مختص بالله والمطلوب القيام بموجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال ومآل التوجيهين واحد قوله كقولك حق عالم والاصل هو عالم حق ثم اضيف الصفة الى الموصوف فقيل هو حق عالم مبالغة في مدحه بالعلم واضيف الجهاد الى الضمير اتساعا يعني ان القياس ان يقال جاهدوا في الله حق جهاده فيه وعدل عنه فاضيف اضافة الاختصاص اتساعا مثل اضافة مالك يوم الدين والاصل مالك الامور يوم الدين قوله او لانه مختص بالله اي والاضافة للاختصاص مثل اضافة الملك الى المالك وجه الاختصاص ان الجهاد لما فعل لوجه الله ولاجل اعلاء كلمته قال صاحب الكشاف الاضافة تكون لادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله مفعولا لوجهه ومن اجله صحت اضافته ويجوز ان يتسع في الظرف كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله وفيه تنبيه على المقتضي للجهاد وجه التنبيه ان هذه الجملة اي جملة هو اجتباكم استيناف وقع جوابا للماضي يسأل عن سبب الامر بالجهاد فكانه قيل لم شرع الجهاد في الله وامر به فقيل هو اجتباكم اي اصطفاكم واختاركم لدينه ومن اختاره الله لدينه من شأنه ان يجاهد فيه لاعلاء كلمته ونصرة دينه قوله او على الاغراء الحث والتحريض اي الزموا ملة ابيكم قوله وعلى الاختصاص اي اخص واعني ملة ابيكم قوله او لابراهيم وتسميتهم مسلمين في القرآن وان لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك اي على تقدير رجع الضمير الى ابراهيم يكون معنى تسمية ابراهيم اياهم مسلمين في القرآن محمولا على المجاز في التعلق لان ابراهيم ما سماهم في القرآن مسلمين بل سماهم في الكتب المتقدمة فمعنى تسميته في القرآن كون تسميته هناك سببا لذكر تسميتها وحكايتها في القرآن بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك قوله وقيل وفي هذا تقديره فيه بيان تسميته اياكم مسلمين فعلى هذا يكون قوله في هذا ظرفا مستقرا خبرا عن مبتدأ محذوف وعلى الاول يكون لغوا متعلقا بسماكم قوله ليكون الرسول شهيدا عليكم متعلق بسماكم اي الجار في ليكون متعلق بسماكم تعليلا لتفضيلهم وتكريمهم بتسميتهم مسلمين فالمعنى هو فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لتختص شهادة الرسول عليكم وتكونوا شهداء على الناس فان قلت كونهم شهداء على الناس ظاهر في فضلهم و كراماتهم فما معنى كون شهادة الرسول عليهم من كراماتهم وفضلهم على الامم قلنا معناه كون شاهدهم رسولا دون سائر الناس كريم لهم فكانهم في عدالتهم بحيث لو شهد عليهم غير الرسول لا تقبل عليهم شهادته قال الامام انه تعالى سماهم بهذا الاسم لهذا الغرض المعنى انه سبحانه وتعالى بين في سائر الكتب المتقدمة وفي القرآن ايضا فضلكم وسماكم بهذا الاسم لاجل الشهادة المذكورة فهو العلة والمعلول علة للامر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة واعتصموا بالله فان في قوله فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واعتصموا بالله بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم مسلمين اشعارا بالعلية المذكورة لان الاوصاف مناسبة للحكم المطلوب بالامر ولذا قال رحمه الله في تفسير ما وقع بعد الفاء فتقربوا الى الله بانواع الطاعات لما خصكم بهذا الفضل والشرف وهنا يدل على ترجيح رجع الضمير في هو سماكم الى الله تعالى

سورة المؤمنين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين هو نعم المولى ونعم ... [illegible]

قوله وقد تثبت المتوقع كما ان لما ينفيه قال صاحب الكشاف قد نقيضة لما هي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل

هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه والفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح قال سيبويه واما قد فجواب هل وقد لا يفيد فجواب لما يفعل وقد قال الخليل هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر وعند سيبويه ان هل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام وقد جاء دخولها عليها او على الابهام والتفسير فعلى هذا الا يكون المؤمنون فاعلا للفعل بل مفسرا للفاعل المبهم قوله وافلح اجتزاء بالضمة عن الواو اي مجازاة واكتفاء بالضمة عن الواو كما قال الشاعر فلو ان الاطبا كان حولي وكان مع الاطباء الاساة والاستشهاد في كان حولي بضم نون كان والمراد كانوا فاكتفى بالضمة من الواو ولفظ الاطبا الاول على القصر لضرورة الوزن والثاني على المد والاساة جمع الاسي وهو الطبيب كرام ورماة قوله وافلح على البناء للمفعول وهو قراءة طلحة بن مصرف فيكون من افلحه بمعنى اصاره الى الفلاح قوله خايفون متذللون لم ملزمون ابصارهم ساجدة هو صفة كاشفة للخاشعين مبينة لمعنى الخشوع في الصلوة مثل الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فان الطويل العريض العميق صفة كاشفة للجسم وهي موضحة لحقيقته قوله وهو ابلغ من الذين لا يلهون من وجوه جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه واقامة الاعراض مقام الترك وجه الابلغية في اسمية الجملة دلالتها على الدوام وفي بناء الحكم على الضمير تكرر الاسناد المفيد لتقوى الحكم وفي التعبير عن الضمير بالاسم الذي هو معرضون حيث لم يقل يعرضون الدلالة على الثبات وفي تقديم الصلة وهي عن اللغو على معرضون افادة التخصيص والقصر وفي اقامة الاعراض مقام الترك الدلالة على بعدهم عن اللغو بالكلية فان المعرض من لا يلتفت الى ما اعرض عنه مباشرة وتسببا وميلا وحضورا في الخيال بخلاف التارك فانه يجوز ان لا يبعد ان يميل بقلبه الى ما تركه او يحضره في لوح خياله او يكون سببا لان يباشره غيره وان لم يفعله قال صاحب الكشاف لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف قوله وصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلوة ليدل على انهم بلغوا النهاية في القيام على الطاعات البدنية والمالية والتجنب عن المحرمات وسائر ما توجب المروة اجتنابه اي وصفهم بالاعراض عن اللغو وفعل الزكوة فلفظ ذلك في قوله وصفهم بذلك اشارة الى ما ذكر في الآيتين المذكورتين بعد آية الخشوع فان المراد بالطاعات البدنية الصلوة المدلول عليها بالآية الاولى التي هي آية الخشوع وبالمالية الزكوة المدلول عليها بالآية الثالثة وبالمحرمات اللغو المدلول عليه بالآية الثانية وفسر رحمه الله اللغو بما يعم المحرمات ومن الجائزات ما تركه اولى حيث قال والتجنب عن المحرمات وسائر ما يوجب المروة اجتنابه فان مراده بما يوجب المروة اجتنابه الجائزات التي تركها اولى من فعلها قوله والزكوة تقع على المعنى والعين والمراد الاول لان الفاعل فاعل الحدث لا المحل الذي هو موقعه يعني ان الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي وهو فعل التزكية واداء الزكوة والمراد هنا المعنى المصدري الذي هو اداء الزكوة وفعل المزكي انما يتعلق بالمعنى المصدري كما يقال للضارب هو فاعل الضرب لا بالعين الذي هو المال لان فاعل الاعيان هو الله تعالى لا غير كما قال صاحب الكشاف ولم تمتنع الزكوة الدالة على العين ان يتعلق بها فاعلون لخروجها من صحة ان يتناولها الفاعل ولكن لان الخلق ليسوا بفاعليها ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء تقديره والذين هم لاداء الزكوة فاعلون وما في قوله المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات يحتملهما لكن حمله على ان يكون بتقدير مضاف هو الاصح لانها وقعت على صيغة الجمع والمصدر لا يجمع في الاغلب قوله زوجاتهم او سرياتهم السريات جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء معا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية يتخذها المولى للتناسل والتسري وطاء الجارية سرا والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما في تقضى البازي وعلى صلة لحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي فيكون من باب التضمين فمعناه ارقبني ولا تغفل عني وفي الاساس هو حفيظ عليه رقيب فعلى هذا يكون الظرف اعني على ازواجهم ظرفا لغوا على ما قال ابو البقاء الا على ازواجهم في موضع نصب بحافظون على ان المعنى صانوها عن كل فرج الا عن فروج ازواجهم قوله او حال اي حفظوها في كافة الاحوال الا في حال التزوج او التسري فيكون الظرف مستقرا لصاحب الكشاف على ازواجهم في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن او تعلق على بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم قال صاحب الفرائد الذي الجاه الى التطويل استعمال على في قوله على ازواجهم قوله وانما قال ما اجراء للمماليك مجرى غير العقلاء اي انما قال ما في مقام من لان الجواري مع عقلاء اجراهن لكونهن مماليك مجرى غير العقلاء اذ الملك اصل في غير العقلاء وافراد ذلك غير العقلاء اي انما قال بعد تعميم قوله والذين هم عن اللغو معرضون لان المباشرة اشهى الملاهي الى النفس يعني افرد حفظ الفرج بالذكر مع انه داخل في حكم الاعراض من اللغو لعظم شأن المباشرة خطرا وكونها اشهى ما يستلذه النفس قوله الكاملون في العدوان معنى الكمال مستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند المفيدين للتصرف والقصر وتصرفه ادعائي لا حقيقي لكثرة العادين غير من ابتغى وراء الازواج وما ملكت ايمانهم هو كقولك هو الرجل كل الرجل ويستوي مثل هذا في علم المعاني حصر الكمال كانه لكمال الرجولية هو الرجل دون من سواه قال صاحب الكشاف جعل المستثنى حدا اوجب

الوقوف عنده نعم قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد اخذ بذلك ... ابتغاء ماوراء هذا الحد مع فسحته واتساعه وهو اباحة اربع من الحرائر ومن الاماء ما شئت فاولئك هم الكاملون في العدوان المتناهون فيه اى بالغ في الفسحة والاتساع حيث اضاف الازواج اليهم وهى ما تهدى من قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع قال الامام روى عن القاسم بن محمد ان الآية تدل على تحريم المتعة وتقريره انها ليست زوجة للمتمتع فوجب ان لا تحل له وانما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله عز من قائل ولكم نصف ما ترك ازواجكم فلا تحل هى له لقوله تعالى الا على ازواجهم فهى مما وراء ذلك فمبتغيها منخرط فى سلك العادين بمقتضى نص القرآن قال صاحب الكشاف ليس فى الآية دلالة على تحريم المتعة لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح يعنى اذا صح النكاح المؤجل فلا يحرم وحين لم يصح بالدلايل الدالة على عدم صحته يحرم وقد كان مباحا فى اول الاسلام ثم حرم وهو الآن جائز عند الشيعة **قوله** لما يؤتمنون عليه ويعاهدون يعنى ان المراد بالامانة والعهد العين المؤتمن عليه والمعاهد عليه لا المعنى المصدرى بقرينة الرعى لان الرعى انما يتعلق بالعين لا بالمعنى لان الراعى هو القائم على الشئ العين بحفظ واصلاح لا على المعنى ومنه قول صاحب الكشاف فى تفسير ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وانما يؤدى العين لا المعانى وقوله فى تفسير وتخونوا اماناتكم وانما يخان المؤتمن عليه لا المصدر وقرأ ابن كثير لامانتهم على الافراد لامن الالباس لان من المعلوم ان ليس المراد رعى جميعهم امانة واحدة بل المراد رعى كل واحد منهم ما تعلق من الامانة التى اؤتمن عليه من جهة الحق او الخلق وقبل ابن الكثير على قراءة الافراد لاجماع القراء على التوحيد فى وعدهم وهو مصدر فى الاصل مثلها **قوله** ولفظ الفعل فيه لما للصلوة من التجدد والتكرر يعنى ان الفواصل السابقة التى هى خاشعون ومعرضون وفاعلون وعادون وراعون جيئت فى صور الاسماء وهذه الفاصلة وهى يحافظون خالفت تلك الفواصل حيث جيئت هذه على صورة الفعل المضارع لتجدد الصلوة وتكررها تجددا مستمرا لها بالصيغة الدالة على الاستمرار التجددى **قوله** ولذا جمعه غير حمزة والكسائى اى ولكون الصلوة متجددة ومتكررة جمع الصلوة فى قوله على صلواتهم يحافظون غير حمزة والكسائى فقرآ على صلواتهم لان الجمع يناسب التكرر والتجدد مرة بعد اخرى وتذكير ضمير الصلوة فى قوله وجمعه نظرا الى ان الصلوة فى الاصل مصدر مقدر بان مع الفعل بمعنى ان صلى او باعتبار اللفظ من حيث هو من غير اعتبار اللفظ من حيث هو من غير اعتبار تانيثه اى جمع لفظ الصلوة غير حمزة والكسائى اقول التاويل المذكور يقتضى ان يقال الذين هم فى صلواتهم يخشعون لما فى الصلوة من معنى التجدد والتكرر ويمكن ان يجاب عنه بان وقوعه على صورة الاسم يحتمل ان يكون للاشعار بان الخشوع لكونه من اخص اوصاف العبودية شانه ان يستمر عليه العبد المؤمن فى جميع حالاته ولا يتانى هذا التوجيه اذا قيل حافظون بدل يحافظون لان المراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة عليها وهى لا يكون الا فى الصلوة بخلاف الخشوع فانه لا يختص بالصلوة او يقال فى الجواب ان الخشوع غير اداء اصل الصلوة بخلاف المحافظة على الصلوة فانها اداء الصلوة على وجه المداومة فيستفاد تكرر الاداء وتجدده بيحافظون ولا يستفاد بخشعون **قوله** وفى تصدير الاوصاف وختمها بامر الصلوة تعظيم لشانها هذا نكتة تكرير امر الصلوة بذكرها فى صدر الكلام وآخره وفى وصفهم بالخشوع فى صلواتهم اولا وبالمحافظة عليها آخرا نكتة اخرى وذلك لانهم يواظبون عليها ويؤدونها فى اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغى ان يتم به اوصافها وايضا وحدت الصلوة اولا لارادة الجنس ليفاد الخشوع فى جنس الصلوة اية صلوة كانت وجمعت آخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل كذا فى الكشاف **قوله** اولئك الجامعون لهذه الصفات يعنى ان ذكر اسم الاشارة فى اولئك هم الوارثون كاعادة الموصوفين بصفاتهم المذكورة وهو نظير اعادة اسم من استونف منه الحديث بصفته فى قولك احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان وهو ابلغ من ان يستانف باعادة اسم فقط فيقال زيد حقيق بالاحسان لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه ان ترتيب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له **قوله** الاحقاء بان يسموا وراثا يرون وغيرهم اشارة الى معنى القصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند وهذا ايضا تصادعانى ولذا فسر الوارثين بانهم الاحقاء فى تسميتهم وراثا فان وراثتهم لكونها مؤبدة غير زايلة كانت كان الوراثة هى دون غيرها والوارث هو الوارث لها دون غيره من سواه لكون وراثته فانية زايلة كانه ليس بوارث وهذا ايضا من باب حصر الكمال **قوله** وتقييد الوراثة بعد اطلاقها تفخيما لشانها اى لشان الفردوس وتانيث الضمير بتاويل الجنة وتاكيدا وجه التاكيد تكرير لفظ يرثون بعد ذكر الوارثون والالف واللام فى الوارثون بمعنى الذى معناه الذين يرثون فيكون تاكيد لفظيا لتكرر اللفظ الاول واقول هذا محل مناقشة وجهها ان معنى التاكيد مستفاد من التكرير لا من تقييد الوراثة بالفردوس وقد جعله مستفادا من التقييد نعم فيه تقييد الشئ بعد الاطلاق تكرير لذكره لكن منشأ التاكيد نفس التقييد بعد الاطلاق بل منشأه ذكره مرة مطلقا ومرة مقيدا التكرر ذكره وعبارته قاصرة عن ذلك **قوله** وهى مستعارة لاستحقاقهم الفردوس وان كان بمقتضى وعده مبالغة فيه اى الوراثة هنا ليست حقيقة لان حقيقتها استحقاق الورثة لمال مورثهم بعد وفاته فاستعيرت لاستحقاق الفردوس من اعمالهم تشبيها لاستحقاقهم له بوراثة الوارث لمال المورث فى كونه محقق الحصول والوصول مبالغة فى استحقاقهم ذلك **قوله** من خلاصة سلت من بين الكدر وفى الكشاف السلالة الخلاصة لانها تسل من الكدر وفعالة بناء القلة كالقلامة والقمامة وفى المطلع السلالة ما سل من الشئ واستخرج قال صاحب

الديوان فعالة اسم لما يبقى بعد المصدر والسلالة لما يبقى بعد السل كالنخالة والغسالة لما يبقى بعد النخل والغسل وقيل انها دالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين اصابعك خالصه فهى سلالة وقال ابو البقاء من طين صفة لسلالة ويجوز ان يتعلق من بسلالة بمعنى مسلولة اى مخلوقة ومستخرجة من طين ويمكن ان يكون هذا مراد المحشى بقوله ما ذهب ظهر انى الطين **قوله** فيكون ابتدائية كالاولى اى اذا كان من طين متعلقا بسلالة كانت من ابتدائية سلالة لانها ابتدائية ثم جعلناه نسله بحذف المضاف اى خلقنا اصل الانسان وهو آدم من سلالة من طين ثم جعلنا نسله اى اولاده من نطفة **قوله** مستقر حصين لفظ مستقر بفتح القاف مكان الاستقرار وقوله وهو فى الاصل صفة المستقر هو بكسر القاف اى صفة النطفة المستقرة فى الرحم التى هى محلها اى المكين الذى هو فعيل بمعنى المتمكن هو فى الاصل صفة المستقر الذى هو النطفة وصف به محلها وهو الرحم مبالغة فى وصفها بصفة التمكن فى الرحم وكانها لشدة اتصافها بالتمكن فى المحل جعل المحل مكينا مثلها فانه لها فى تلك الصفة بسبب شدة ملابسة بينها وبين محلها كما عبر عن المحل بالقرار وهو صفة الحال فيه فيكون من طريق سايرة انه من باب الاسناد المجازى **قوله** ما بقى من المضغة او مما ابتنا عليها مما يصل اليها اى كسونا العظام لحما مما بقى فى الرحم من المضغة بعد خلق العظام ان لم يكن المضغة بارها عظاما او مما ابتنا عليها مما يصل اليها من الاغذية ان كانت المضغة بكليتها عظاما **قوله** هو صورة البدن او الروح او القوى بنفخه فيه او المجموع اى الخلق الآخر هو صورة البدن بايجاده هكذا او هو الروح او هما القوى بنفخ الروح فيه او المجموع المركب من البدن والروح والقوى الحالة فيه فتركه للتمام قالوا فى الآية دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وعلى بطلان قول الفلاسفة ان الانسان شئ لا ينقسم فانه ليس بجسم **قوله** وثم لما بين الخلقين من التفاوت اى لفظ ثم الموضوع فى الاصل للتراخى فى الزمان استعمل هنا واستعير للتراخى فى الرتبة لما بين الخلق الآخر والخلق الاول من التفاوت البعيد قال صاحب الكشاف فى تفسير خلقا آخر اى خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجايب فطرة وغرايب حكمة لا تدرك بوصف الواصف ولا تبلغ بشرح الشارح **قوله** المقدرين تقديرا لاحمالة تخفيف المميز لدلالة الخالقين عليه يعنى ان الخلق هنا بمعنى التقدير كما فى قوله عز من قائل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير اى تقدر وقوله تقديرا تمييز وليس بتاكيد لان افعل التفضيل لا ينصب النكرات الا على التمييز خاصة كقولك هذا اكبر منى سنا فهو فى المعنى فاعل اى احسن تقديره من تقدير المقدرين وفى المثال المضروب اكبر سنه منى وحذف المميز هنا لدلالة الخالقين كطرح الاذون فى قوله اذن للذين يقاتلون لدلالة الصلة قال صاحب الكشاف فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه كانه قيل احسن الخالقين خلقا وقال فى الحاشية فنظيره ان الله جميل يحب الجمال المعنى جميل فعله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا فاستكن **قوله** ولذلك ذكر النعت الذى للثبوت دون اسم الفاعل اى ولقصد وصفهم بوصف المصير الى الموت الثابت لهم هذا الوصف فى جميع ازمانهم استمرا ذكر النعت الدال على الثبوت والاستمرار وهو الميت فانه صفة مشبهة ثابتة المعنى للموصوف مستمر بخلاف اسم الفاعل الذى هو مائت فانه يفيد التجدد والحدوث دون الاستمرار والثبوت نعم يفيد اسم الفاعل الثبات والاستمرار فى بعض المواضع بقرينة لا بالوضع **قوله** لانها طورق بعضها فوق بعض مطارقة مطارقة النعل اى طوبق مطابقة النعل وطراق النعل ما اطبقت وريش طراق اذا كان بعضها فوق بعض وطارق الرجل بين الثوبين اذا كان ظاهر بينهما اى ليس احدهما على الآخر وطارق بين النعلين اى خصف احدهما فوق الآخر كذا فى الصحاح وفى النهاية طارق النعل اذا صيرها طاقا فوق طاق وركب بعضها فوق بعض والتشبيه هنا واقع فى مجرد تصييرها طاقا فوق طاق دون اللصوق روى عن الامام حنبل والترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال بينما النبى صلى الله عليه وسلم جالس واصحابه قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال سماء ان بعد ما بينهما خمسمائة عام ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات وما بين كل سماءين ما بين السماء والارض ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال وان فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد ما بين السماوين الحديث **قوله** وكل ما فوقه مثله فهو طريقة اى وكل شئ فوقه مثله فالذى فوقه طريقة ذلك الشئ اى على طريقة وطوره وقوله ولانها طرق الملائكة او الكواكب اى ولان السموات طرق الملائكة او الكواكب منها مسيرها اى فى تلك السموات او فى تلك الطرق سيرها **قوله** وفى تنكيره ذهاب ايماء الى كثرة طرقه ومبالغة فى الايعاد وجه الايماء كون تنكيره ذهاب للتكثير اى فى تنكيره اشارة الى كثرة طرق اذهاب ذلك الماء النازل من السماء كما ذكر بعض ذلك الطرق بان قال بالافساد او التصعيد او التعميق ومنه جاء المبالغة فى الايعاد اى التخويف ببيان ان طرق الذهاب به كثيرة وانه قادر على اذهابه يذهب باى طريق يريد عند تعلق مشيته باذهابه **قوله** ولذلك جعل ابلغ من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وجه الابلغية من ان هنا اشارة الى كثرة طرق الذهاب وثمة طريق واحد فقط وهو طريق الغور **قوله** او ترزقون وتحصلون معايشكم لما كانت لفظة من فى منها الداخلة على ضمير الجنات متعلقة بتاكلون والجنات ليست مما يؤكل تكلف فى تصحيح تعلقها به فتارة حمله على حذف المضاف فقال ثمارها وزروعها فالمعنى ومن ثمار تلك الجنات وزروعها تاكلون فعلى هذا تكون من تبعيضية وتارة حمله

علىٰ ما قصدهُ العامة من قولهم فلان يأكل من حرفته والحرفة ليست ماكولة بل الماكول ما حصل من الحرفة لكن لما كانت الحرفة مبدأ الرزق جعلت مبدأ للاكل لان تحصيل الرزق انما يكون للاكل غالبا فيكون تعلقها بالاكل في حكم تعلقها بالتحصيل فعلى هذا يكون من ابتدائية **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للنخيل والاعناب اي لكم في ثمرتهما انواع من الرطب والعنب فعلى هذا يكون ضميرمنها ايضا راجعا الى النخيل والاعناب على حذف المضاف كما كان كذلك في فيها على ما فسره رحمه الله فقوله وطعام تاكلونه عطف على انواع اي ولكم في ثمرتهما طعام تاكلونه كما ان فيها فواكه متنوعة ومعنى الطعام مستفاد من قوله ومنها تاكلون فعطف قوله عز من قائل منها تاكلون على قوله فيها فواكه كثيرة على هذا التفسير للاشعار بان ثمرهما جامع بين امرين انه فاكهة يتفكه بها وطعام يؤكل رطبا ويابسا رطبا وعنبا وتمرا وزبيبا **قوله** لانه فيعال كديماس الرباعي تراب القبر **قوله** او ملحق بفعلال كعلباء العلباء بالباء من العلب لا بالياء والعلباء عصب العنق والعلب الاثر وهما علبا وان بينهما منبت العرف وان شئت قلت علباء لان الهمزة ملحقة فان شئت شبهتها بهمزة التانيث التي في حمراء او بالاصلية التي في كساء والجمع العلابي كذا في الصحاح **قوله** فانه فيعال ككيسان صفة مشتقة من الكياسة ضد الحمق **قوله** اي تنبت ملتبسا بالدهن ومستصحبا له فعلى هذا يكون الباء للمصاحبة وان كانت للتعدية يكون المعنى تنبت الدهن وهو لا يخلو ايضا عن معنى الملابسة كما في قولنا ذهبت بزيد وبين اذهبت زيدا مع ان كليهما على التعدية **قوله** رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا نبت البقل رايت على لفظ الخطاب وذو الحاجات الفقراء والمساكين قطينا اي مقيما جمع قاطن والقطين ايضا الخدم والاتباع يقول رايت ذوي الحاجات مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا نبت البقل وظهر الخصب فيتجعون وينفضون من حولها وقيل في جواز الجمع بين حرفي التعدية في قراءة ضم التاء عدة اقوال والاحسن هو انه انما زيدت الباء في المفعول لان انباتها الدهن بعد انبات الثمر الذي يخرج الدهن منه فلما كانت الفعلية المعنى قد تعلق بمفعولين يكونان في حال بعد حال وهما الثمرة والدهن احتيج في التعدي الى تقويته بالباء وهذا التوجيه لا يوافق قوله رحمه الله او على تقدير تنبت زيتونها ملتبسا بالدهن لان الباء على هذا للمصاحبة لا للتعدية **قوله** وقرئ على البناء للمفعول وهو كالاول اي قرئ تُنبَت بضم التاء وفتح الباء وحكمه حكم تَنبُت بفتح التاء وضم الباء **قوله** وتثمر بالدهن اي وقرئ تثمر بالدهن كذا في حرف ابيّ وقرا ابن مسعود تخرج بالدهن من الاخراج وقرا غيره تخرج بالدهن من الخروج وعن بعضهم تنبت بالدهان قال الجوهري الدهان جمع دهن يقال دهنته بالدهان **قوله** لانه فعلاء اذ ليس في كلامهم اي فان سيناء بفتح السين وزنه فيعال او فعلاء لا فعلال اذ ليس في كلام العرب فعلال لا الذي همزته منقلبة عن حرف اصلي قوله معطوف على الدهن جار على اعرابه عطف احد وصفي الشيء على الاخر فيكون حال عطفه مثل العطف في قوله بالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب **قوله** تعتبرون بحالها وتستدلون بها اي تستدلون بها على كمال صانعها **قوله** فمن للتبعيض وللابتداء اي لفظة من في مما للتبعيض على الوجه الاول لان المسقي بعض الالبان وللابتداء على الوجه الثاني لان العلف ليس مما يسقى لكنه مبدأ السقي من حيث ان اللبن يكون منه **قوله** فيكون الضمير فيه كالضمير في بعولتهن احق بردهن اي فيكون الضمير وعليها اذا كان المراد به الابل مثل الضمير في بعولتهن احق بردهن في كونه اخص من المرجوع اليه فان ضمير بعولتهن راجع الى المطلقات في قوله عز من قائل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان المراد بالمطلقات من هي اعم من مطلقة البائن والرجعي وقوله وبعولتهن احق بردهن خاص في مطلقة الرجعي والحال ان الضمير راجع الى مطلق المطلقات ظاهرا والمعنى وازواجهن الذين طلقوهن طلاقا رجعيا احق بردهن الى النكاح والرجعة اليهن فكذا ضمير عليها يرجع ظاهرا الى مطلق الانعام ابلا كانت او غيرها لكن المراد به الابل بقرينة الحمل فان الابل هي المحمول عليها عند العرب وبقرينة مناسبة الفلك فان الابل سفينة البر كما ان الفلك سفينة البحر **قوله** وقرئ غيره بالجر على اللفظ يعني قرئ لفظ غيره بالجر حملا على لفظ موصوفه وهو اله والقراءة بالرفع محمولة على محله ومحله الرفع بانه فاعل الظرف ومن مزيدة لتاكيد النفي **قوله** استيناف لتعليل الامر بالعبادة اي وجملة ما لكم من اله غيره استيناف وقع جوابا للماضي يسأل عن علة الامر بالعبادة لله تعالى وذلك انه لما قال يا قوم اعبدوا الله اي اخضعوا بالعبادة قالوا لما تامرنا بعبادته وحده فقال انه ما لكم من اله غيره فدل اختصاص الجواب على اختصاص ما بنى الكلام عليه وان مقام الخطاب مع المشركين استدعى الاختصاص **قوله** يعنونه نوحا اي يعنون بكلمة هذا في قولهم ما سمعنا بهذا نوحا او ما كلمهم نوح به من التحريض على عبادة الله وحده ونفي اله غيره او من دعوى النبوة **قوله** فاحتملوه على صيغة الامر اي تحملوا واصبروا عليه الى زمان حتى ينجلي امره عن عاقبة فان افاق من جنونه والا قتلتموه **قوله** بدل تكذيبهم اياي او بسببه يريد ان الباء في بما كذبون اما للمقابلة او للسببية وما مصدرية على التقديرين **قوله** او نزول العذاب بالرفع عطف على امرنا **قوله** روي انه قيل لنوح اذا فار الماء من التنور اي نبع الماء في التنور كالقدر تفور يقال فارت القدر تفور فورا اذا جاشت ومنه قولهم ذهبت في حاجة ثم اتيت فلانا من فوري اي قبل ان اسكن وفار فائره لغة في ثار ثائره اذا جاش غضبه وفوارة القدر بالضم والتخفيف ما يفور من حرها **قوله** وفيه وجوه اخر ذكرتها في هود قال هنالك والتنور تنور الخبز ابتداء منه النبوع على خرق العادة كان في الكوفة في موضع مسجدها او في الهند او بعين وردة من ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع فيها **قوله** فادخل فيها امر من الادخال لا من الدخول لان سلك

يعدى ولا يعدى وقد استعمل هنا على التعدية فان اثنين مفعوله واستشهد على جواز استعماله متعديا بما سلككم في سقر **قوله** وقرا حفص من كل بتنوين على ان التنوين بدل من المضاف اليه فعلى هذا يكون مفعول سلك زوجين واثنين تاكيدا لزوجين فقوله من كل نوع زوجين تصريح للمضاف اليه المحذوف فالمعنى فاسلك من كل امتي زوجين وهما امة الذكر وامة الانثى كالجمال والنوق والحصن والرماك اثنين او واحدين مزدوجين كالجمل والناقة والحصان والرمكة **قوله** لان السابق ضار فانه على يستعمل في المضار في بعض مواضع استعماله كما يقال دعا عليه وشهد عليه وادعى عليه وكقوله تعالى عليها ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت كما يجيء اللام في المنافع مثل دعا له وشهد له وكذا فعل السبق يستعمل في الضرر بكلمة على كما انه يستعمل في موضع النفع باللام مثل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين **قوله** ومن هذا شانه لا يشفع له ولا يشفع فيه اي لا ينبغي ان يشفع له شافع ولا يشفع فيه اي لا يقبل الشفاعة في حقه لو شفع له شافع **قوله** كيف وقد امره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم اي كيف يقبل الشفاعة في حقهم والحال انه تعالى امر نوحا بالحمد على نجاته منهم بهلاكهم اي لا وجه يدل على انه تعالى اراد استيصالهم بحيث لا يقبل فيه شفاعة شافع فيه **قوله** كقوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وجه التشبيه ورود الحمد على هلاك اهل الظلم قال صاحب الكشاف نهاه اشعارا بانهم بالنجا لما تضمنت الآية من كونهم ظالمين وايجاب الحكمة ان يغرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة في اغراقهم والمفسدة في استبقائهم وبعدما املى لهم الدهر المتطاول فلم يزيدوا الا ضلالا ولزمتهم الحجة البالغة لم يبق الا ان يجعلوا عبرة للمعتبرين **قوله** وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاء مصدر بمعنى انزالا او موضع انزال **قوله** ثناء مطابق لدعائه اي قوله وانت خير المنزلين ثناء مطابق لدعائه حيث ادرج في الثناء ما هو المسؤول بالدعاء وهو الانزال الذي تضمنه المنزلين مثل اللهم ارحمنا وانت ارحم الراحمين **قوله** امره بان يشفعه به مبالغة فيه اي امر الله تعالى نوحا بان يشفعه ان بان يعقب الثناء بدعائه هذا مبالغة في دعائه وتوسلا به الى الاجابة **قوله** وانما افرده بالامر والمعلق به ان يستوي هو ومن معه اي وانما افرد نوحا بان امر ان يقول الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وان يقول رب انزلني منزلا مباركا وخاطبه وحده ولم يشرك من معه فيه مع ان المخاطب المعلق به هو ومن معه معا حيث قال فاذا استويت انت ومن معك ومقتضى الظاهر ان يقال فقولوا لان الشرط المعلق هو به في معنى فاذا استويتم اظهارا لفضله على قومه لانه نبيهم ومقتداهم والمندوحة الغناء اي واشعارا بان في دعائه استغناء عن دعائهم لان دعاءه يحيط بهم ويسري اثره اليهم هذا على ان يكون المراد بالمعلق به في قوله والمعلق به ان يستوي هو ومن معه الشرط الذي هو فاذا استويت انت ومن معك ويجوز ان يكون المراد به ما وقع صلة الذي وهو نجانا فان الانجاء سبب الحمد والامر به فعلق الحمد به لان ترتب الوصف على الحكم يشعر بعليته له كلمة الحمد لله الذي نجانا بمعنى كلامه على هذا وانما افرد نوحا بان يامره ان يقول الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وان يقول رب انزلني منزلا مباركا والحال ان الموجب للحمد وهو عموم نعمة النجاة من شر الظلمة تقتضي ان يسوق الخطاب بان يؤمروا جميعا بالحمد والدعاء اظهارا لفضله **قوله** وان هي المخففة واللام هي الفارقة اي لفظة ان في وان كنا هي المخففة من المثقلة واسمها وهو ضمير الشان او القصة محذوف تقديره وان الشان او القصة كنا مبتلين واللام في لمبتلين هي اللام الفارقة بينها وبين الشرطية **قوله** وانما جعل القرن موضع الارسال ليدل على انه لم ياتهم من مكان غير مكانهم يعني جعل القرن موضع الارسال حيث قيل فارسلنا فيهم وجعل صلة الارسال كلمة في الدالة على الظرفية دون كلمة الى ومقتضى الظاهر ان يقال ارسلنا اليهم للدلالة على ان الرسول بعث من بينهم واحدا منهم لم يرسل اليهم من مكان آخر ولو قيل اليهم لاوهم ان الرسول ارسل اليهم من مكان آخر غير مكانهم لدلالة الى على الانتهاء المقتضي للامد والمسافة **قوله** وهو بين اظهرهم الاظهر جمع الظهر بمعنى الجانب ومنه قيل للركاب الظهر والظهر ايضا الجانب القصير من الريش ويقال هو نازل بين ظهريهم وظهرانيهم بفتح النون **قوله** تفسير لارسلنا اي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ولا تقتضي ان المفسر وقوعها بعد معنى القول اضطر الى تضمين الارسال معنى القول **قوله** ولعله ذكر بالواو لان كلامهم لم يتصل بكلام الرسول بخلاف كلام قوم نوح فان كلام قوم نوح وقع بالفاء قبل هذه القصة حين قال لهم نوح يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون حيث قيل حكاية عنهم فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم لكون كلامهم هنا متصلا بكلام رسولهم فكان المقام مقام التعقيب بلا مهلة فناسب الفاء واما ههنا فكلام قوم هود لم يتصل بكلام رسولهم فكان المقام مقام مجرد الجمع اي جمع حكاية قولهم مع قول الله تعالى من غير نظر الى معنى التعقيب **قوله** فاكتفى بالواو الجامعة وكون هذه النكتة غير قطعية اورد كلمة لعل الدالة على الظن فان الفاء موضوع للدلالة على ان ما بعده مترتب على ما قبله بلا مهلة **قوله** وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال يعني اما ترك العاطف في سورة الاعراف حيث قيل هنالك قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين في جواب ما قال لهم نوح يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فعلى تقدير سؤال كان سائلا قال فماذا قال قومه حين امرهم بذلك فقيل له قالوا كيت وكيت وكذا النكتة في ترك الواو من مقال قوم هود في سورة الاعراف وسورة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه اجتمع في الحصول هذا الحق وهذا الباطل وشتان ما بينهما **قوله** بلقاء ما فيها اي المراد بلقاء الآخرة لقاء ما وقع فيها من الثواب والعقاب كقولك يا حبذا جوار مكة اي جوار الله في مكة **قوله** وما تشربون اي وما في مما تاكلونه وما تشربون

موصولة لا مصدرية اذ لا معنى لان يقال يا كل من الاكل ويشرب من شرب كولان المعنى المصدري ليس مما يؤكل ويشرب فالعايد الى الثانى منصوب او مجرور
والتقدير ويشرب مما تشربونه او تشربون منه حذف الضمير مع الجار لدلالة منه فى تاكلون منه عليه قوله واذن جزاء الشرط وجواب للذين قاولوا من قومه
نكان بعض قومه قالوا لبعضهم ماذا يكون علينا لو اطعنا بشرا مثلنا فاجابوا هم بانكم اذا لخاسرون اى لو اطعتموه انكم اذا لخاسرون قوله وانكم تكرير الاول
لما بعد رحمه الله الكلام على اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون انكم الثانى تاكيدا وتكريرا للاول ومخرجون خبر لان الاول واذا متم ظرف الخبر والتقدير
ايعدكم بانكم مخرجون من الاجداث وقت كونكم ميتين والثانى ان يكون انكم مخرجون مبتداء لكونه فى تاويل المفرد والظرف المقدم وهو اذا متم خبره
والمبتداء مع خبره خبران الاول وان الاول مع خبره منصوب المحل على نزع الخافض او مجرور المحل بتقدير الجار الداخل على ان صلة ليعدكم فتقديره انكم
اخراجكم وقت موتكم ومال المعنى ايعدكم باخراجكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما والثالث ان يكون انكم مخرجون مرفوعا على الفاعلية لفعل محذوف
وقع جوابا للشرط تقديره ايعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم اى ايعدكم بوقوع اخراجكم من الاجداث اذا متم والرابع ان يكون خبر الاول محذوفا
وهو مخرجون الدال عليه خبر الثانى قوله لا ان يكون الظرف لان اسمه جثة اى لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف وهو اذا متم على ان اسم ان جثة مقدرة
مضافة الى ضمير المخاطبين ويكون تقدير الكلام ايعدكم ان جثتكم وقت موتكم لانه بعيد لعدم القرينة ويلزم ان يكون انكم مخرجون مفردا مفصولا
للمعنى عما تقدم غير مرتبط به خاليا عن وجوه الاعراب قوله او بعد ما توعدون واللام للبيان كما فى هيت لك كانهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل
فما له هذا الاستبعاد قالوا لما توعدون قال صاحب التقريب تعليل هذا فى فاعل هيهات نظر وقال ابن جنى ولا يجوز ان يكون لما توعدون فاعل هيهات
لان حرف الجر لا يكون فاعلا ولم يجر اعتقاد زيادة اللام ايضا وانما يراد الغرض والغرض بزيادتها تمكن الاضافة كما قال يا بوس الحرب ويا بوس للجهل
واذا لم يكن بد من فاعل ويكن الظاهر فاعلا ففيها ضمير فاعل لا محالة الى هنا كلامه قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير قال الزجاج اما التنوين والفتح فلا اعلم
احدا قرأ بها قوله وغير منون تشبيها بقبل اى قرئ بضم غير منون تشبيها بقبل حين ما حذف المضاف اليه منه وجعل منويا قوله وبالكسر
على الوجهين اى وقرئ هيهات بالكسر منونا وغير منون قوله كقوله هى النفس ما حملتها تتحمل تامه والدهر ايام تجور وتعدل قال صاحب الفرايد ما ذكر
من المثال ليس مما نحن فيه لانه يصح ان يقال الحيوة حيوتنا الدنيا ولا يصح ان يقال النفس النفس ما حملتها تتحمل والنفس الثانية خبر للنفس الاولى
فلا بد من اعتبار شئ يرجع اليه الضمير قال الطيبى فجواب صاحب الفرايد الاستشهاد لمجرد البيان لان المراد بالضمير هى المفرد المذكور بعده
كما كان كذلك فى ان هى الا حيوتنا الدنيا وان كان المراد بالضمير جنس الحيوة وبالمذكورة بعدها الواحد من الجنس فالضمير فى
البيت هو ضمير القصة والجملة مفسرة ومبينة له نحو قوله احد اى القصة هذه وهى النفس ما حملتها تتحمل فيكون الجملة الثانية مبينة
لما قصد من الضمير قال على ان الفصيح النفس النفس ما حملتها تتحمل على طريقة انا ابو النجم وشعرى شعرى كما ذكره صاحب الكشاف
فى قوله تعالى انك انت علام الغيوب اذا انتصب علام على المدح قوله يموت بعضنا ويولد بعضنا لما كان ظاهر الاية دل على ان محل الموت والحيوة
شئ واحد بين رحمه الله ان من اسند اليه الحيوة فقال يموت بعضنا ويولد بعضنا اى يحيى بعضنا بان يولد قوله عن زمان قليل وما صلة
يريد ان ما فى عما قليل مزيدة لتاكيد معنى القلة وليس مراده انه عبارة عن الزمان فان معناه عن قليل وذكر الزمان لبيان الموصوف
بقليل فان قليل صفة تستدعى موصوفا وهو ههنا زمان قال صاحب المطلع اى عن قريب من الزمان يعنى عند الموت نزول العذاب وقال
ابو البقاء وعن تتعلق بليصبحن ولم يمنع اللام ذلك كما منعه لام الابتداء واجاز زيد الا ضربه لان اللام للتوكيد ومثله قوله تعالى بلقاء ربهم
لكافرون وقيل اللام تمنع من التقديم الا فى الظروف فانه يتسع فيها قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح اى واستدل بقوله تعالى فاخذتهم
الصيحة على ان القرن المذكور فيما قبل فى قوله تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين قوم صالح لانهم هم المهلكون بصيحة جبرئيل قوله
بالوجه الثابت الذى لا دافع له فسره رحمه الله الحق بما هو اصل معناه لغة وهو معنى الثبوت اى بالوجه الثابت فى علمه تعالى وما هو الثابت فى علمه تعالى لا يمكن ان ينقلب
ويتغير او يمنع منه مانع ولذا وصف الثابت بالذى لا دافع له قال صاحب الكشاف فى تفسير بالحق بالوجوب وهذا بناء على مذهبه فان عقاب العاصى
واجب عند اهل الاعتزال كما ان اثابة المطيع واجبة عندهم فلذا اعرض رحمه الله عن تفسير صاحب الكشاف وفسر الحق بما عليه اهل السنة والجماعة فسر رحمه الله
الحق بثلثة اوجه الوجه الاول بيان له بحسب معناه الحقيقى والوجهان الآخران بيان له بحسب معناه المجازى فان الحق لازم العدل وملزوم الصدق لان الصدق
مطابقة الحكم للواقع والحق مطابقة الواقع للحكم فهما متلازمان واراد بالوعد قوله تعالى قال عما قليل ليصبحن نادمين قوله وهو حميل اى محمول
وهو ما حمله السيل مما بلى واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى وقد جاء مشددا كما فى قول امرئ القيس من السيل والغثاء
فلكة مغزل جعل رحمه الله من باب التشبيه البليغ على ما هو المختار فى زيد اسد عند البلغاء دون الاستعارة لان المشبه مذكور وهو ضمير المفعول الاول
لجعلنا ولا يسمى الاستعارة مع ذكر المشبه لان مبناها على تناسى التشبيه فلذا قال وشبههم فى دمارهم بغثاء السيل والدمار الهلاك قوله وبعدا
مصدر بعد اذا هلك بعد بالكسر بمعنى هلك والبعد بالتحريك الهلاك ومنه بعد بالكسر فهو باعد كذا فى الصحاح قوله وبعدا من المصادر التى تنصب بافعال

لا يستعمل اظهارها والعبارة الظاهرة ان يقال تنصب بافعال لا تظهر فى الاستعمال لان المستعمل هى نفسها الا اظهارها لان الاستعمال دون الاستعمال
انما يسند ان الى الكلمة نفسها لا الى المعنى المصدرى الذى هو اظهارها او اضمارها لكن لما وقعت العبارة فى كلام سيبويه هكذا اقتفى رحمه الله اثره قوله
واللام لبيان من دعى عليه بالبعد فكانه قيل لمن هذا البعد فقيل للقوم الظالمين قوله ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل يعنى ان ظاهر المقام يقتضى
ان يقال فبعدا لهم لكن وضع الظالمين موضع ضميرهم ليبين ان بعدهم عن رضى الحق لاجل ظلمهم قوله يعنى قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم اول الاستدلال
المذكور يقتضى ان يكون المراد بالقرون هنا من عدا قوم صالح وقد جعل رحمه الله قوم صالح منهم اللهم الا ان يكون المراد بالقرن المذكور فيما قبل قوم
هود لا قوم صالح ثم يلزم اثبات ان قوم هود اهلكوا بالصيحة وهو غير ثابت قوله ومن مزيدة للاستغراق اى للعموم والمراد تاكيد الاستغراق لان الاستغراق
والعموم حاصل بدونها من حيث ان امة نكرة وقعت فى سياق النفى فانه اذا قيل ما تسبق امة اجلها حصل الاستغراق قوله والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور
والاصل وولج من الولوج بمعنى الدخول ووقور من الوقار قال الجوهرى التولج كناس الوحش الذى يلج فيه قوله والالف للتانيث فهى كالف سكرى وعطشى
فى تانيث سكران وعطشان قوله اضاف الرسول مع الارسال الى المرسل ومع المجئ الى المرسل اليهم الخ يعنى لما كانت الاضافة تقتضى الاختصاص والملابسة
بين رحمه الله وجه الاختصاص والمناسبة فى اضافة الرسول مع ذكر الارسال الى المرسل حيث قيل ارسلنا رسلنا ومع ذكر المجئ الى المرسل اليهم
حيث قيل كلما جاء امة رسولها فوجه المناسبة ان الارسال الذى هو مبداء امر رسالة الرسول صادر ومبتدئ من المرسل فاضيف الرسول عند ذكر الارسال
اليه لملابسة كونه مبداء لرسالته فالرسول بهذا الاعتبار للمرسل والمجئ الذى هو منتهى امر الرسالة اليهم فاضيف اليهم لملابسة كون مجيئه اليهم فالرسول
بهذا الاعتبار للمرسل اليهم والحاصل ان الرسول للمرسل باعتبار الذهاب هو انه الارسال لانه يبلغ احكامه الى عباده وللمرسل اليهم باعتبار المجئ لانه ارسل اليهم
لاصلاح حالهم وارشادهم الى طريق الفوز بالسعادات قوله لم يبق منهم الا حكايات يسمر بها اى يحكى السمر يتعجب من الحكاية قوله وهو جمع احدوثة
اى لفظ الاحاديث اسم جمع احدوثة وانما جعله جمعا للحديث بل جعله اسم جمع له لان الفعيل اذا كان اسما يجمع على فعلان بكسر الفاء او على فعلان بضم الفاء
مثل ظلمان بالكسر فى جمع ظليم وقضبان بالضم فى جمع قضيب وعلى افعلاء مثل انصباء فى جمع نصيب واذا كان صفة يجمع على فعلاء مثل علماء فى جمع
عليم وعلى فعل مثل نذر فى جمع نذير وعلى فعال مثل كرام فى جمع كريم وعلى افعال مثل اشراف فى جمع شريف وعلى فعول مثل ظروف فى جميع ظريف واذا كان
بمعنى مفعول يجمع على فعلى مثل جرحى وقتلى فى جمع جريح وقتيل بمعنى مجروح ومقتول فالافاعيل ليس من تصاريف جمع فعيل فوجب ان يكون
الاحاديث اسم جمع الحديث لا جمعا له فان قلت لم لا يجوز ان يكون احاديث جمع احداث جمع حديث ويكون جمع الجمع فان الفعيل يجمع افعال
مثل شريف واشراف قلت ذلك فى الصفة والحديث اسم فلا يجمع على احداث حتى يكون احاديث جمع جمع قوله وحجة واضحة ملزمة للخصم فسر رحمه الله
الآيات بالآيات التسع والسلطان بالحجة فهذا التفسير على انهما متغايران بالذات قوله ويجوز ان يراد به العصا مبنى على ان عطف السلطان على الآيات
من عطف البعض على الكل تفضيلا له اى ويجوز ان يراد بسلطان مبين العصا وافراده بالذكر مع دخولها فى الآيات لانها اول المعجزات واجلها قوله
وان يراد به المعجزات وبالآيات الحجج اى او يراد بسلطان المعجزات الملجئة الى تصديقه فى دعوى الرسالة وبالآيات الحجج والدلائل العقلية والنقلية
الملزمة للخصم قوله وان يراد بهما المعجزات فانها آيات للنبوة وحجة بينة على ما يدعيه النبى وهذا التفسير مبنى على ان معنى السلطان والآيات واحد
وهو المعجزات فيكون العطف راجعا الى تغاير الصفات كما فى قوله الصابح فالغانم فالآيب فان المعجزة من حيث انها علامة دالة على صحة نبوة
من بيده آية ومن حيث انه يحصل بها التسلط والغلبة على الخصم سلطان وهو مصدر بمعنى المفعول اى المسلط به فالمعنى ارسلنا بمعجزات هى آيات
دالة على صدقه فى دعوى الرسالة وسلطان بين يغلب به ويحج على خصمه قوله ولم يثن المثل لانه فى حكم المصدر يعنى ان القياس ان يقال لبشرين مثلينا
على تثنية المثل لانه صفة المثنى لكن وحد ولم يثن لان المثل وان كان اسما الآن لكنه مصدر فى الاصل فروعى فى استعماله جانب الاصل والمصدر لا يثنى
ولا يجمع لانه موضوع للحقيقة والجنس المعنى عند التعدد لشيوعه فى افراده وقد جاءت تثنيته وجمعه فى قوله ترونهم مثليهم ثم لا يكونوا امثالكم
نظرا الى جانب اسميته قوله وكما ترى فى جانب النقصان اغنياء لا يعود عليهم التفكر بزيادة اى بنتيجة يمكن ان تكون فى طرف الزيادة
اغنياء عن التعب فى ذكر لفظ الاغنياء فى مقابلة لفظ الاغنياء مراعاة للتجنيس الخطى وفى جانب المعنى رعاية صيغة التضاد قوله كالعباد اشارة
الى ان لفظ العابد مجاز مستعار للخادم لا حقيقة قال صاحب الكشاف فى تفسيره كانهم يعبدوننا خضوعا وتذللا لانه لا يزيد على الالهية فادعى
للناس العبادة وان اطاعتهم له عبادة على الحقيقة قوله فالاية امر واحد مضاف اليهما يعنى جعل المعطوف والمعطوف عليه وهما اثنان آية واحدة
ومقتضى الظاهر ان يقال آيتين لان كونهما آية بسبب امر واحد وهو الولادة الغير المعهودة عادة القايمة بهما لا باحدهما فالولادة تكون نسبة بين
الابن والام شئ واحد مضاف اليهما قوله مستقر تفسير لذات قرار لا تفسير للقرار قوله وقيل ذات ثمار وزروع فان ساكنيها يستقرون فيها لاجلها
فعلى هذا يكون لفظ قرار مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قوله وماء معين قد اختلف فى زيادة الميم واصالته فمنهم من ذهب باصالتها
فجعله فعيلا من معنى الماء اذا جرى واصله الابعاد يقال امعن الفرس فى عدوه اذا تباعد فيه وامعنت الارض اذا ابعدت ومنه امعان النظر فى شئ

او من الماعون الذى هو اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفلس ونحوهما ومنهم من قال انها زايدة فقال انه مفعول من عانه اذا ادركه بعينه كما يقال ركبه اذا
ضربه بركبته فاذا وصف به الماء يكون المراد به ما هو ظاهر جار فاقول رحمه الله لفظ المعين بثلث تاويلات واول صاحب الكشاف بتاويلين اخيرين وترك التاويل
الاول فلعله تركه لان كونه من الامعان الذى هو بمعنى الابعاد لايناسب ظهور الماء وجريانه بل هو بالخفا انسب قوله وصف ماواهما بذلك لانه الجامع لاسباب
التنزه وطيب المكان اى وصف ماواهما وهو الربوة بكونها ذات قرار ومعين دون غيره من الاوصاف لان ذلك الوصف من كونها ارضا منبسطة ذات
ثمار وزروع هو الوصف الجامع لاسباب النزاهة والتطهر وطيب المكان فللمبالغة فى مدحه وصف بذلك الوصف الجامع لصنوف الراحة قوله نداء
وخطاب لجميع الانبياء اى قوله عز من قائل يا ايها الرسل كلوا من الطيبات نداء وخطاب ليس على ظاهرهما كيف والرسل انما ارسلوا متفرقين فى ازمنة مختلفة وانما المعنى
الاعلام بان كل رسول فى عهده وزمانه نودى وخوطب به ليعتقد السامع ان امرا نودى له جميع الرسل حقيق بان يوخذ به ويعمل عليه لئلا يحترم
احد على نفسه ما اباحه الله تعالى لجميع احبائه من الرسل كذا فى الكشاف قال صاحب الانتصاف هذه نفخة اعتزالية فمذهبنا ان الله تعالى فى الازل
متكلم آمر ناه ولا يشترط فى الامر وجود المامورين بل الخطاب وقع فى الازل على تقدير وجود المخاطبين والمعتزلة انكروا قدم الكلام فحملوا الآية
على خلاف ظاهرها وما ذكروه جار فى جميع الاوامر العامة للامة قوله فيدخل تحته عيسى دخولا اوليا لان الخطاب توجه اولا اليه والضمير فى قوله
لم يكن له خاصة لعيسى اى تنبيها على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن لعيسى وحده بل اباحة تلك الطيبات شرع قديم للانبياء قاطبة قوله او حكاية
لما ذكر لعيسى وامه اى او حكاية لما ذكر من خطاب الرسل المتقدمة لعيسى وامه ليقتديا بهم فى تناول ما رزقاه من الطيبات التى رزقهما الله واباحها
اياهما فان قلت تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بلا عاطف لا يجوز فلا يقال مررت بزيد بعمرو ولا وهبت لزيد لعمرو فمن اين ساغ تعلق اللامين
فى قوله او حكاية لما ذكر لعيسى وامه بحكاية قلت عدم الجواز فيما يكون اصل المعنى مرادا فى الموضعين واللام الاولى هنا مزيدة لتاكيد تعلق المصدر
بمفعوله الذى يعدى اليه بنفسه بلا واسطة الجار لانه يقال حكاه ولا يقال حكى له ويسمى مثل هذا اللام لام الدعامة والتقوية وهم يستعملونها مع المصدر
واسم الفاعل لانحطاط درجة الاسم فى العمل عن درجة الفعل ولا يستعملونها مع الافعال فلا يقولون هو ضرب لزيد كما يقال هو الضارب لزيد قال
صاحب الكشاف ويجوز ان يقع هذا الاعلام عند ايواء عيسى ومريم الى الربوة فذكر على سبيل الحكاية وقال صاحب التقريب وفيه نظر اذ ليس المقول
لهما يا ايها الرسل لانه لانشاء النداء فلعله اراد علمناهما معناه الخبرى وهو خطاب الرسل لدلالة الانشاء عليه قوله وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم
اى او النداء لعيسى خاصة والجمع للتعظيم ويرد عليه ان الجمع للتعظيم فى الخطاب والغيبة لا يعد من البلاغة فلا يليق ان يحمل عليه ما وقع فى كلام المعجز
البلغاء ببلاغته فعلى كل من التقادير المذكورة يكون يا ايها الرسل كلوا من الطيبات مقدرا بالقول قوله والطيبات ما يستلذ من المباحات اشارة
الى احتمال ان المراد بالطيب هو الطيب من جهة الحس وقوله وقيل الحلال الصافى اشارة الى احتمال ان يكون المراد به الطيب من جهة الشرع وانما قدم
توجيه الطيب بحسب الحس على توجيهه بحسب الشرع وذكر الثانى بلفظ قيل ترجيحا له عليه لان المقام مقام الامتنان بالنعم الحسية حيث قيل وآويناهما
الى ربوة ذات قرار ومعين فالمناسب للمقام ان يحمل الامر على اباحة تناول المستلذات الحسية لا على وجوب اكل الحلال الذى فى ضمنه نهى عن
الحرام قوله اى ولان هذه والمعلل به فاتقون كما قال الزجاج ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون اى فاتقون لهذا قوله او اعملوا اى المعلل
اعملوا المقدر بعده تقديره ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم اعملوا صالحا حذف لدلالة اعملوا المذكور عليه ولم يرد ان المعلل اعملوا المذكور لان
الواو فى وان هذه يا باه لعدم صحة دخول الواو بين العلة والمعلل بها قوله وتذييل انه معطوف على ما تعملون فالمعنى انى عليم بعملكم وكون هذه
الامة امتكم امة واحدة فعلى هذا يكون هذه الجملة اى جملة ان هذه امتكم مجرورة المحل لكونها معطوفة على المجرور بالباء لا باللام المقدرة الداخلة
على ان قوله ونصب امة على الحال اى على انه حال من اسم ان والعامل معنى الاشارة مثل هذا بعلى شيخا قوله فى شق العصا ومخالفة الكلمة يقال فلان شق
العصا اذا فارق الجماعة وانشقت العصا اى تفرق الامر كذا فى الصحاح قوله فتقطعوا امر دينهم هذا التفسير مبنى على استعمال تقطعوا متعديا ولذا قال
فى بيانه فجعلوه اديانا مختلفة وقوله او تفرقوا وتحزبوا مبنى على استعماله لازما اى فكانوا فرقا كثيرة واحزابا مختلفة فالتفرقة على الاول صفة الاديان
والثانى صفة اصحابها وهم الامم فيكون انتصاب امرهم على الثانى بنزع الخافض اى فى امرهم ودينهم والضمير الدال عليه الامة اى ضمير الفاعل فى فتقطعوا
والضمير المضاف اليه فى امرهم على الوجه الثانى راجع الى ما دلت عليه الامة ان كانت هى بمعنى الملة والدين فان الملة تدل على اصحابها التزاما
والى الامة نفسها ان كان المراد بها المعنى المتعارف وهو الجماعة وعلى التقديرين مرجع الضمير ارباب الدين قوله وهو حال من امرهم
او من الواو اى زبرا حال من مفعول تقطعوا وهو امرهم او من فاعله وهو الواو فالمعنى على الاول فتقطعوا امر دينهم مقدرا كونه قطعا فيكون حالا
مقدرة وعلى الثانى فتقطعوا كائنين قطعا فيكون ايضا حالا مقدرة فالمعنى تقطعوا وتحزبوا مقدرين على انفسهم ان يكونوا قطعا متفرقين واحزابا
مختلفين والاحتمال الاول مبنى على كون التقطع متعديا والثانى على كونه لازما قوله او مفعول ثان لتقطعوا فانه يتضمن معنى جعل فالمعنى فجعلوا
امر دينهم زبرا مستقطعين اياه قطعا قوله وقيل كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا اى فيكون زبرا على هذا مفعولا ثانيا لتقطعوا على تضمينه

معنى الجعل فالمعنى فجعلوا امر دينهم كتبا مستقطعين اياه قوله او حال من امرهم على تقدير مثل كتب فالتقدير فتقطعوا امرهم كتب زبرا اى كتبت فى الالواح
كونه زبرا فيكون من الحال المقدرة فالمعنى كتب امر دينهم مقدرا كونه زبرا انما هو بعد الكتابة فلا يقارنها فى الوجود قوله وقرئ بتخفيف الباء اى بسكونها
قوله شبهها بالماء اى شبه جهالتهم بالماء الذى يغمر القامة والجامع الغمر وتوريط الهلاك فانهم مغمورون فى جهالاتهم المورطة الى الهلاك لكن يغمر فى الماء الذى
هو مورط الهلاك والغمرة الماء الذى يغمر ما فيه اى يستره فاستعير لفظ الغمرة للجهالة استعارة مصرحة ثم كثر استعمالها فى هذا المعنى حتى صار كالمثل وانما لم يجعل
مثلا لعدم وقوع التشبيه فى الهيئة المركبة فمراد صاحب الكشاف فيه بقوله ثم ضرب مثلا لما هم مغمورون فيه من جهلهم انه كالمثل قوله او لاعبون بها فعلى هذا يكون
من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم بحال من يلعب بالماء فى كونهم على الباطل وتضييع السعى بعد الكدح قوله وليس خبره فانه غير معاب عليه
اى فان حسبانهم ما به الامداد مالا وبنين غير معاب عليه وانما المعاب عليه حسبان المال والبنين ما به نسارع الى الخير وليس الامر كما حسبوا فان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى وان من اموالكم واولادكم عدوا لكم ان الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء اى مفسدة قوله بل هم كالبهايم لا فطنة لهم ولا شعور
معنى التشبيه بالبهايم مستفاد من لا يشعرون فان الشعور هو الحس البهيمى وفى نفى الشعور عنهم ايماء الى انهم ادنى من البهايم وانهم اضل منها
لاشعاره انهم انتهوا فى قلة التدبر والتامل الى حد صح فيه ان يسلب منهم الشعور والحس الحيوانى قوله ويحتمل ان يكون فيهما ضمير الممد به اى
يحتمل ان يكون فى نسارع وفى يسرع ضمير الممد به الذى هو المال والبنون سواء قرئ نمدهم بالياء او بالنون قوله ويسارع مبنيا للمفعول اى وقرئ يسارع
مبنيا للمفعول فيحتاج ايضا الى ربطه باسم ان بالضمير فيكون تقديره يسارع به لهم فى الخيرات قوله بآيات ربهم المنصوبة والمنزلة الآيات
المنصوبة هى عجايب الصنع التى يستدل بها الى كمال الصانع والآيات المنزلة هى ما فى الكتب السماوية من الوحى الالهى فقوله بتصديق مدلولها لا
يختص بالآيات المنزلة بل يعمها والآيات المنزلة بل يعمهما كالآيات المنصوبة معا قوله شركا جليا او خفيا الشرك الجلى هو اعتقاد ان مع الله آلهة
كالاصنام وغيرها والشرك الخفى هو الرياء والسمعة فى العمل قوله خائفة ان لا يقبل منهم قال الزجاج ومن قرأ يؤتون ما آتوا فان معناه يعطون ما اعطوا وهم يخافون
ان لا يتقبل منهم ومن قرأ يأتون ما اتوا فمعناه يعملون من الخيرات وقلوبهم خائفة ان لا يتقبل منهم وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله هو الذى
يزنى ويسرق ويشرب الخمر وهو على ذلك يخاف الله قال لا يا ابنة الصديق ولكن هو الذى يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف ان لا
يقبل منه قوله لان مرجعهم اليه او من ان مرجعهم يعنى ان قوله عز من قائل انهم الى ربهم راجعون كلام وقع فى معرض التعليل لوجل قلوبهم
وان الجار محذوف من ان قوله يرغبون فى الطاعات اشد الرغبة لما استعمل نسارع بكلمة فى واصله ان يعدى بكلمة الى جعله مضمنا معنى الرغبة التى
يعدى بفى ومعنى الشدة مستفاد من صيغة المفاعلة المفيدة لمعنى المغالبة المنبئة عن الجد فى الفعل والالف واللام فى الخيرات للعهد
الخارجى فالمعهود اما ما ذكر فى قوله يؤتون ما آتوا من الصدقات او الطاعات على اختلاف القراءتين فللاشارة اليه قال فى تفسير يسارعون
فى الخيرات يرغبون فى الطاعات واما ما ذكر فى قوله عز من قائل انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات فللاشارة اليه قال او يسارعون
فى نيل الخيرات الدنيوية الموعودة لهم على صالح الاعمال ويشهد له قوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم فان اضدادهم هم الكفرة
يظنون انما يمدهم الله به يسارع لهم الى الخيرات الدنيوية ثمرة لما هم عليه من الاعمال فنفاه الله عنهم واثبته للمؤمنين بقوله اولئك يسارعون
فى الخيرات اى يبادرون فى نيل الخيرات الدنيوية الموعودة لهم ثمرة لاعمالهم الصالحة فاستوى فى محتمل العهد بالترديد المذكور ولكون المعهود
فى الوجه الاول اقرب وكونه فى التسمى باسم الخير اليق قدمه على الوجه الثانى قوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم اى فيكون على التاويل
الاخير اثباتا للمؤمنين ما نفى عن الكفرة المضادين لهم بقوله عز من قائل يحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات
لكن النفى هناك ضمنى مستفاد من الاستفهام الانكارى الداخل على فعل الحسبان فان قولك احسب الكافر ان ماله خير له متضمن ان ماله ليس خيرا له
قوله لاجلها فاعلون السبق اشارة الى احتمال استعمال سابقون منزلا منزلة اللازم وقوله او سابقون الناس الى الطاعة اشارة الى احتمال استعماله
متعديا محذوف المفعول واللام فى لها للتعليل ايضا ومفعولا سابقون الصريح وغير الصريح محذوفان والتقدير لاجل الخيرات سابقون الناس
الى الطاعة قوله او سابقونها اى ينالونها قبل الآخرة يعنى ويكون الضمير فى لها مفعولا به لسابقون واللام لام الدعامة والتقوية دخلت على المفعول
به وان كان العامل وهو سابقون يتعدى بنفسه تقوية له على العمل لان الاسم ليس بمتاصل فى العمل فيكون مثل هو لزيد ضارب والمعنى
هو ضارب زيدا فمعنى لها سابقون سابقونها كقوله عز من قائل فى حق الكفرة هم لها عاملون والمعنى عاملونها والضمير فى لها مفعول به لعاملون
فوقوعه فى مقابلة ذلك قرينة على ان المعنى هنا مثل ذلك فى تعدية اسم الفاعل فى المفعول به المقدم قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون لها
سابقون خبرا بعد خبر فهم لها كمعنى قوله انت لها احمد من بين البشر والبيت للاعشى الجرمازى اوله داهية الدهر وصماء الغير والغبر بالتحريك
الغبار قوله يريد به التعريض على ما وصف به الصالحين وهو وصفهم بالحذر من خشية ربهم وبايمانهم بآياته وبعدم اشراكهم بغيره وبايتائهم الصدقات
خائفة قلوبهم عن عدم القبول والمؤاخذة لعلمهم بانهم راجعون اليه للحساب وبمسارعتهم فى الخيرات طالبين السبق لاجلها قوله فى غفلة

غامرة لها اي ساترة لقلوبهم اراد ان لفظ الغمرة هنا مجاز مستعار للغفلة بجامع الستر كما جعل فيما قبل مستعارا للجهالة قوله من الذي وصفهم به هؤلاء اي مما وصف به هؤلاء الصالحون من الصفات المذكورة فمن متعلقة بغمرة قوله متجاوزة لما وصفوا به معنى التجاوز والتخطي مستفاد من لفظ دون اي ولهم اعمال متجاوزة لما وصف به المؤمنون او متخطية عما هم عليه من الاشراك اي لهم اعمال خبيثة تغاير اعمال المؤمنين او لهم اعمال خبيثة غير الشرك قوله معتادون فعلها معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الدوام ومن كون الخبر اسم فاعل دال على الثبات قوله واجعل عليهم سنين كسني يوسف السنون وان كان بحسب اللغة عاما لكل عام لكن خص بالغلبة بعام القحط فهو من الاسماء الغالبة لا يستعمل في غير عام القحط قوله فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين الوطأة الضغطة والقهر قوله فاخطوا على صيغة المجهول قوله والجملة مبتدأ بعد حتى يعني ان حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام هنا الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى قوله ويجوز ان يكون الجواب اذا هم يجأرون فان سعة بالقول في بكون اذا هم يجأرون قيد للشرط لا جزاء فتقدير الكلام اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب وقت مفاجأتهم الصراخ بالاستغاثة قيل لهم لا تجأروا قوله اذ لا تمنعون منا او لا يلحقكم نصر ومعونة من جهتنا يعني ان النصر المنفي في لا تنصرون اما نصر ناصر غيره تعالى او نصره تعالى فالمعنى على الاول ليس لكم ناصر سوانا يمنعكم منا وينقذكم من اخذنا وعلى الثاني لا ياتيكم نصر ومعونة من جهتنا بعد الجملة اي جملة انكم منا لا تنصرون جملة استينافية واقعة جوابا للماضي يسأل عن علة النهي بلا تجأروا وكانهم سألوا بان يقولوا ما سبب نهينا عن الجؤار اي عن الاستغاثة ولا استغاثة فقيل بسببه انكم لا تنصرون منا فالمعنى ان كان مرادكم بالاستغاثة والصراخ طلب المعونة والنصر من غيرنا فاسكتوا ولا تجأروا لانكم لا تمنعون من بطشنا اذ لا ناصر لكم غيرنا يمنعكم من اخذنا او المعنى ان كان مرادكم بالاستغاثة النصر والمعونة منا فلا تجأروا واتركوا الاستغاثة فالاستعانة انا لا ننصركم ولا يلحقكم منا غوث ومعونة قوله وشهرة استكبارهم وافتخارهم بانهم قوامه اغنت عن سبق ذكره هو بيان سبب الاضمار قبل ذكر البيت قوله او لانه استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه بمعنى ان الباء في به على تقدير رجوع الضمير فيه الى القرآن المدلول عليه بالآيات اما للتعدية او للتسبيب فالتعدية على تضمين مستكبرين معنى التكذيب فالمعنى مكذبين به مستكبرين والتسبيب على كون استماعه سببا لاستكبارهم على المسلمين قوله وهو في الاصل مصدر جاء على لفظ الفاعل هذا بيان لوجه افراده سامرا مع اسناده الى ضمير الجمع يعني اذا كان مصدرا الا بجمع لانه موضوع الجنس المفيد لشيوعه معنى الجمعية وهو حال من واو تهجرون او من الضمير مستكبرين على انه من الاحوال المتداخلة او من واو تنكصون على انه من الاحوال المترادفة وتهجرون ايضا اما حال من ضمير مستكبرين فيكون من الاحوال المتداخلة او من ضمير تنكصون فيكون من الاحوال المترادفة والسمر بفتحتين التحدث والحكاية ليلا من سمر يسمر بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر وكانوا يتحدثون حول البيت بالليل يسمرون وكان اكثر سمرهم ان يذكروا القرآن ويطعنون فيه بان قالوا هو سحر او شعر وفي الكشاف السامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع قال الزجاج والسامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وانما سموا سمارا من السمر والسمر ظل القمر وكذلك السمرة في اللون مشتقة من هذا وفي المطلع سمي ظل القمر السمر لسمرته قال محيي السنة رحمه الله في تفسيره وهو بمعنى السمار لانه وضع موضع الوقت اراد تهجرون ليلا وقيل واحد ومعناه الجمع كقوله ثم نخرجكم طفلا قوله وقرئ سمرا بضم السين وتشديد الميم المفتوحة قوله والهجر بالفتح الهذيان قال الراغب الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان اذا اتى بهجر من الكلام عن قصد واهجر المريض اذا اتى بذلك من غير قصد مذمته ورماه بهاجرات فمه اي بفضائح كلامه وفلان هجيراه كذا اذا اولع به اي حرص بذكره ويهذي به هذيان المريض ولا يكاد يستعمل الهجيري الا في العادة الذميمة قوله ويؤيد الثاني قراءة نافع تهجرون من اهجر وجه التاييد ان اهجر يستعمل مطلقا في معنى الهذيان يقال اهجر في منطقه اذا افحش قوله وقرئ تهجرون على المبالغة اي قرئ تهجرون من هجر بالتشديد وهو مبالغة في هجر بالتخفيف اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان كذا في الكشاف قوله دعواه لاحد هذه الوجوه يعني اللام في له للتعليل فمعنى فهم له منكرون فهم منكرون دعوى محمد صلى الله عليه وسلم انه رسول من الله تعالى لاحد هذه الوجوه الثلاثة المذكورة يرجع الضمير الى احد الوجوه لذكرها بالفاصلة قوله اذ لا وجه لغيرها اي اذ لا وجه لانكار دعواه في انه نبي غير الوجوه المذكورة ونفي وجه غيرها مستفاد من تقديم الصلة على عاملها في له منكرون قوله فان انكار الشيء قطعا او ظنا انما يتجه اذا ظهر امتناعه بحسب النوع او الشخص او بحث عما يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد يعني ان هؤلاء الكفرة انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الكتاب مع انه ما جاءهم امر بديع ممتنع عندهم بل الذي جاءهم من جنس الكتاب والرسول الذي هو امر معهود عندهم ايضا غير منكر اذ قد جاء من ذلك الجنس آباءهم الاقدمين ولو كان الجائي بما لم يات آباءهم لاستنكروه محتجين بانه قالوا لم يعهد مجيء كتاب ورسول من قبل ولم يجر عادة الله على ذلك فيعدونه من الممتنعات العادية ويقولوا لذلك بامتناع نوع الرسالة فلا وجه لانكارهم له لان الجائي هو ما جاء آباءهم الاولين اي من ذلك الجنس المعهود عندهم وهم يعلمون ان ذلك من سنة الله تعالى الجارية على عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا فام منقطعة بمعنى بل والهمزة للانكار وكذا لم يظهر عندهم امتناع نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بشخصه لما عرفوه بالامانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم من غير تعلم وغير ذلك من صفات الانبياء وامتناع نبوة شخص انما يظهر اذا علم باضداد ذلك فلا وجه لانكاره بخصوصه ايضا وكذا لم يبحثوا عن حال القرآن ولم يتاملوا فيه حق التامل حتى يجدوه معجزا بكمال بلاغته فيعلموا باعجازه انه الحق فليس لهم ان يقولوا بحثنا عنه وتاملنا فيه

وتاملنا فيه فلم نجد فيه ما يدل على صدقه وصدق مبلغه فليس لانكارهم القرآن وجه ايضا مع ان حالهم في ترك التدبر والتامل لذلك فقوله امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله عز من قائل ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين وقوله او الشخص ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او بحث عما يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد الى قوله عز وجل افلم يدبروا القول والفاء في افلم يدبروا القول للعطف والمعطوف عليه محذوف والهمزة للانكار اما التوبيخ بتقدير الكلام أاستكبروا فلم يدبروا القول قال محيي السنة ام لم يعرفوا رسولهم وارد على سبيل التوبيخ وكلمة ام في ام يقولون به جنة منقطعة ايضا بمعنى بل والهمزة ومعنى الاستفهام للتوبيخ ايضا وهو اضراب عن جملة ام لم يعرفوا رسولهم لا عن مدخول ام كما ان ام في ام لم يعرفوا منقطعة بمعنى بل والهمزة وهو اضراب ايضا من جملة ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين وهي ايضا اضراب عن جملة افلم يدبروا القول قوله او لقلة فطنتهم وعدم فكرتهم بعناه كراهة الحق انما يكون بعد معرفة الحق فيجوز ان يكون بعضهم بليدا مسلوب الفطنة غبيا عديم الفكرة فلذا لا يعرف الحق فاذا لم يعرفه لم يكرهه قال صاحب الانتصاف جعل من ترك الايمان تقليدا لا بانه وانفة من توبيخ قومه غير كاره للحق غير صحيح لان من احب شيئا كره ضده فلما احبوا البقاء على كفرهم كرهوا الانتقال عنه وهذا عين كراهة الحق وقال الطيبي رحمه الله في جوابه من امتنع عن الاسلام لمجرد التقليد لا يكون الا محبا لدين نفسه غير كاره اياه ومبغضا لضده وهو الكفر وقال صاحب الانتصاف فالاحسن ان يعود الضمير في واكثرهم الى الجنس بجملته كقوله وما كان اكثرهم مؤمنين وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال الطيبي هذا مردود لما يلزم منه الاختلاف في الضماير فالاولى ان يراد بالاكثر الكل كما يراد بالقليل النفي قوله وقيل لو اتبع الحق اهواءهم وانقلب باطلا لذهب ما قام به العالم وهذا التفسير مبني على ان يكون المراد بالحق العدل فان العدل به قام امر النظام قوله او لو اتبع الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هذا الوجه مبني على ان يكون الالف واللام في الحق للعهد والمعهود ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف الوجهين الاولين فانهما على ان يكون اللام فيه للجنس قوله او لو اتبع الله اهواءهم بان انزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصي لخرج عن الالوهية ولم يقدر ان يمسك السموات والارض وهو على اصل المعتزلة فان من اصولهم ان رعاية الاصلح من لوازم الالوهية فلو اتبع الله اهواءهم الزايغة عن الصلاح لخرج عن الاتصاف بصفة الالوهية لانتفاء لازم الالوهية وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ذكر رحمه الله في توجيه الآية وجوها اربعة الوجه الاول مبني على ان يكون الحق بمعنى مطابقة الواقع للحكم بان الله واحد والثاني على ان يكون المراد به العدل والثالث على ان المراد به الحق المعهود الذي هو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم والوجه الرابع على ان يكون الحق اسما من اسماء الله تعالى الدال على ذات الواجب تعالى وهذا التوجيه اي التوجيه الاخير يخالف ما عليه جمهور العلماء من ان المعرفة اذا اعيدت كانت عين الاول فانه لو كان المراد بالحق في ولو اتبع الحق اهواءهم هو الله تعالى يكون المراد به غير ما هو المراد في قوله بل جاءهم بالحق فان المراد به هناك هو ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن واحكام الشرع اللهم الا ان يعرف تلك القاعدة على الاعم الاغلب قوله او صيتهم الصيت بكسر الصاد الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس واصله من الواو وانما انقلبت ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا ريح من الروح كانهم بنوه على فعل بكسر الفاء للفرق بين الصوت المسموع وبين الذكر المعلوم وربما قالوا انتشر صوته في الناس بمعنى الصيت قوله لا يلتفتون اليه والذكر المذكور هنا يحتمل الوجوه المذكورة ايضا اي فهم عن عظتهم او صيتهم او عما تمنوا معرضون لا يلتفتون اليه لكن الوجه الاول انسب للاعراض لان الاعراض يكون من الزاجر المنافر للطبع لا من المتمنى المطلوب قوله قيل انه قسيم قوله ام به جنة القسيم يستعمل في معنى المقابل اي قيل ان قوله ام تسألهم خرجا واقع في مقابلة يقولون به جنة يعني لما قالوا في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم به جنة قال الله تعالى في حقه عليه السلام في مقابلته فهو لهم ذلك ام تسألهم خرجا قوله والخرج بازاء الدخل يقال لكل ما تخرجه الى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الارض وفيه اشعار بالكثرة فالخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك والخرج اقل من الخراج يقال لكل ما تخرجه الى غيرك كالخراج الضريبة وخرج الكردة والكردة جمعها الكرد وهو من وضع الكرد والعرب لا تعرفها وهي قطعة من الارض المزروعة فزيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك لان المعنى ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق والكثير من عطاء ربك خير والضريبة ما ضربه الامام على الارض ووضعه بمعنى الاجرة المضروبة عليها قوله فغنيه [illegible] قوله فيه اشعار بالكثرة واللزوم اما الكثرة في الخراج فلكثرة المضروب بكثرة الاراضي واما اللزوم فلايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضي الخراجية قوله ولذا عبر به عن عطاء الله اياه اي محمدا صلى الله عليه وسلم اي ولكثرة الخراج ولزومه عبر به في القرآن المجيد عن عطاء الله اياه لان عطاء الله كثير بسبب فيضانه من منبع العطايا ولازم بمقتضى وعده سبحانه فناسب ان يعبر عنه به قوله وحمزة والكسائي خراجا فخراج اي قرأ حمزة والكسائي بلفظ الخراج فيهما ولما كان لفظ الخراج المنبئ عن الكثرة واللزوم غير مناسب ان يستعمل فيما اخذه المخلوق حمل الاول على الازدواج والمشاكلة قوله واعلم انه سبحانه الزمهم الحجة وازاح العلة في هذه الآيات بان حصر اقسام ما يؤدي الى الانكار والاتهام وبين انتفاءها ما عدا كراهة الحق وقلة الفطنة يعني ان السبب المؤدي الى انكارهم ان كان احد الوجوه الثلاثة المذكورة فيما قبل فقد بين انتفاءه وان سبب الاتهام ان كان سؤال الرسول وطلبه منهم اجرا وكون الطريق المدعو اليه معوجا فهذا ايضا منتف لانه لم يسألهم اجرا على اداء الرسالة وان صراطه الذي يدعوهم اليه مستقيم

تشهد على استقامته العقول السليمة فبقيت من موجبات الانكار والتهمة صفتان قبيحتان مستقرتان في انفسهم وهما كراهتهم للحق
وقلة فطانتهم اى ليس لهم فطانة ليدبروا فيما جاء به الرسول عم فيعلموا باعجازه انه الحق او يبحثوا ويفتشوا عن حال مبلغه ليتوسلوا به الى انه
انه على الحق فحاصل المعنى انه ليس لهم عذر وعلة في عدم تقبلهم للحق وانكارهم له بعد ظهور الايات ورد الترجيح عليه سوى هاتين الرذيلتين
المستندتين الى نفسهم يعني انه لا تقصير في التبليغ والارشاد من قبل المبلغ وانما التقصير من جهتهم قوله ودعائهم قحطوا حتى اكلوا العلهز
العلهز بكسر العين والهاء طعام يتخذونه من الدم ووبر البعير في سني المجاعة لحم مُعَلْهَزٌ اذا لم ينضج وقيل العلهز دم القراد مع الصوف كانوا يلقونها
بالصوف ويأكلونها ويكتبونه من حروف العلق وهو القراد وحروف اللهز وهو الدق فجعلوه كلمة واستعملوه بهاتين الطعام المذكور قوله فقال
أَنْشُدُكَ اللهَ والرحم بنصب لفظة الله والرحم اى اسالك بالله والرحم وهو كلمة استرحام واستعطاف فهو بمعنى تسألون به والارحام قوله واستكان
استفعل الخ يعني ان سينه اما زائدة فيكون استفعالا من الكون او اصلية فيكون افتعالا من السكون فاذا كان افتعالا استكان ينبغي ان يقال استكنوا لكن اشبعت
فتحة الكاف فتولد الالف فاذا كان استفعل من الكون يكون سينه للتحول كما في استحجر الطين ولذا قال لان المفتقر ينتقل من كون الى كون قال الطيبي رحمه الله وكان نجدى
امتُحِنَ ببغداد عند الناصر فسئل عنها اى عن معنى الاستكانة فقال هو مشتق من قول العرب عند التضرع والخضوع كنت لك وهو احسن محامل الاية
فيكون استفعل بمعنى فعل مثل قر واستقر وعلا واستعلى وحال واستحال وسُئِلَ لم لا يجعل على هذا من استفعل الذى للمبالغة كاستحجر واستعصم
فنقلت المعنى يأباه لان المقصود وصفهم بغاية القسوة فلو جعل للمبالغة لم يفد ذلك لان نفي الادنى ابلغ من نفي الاعلى فيكون ذما لهم
بانهم ما بلغوا في الضراعة نهايتها وهم لم يتظلموا ادنى تظلم ولم يتضرعوا ادنى ضراعة فاذا جعل استكان بمعنى كان افاد الكلام انهم
في القساوة في حد لم يصدر منهم ادنى ضراعة وتظلم لربهم وان وقعوا في شدة من عذابه قوله وليس من عادتهم التضرع عطف على قوله
اقاموا على عتوهم وهو اشارة الى جواب سؤال عسى يرد على اختيار لفظ المستقبل في التضرع بعد ذكر لفظ استكانوا على المعنى والحال ان كلا
منهما قد جرى ومضى وانقرض فوجه الجواب ان لفظ المستقبل لافادة الاستمرار التجددى يشير الى ان ترك التضرع ديدنهم وعادتهم قديما
وانهم متعودون على ذلك مستمرون عليه في جميع الازمان وهذه النكتة وان امكن جريانها اذا قيل فما يستكينون بدل فما استكانوا لكن لما كانت
استكان بمعنى كان الدائمة المفيدة لمعنى الاستمرار بجوهره استغنى به عن تصويره بصورة المستقبل الدالة على الاستمرار بهيئته ولذا قال رحمه الله في تفسير فما استكانوا
اقاموا على عتوهم فان الاقامة على الشيء هي معنى الاستمرار عليه فقوله بل اقاموا على عتوهم مع قوله وليس من عادتهم التضرع في تفسير فما استكانوا وما
يتضرعون من باب النشر على ترتيب اللف قوله وهو استشهاد على ما قبله اى قوله عز من قائل ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا استشهاد على ما قبله
من قوله ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم فالمعنى ان عدم استكانتهم وتضرعهم حين أُخِذوا بالعذاب يوم بدر دليل ويشهد على
انهم يلجون ويتمادون في الطغيان ولو رُحِموا وكُشِفوا عما بهم من ضر القحط قوله متحيرون آيسون من كل خير يقال ابلس من رحمة الله اى يئس
ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل والابلاس ايضا الانكسار والحزن فجمع رحمه الله معنييه فقال متحيرون آيسون من كل خير ومعنى الكلية
مستفاد من حذف ما ايس منه ليتناول كل متناول قوله حتى جاءك اعتاهم يعني ابا سفيان لانه هو الذى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
للاسترحام والاستعطاف بما يلزم انشدك الله والرحم قوله لان العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لاجله والاذعان لمانحها من غير اشراك اى
لان الاصل في شكر الاعضاء الظاهرة التى هي السمع والبصر وما يتبعهما من المشاعر الباقية استعمالها وصرفها الى ما لاجله خلقت وهو احساس
ما نصبت من الآيات ليعتبر بها وفي شكر الاعضاء الباطنة التى هي الافئدة وما يتبعها من القوى الاذعان وقبول الحق والاعتقاد به من غير اشراك
لمانحها ومعطيها قوله وما صلة للتاكيد اى كلمة ما في قليلا ما مزيدة لتاكيد معنى القلة مختص به تعالى لا يقدر عليه غيره معنى الاختصاص
ونفي القدرة عن الغير مستفاد من تقديم الخبر وهو الظرف على المبتدأ قوله فيكون رد النسبة الى الشمس حقيقة اى فيكون اضافة اختلاف
الليل والنهار الى الله تعالى على طريق القصر والاختصاص ردا لعبدة الكواكب القائلين بان اختلافهما مستند الى الشمس حقيقة وانها
هي تولج احد الملوين في الآخر وتُعَقِّبُ احدهما الآخر قوله او لامره وقضائه تعاقبهما فيكون المضاف بعد اللام محذوفا قوله وان البعث
من جملتها ربطٌ للكلام بما تقدم من الآيات الناطقة بالبعث قوله وقرئ بالياء على ان الخطاب السابق لتغليب المؤمنين اى وقرئ افلا يعقلون
بالياء على لفظ الغيبة بناء على ان الخطاب السابق في قليلا ما تشكرون لتغليب المؤمنين على الكافرين والا فالظاهر ان يقرأ ذلك ايضا على لفظ
الغيبة لان ما تقدم من الآيات واردة في حق الكفرة الغيبة فقراءة افلا يعقلون هنا بالياء التحتانية تكون اجراء للكلام على نظم سننه السابق
قوله جمع اسطورة لانه يستعمل فيما يتلهى به اى كونه جمع اسطورة انسب لان وزن أُفعولة يستعمل فيما يتلهى به كالاعجوبة والاضحوكة فاراد ان
ان هذا الا اساطير الاولين اى اباطيلهم التى كتبوها وسطروها فالمعنى لا حقيقة لها قوله وقيل جمع اسطار جمع سطر بفتح الطاء كسبب واسباب
قال صاحب الكشاف وجمع اسطورة اوفق روى عنه رحمه الله وذلك ان هذا البناء لما يتلهى به كالاضحوكة والاحدوثة والاعجوبة ولان

الاصل

الاصل عدم جمع الجمع قوله ان كنتم من اهل العلم هذا على تقدير تنزيل العلم منزلة اللازم وقوله او من العالمين بذلك على تقدير تعديته
الى المفعول قوله فيكون استهانة بهم لا ابتناء على الشك عن تجهيلهم وجعل كونهم من اهل العلم مشكوكا مع وضوحه وكونه من الممتنعات التى ليس لها تحقق
بل شانها ان يفرض فرضا ويقدر تقديرا قوله والزاما بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم انكاره اى والزاما بشيء لا يمكن انكاره لمن له ادنى علم اى الزاما بالسؤال
عن شيء اضطرهم ان يعترفوا بما هو الحق في الجواب لجلائه وانكشافه لمن له ادنى شيء من العقل وهو ان يقولوا الله حين ما سُئِلوا لمن الارض ومن فيها
قوله ولذلك اخبر عن جوابهم قبل ان يجيبوا اى ولان انكار ما هو الحق في جواب ذلك السؤال مما لا يمكن لمن له ادنى علم اخبر الله تعالى عن جوابهم قبل
ان يجيبوا فقال سيقولون لله اشعارا بانهم لا جواب لهم سواه سواء نطقوا به ام كانوا صامتين او يكون معناه ولالزامهم بذلك السؤال اخبر
عن جوابهم قبل ان يجيبوا قوله اخبار الله تعالى عنهم بقوله سيقولون لله يثبت لهم العلم بان الارض ومن فيها لله وانه خالقها ومالكها فينافيه قوله
حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح انه ينفي عنهم العلم بذلك فالصواب فيه ما قال صاحب الكشاف حيث قال وفيه استهانة وتجويز لفرط جهالتهم في الديانات
ان يجهلوا مثل هذا الظاهر فانه لا يرد عليه الاعتراض المذكور لانه لم يثبت لهم الجهل بذلك الظاهر حتى ينافيه قولهم في الجواب لله بل قال وفيه تجويز انهم
جهلوا مثل ذلك الظاهر وتجويز الجهل لا يستلزم الجهل قوله قرأ ابو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما تقتضيه لفظ السؤال اى قرأ هذان الشيخان
في جواب من رب السموات وفي جواب من بيده ملكوت كل شيء بغير اللام الجارة فقرأ الله على ما يقتضيه السؤال تركها وذلك ان السؤال
لم يقع باللام الجارة حيث لم يقل لمن السموات السبع ولمن بيده ملكوت كل شيء بل قيل من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء فالاوفق للسؤال
ان يقال في الجواب الله بغير اللام كما ان الاوفق للسؤال باللام ان يقال لله فانك اذا سالت قائلا من صاحب الدار فالانسب ان يقال في الجواب
زيد واذا قلت لمن الدار فالانسب ان يقال لزيد واما اذا قيل لله في جواب من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء فله وجه على تاويل السموات
لله وملكوت كل شيء لله لكن يفوت المطابقة بين الجواب والسؤال قال صاحب الكشاف قرئ الاول باللام لا غير والآخران باللام وبغير اللام ويجوز
قراءة الاول بغير لام ولكنها لم تثبت في الرواية وقال الزجاج ولو قرئ الاول بغير اللام حملا على المعنى لكان جيدا ولكن لم يقرأ به وانشد
فقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير وكان الظاهر ان يقال لوزيرهم وانشد الفراء قبله واعلم انني ساكون رمسا اذا سار النواجع
لا يَسِيرُ والنواجع الذين يخرجون الى البادية لطلب الكلأ يقال رجل ناجع وقوم ناجعون ونواجع قوله فلا تشركوا به بعض مخلوقاته وهذا التفسير
موذن بان قوله عز من قائل قالوا أإذا متنا وكنا ترابا متصل بقوله ما اتخذ الله من ولد بواسطة قوله قل لمن الارض ومن فيها وقوله قل من رب السموات
السبع فان المفهوم من هاتين الآيتين ان الكل لله ملكا وخلقا فيشعر بان ما هو ملكه ومخلوقه لا يكون ولدا ولا شريكا له وان من قدر عليه
قدر على الاحياء ثانيا لان القادر على الكل لا يخرج عن حيطة قدرته البعض الذى هو الاعادة قوله ملكه غاية ما يمكن بيان لمعنى المبالغة
في صيغة الملكوت فان معناها غاية المالكية المنتهى قوله يغيث من يشاء من الاغاثة يقال استغاثني فلان فاغثته قوله وتعديته بعلى لتضمينه
معنى النصرة يعني ان الظاهر ان يقال ولا يجار لانه متعد بنفسه لا بواسطة حرف الجر فيقوم مفعوله قائما مقام الفاعل مضمرا فيه لكن لتضمن الاجارة
معنى النصرة عُدّي بعلى يقال نصره الله على عدوه فعلى هذا لا يكون في لا يجار ضمير بل القائم مقام فاعله هو الجار والمجرور اعني عليه فالمعنى لا يُنْصَر
عليه مجازا اى مغاثا قوله فمن اين تخدعون على صيغة ما لم يسم فاعله شبه خداع الشيطان والهوى بالسحر في سلب العقول فاستعير للمشبه اسم
المشبه به الذى هو السحر ثم سرى الاستعارة الى الفعل فهو استعارة مصرحة تبعية قوله مع ظهور الحق وتظاهر الادلة اى مع ظهور الحق وتعاون
الادلة الواردة في ان قدرة الله تعالى نافذة في جميع المقدورات التى من جملتها الاعادة والاحياء ثانيا وانه الواحد ليس له شريك ولد
لم يلد ولم يولد ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله من التوحيد والوعد بالنشور جعل رحمه الله الحق عبارة عن التوحيد والنشور المدلول عليهما بالآيات
السابقة الناطقة بتوحيده الله تعالى وبوقوع البعث وجعله صاحب الكشاف عبارة عن استحالة نسبة الولد اليه تعالى وبطلان الشرك حيث قال في تفسير
قوله تعالى بل اتيناهم بالحق بان نسبة الولد اليه محال وان الشرك باطل فالقاضي رحمه الله نظر الى القرائن السابقة وصاحب الكشاف رحمه الله نظر الى القرائن اللاحقة في
الآى التى يذكر بعد هذه الآية بقوله عز من قائل ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله قوله وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه فان ما قبله
وهو وما كان معه من اله قرينة دالة على ان الشرط المحذوف هو لو كان معه آلهة قوله لذهب كل واحد بما خلقه واستبد به حمل رحمه الله الباء في به
على معنى الملابسة لا على معنى التعدية كما هو المتبادر عند كونها صلة لذهب لان المقام يأباه قوله ولظهر ووقع بينهم التحارب والتغالب تفسير
لقوله ولعلا بعضهم على بعض قوله واللازم باطل بالاجماع والاستقراء اى واللازم وهو التالى وما عطف عليه في القضية الشرطية القائلة لو كان
معه آلهة لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض باطل اى ذهاب كل اله بما خلقه واستبداده به واستيلاء مملكة كل من ملك الآخرين وغلبة بعضهم
بعضا باطل بالاجماع والاستقراء اى بالاتفاق منا ومنهم فان بطلانه مجمع عليه بين الكفرة المحجوج عليهم ايضا وكذا يدل على بطلانه الاستقراء وتتبع احوال
عالم الملك والبراهين القائمة على استناد جميع الممكنات الى مبدأ واحد واجب الوجود وانك في عطف قيام البرهان على دليل بطلان اللازم نظر

لان قيام البرهان على ما ذكره دليل لبطلان الملزوم الذي هو وجود الحمد معه لا لبطلان اللازم على ما زعمه قوله لما سبق من الدليل على فساده وهو القياس
الاستثنائي المذكور الذي مقدمته الاستثنائية مطوية لظهورها وهي لكن لم يذهب كل اله بما خلقه بتمييز ملكه عن ملك الآخر ولم يغلب بعضهم على بعض
اعلم يقع ذلك الامر في العالم وليس ذلك الا لعدم وجود اله مع الله ولو وجد لكان كذلك ولو كان كذلك لعلم وشوهد في العالم ذلك قوله وهو دليل آخر
على نفي الشريك بناء على توافقهم في انه المتفرد بذلك يعني ان وصفه بعلم الغيب دليل آخر على ان الله تعالى ليس له شريك بناء على ان الكفرة يتوافقون
في ان علم الغيب والشهادة مختص بالله تعالى لا يشركه فيه ما سواه من اصنامهم وغيرها قوله ولهذا رتب عليه فتعالى عما يشركون بالفاء وهذه الفاء هي التي يسميها علماء
المعاني فاء فصيحة لافصاحها عن المحذوف الذي هو الشرط اى فاذا كان الله تعالى عالما بالغيب والشهادة فتعالى عما يشركون اى تعالى عن اشراكهم به ما لا يوافق
صفته ومرجع هذا الدليل الى القياس الاقتراني القائل بان الله تعالى عالم الغيب والشهادة ومن هو عالم بالغيب والشهادة فهو متعال عن الاشراك به فينتج
ان الله تعالى متعال عن الاشراك به فالفاء داخلة على النتيجة فمعنى قوله ولهذا رتب عليه ولكونه وصفه تعالى بعلم الغيب دليلا آخر على نفي الشريك رتب عليه قوله
تعالى عما يشركون ترتيب النتيجة على المقدمتين قوله وهو اما لهضم النفس اى كسر النفس ويجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله
اظهارا للعبودية وتواضعا لربه واخباتا له وهذا هو معنى هضم النفس قوله لان شوم الظلمة قد يحيق من وراءهم ومن على لفظ الموصول اى شوم الظلمة قد يحيط
بقوم يكونون وراء هؤلاء الظلمة ويرى اثر شرهم الى من عندهم فان قيل هذا يخالف قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله قلنا اذا حاط العذاب
من جميع جوانب المسيئين وفيهم المحسنون يكون محيطا بجميعهم لا محالة لا لانهم اهله فالدائر بين النفي والاثبات هو حاصر الكل
المسيء لا مطلق الحاصر قوله ولعله رد لانكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به اى لعل قوله عز من قائل وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون رد
لانكار الكفرة ما وعدوا من العذاب ولاستعجالهم لذلك الموعود استهزاء منهم فاستهزاء مفعول له للاستعجال كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون
واستعجالهم له لذلك فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد فما وجه هذا الانكار قوله وهو الصفح والاحسان في مقابلتها اى الخصلة التي هي احسن
الخصال المدفوع بها السيئة هو الصفح اى العفو والاعراض عن السيئة والاحسان في مقابلتها والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان
حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الاستطاعة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء سيئة وعن ابن عباس هي شهادة ان لا اله الا الله والسيئة الشرك وعن
مجاهد التسليم يسلم عليه اذا لقيه وعن الحسن الاغضاء والصفح وقيل هي منسوخة بآية السيف وهي اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم وقيل محكمة غير منسوخة
لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى وهن في الدين وازراء بمروءة فقوله بحيث لم يؤد الى وهن في الدين بيان لجهة حسن تلك الخصلة التي بها يدفع السيئة
قوله وهو ابلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل لما جاء بكلمة التفضيل وهي احسن فان ما يدفع به السيئة ثم حسن وهنا احسن
قوله بما يصفونك به اشارة الى احتمال ان يكون ما موصولة وقوله او بوصفهم اياك اشارة الى احتمال كونها مصدرية قوله [illegible] الدال على صيغة
افعل التفضيل عطف على اعلم وهو افعل التفضيل ايضا قوله وساوسهم اى خطرات الشياطين التي القوها في قلوب بني آدم واصل الهمز النخس اى الغمز ومثل
العود يقال نخسه بعود ينخسه نخسا اذا غمزه والهمزات جمع المرة منه ويكون في الاصل مصدرا لكن جمع تنصيصا لانواع من الوساوس او لتعدد المضاف
اليه فان الفعل الواحد لا يصدر من الجماعة ومنه مهماز الرايض اى مهماز من راض الخيول المهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرايض قوله
شبه حثهم الناس على المعاصي بهمز الرايضين للدواب على المشي فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه على سنن الاستعارة والجامع الحث على
الفعل قوله وتخصيص حال الصلوة وقراءة القرآن وحلول الاجل لانها احرى الاحوال بان يخاف عليها اختار رحمه الله في متعلق يحضرون عموم الاحوال
لذكر المحضور على وجه الاطلاق غير مقيد بحال دون حال فاول تخصيص من خصه ببعض الاحوال كابن عباس رضي الله عنه فانه خصه بحال قراءة القرآن وعكرمة
خصه بحال النزع قال رضي الله عنه اعوذ بالله من النزع عند النزع والبعض خصه بحال الصلوة وانما امر سبحانه بالاستعاذة عن الحضور لان الشيطان
لا يحضر الا للشر فلا يستلزم حضورهم الشر او بالاستعاذة عن حضورهم قوله وما بينهما اعتراض لتاكيد الاغضاء اى قوله قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
تاكيد للحث بالعفو والصفح عن اساءتهم له بالامر على الاستعاذة بالله من الشيطان ان يزله عن الاتصاف بصفة الحلم ويغريه على الانتقام فاذا كانت
حتى متعلقة بيصفونه يكون المعنى يصفونك بما لا يليق بنا الى ان قال رب ارجعون حين ما جاءه الموت وشاهد الامر على خلاف ما اعتقده واذا كانت
بقوله انهم لكاذبون يكون المعنى انهم يكذبون ولا يزالون ان يكونوا على الكذب الى ان قال احدهم رب ارجعون وقت حلول اجله ومجيء الموت له قوله والواو لتعظيم
المخاطب كقوله الا فارحموني يا اله محمد وقوله وان شئت حرمت النساء سواكم او الجمع لتكرير ارجعني كما قيل للمخاطب الواحد قفا نبك والمرتا في معنى
والمرق الطرق او يكون الخطاب به للملائكة الذين يقبضون روحه ابتداء بخطاب الله تعالى لانهم استغاثوا اولا بالله عز وجل ثم رجعوا الى مسألة الملائكة
الرجوع الى الدنيا على ما هو المسطور في بعض التفاسير قوله اى لعلي آتي بالايمان واعمل فيه لفظ لعل هنا مستعار للتمني يعني فاريد بما في قوله فيما تركت الايمان
يكون المعنى لعلي اعمل صالحا في الايمان وهو يوهم بظاهره ان يكون له ايمان خاليا عن العمل فيتمنى ان يعمل صالحا فيه مع ان معناه لعلي آتي بالايمان واعمل

بهمز الرايضين للدواب على المشي الا فتحه مع الرايض وعلى المشي متعلق بهمز كما ان على المعاصي متعلق بحثهم اى شبه حث الشياطين وتحريضهم بني آدم على فعل المعاصي

فيتمنى ان يؤمن ويعمل فيه صالحا كقولك لعلي ابني على اس تريد لعلي اؤسس اسا وابني عليه وكما قال المحدث اريد ان اصلي معناه اريد ان اتوضأ واصلي وكما يقال
للكفار اعبدوا ربكم اى آمنوا به واعبدوه قوله بل قدوما الى الانتهاء بل الطلب قدوما الى الاستراء واقدم قدوما الى الله قوله لا محالة اى هو قائل تلك الكلمة من غير تحول عن
ان يقولها وهذا المعنى مستفاد من اسمية الجملة ومن كون الخبر اسم فاعل دالا على الثبات اى يقولها دائما ولا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه وتسلط الندم
او يكون معناه هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا تسمع منه وتلخيصه ان هذا التركيب من باب انا عارف فاذا اعتبر في اول الامر ان هو مبتدأ وقائلها خبره يكون
من باب تقوى الحكم بناء على تكرر الاسناد فالمعنى هو يقولها لا محالة ويواظب عليها فهذا هو مبني الوجه الاول واذا اعتبر هو مؤخرا على انه فاعل اسم الفاعل الذي هو
قائلها ثم قدم يكون تقديمها على نية التاخير فيفيد التخصيص فالمعنى هو قائلها وحده لا غير قوله والقراءة بفتح الواو به وبكسر الصاد تؤيد ان الصور ايضا جمع الصورة
الصور بضم الصاد وسكون الواو القرن قال الله تعالى اشد بلاء لا كنفخ الصور ومنه قوله تعالى يوم ينفخ في الصور قال الكلبي لا ادري ما الصور ويقال هو جمع
صورة مثل بسر وبسرة يعني ينفخ في صور الموتى الارواح وقرأ الحسن يوم ينفخ في الصور بضم الصاد وفتح الواو وابو رزين بكسر الصاد وفتح الواو
وكلاهما جمع صورة وهاتان القراءتان دليل لمن فسر الصور بضم الصاد وسكون الواو بجمع الصورة وهذا معنى قوله يؤيد ان الصور ايضا جمع الصورة
اى يؤيد ان الصور بضم الصاد وسكون الواو جمع الصورة ايضا كما ان الصور بضم الصاد وفتح الواو وبكسر الصاد وفتح الواو جمع الصورة قوله او يفتخرون
بها يعني ان النفي بلا التي لنفي الجنس في فلا انساب بينهم ليس راجعا الى اصل النسب لوجوده فيما بين ذوي الانساب غير مستغنى عنهم بل النفي راجع الى الصفة اثباتا
وتلك الصفة المنفية اما النفع بالتعاطف او كونها مفتخرا بها فاشار رحمه الله الى كلا الاحتمالين قوله اى ومن كانت له عقايد واعمال صالحة لها وزن وقدر
وقدر يعني ان ثقل الموزون عبارة عن كونه ذا قدر ومقبول عند الله تعالى تشبيها له بما له قدر ومقبول من الاعتقاد الحق والعمل الصالح بالموزون الثقيل الذي له قدر
عند من اتزنه فهو تمثيل لحال العقايد والاعمال الصالحة التي تقع في محل القبول لكونها ذات قدر عند الله تعالى بحال الشيء الموزون الثقيل الذي له قدر عند المتزن فاستعمل
في الحال الاولى ما هو موضوع للحال الثانية فهو من باب الاستعارة التمثيلية قوله غبنوها اى جعلوها مغبونة من جهة انهم ضيعوا زمان استكمالها وصرفوه
الى الاهواء المهيجة الغاينة فاهلكوا رؤس اموالهم التي هي استعداداتهم الفطرية القابلة للكمال في الامر الفاني فما ربحت تجارتهم فبعوا في الخسارة قوله
بدل من الصلة اى من صلة الموصول الواقع خبرا لاولئك فالتقدير اولئك الذين في جهنم خالدون او هو خبر ثان لاولئك فالتقدير اولئك في جهنم خالدون
او لغو جعله بدلا من الصلة نظرا لان صلة الموصول يجب ان يكون جملة وقوله في جهنم خالدون ليس بجملة ولو قدر الظرف بالفعل وخالدون فاعله لم يبق
من الصلة ضمير يرجع الى الموصول اللهم الا ان يكون صدر الصلة محذوفا ويكون تقديره هم في جهنم خالدون قوله واللفح كالنفخ قال الزجاج اللفح والنفح بالحاء
المعجمة واحد الا ان اللفح اشد تاثيرا قال الراغب يقال لفحته الشمس والسموم قال الله تعالى تلفح وجوههم النار وعنه استعير لفحته بالسيف قوله والكلوح تقلص
الشفتين عن الاسنان وفي الصحاح قلص الشيء وتقلص قلوصا ارتفع اى الكلوح ان تتقلص الشفتان وتتشمرا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته الحديث خرجه احمد بن حنبل
في مسنده والترمذي عن ابي سعيد قوله تذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لاجله اى قوله عز من قائل الم تكن اياتي تتلى عليكم وكنتم بها تكذبون تذكير لهم سبب
استحقاقهم ذلك العذاب وهو تكذيبهم ايات الله الآمرة لهم باصلاح حالهم في الدنيا لينالوا ابد السعادة في العقبى فيكون الاستفهام للتقريع قوله
ملكتنا اى ملكت شقوتنا وتملكت هي ايانا يقال غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك وامتلكه قوله اسكتوا سكوت الهوان فانها ليست مقام سوال فيحسنا
الكلب زجرته بخسا وفي الصحاح خسأت الكلب خسأ طردته وخسأ الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانخسأ ايضا يعني بمعنى خسأ بمعنى الطرد فيكون سوقا
وبمعنى انخسأ اى انزجر فيكون لازما مطاوع خسأه ولما كان اصل استعماله في زجر الكلب فاذا استعمل في خطاب بني آدم يكون المطلوب به الطرد والزجر
على وجه الهوان ولذا قال رحمه الله في تفسير اخسئوا اسكتوا سكوت الهوان تشبيها لهم بالكلاب قوله في رفع العذاب او لا تكلمون راسا اى قطعا يعني
المراد من نهي التكلم اما نهي التكلم المخصوص وهو التكلم برفع العذاب او مطلق التكلم قال محيي السنة رحمه الله فعند ذلك ايس المساكين عن الفرج
قال الحسن هو آخر كلام تكلم به اهل النار ثم لا يتكلمون بعدها الا الشهيق والزفير ويصير لهم عواء كعواء الكلب لا يفهمون ولا يفهمون
روي عن عبد الله بن عمرو ان اهل جهنم يدعون مالكا خازن جهنم اربعين عاما يا مالك ليقض علينا ربك فلا يجيبهم ثم يقول انكم ماكثون ثم ينادون
ربهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيدعهم مثل عمر الدنيا مرتين ثم يرد عليهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فما نبس القوم بعد ذلك
بكلمة ان كان الا الزفير والشهيق وقال القرطبي اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون انقطع رجاؤهم واقبل بعضهم ينبح في وجه بعض
واطبقت عليهم معنى ما نبس بكلمة ما تكلم بها وفي معناه نبس بالتشديد والزفير اول صوت الحمار والشهيق آخره ويقال الزفير اخراج النفس
والشهيق رده قوله انه الشان وقرئ بالفتح اى لانه يعني ان هذه الآية واردة لبيان علة لفح النار وجوههم وكلوحهم فيها وطردهم بكلمة اخسئوا
ونهيهم من التكلم برفع العذاب والتعليل في قراءة ان بالفتح ظاهر لكون اللام مقدرة واما في قراءة ان بالكسر فلكون الجملة موردة على طريق
الاستيناف مجردة عن العاطف فيكون جوابا لما عسى يسأل من علة ما ذكر من عذابهم وصغارهم فقيل في جوابه ان الشان كيت وكيت قوله

وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي ص بالضم وقرأ الباقون بالكسر وهما مصدرا سخر زيدت فيهما ياء النسب للمبالغة اي السخري والسخري بالضم
والكسر كلاهما بمعنى سخر اي استهزاء دخلت عليهما ياء النسبة للمبالغة فان في ياء النسبة زيادة قوة في الفعل فان في اوحدي من المبالغة ما ليس في
اوحد وفي الخصوصية ما ليس في الخصوص وعن الكسائي والفراء ان المكسور من الهزء بمعنى الاستهزاء بالقول والمضموم من السخرة والعبودية اي
تسخروهم واستعبدوهم واتفقوا على الضم في سورة الزخرف لانه بمعنى التسخير فقط لا يحتمل معنى الهزء قوله من فرط تشاغلكم بالاستهزاء بهم
يعني ان اسناد الانساء الى ضمير المؤمنين في انسوكم ذكري اسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب والا فالمنسي في الحقيقة هو الشيطان
قال صاحب الكشاف ومعناه اتخذتموهم هزؤا وتشاغلتم بهم ساخرين حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري يعني ان كلمة حتى مع ما
يتصل بها غاية لقوله فاتخذتموهم سخريا والغاية يقتضي ان يكون المغيا ذا امتداد ليكون هي غاية له واتخاذ السخرية فعل منصرم غير ممتد فلابد من تاويله بما يمكن
ان يكون هذا غاية له فقال تشاغلتم بهم ساخرين حتى جعلتموهم بسبب تشاغلكم بهم بصفة السخرية سببا لنسيانكم فان التشاغل امر ممتد يصلح لان يكون
هي غاية له قوله فلم تخافوني في اوليائي اي فلم تخافوني ساخرين في شان اوليائي والمراد بالاولياء هم المذكورون في قوله كان فريق من عبادي
قوله مخصوصين به معنى التخصيص مستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر مثل زيد هو المنطلق قوله ثاني مفعولي جزيتهم مرفوع على الخبرية والمبتداء
انهم هم الفائزون اي هذا القول ثاني مفعولي جزيتهم يعني كلمة ان مع اسمها وخبرها في تاويل المفرد في محل النصب على انه ثاني مفعولي جزيت فقوله
فوزهم بالنصب تصوير لذلك المفرد المسبوك من الجملة وليس مراده انه مفعول مطلق لفائزون والمعنى جزيتهم الفوز اي الظفر بجميع ما ارادوا ومن المطالب
التي تشتهيها انفسهم قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستيناف فيكون جملة انهم هم الفائزون جوابا لما عسى ان يسأل من جزاء صبرهم على
اذى الكفرة ما هو فقيل في جوابه انهم هم الفائزون اي جزاء صبرهم هو الفوز بالمرادات او يكون جوابا لما يسأل ويقال اهم الفائزون بمراداتهم
فقيل نعم انهم هم الفائزون بها والوجه الثاني انسب لكلمة التاكيد لما ان السؤال فيه عن الامر الخاص فناسبه التاكيد استحسانا بخلاف الاول
فان السؤال فيه عن الامر العام قوله وقرأ حمزة والكسائي على الامر اي هما قرآ قل كم لبثتم على الامر قوله تمييز لكم اي قوله جل وعلا عدد سنين
منصوب على انه تمييز لكم الاستفهامية فان وضعها للسؤال عن العدد فلما قيل كم لبثتم علم انه استفهام عن عدد ما لكنه غير معلوم فبين بانه يقال
عدد سنين قوله استقصار لمدة لبثهم فيها بالنسبة الى خلودهم في النار فعلى هذا التاويل يكون ايام الدنيا قصيرة حقيقة اذ لها نهاية وان
طالت وزمان خلودهم في النار لا نهاية له او لان ايام الدنيا كانت ايام سرور وايام عنائهم زمان محنة وبلاء وزمان السرور يعد
قصارا وان طال كما ان زمان المحنة يعد طويلا وان قصر فكيف اذا امتد الى غير النهاية قوله الذين يتمكنون من عد ايامها اي فاسئل عدد ايام لبثنا
في الارض الذين يقدرون على العد فانا لا نقدر على العد لما ان العذاب الذي كنا فيه قد شغلنا عن تذكر تلك الايام فكيف ان نعدها ونحصيها
[illegible]

هو الملك على الاطلاق الحق المنفرد في الالهية رب العرش الكريم ان يكون في فعله عبث تعريض بانه لا يحسب ذلك الحسبان الا من يدعو مع الله الها آخر لا برهان له
قوله الذي يحيط بالاجرام وتنزل منه محكمات الاقضية والاحكام ولذلك وصفه بالكرم وفي الكشاف وصف العرش بالكرم لان الرحمة تنزل منه والخير
والبركة قوله او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما قوله لا برهان له صفة لازمة لا له كقوله يطير
بجناحيه فيكون صفة مؤكدة لا مخصصة لان كونه صفة مخصصة يوهم ان من الالهة غير الله من يجوز ان يقوم عليه برهان كما قال صاحب الكشاف وهي صفة
لازمة جيء للتوكيد لا ان يكون في الالهة ما يجوز عليه برهان ومعنى التوكيد ان انتفاء البرهان لازم لادعاء الآخر الباطل والباطل يدل التزاما على انه لا برهان له
نفي لا برهان له تاكيدا لادعاء الآخر بحسب لوازمه التزاما قوله وبناء الحكم عليه تنبيها على ان التدين بما لا دليل عليه ممنوع اي وبناء حكم الجزاء الذي هو فانما
حسابه عند ربه على الوصف الذي هو لا برهان له تنبيه على ان التدين اي اتخاذ الدين والعمل بما لا دليل عليه ممنوع بناء على ان ترتيب الحكم على الوصف
يشعر بعليته قوله وقرئ بالفتح على التعليل والجزاء وقرئ بفتحها في انه لا يفلح الكافرون على ان لام التعليل محذوف من ان ومجموع الجار والمجرور في محل
الرفع على انه خبر حسابه فيكون حسابه عند ربه ظرفا لغوا متعلقا بحسابه اي فانما حسابه عند ربه ومجازاته بالعقاب كائن لعدم فلاحه ووضع
الكافرون موضع الضمير ومقتضى الظاهر ان يقال لا يفلحون تسجيلا لهم على الكفر وتنبيها على ان انتفاء الفلاح منهم لاجل كفرهم وانما اورد
الاسم الظاهر بصيغة الجمع حيث قيل الكافرون والحال انه واقع موقع الضمير المفرد الراجع الى من في ومن يدع لان المرجوع اليه مجموع المعنى وان كان
مفردا لفظا واشعارا بانه تذييل للآيات الواردة في حق الجمع الكثير من المعاندين المصرين على الكفر واما الضمير في انه فللشان فالمعنى ان من اشرك
بالله واصر على الكفر فان عاقبته وخيمة لا نجاح له وهو تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثمة قال ابن جني معناه ان حسابه يوخا الى ان يحاسب
ح وذلك لانه لا ينفعه الموعظة ولا التذكير في الدنيا فيوخر حسابه الى ان يحاسب عند ربه ثم الاخرى كيف امر حبيبه محمدا صلى الله عليه وسلم بعد ان سلاه
عن اسلام من لا ينجع الدعوة في حقه بان يطلب الغفران والرحمة في دعائه لنفسه ولمتبعيه ورمز الى مباركته بما لقنه بقوله وقل رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين • ثم حامدا لله ما تيسر لي من حل ما وقع في تفسير سورة المؤمنين بجوار المتين وتوفيقه المعين • فالآن اشرع في حل ما في تفسير سورة
النور • مستعينا بالله ومتوجها منه ان يعصمني عن الخطاء ويهديني بلطفه الى طريق الحق والصواب • وهو يقول الحق ويهدي السبيل • اللهم اخلص نيتي
فيه ووفقني ان اجعل تعبي في ذلك خالصا لوجهك الكريم وبك اعتصم واتوكل •

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة انزلناها قوله هذه سورة او فيما اوحينا سورة يريد ان ارتفاع سورة اما على الخبرية لمبتداء محذوف او مبتدا خبره ظرف مقدم عليه وعلى التقديرين
انزلناها صفة سورة قوله ومن نصبها جعله مفسرا لناصبها اي ومن نصب سورة جعل انزلناها مفسرا لناصبها على نحو زيدا ضربته فتقديره انزلنا سورة
انزلناها فلا يكون صفة لسورة كما هو كذلك في القراءة بالرفع قوله فلا يكون له محل اي فلا يكون لانزلناها محل من الاعراب على تقدير نصب سورة لانه
مفسر لانزلنا المقدر فيكون في حكمه انه لا محل له من الاعراب الا اذا قدر اتل او دونك ونحو مثل قد يكون لانزلناها محل من الاعراب على انه منصوب تبعا لنصب
الذي هو سورة قوله وفرضنا ما فيها من الاحكام يعني ان المفروض ليس نفس السورة كما يوهم ظاهر الآية بل هو ما فيها من الاحكام الشرعية فتعلق
الفرض الى ضمير السورة من باب الاتساع والتعلق المجازي لملابسة بينها وبين ما فيها باشتمالها عليه قال الامام فرضناها اي فرضنا ما بين فيها
وانما قال ذلك لان اكثرها في هذه السورة من باب الاحكام والحدود فقوله فرضناها بمنزلة براعة الاستهلال لان قوله الزانية والزاني فاجلدوا
الى آخر السورة من الاحكام كالتفصيل ونحو تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود مع ما ذكر فيما بعد قوله وشدده ابن كثير وابو عمرو لكثرة
فرايضها او المفروض عليهم او للمبالغة في ايجابها يريد ان القراءة بالتشديد المفيد للتكثير اما للتكثير بحسب الكم او بحسب الكيف والاول يكون لتكثير
المفعول به وهو اما مفعول بلا واسطة الجار وهو الفرايض اي الاحكام المفروضة يقال فرضت الفريضة بالتخفيف وفرضت الفرايض بالتشديد
او بواسطة الجار وهو المفروض عليهم من المكلفين والتكثير بحسب الكيف هو الوجه الثالث وهو المبالغة في ايجابها فالمعنى اوجبناها على المكلفين
ايجابا شديدا يلزمهم ان يفعلوا ويأتمروا بما امروا من الاحكام المفروضة عليهم البتة والمبالغة في الكيف يناسب واصل المعنى قال الراغب الفرض قطع الشيء
الصلب والتاثير فيه كقطع الحديد قوله وقرئ بتخفيف الذال على حذف احدى التائين من تتذكرون وكلتا القراءتين من التذكر لكن القراءة
بتشديد الذال مبنية على القلب والادغام والقراءة بالتخفيف على الحذف وهي قراءة حمزة وحفص والكسائي وقرأ الباقون بالتشديد
قوله اي فيما فرضنا حكمهما يريد ان ارتفاع الزانية والزاني بالابتداء على حذف المضاف اي حكم الزانية والزاني والخبر الظرف المقدم المقدر
تقديره فيما فرضنا وانزلنا حكمهما قوله ويجوز ان يرفعا بالابتداء والخبر فاجلدوا وانما الفاء لتضمنهما معنى الشرط اي دخول الفاء على الخبر لتضمن الفاء
معنى الجزائية المنبئة عن الشرط لان اللام في الزانية والزاني بمعنى التي والذي فالمبتداء في الحقيقة هو الموصول والمبتدا اذا كان موصولا
صلته فعل او ظرف يتضمن معنى الشرط كقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم فيكون مثل الذي ياتيني فله درهم

والتقدير هنا التي زنت والذي زنى فمقول في حقهما اجلدوا قوله وقرئ بالنصب قال ابن جني وهي قراءة عيسى الثقفي ونصب بمضمر
اي اجلدوا الزانية والزاني وتفسيره فاجلدوا وجاز دخول الفاء لانه في موضع امر قال معناه الى الشرط ولا يجوز زيدا
فضربته قال الزجاج وزعم الخليل وسيبويه ان النصب هو المختار وزعم غيرهما من البصريين والكوفيين ان المختار الرفع لان الرفع كالاجماع
في القراءة واقوى في العربية لان معناه من زنى فاجلدوه على الابتداء والخبر ويؤيده قوله تعالى واللذان ياتيانها منكم فآذوهما وانما اختار الخليل
وسيبويه النصب لانه امر والامر بالفعل اولى وقد استقصى الكلام فيه في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قوله وهو احسن
من نصب سورة للامر اي نصب الزانية والزاني على طريق الاضمار على شريطة التفسير احسن واولى من نصب سورة انزلناها على تلك الطريقة
يعني انه يلزم على تقدير رفعهما وقوع الانشاء خبرا فيحتاج الى التاويل والاصل عدم التاويل بخلاف نصب سورة فانه يساوي رفعه في الجواز
لان رفعه لا يحتاج الى التاويل واخراج الكلام عن ظاهره فالمفضل عليه في الحسن في الحقيقة هو رفعهما على الابتداء لان اصل المعنى نصبهما احسن
من رفعهما لاجل وقوع فاجلدوا الذي هو انشاء في موقع الخبر على تقدير رفعهما ولا يلزم هذا المحذور في صورة النصب لكنه رحمه الله جعل
المفضل عليه نصب سورة يعني ان نصبها حسن ونصبهما احسن منه اذ لا محذور في الرفع وهنا محذور قوله ولان مفسدته تتحقق بالاضافة اليها
اي ولان مفسدة الزنا تتحقق بالاضافة الى الزانية ولا تتحقق بالمباشرة في غيرها لا يسمى باسم الزنا بل يسمى بالوطء واللواطة وغيرهما
قال صاحب الكواشي وقدمت الزانية لان الزنا في النساء اكثر ولانهن احرص عليه قوله والجلد ضرب الجلد اي الجلد مصدر جلده يجلده
اي ضرب جلده كقول العرب ظهره وبطنه وراسه اي ضرب ظهره وبطنه وراسه وذكر بلفظ الجلد لئلا يضرب بحيث يبلغ اللحم قوله وهو حكم
من ليس بمحصن لما دل على ان حد المحصن هو الرجم لان الزانية والزاني يدلان على الجنسين غير المعينين من الزاني المحصن وغير المحصن دلالة
مطلقة والجنسية قائمة في الكل والبعض فكانا كالاسم المشترك بين الكل والبعض فللمتكلم ان يصرفه الى اي الجنسين يشاء من المحصن وغير المحصن
والاعتماد على القرينة المعينة للمراد والقرينة هنا على تقييد هذا المطلق الحديث وهو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ولما دل الحديث
على ان حد المحصن هو الرجم تعين ان حكم الجلد مخصوص بغير المحصن من الزواني فمعنى قوله لما دل الدليل دل وذلك الدليل هو الحديث المذكور اعلم
ان مذهب الحنفيين رحمهم الله فحد الزواني اللاتي هن غير المحصنات الجلد فقط دون الجلد مع التغريب متمسكين بهذه الاية فان المذكور في الاية
الجلد فقط وعند الشافعي حدهن الجلد والتغريب لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام قوله وليس في الاية ما يدفعه لينسخ احدهما
بالآخر نسخا مقبولا او مردودا وهذا رد لما قالت الحنفية رحمهم الله من ان ما احتج الشافعي به البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ بالاية وهذا
الرد مردود على المص رحمه الله من طرف الحنفية بان المذكور في معرض الجزاء ينبغي ان يكون تمام الجزاء وما في الاية وهو فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة واقع في معرض الجزاء فلابد ان يكون تاما في الجزائية ويلزم على قول الشافعي ان يكون هذا غير تام بل يكون بعض الجزاء فيكون الاية غير
وافية لحكم الزنا على قوله وهو واف له اذ لو كان التغريب جزءا من الجزاء لتعرض له وبين بان يذكر في الاية مع الجلد ولو زيد التغريب
بهذا الحديث يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز عند ابي حنيفة رحمه الله فبهذه الاية نسخ هذا الحديث في هذه الزيادة
وفي الكشاف وما روي عن الصحابة انهم جلدوا ونفوا منسوخ عند ابي حنيفة وفيه بحث لان اجماع الصحابة بعد متاخر عن نزول الاية فكيف يكون
اجماعهم منسوخا بالاية وله في العبد ثلثة اقوال اي وللشافعي رحمه الله في حد العبد ثلثة اقوال الاول نصف المائة من الجلد وتغريب سنة والثاني
نصف المائة منه وتغريب نصف السنة والثالث نصف المائة بلا تغريب وهذا الثالث يوافق ما ذهب اليه ابو حنيفة في حد العبد قوله وهو مردود
برجم يهوديين اي كون الاسلام معتبرا وشرطا في الاحصان مردود برجم رسول الله صلى الله عليه وسلم يهوديين فلو كان الاسلام شرطا في الاحصان لما حكم عليه
السلام برجمهما فظهر منه ان الاسلام ليس من شروط الاحصان قوله ولا يعارض من اشرك بالله فليس بمحصن اي ولا يعارض عدم اشتراط الاسلام
في الاحصان وكون اعتباره فيه مردودا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن اذ المراد بالمحصن في هذا الحديث المحصن الذي يقتص له من المسلم
وليس في الكافر هذا الاحصان يعني ان المسلوب في الحديث الاحصان الخاص ولا يلزم من كون الاسلام شرطا للاحصان الخاص ان يكون شرطا
لمطلق الاحصان وهنا ابحاث على اصل الشافعي فانه يجعل الاسلام شرطا للاحصان في حق القصاص فلا يحكم بقتل المسلم بدل الكافر الذمي
ولا يجعل شرطا له في حق الرجم ومذهب ابي حنيفة عكس ذلك فانه رحمه الله لا يجعل الاسلام شرطا في الاحصان في حق القصاص حيث يحكم
بقتل المسلم بدل الكافر الذمي ويجعله شرطا له في حق الرجم فلا يحكم برجم الكافر الذمي اذا زنى قوله فتعطلوه او تسامحوا فيه تعطيل الحد هو ترك
الجلد راسا والمسامحة في الحد الجلد بحيث لا يوجعهما الضرب ولا يجد المضروب المه فالمراد على الاول التحريض على اقامة الحد نفسه وعلى الثاني التحريض
على اقامته مع الايجاع وعن ابن ماجة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال اقامة حد من حدود الله تعالى خير من مطر اربعين ليلة
في بلاد الله عز وجل وعن ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم حد يعمل به في الارض خير لاهل الارض من ان يمطروا اربعين صباحا

صباحا

وفي رواية ثلاثين صباحا وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار
ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به الى النار قوله وقرئ رأفة بفتح الهمزة على وزن حركة وهذه قراءة ابن كثير
ولم يختلفوا فيما وقع في سورة الحديد واتفقوا على القراءة بسكون الهمزة لمجاورة قوله ورحمة ولما كان الرأفة معنى في القلب لا ينهى عنه لانه لا يكون
باختيار الانسان حمل رحمه الله النهي عن اتخاذها على الكناية فقال فتعطلوه فيكون النهي راجعا الى تعطيل الحد لا الى اتخاذ الرافة وهذا قول
مجاهد وعكرمة وعطاء وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي وقال جماعة معناه النهي عن المسامحة في الحد فالمعنى لا تسامحوا في حدهما فتخففوا
الضرب ولكن اوجعوهما ضربا وهو قول سعيد بن المسيب والحسن واليه الاشارة بقوله رحمه الله او تسامحوا ولما كان تعطيل الحد والمسامحة
لازمين عادة لاتخاذ الرافة ذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد اللازم وحمله على المجاز اولى من حمله على الكناية لان الكناية عند اهل البيان
لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له والمجاز ينافيها وارادة المعنى الموضوع له اللفظ هنا لا يجوز لان النهي عما جبل عليه الانسان غير معقول المعنى
فالوجه ان يقال في تفسيره فلا تعطلوه او لا تسامحوه ولم يفسر رحمه الله النهي المذكور في الاية بما ذكرنا لم يقل فلا تعطلوه او لا تسامحوا بل جعل
التعطيل والمسامحة مسببا عن اتخاذ الرافة حيث قال فتعطلوه او تسامحوا وهذا دليل على ان قصده الى الكناية لان الظاهر من كلامه رحمه الله
انه توسل بالملزوم وارادة الى اللازم الذي هو المعنى المقصود وهذا المقام مما ينبغي للناظر اللبيب ان يتامل فيه قوله وهو من باب التهييج
هو اثارة الغضب لله وتنفيذ حكمه من هاج هيجا اي ثار غضبه وهيجه اثاره يعني ان قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم
تؤمنون بالله الاية تهييج للوالين والهاب غضبهم لله ولدينه فالمعنى ايها الحكام الوالون في امر الدين تصلبوا فيما دينت لكم واستعملوا الجد
والمتانة فيه ولا ياخذكم الرفق واللين في استيفاء حدودي قوله زيادة في التنكيل يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره والنكل بالكسر
القيد والنكل ايضا حديدة اللجام ورجل نكل ونكل كشبه وشبه كانه ينكل به اعداءه ويجوز ان يكون من النكول الذي هو بمعنى الجبن والتولي
من الشيء جبنا منه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم اي جبن والناكل الجبان وهذا المعنى يلائم ايضا قوله فان التفضيح قد ينكل
اكثر مما ينكل التعذيب اي التفضيح على ملاء الناس قد يجعل الشخص ناكلا اكثر من تنكيل التعذيب بدون التفضيح يعني ان نكول المرء واعراضه عن التفضيح
اكثر من اعراضه عن التعذيب سرا اي تعذيبه سرا اهون عليه من تعذيبه على ملاء الناس قوله والطائفة فرقة يمكن ان تكون حافة حول كل شيء واقلها
ثلثة او اربعة فهي من الصفات الغالبة اي هي صفة غلب استعمالها اسما كانها الجماعة الحافة حول الشيء وعن ابن عباس في تفسير الطائفة التي يشاهدون
عذابهما هي اربعة الى اربعين رجلا من المصدقين بالله وعن الحسن عشرة وعن قتادة ثلثة فصاعدا وعن عكرمة رجلان فصاعدا وعن مجاهد الواحد
فما فوقه والمختار قول ابن عباس رضي الله عنه لان الاربعة هي الجماعة التي يثبت بهم هذا الحد اي حد الزنا قوله والمراد جمع يحصل به التشهير فالواحد
والاثنان ليسا بتلك المثابة امر الله تعالى بان تكون تلك الطائفة من المؤمنين لان عذابهما بين المؤمنين افضح والفاسق بين صلحاء قومه اخجل ولذا
وصفهم ابن عباس هؤلاء الحاضرين بالتصديق بالله حيث قال اربعة الى اربعين رجلا من المصدقين بالله قوله اذ الغالب ان المائل الى الزنى لا يرغب في نكاح الصوالح
الخ فان قلت قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان حكمان كليان قد وردا بطريق القصر فيفيدان انه لا
احد من الزواني امرأة صالحة ولا ينكح احد من المسافحات رجلا صالحا وتعليل هذا الحكم الكلي بقوله اذ الغالب لا يصح اذ يفهم من تعليله هذا ان
بعض الزواني ينكح امرأة صالحة وبعض المسافحات ينكحها رجل صالح وهذا ينافي ذلك الحكم الكلي الوارد على سنن القصر لان وجود البعض
ينافي النفي الكلي قلنا قد يقام الاكثر مقام الكل فيعطى حكمه اياه السفاح الزنا ماخوذ من سفحت الماء اذا صببته قوله وكان حق المقابلة ان
يقال والزانية لا تنكح الا من هو زان او مشرك اي وكان مقتضى الظاهر المناسب للمقابلة ان يسند النكاح في الحكم الثاني الى الزانية والمشركة كما اسند في الحكم
الاول الى الزاني والمشرك لكن عدل عن مقتضى الظاهر ولم يراع المقابلة حيث اسند النكاح في كلا الحكمين الى الزاني والمشرك نظرا الى المقصود الاصلي
وهو بيان احوال الرجال في الرغبة فيهن ويدل على ان المقصود ذلك نزول الاية في شان ضعفاء المهاجرين قوله ولذا قدم الزاني هاهنا ولكون
المراد بيان احوال الرجال قدم الزاني في بيان الرغبة الى النكاح واخر الزانية كما قدمت الزانية في بيان الحد على الزاني لان مقتضى الحال هناك
تقديمها لعلة ذكرت وهنا تقديمه قوله وتسبب لسوء المقالة اي لسوء مقالة الناس في شانه وطعنهم في نسب الاولاد الذين يولدون منها وغير ذلك
من المفاسد والآثام التي تقترف في مجالسة اهل الفسق ومخالطتهم قوله ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم اي ولكون نكاح المسافحات تشبها بالفساق
وتعريضا للتهمة وتسببا الى المفاسد الجمة اسند اليه التحريم في الاية الكريمة حيث قيل وحرم ذلك على المؤمنين مبالغة في المنع عنه ولا فكراهته تنزيهية
لا تحريمية قوله وقيل النفي بمعنى النهي اي النفي في لا ينكح ولا ينكحها بمعنى النهي عن مناكحة الزواني فان لفظ الخبر قد يستعمل في معنى الانشاء
مثل رحمه الله فانه مستعمل في معنى ليرحمه الله ويؤيده القراءة بالجزم فالحرمة حينئذ في وحرم ذلك على المؤمنين على ظاهرها حقيقة الحرام
غير محمولة على التنزيه وحكم التحريم حينئذ يكون مخصوصا بالسبب الذي ورد فيه غير متجاوز عن مورده وهو نكاح المومنات من بغايا المشركين او منسوخا

بقوله وانكحوا الايامى منكم فانه يتناول المسافحات والحاصل ان قوله عز قايلا الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك اذا حمل على الخبر يكون معنى وحرم ذلك التنزيه عبر عنه بالتحريم للتغليظ والتشديد فالمعنى ان من شان الفاسق الخبيث وعادته اذا اراد التزوج ان ينكح بمثله في الفسق والفجور فاللايق بالمؤمن الطاهر عن دنس الفسق ان لا يدخل نفسه تحت هذه العادة الخبيثة بل يتنزه عنها ويتصون فعلى هذا الظاهر من قوله عليه السلام اوله سفاح واخره نكاح مبني على هذا الوجه والاية غير منسوخة واذا حمل على النهي يكون قوله وحرم ذلك على المؤمنين على ظاهره موكدا للنهي السابق والاية منسوخة بالاية الواردة في اباحة نكاح الايامى قوله وقيل المراد بالنكاح الوطء فيؤول الى نهي الزاني عن الزنا الا بزانية والزانية ان يزني بها الا زان وهو فاسد وفساده من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما فساده من جهة اللفظ فلكون لفظ النكاح من الكنايات التي لا تستعمل الا في الحلال كما ذكر في تفسير قصة مريم واما الفساد من جهة المعنى فلاشعاره باباحة الزنا لان معناه ح لا يزني الزاني الا بزانية او مشركة والزانية لا يزني بها الا زان او مشرك فيؤول المعنى الى ليزن الزاني بزانية او مشركة وليزن الزانية بزان او مشرك وهذا تمام الفساد وهذا على تقدير كون النفي بمعنى النهي واما اذا كان بمعنى الخبر عن الانتفا فيستقيم المعنى اذ يكون بيانا للواقع وعن عايشة رضي الله عنها ان الرجل اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا وقد اجازه ابن عباس رضي الله عنه وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلعم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال قال صاحب الانتصاف كره مالك رحمه الله نكاح المشهورين بالفاحشة ونقل بعض اصحابه اجماع المذاهب على ان للمراة او لوليها فسخ نكاح الفواسق قوله لوصف المقذوفات بالاحصان يعني ان القذف بحسب اللغة فعل عام المعنى متناول للقذف بالزنا وغيره لكن المراد به هنا هو القذف بالزنا والتخصيص به هنا ثلث قراين القرينة الاولى وصف المقذوفات بالاحصان حيث قيل يرمون المحصنات ولم يقل يرمون النساء فان الاحصان لكونه منبئا عن العفة من الزنا يدل بحكم المقابلة على ان المراد بالرمي القذف بالزنا فمعنى والذين يرمون المحصنات والذين يقذفون العفيفات عن الزنا بالزنا والقرينة الثانية ذكر المحصنات عقيب ذكر الزواني والقرينة الثالثة اشتراط اربعة شهداء لثبوته لان القذف بغير الزنا يكفي لاثباته شاهدان قوله والاحصان هنا بالحرية والبلوغ والعقل والاسلام والعفة عن الزنا اي شروط الاحصان في باب القذف هذه الامور الخمسة اتفاقا بيننا وبين الشافعي رحمه الله واما في باب الرجم فستة عندنا وخمسة عند الشافعي لانا نشترط الاسلام في الاحصان في باب الرجم والشافعي لا يشترطه ولا فرق فيه بين الذكر والانثى اي لا فرق بينهما في اجراء هذا الحكم عليهما فانه سواء كان المقذوف رجلا او امراة يجري على القاذف حكم القذف وهو الجلد ثمانين جلدة وان ورد النص في قذف النساء واما تخصيص النساء بالذكر وان كان الحكم يعم المحصنين ايضا فلخصوص الواقعة لان التخصيص الحكمي لا يقتصر على مورده اولان قذف النساء اغلب واشنع فلكون قذفهن اغلب واشنع ورد ايجاب حكم الجلد ظاهرا فيهن وهو عام في حق النساء والرجال جميعا قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء هذا عند الشافعي رحمه الله وهو مذهب المصنف رحمه الله ولذا اختاره واما عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فلا بد ان يحضر الشهود في مجلس واحد لانهم ان جاؤا متفرقين وشهدوا على القاذف فرادى يكونون قذفة ايضا قوله ولا تعتبر شهادة زوج المقذوفة وهذا ايضا عند الشافعي خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان عنده يجوز شهادة الزوج لزوجته اذا قذفت وادعت القذف على قاذفها قوله ولكن ضربه اخف من ضرب الزنا هذا استدراك من قوله ولا يشترط اجتماع الشهود ولا تعتبر شهادة الزوج فكانه قيل ولا يشترط اجتماع الشهود عند اداء الشهادة ولا تعتبر شهادة الزوج ولكن يشترط ويعتبر تخفيف الضرب عند اقامة الحد واستيفاء الحق وانما شرع ان يكون ضرب القذف اخف من ضرب الزنا لضعف سبب الضرب واحتماله اما ضعف سببه فلان القذف قول والزنا فعل والفعل اقوى في كونه فحشا من القول فلذا كانت عقوبة الفعل اشد وعقوبة القول اخف واما احتماله فلاحتمال ان يكون القاذف صادقا في قذفه الا ان ضرب صيانة للعرض وردعا عن هتكه ولذلك نقص عدد حد القذف عن عدد حد الزنا واشد الضرب ضرب التعزير ثم ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القذف والسر في هذا التفاوت ان التعزير لما نقص عددا زيد وصفا جبرا لنقصانه وحد الزنا منصوص في تغليظه قال الله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وحد الشرب سببه متيقن بخلاف القذف فانه محتمل للصدق غير متيقن كذبه كذا في كتاب سلالة التفريد فما لم يكن المقذوف محصنا يعزر القاذف ولا يحد الا ان يكون المقذوف معروفا فيما بين الناس بما قذف به فلا حد على قاذفه ولا تعزير قوله ولا يتوقف ذلك على استيفاء الحد خلافا لابي حنيفة رحمه الله اي لا يتوقف رد شهادتهم وعدم قبولها على استيفاء الجلد لان قوله تعالى فاجلدوهم وقوله لا تقبلوا لهم شهادة ابدا جملتان واقعتان جزاء للشرط الذي هو يرمون المحصنات كل منهما جملة مستقلة بالجزائية لا يترتب الثانية على الاولى بالفاء التعقيبية او بثم حتى يتوقف هي عليها بل جاءت الثانية بالواو الجامعة لجامع الاولى في معنى الجزائية للشرط المذكور فيكون كل من هاتين جزاء مستقلا مرتبا على الشرط ابتداء بلا واسطة الاخرى فيكون كانه قيل والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فلا تقبلوا لهم شهادة ابدا فيرد شهادتهم بمجرد القذف جلدوا ام لم يجلدوا وهذا هو قول الشافعي رحمه الله واما ابو حنيفة رحمه الله فانه يعتبر التعقيب اللفظي في عطف الجزاء الثاني على الاول وان كان بالواو الجامعة

ويقول ذكر النهي عن قبول شهادتهم عقيب الامر بالجلد يدل على ان الثاني يتوقف على الاول فلا يرد شهادتهم قبل ان يجلدوا قوله كيف وحاله قبل الجلد اسوء مما بعده اي كيف يتوقف رد شهادتهم وعدم قبولها على استيفاء الجلد وحال القاذف قبل الجلد اسوء من حاله بعده كون حاله قبل الجلد اسوء مما بعده من حيث انه تعلق به مستحقان حق الله تعالى وحق العبد وبعد الجلد سقط الحقان جميعا فيكون بعد الجلد كانما من الذنب في سقوط الاثم عن ذمته وقبله كالمصر عليه وفيه خلاف اخر بين الائمة الشافعية والحنفية رحمهم الله وهو ان القاذف اذا تاب عن القذف تقبل شهادته عند الشافعي ولا تقبل عند ابي حنيفة رحمهما الله وهذا الخلاف انما نشا من اختلافهما في ان قوله عز من قايل واولئك هم الفاسقون اهو معطوف على الجزائين الاولين منخرط معهما في سلك الجزائية ام هو جملة مستقلة لا تعلق لها بالجزائية فعند الشافعي هو معطوف على الجزائين منخرط معهما في سلك الجزائية وان المستثنى منه لقوله الا الذين تابوا واصلحوا اعمالهم هو اصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الامور الثلثة فحاصل المعنى قذف المحصنات يوجب على قاذفهن هذه الامور الثلثة التي هي الجلد ورد الشهادة والتفسيق الا اذا تاب عن القذف واصلح عمله بالانقياد للجلد او الاستحلال عن المقذوف فح ليس عليها العاقبة بما يقتضيه قذفه من رد الشهادة والتفسيق فلا يرد شهادته ولا يحكم عليه بالفسق فان معنى الكلام من يرم المحصنات فاجلدوه وردوا شهادته وفسقوه الا من تاب واصلح عمله ولما اوهم ظاهر قوله رحمه الله فالاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الامور ان يسقط الجلد عن القاذف ايضا لانه من مقتضيات الشرط والاستثناء قد ابطل اقتضاءه لها فيلزم سقوط الحد عنه كما لزم سقوط رد الشهادة والتفسيق دفع رحمه الله هذا الوهم بقوله ولا يلزمه سقوط الحد اي ولا يلزم برجوع الاستثناء الى اصل الحكم ان يسقط الجلد عن القاذف اذا تاب عن القذف لان من تمام التوبة ان ينقاد للحد او يستحل من المقذوف فالمعنى يوجب رمي المحصنات هذه الامور الثلثة على القاذف الا اذا تاب عن القذف وانقاد للحد او استحل عن المقذوف فح لا يوجب الرمي رد شهادته وتفسيقه واما الجلد فمن قبيل توبته والحاصل ان استثناء التايب ابطل اقتضاء الشرط للاخرين من هذه الثلثة ولم يبطل الاول لانه من تمام توبته فالمراد بقوله من بعد ذلك في الا الذين تابوا من بعد ذلك من بعد القذف فمعنى قوله لا تقبلوا لهم شهادة ابدا لا تقبلوا شهادتهم ما لم يتوبوا وقال ابو حنيفة رحمه الله قوله عز قايلا واولئك هم الفاسقون ليس بمعطوف على الجزاء غير منخرط في حيز الجزاء بل هو جملة اعتراضية غير داخلة في حيز الجزاء جيئت في معرض التعليل للنهي على ما ذكره ابن الحاجب في اماليه وقوله صاحب الكشاف وابو حنيفة جعله كلاما مستانفا قريب من هذا والاستثناء راجع الى الحكم بالفسق المدلول عليه بهذه الجملة فالمعنى واولئك الرامون محكوم عليهم بالفسق الا الذين تابوا من الفسق واصلحوا اعمالهم فانهم غير محكوم عليهم بالفسق فعلى هذا معنى من بعد ذلك من بعد الفسق ولما كان الاستثناء راجعا الى مضمون جملة اولئك هم الفاسقون ولم يرجع الى اقتضاء الشرط للجزاء لم يهدم الاستثناء حكم قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فيبقى سالما عن ابطال الاستثناء فيلزم ان ترد شهادتهم ابدا اي الى اخر عمر القاذف واختار صاحب الكشاف دخول الجمل الثلث في حيز الجزاء وهو حنفي المذهب فيلزمه ان يرجع الاستثناء الى الاخيرة لئلا يخالف ما اختاره من تفسير الكلام مذهبه وقيل الى النهي اي وقيل الاستثناء راجع الى النهي في ولا تقبلوا لهم شهادة فح يكون محل المستثنى الجر على انه بدل من المجرور في لهم فالمعنى لا تقبلوا شهادة لهم الا للذين تابوا منهم فاذا تابوا اقبلوا شهادتهم ولا تردوها وهذا ايضا على اصل الشافعي رحمه الله قوله وقيل الى الاخيرة اي وقيل الاستثناء راجع الى الجملة الاخيرة من الجمل الثلث المذكورة وهي واولئك هم الفاسقون وقايله ابو حنيفة رحمه الله على ما ذكر تقديره فح يكون محل المستثنى النصب انه مستثنى عن كلام موجب قوله وقيل منقطع متصل بما بعده اي وقيل المستثنى منقطع والا بمعنى لكن فح يكون المستثنى موصولا بما بعده ويكون في محل الرفع بانه مبتداء وخبره ان الله غفور رحيم والعايد من الخبر محذوف تقديره ان الله غفور رحيم لهم قوله او صفة لهم على ان الا بمعنى غير وهذا مبني على انه غير لا يتعرف وان اضيف الى المعرفة والا فشهداء نكرة قوله فالواجب شهادة احدهم او فعليهم شهادة احدهم يعني ان ارتفاع شهادة اما على الخبرية لمبتداء محذوف او مبتداء خبره محذوف فعلى التقديرين يكون اربع منصوبا على انه صفة مصدر محذوف تقديره فالواجب ان يشهد احدهم شهادة اربع شهادات فحذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه فقيل انتصابه على المصدرية مجازا والا فاربع ليس مصدرا قوله وقد رفعه حمزة والكسائي وحفص على انه خبر شهادة وجاز حمل المتعدد على الواحد بناء على ان المراد من المحكوم عليه الجنس الدال على التعدد بحسب تعدد افراده قوله متعلق بشهادات لانها اقرب وهو مذهب سيبويه وقيل بشهادة وهو مذهب الفراء هذا اذا نصب اربع واما اذا رفع فلا يتعلق بالاول لانه مخبر عنه ولا يتعلق بشيء عند الاخبار عنه لارادة الذات قوله وعلق عنه العامل باللام اي علق عن جملة انه لمن الصادقين العامل الذي هو الشهادة من ان تعمل فيه تعليقا بلام التاكيد في لمن ولذا كسرت همزة ان والا فموضعها الفتح لانها مع اسمها وخبرها في محل المفرد قوله هنا لعان الرجل وحكمه سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا اي حكم لعان الرجل سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بين الزوجين بنفس اللعان فرقة فسخ عند الشافعي

وبتفريق القاضي فرقة طلاق عند ابى حنيفة قوله ونفي الولد ان تعرض لرفيه وثبوت حد الزنا على المراة وهذان الحكمان معطوفان على الحكمين الاولين
اى وحكم اللعان الامران المذكوران ونفي الولد اى عدم ثبوت نسب ولده ان تعرض الرجل عند القذف لرباه قال لا ابنه المولود عن منكوحته انت ولسه
الزانية والحكم الاخير وهو ثبوت حد الزنا على المراة مستفاد من قوله عز من قايل ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات لان دره العذاب
الذى هو الحد انما يكون بعد الاستحقاق لربعنى انها لو ابت عن هذه الشهادات الاربع لا يدرا منها العذاب فتحد ومعنى الاية ان الزوج اذا لاعن
وجب على المراة حد الزنا اذا وجب عليها حد الزنا بلعانه فاذا رادت اسقاطه عن نفسها فانها تلاعن فتقوم فتشهد بعد تلقين الحاكم اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به وتقول فى الخامسة على غضب الله ان كان زوجي من الصادقين فيما رماني به ولا يتعلق بلعانها الا هذا
الحكم الواحد وهو سقوط الحد عنها ولو اقام الزوج بينة على زناها فلا يسقط الحد عنها باللعان وعند اصحاب الراى لا حد على من
قذف زوجته بل موجبه اللعان فان لم يلاعن يحبس حتى يلاعن فاذا لاعن الزوج وامتنعت المراة عن اللعان حبست حتى تلاعن
وعند الاخرين اللعان حجة صدقه والقاذف اذا قعد عن اقامة الحجة على صدقه لا يحبس بل يحد كقاذف الاجنبي اذا قعد عن اقامة البينة
وعند ابى حنيفة موجب اللعان وقوع الفرقة ونفي النسب وهما لا يحصلان الا بلعان الزوجين جميعا وقضاء القاضي وفرقة اللعان فرقة
فسخ عند كثير من العلماء وبه قال الشافعي وتلك الفرقة متابدة حتى لو اكذب الزوج نفسه تقبل ذلك فيما عليه دون ماله فيلزمه الحد ويلحق الولد
ولكن لا يرتفع تابيد التحريم وعند ابى حنيفة فرقة اللعان فرقة طلاق فاذا اكذب نفسه جاز له ان ينكحها واذا اتى ببعض كلمات اللعان
لا يتعلق به الحكم وعند ابى حنيفة اذا اتى باكثر كلمات اللعان قام مقام الكل فى تعلق الحكم به وكل من صح يمينه صح لعانه حرا كان او عبدا
مسلما او ذميا وهو قول اكثر العلماء وعليه الشافعي وقال الزهري والاوزاعي واصحاب الراى لا يجري اللعان الا بين المسلمين حرين غير محدودين
فان كان الزوجان او احدهما رقيقا او ذميا او محدودا في قذف فلا لعان بينهما وظاهر القران حجة لمن قال يجري اللعان بينهما لان الله تعالى
قال والذين يرمون ازواجهم ولم يفصل بين الحر والعبد والمحدود وغيره ولا يصح اللعان الا عند الحاكم او خليفته ويغلظ اللعان باربعة اشياء
بعدد الالفاظ والمكان والزمان وان يكون بمحضر جماعة من الناس اما الالفاظ فمستحقة لا يجوز الاخلال بها واما المكان فهو ان يلاعن في اشرف
الاماكن ان كان بمكة فبين الركن والمقام وان كان بالمدينة فعند المنبر وفي ساير البلاد ففي المسجد الجامع عند المنبر واما الزمان فهو ان
يكون بعد صلوة العصر واما الجمع فاقلهم اربعة والتغليظ بالجمع مستحب حتى لو لاعن الحاكم بينهما وحده جاز والتغليظ بالزمان والمكان
واجب ام مستحب فيه قولان قوله او بالعطف على انه تشهد اى او برفع لفظ الخامسة على ان يكون معطوفا على فاعل يدرا وهو ان تشهد اربع شهادات
فانه في قوة ان يقال ويدرا عنها العذاب شهادتها الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة ولكن جمعت هذه الشهادات وعبرت
بلفظ واحد وهو لفظ الاربع وافردت الاخيرة بالذكر وعبرت بلفظ الخامسة لمغايرة المشهود به في الخامسة للمشهود به في تلك الشهادات
فان المشهود به في تلك الشهادات واحد وهو كون الرجل كاذبا فيما رماها به وفي الخامسة شيء آخر غير ذلك الشيء وهو ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين قوله وقرا نافع ويعقوب ان لعنة الله ان غضب الله بتخفيف النون ورفع التاء والباء اى بتخفيف نون ان
ورفع تاء لعنة وباء غضب على ان يكون ان مخففة من الثقيلة ويكون ضمير الشان محذوفا منها تقديره انه لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وانه غضب الله
عليها ان كان من الصادقين او يكون ان مفسرة لان في الشهادة معنى القول قوله وقرا نافع ايضا ان غضب الله اى قرا غضب على لفظ الماضي
ورفع لفظة الله على الفاعلية لما قرا غضب في القراءة الاولى على المصدر وجر اسم الله قوله متروك الجواب للتعظيم اى قوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته شرط متروك الجواب ترك للمبالغة والتعظيم فكانه بلغ في معنى الفضاحة مبلغا لا يكتنه كنهه ولا يدرك بالبيان والذكر فالمعنى
ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب رحيم لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة ولكن ما فضحكم وما عاجلكم بالعقوبة بل ارشدكم الى الطريق الحلال
مما تستحقونه بالاستنابة في قذف المحصنات الاجنبيات واصلاح العمل وبالملاعنة في قذف ازواجكم لانه متفضل رحيم لعباده وانه ابرموا
وانه تواب يقبل توبتهم ويرجع عن المواخذة بذنبهم وحكيم لا يفعل شيئا الا الحكمة ومصلحته ومن حكمته انه يلعن على القاذف الكاذب ويعاقب
على الزاني بان يامر بالرجم او الجلد لانه يعلم عاقبة الامور كلها ويضع كل شيء في موضعه اول والادخل في المبالغة والتعظيم في امثال هذا المقام
اذ تعبر المحذوف بالامر العام فالانسب هنا ان يقدر الجواب مثل لو وقع عليكم من الله ما وقع وهذا التقدير اولى من تقدير لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة
لكونهما فعلين خاصين وكذا لا يليق بهذا الفصاحة يقول محذوف الجواب بدل المتروك لان الترك لا يشعر بعلة وغاية بخلاف الحذف قوله من الافك
وهو الصرف لانه قول مصروف عن وجهه والافك بالفتح مصدر افكه بافكه افكا اى قلبه وصرفه ومنه قوله تعالى قالوا اجيتنا لتافكنا عما وجدنا
عليه اباءنا والموتفكات المدن التي قلبها الله على قوم لوط والموتفكات ايضا الرياح التي تختلف مهابها فمقول من الافك وهو الصرف بياء لو نحو المغبة
من الكذب لان الصرف هو المعنى المطابق للافك وفي الكذب معنى الصرف ايضا لكنه مدلول الالتزامي فهذا هو وجه ابلغية الافك من الكذب قوله وذلك ان

استصحبها اى جعلها مصاحبة له في بعض غزواته وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين ازواجه وايتهن خرج سهمها في القرعة
خرج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عايشة رضي الله عنها فاقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله بعدما انزل
الحجاب فكنت احمل في هودج وانزل فيه فسرنا حتى اذا فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين
اذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت
فالتمست عقدي فحبسني ابتغاوه قالت واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت اركب عليه وهم يحسبون اني
فيه وكان النساء اذ ذاك خفافا لم يهبلهن ولم يغشهن اللحم انما ياكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه وكنت جارية
حديثة السن فبعثوا الجمل فساروا ووجدت عقدي بعدما استمر الجيش فجيت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فتيممت منزلي الذي كنت به وظننت
انهم سيفقدوني فيرجعون الي فبينا انا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن معطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فاصبح عند
منزلي فراى سواد انسان نايم فعرفني حين رآني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي ووالله ما تكلمت
بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى اناخ راحلته فوطئ على يديها فقمت اليها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى اتينا
الجيش في نحر الظهيرة وهم نزول قالت فهلك قوله فاذن ليلة من الاذن والقفول الرجوع والجزع الخرز وظفار على وزن قطام مدينة
باليمن يقال الجزع ظفاري اى منسوب اليها وكذلك عود ظفاري وهو العود الذي يتبخر به قوله فظن الذين يرحلونها او فظن الذي كان يرحلها
انها دخلت الهودج قوله فغلبت كي يرجع اليها منشد المنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالانسب ان يقال كي يرجع اليها ناشد
قوله وكان صفوان بن معطل السلمي قد عرس وراء الجيش التعريس نزول القوم في السفر من آخر الليل والمراد هنا مطلق النزول قوله
فادلج يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم الدلج بفتحتين اى سار صفوان من منزله الذي كان نزل به فيما وراء الجيش من اول
الليل فاصبح اى فدخل وقت الصباح عند منزل عايشة رضي الله عنها فعرفها لما كان قد راها قبل نزول الحجاب قوله واللام للافك اى الحكم الذي
هو ضمير المنقول في تحسبوه راجع الى الافك في قوله ان الذين جاءوا بالافك قوله وتعظيم شانكم وما عطف عليه من تهويل الوعيد والثناء عطف
على براءتكم لا على اكتسابكم فظهور كرامتكم قوله لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصا به اى لكل امرئ جزاء ما اكتسبه بقدر ما خاض في
الافك مختصا ذلك الجزاء به اى بكل من الافكين ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر على المبتدا قوله معظمه الضمير للافك اى تولى
معظم ذلك الافك وهو عبد الله بن ابي فانه بداه به اى بالافك وهو اول من جاء به ابتداء واذاعه اى اشاعه واظهره فيما بين الناس
معاداة للرسول ثم قوله او هو حسان ومسطح فانهما شايعاه بالتصريح به والذي بمعنى الذين يعني المراد بالذي تولى كبره اما عبد الله بن
ابي او هو حسان ومسطح وعظم ما جاء به عبد الله من الافك باعتبار صدوره عنه ابتداء وعظم ما جاء حسان ومسطح باعتبار التصريح
باشاعة الافك ويصح ارادة الجماعة بلفظ الذي باعتبار كونه موضوعا للجنس قوله او في الدنيا بان جلدوا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بالذين رموا عايشة فجلدوا الحد جميعا ثمانين ثمانين قوله هلا تفسير لولا بهلا للاشعار بانها حرف تحضيض مثل هل لا حرف شرط
والمراد حث المؤمنين اذ سمعوا ذلك الافك ان يظنوا بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات خيرا بان حملوا ذلك المسموع على انه كذب
محض بناء على حسن ظنهم باخوانهم في الدين فيقولون بلا دم فيهم على ملاء الناس هذا افك مبين ليذبوا عن عرض المؤمن ما يعاب له وليس
المراد بكلمة لولا تحضيض المؤمنين على ذلك وقت نزول هذه الاية بل المراد انه كان ينبغي لكم اذا سمعتم ذلك الافك ان تظنوا خيرا في انفسكم
فسر رحمه الله بانفسهم بقوله بالذين منهم بناء على ان المؤمنين كنفس واحدة نفس احدهم هي نفس الآخر كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اللمز العيب
والمعنى ولا تعايبوا انفسكم فان المراد بانفسكم ليس انفس المخاطبين لان المرء لا يعيب نفسه وانما يعيب نفس الآخر لكن اضافة النفس الى المخاطبين
للاشعار بان انفسهم هي انفس المخاطبين لان نفوسهم مع نفوس المخاطبين لاتحادهم في الدين كنفس واحدة ونظيره قوله
ولا تقتلوا انفسكم فسلموا على انفسكم قوله وانما عدل فيه من الخطاب الى الغيبة مبالغة في التوبيخ واشعارا بان الايمان يقتضي ظن الخير
بالمؤمنين يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا لكنه عدل عن هذا الاسلوب على طريق الالتفات
الى اسلوب آخر وضعا للظاهر موضع الضمير لقصد المبالغة في توبيخ المؤمنين فالمعنى كان ينبغي لمن يدعي انه مؤمن ان يظن خيرا بالمؤمن
ويكف الطعن فيه ويذب الطاعنين ويقول صريحا على ملاء الناس هذا افك مبين وكذب محض صيانة لعرضه فان شان الايمان يقتضي ذلك
وهم سكتوا عنه حين سمعوا الافك وهذا ليس من شان من يتصف بالايمان واصل التوبيخ حاصل لو قيل ظننتم بانفسكم خيرا
لكن يفوت فيه المبالغة لان في ضمن الاسلوب الثاني اثبات السكوت وترك كف الطعن فيهم من صفات من ليس له ايمان ولا يوجد
هذا المعنى في الاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف لانه منزل منزلته اى وانما جاز الفصل بين حرف التحضيض

الذى هو لولا وبين فعله المختص عليه وهو قلتم بالظرف الذى هو اذ سمعتموه لان الظرف مع اصطلاحه بمنزلة منه لوقوعه لوقوع فعلها فى
ملاقاة المؤمنين وقت سماعهم ذلك الافك خيرا بانفسهم قوله وذلك لان ذكر الظرف اهم هنا لبيان ان الوجه وقوع الظرف بين كلامه وفعله وتقديم عليه ولو
امرأة المقصود تخصيصهم على ان لايخلى اول الاستماع عن تلقى الخبر بالكف عن الطعن فيهم وحمل كلام الطاعن على الافك بان يقال هذا افك مبين كالمؤمن
المتيقن المطلع على الحال قوله من جملة المقول اى قوله عز من قائل لولا جاؤا عليه باربعة شهداء الآية من جملة مقول قالوا فى قالوا هذا افك مبين
والمعنى كان ينبغى ان يقول المؤمنون حين سمعوا ذلك الافك ان يقولوا هذا القول فلولا فى لولا جاؤا ايضا كلمة تخصيص بمعنى هلا اى هؤلاء و
الا فكون هلا جاؤا باربعة شهداء ان كانوا صادقين فى افكهم ذلك قوله فان مالا حجة عليه فكذب عند الله اى فى حكمه اى ان مالا حجة عليه فهو عند
الله فى حكم الكذب وان كان صادقا فى نفس الامر فكيف اذا لم يكن صادقا قوله ولذلك رتب عليه الحد اى ولكونه مالا حجة عليه فى حكم الكذب
رتب عليه الحد حيث قال والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم وهذا مبنى على ان يكون المراد بالعذاب العذاب الدنيوى الذى هو الجلد لا العذاب الاخروى
الذى هو المجازاة بالنار قوله يستحقرون دونه اللوم والجلد هو مستفاد من معنى لولا الامتناعية اى لم يمسكم فى الدنيا عذاب عظيم لاجل فضل الله
ورحمته عليكم ولكن يمسكم من العذاب مادون ذلك من الجلد واللوم المستحقرين عند ذلك العذاب العظيم الذى يستحقونه بالقذف والبهتان
قوله تلقونه باخذه بعضكم من بعض الضمير فى تلقونه راجع الى ما فيما افضتم فيه قوله بالسؤال عنه مستفاد من قوله تعالى بالسنتكم اى باخذه
بعضكم من بعض بان تسالوا بالسنتكم فان السؤال انما يكون باللسان قوله وتلقونه على وزن تعلمون مثال من الولق وتاء تلقونه مهموز
من الالق وكلاهما بمعنى الكذب قوله وتثقفونه بفتح القاف من باب علم اى تجدونه بعد ما سالتموه وطلبتموه قوله وتقفونه ناقص من تفاعيقوه
من الاقتفاء بمعنى الاتباع قوله اى وتقولون كلاما مختصا بالافواه بلا مساعدة من القلوب معنى الاختصاص ناشئ من تاكيد القول بذكر
بالافواه فان القول لا يكون الا بالافواه قوله سهلا لا تبعة له اى لا اثر له وانما سمى الاثر تبعة لانه يتبع الفعل للمجازاة قوله فهذه ثلثة آثام
مترتبة علق بها مس العذاب وجه كون هذه الآثام الثلثة مترتبة ان يلقى بعضهم عن بعض ذلك واخذه منه بالسؤال متقدم على قولهم بافواههم
ما ليس فى قلوبهم لانهم لا يقولون مالم ياخذوه بالسؤال عن الآخرين وقولهم ما ليس فى قلوبهم متقدم على حسبانهم ذلك القول هينا سهلا انهم يقولون
ثم يحسبونه هينا وفى تقدم الثانى على الثالث نظر لجواز تاخرها عنه بل هو انسب لان الانسان يستصغر الذنب اولا ثم يقدم عليه لعل صاحب
الكشاف ترك لفظ الترتب لهذا حيث قال وصفهم بارتكابه ثلثة آثام ومعنى تعليق مس العذاب بها من حيث ان مس العذاب انما يكون اذا اقترنوا هذه الآثام
الثلثة فشابهت هذه الآثام الثلثة بالشروط المعلق بها الجزاء قوله كثر فاستعمل لكل متعجب منه اى ثم كثر استعماله فى مقام التعجب حتى استعمل فى غير مقام
التنزيه فيكون المراد التعجب فقط قوله فان فجورها ينفر عنه اى ينفر الناس عن النبى ويفوت المقصود من ارساله وهو الدعوة الى الحق وهذا جواب
لما عسى يسال بانه كيف جاز ان يكون امرأة النبى كافرة كامرأة نوح ولوط عليهما السلام ولم يجز ان تكون فاجرة قوله فيكون تقريرا لما قبله وتمهيدا
لما بعده اى فعلى الوجه الاخير وهو ان يكون سبحانك تنزيها من ان يكون حرم نبيه فاجرة يكون كلمة التنزيه تقريرا لما قبله من الآيات الدالة على براءة
ساحة عايشة رضى الله عنها عن هذا الافك وتمهيدا لقوله بهتان عظيم اى بسطا وحقيقة التمهيد بسط بساط ليجلس عليه جالس والمراد به فى امثال هذا المقام
ايراد كلام اولا يكون كالاساس والبساط للكلام يذكر بعده لان الكلام الآتى به من الحسن والقبول ما لا يكون بدونه قوله لعظمة المبهوت عليه وهو الافك
المذكور وهو متعلق بالبهتان فوصف البهتان بالعظمة لكونه متعلقه امرا عظيما فى الشناعة والقبح فان حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقها
اى فان حقارة الذنوب التى هى افعال وعظمها انما كونهما باعتبار ما تتعلق هى بها من المفاعيل فان الفعل يعد حقيرا اذا كان مفعوله حقيرا وعظيما
اذا كان المفعول عظيما قوله كراهة ان تعودوا او فى ان تعودوا يعنى ان انسبك الفعل اعنى ان تعودوا فى محل النصب على انه مفعول له ليعظكم على
حذف المضاف او على نزع الخافض او فى محل الجر بتقدير الجار نحو انه لا تعلق بالجر قال ابو البقاء حذف حرف الجر حملا على معنى يعظكم اى يزجركم
عن العود يقال عاده وعاد له وعاد اليه وعاد فيه بمعنى وعاد له فى هذه الآية بمعنى اعادة الحالة الاولى وقد يستعمل العود فى ابتداء الشروع فى الشئ
قال الله تعالى ما يكون لنا ان نعود فيها اى ان نشرع فيها قوله وفيه تهييج وتقريع يريد ان قوله عز من قائل ان كنتم مؤمنين تتميم لقوله
يعظكم الله ان تعودوا لمثله اما للتحريض على الاتعاظ تعليلا له واما للزجر تهييجا اى تحريكا للحمية وتوبيخا ومنشأ التهييج ايراد كلمة الشك
وانكانوا آمنوا بالسنتهم اقول التهييج لا يناسب المقام لان المخاطبين منافقوا الكفرة وهم لا يتهيجون بالتهييج وهو انما يناسب فى حق المؤمنين
الخلص والمنافقون من الكفرة لا حمية لهم ولا رغبة فى الدين الحق قطعا حتى يهيج حميتهم ورغبتهم فيه فان قلب الخطاب فى لولا اذ سمعتموه
قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا الى هنا للمؤمنين الخلص قلنا يابى ذلك ما قبله وما بعده وقوله ما لنا ان نتكلم بهذا وقوله ان تعودوا لمثله ولو كان كذلك
لقيل ما لكم ان تتكلموا وان تفعلوا مثله قوله الدالة على الشرايع ومحاسن الآداب المراد بالشرايع الحدود المذكورة فى الآيات السابقة وبمحاسن الآداب ما وقع
فى خبر لولا التخصيصية من تعليم المؤمنين اذ سمعوا ما يعاب عليه فى حق اخوانهم المؤمنين ما يليق بهم ان يقولوا قوله ولا تجوز الكشخنة على نبيه ولا

ولا يقدره عليها يقال كشخنه وكشخنه اذا شتمه وقال يا كشخان والكشخان الديوث الذى لا غيرة له اى ان الله تعالى حكيم فى جميع تدابيره
ومن حكمته ان لا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يجعله قادرا عليها قوله نعاقبوا فى الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله سبحانه يعاقب على ما فى القلوب
اى نعاقب انتم ايها الحكام فى الدنيا بالحد على ما ظهر عندكم من اشاعتهم الفاحشة والله تعالى يعلم ما اخفوه فى قلوبهم من حب الاشاعة و
يعاقب عليه قوله وكذا عطف وان الله رؤف رحيم على حصول فضله ورحمته وحذف الجواب اى وكذا لا تكرير المنة بترك المعاجلة بالعقاب على عظم
الجريمة يدل عليه ايضا عطف قوله وان الله رؤف رحيم على الشرط الواقع بعد لولا وهو حصول فضله ورحمته وحذف الجواب فان لو هنا كما تقدم
متروك الجواب للمبالغة والتعظيم وجه دلالة حذف الجواب على عظم الجريمة فهم فيما تقدم فان قلت قوله وان الله رؤف رحيم معطوف على عدم الحصول
لان المذكور فى حيز المعطوف عليه صورة الانتفاء لا الثبوت والحصول قلنا كلمة لو موضوعة لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فاذا انتفى عدم الحصول
ثبت الحصول او يقال ان لولا لانتفاء الثانى لوجود الاول وهذا ظاهر قوله ما طهر من دنسها اى من دنس الذنوب ودرنها فالضمير فى دنسها للذنوب
فى قوله بتوفيق التوبة الماحية للذنوب اى ما طهر من دنس الذنوب احد منكم لكن الله يطهر من يشاء ويريد بحمله وتوفيقه الى التوبة الممحقة
للذنوب وبقبول توبته صرف رحمه الله متعلق الزكاة فى قوله ما زكى الى مطلق الذنوب وصاحب الكشاف رحمه الله الى الذنب المخصوص
حيث قال فى تفسير الآية ولولا ان الله تفضل عليكم بالتوبة الممحصة لما طهر منكم احد آخر الدهر من دنس اثم الافك ولكن الله يطهر التائبين
بقبول توبتهم اذا محصوها فما ذكره صاحب الكشاف اوفق لتلاؤم الآى قوله ولا يأتل بالجزم على النهى افتعال من الالية بفتح الهمزة وكسر
اللام وتشديد الياء المفتوحة بمعنى الاقسام والحلف او لا يقصر هو بالجزم ايضا من التقصير فيكون من الالو بمعنى التقصير يقال ما الوت
جهدا قوله ويؤيد الاول انه قرئ ولا يتال من التألى على وزن التفعل وجه تاييده له انه من الالية بمعنى الحلف لا احتمال له لغيره قوله ان لا يؤتوا
اى ان لا يعطوا او فى ان يؤتوا والوجه الاول على ان يكون ولا يأتل من الالية بمعنى لا يحلف والوجه الثانى على ان يكون من الالو بمعنى لا يقصر
فالمعنى على الاول لا يحلف اولو الفضل فى الدين والسعة فى المال على ان لا يعطوا اولى القربى وعلى الثانى ولا يقصر اولوا الفضل والسعة فى
ان يعطوا اولى القربى وعلى التقديرين يكون الجار محذوفا من ان لكنه على الاول كلمة على وعلى الثانى كلمة فى قال صاحب الكشاف والمعنى
لا يحلفوا على ان لا يحسنوا الى المستحقين للاحسان او لا يقصروا فى ان يحسنوا اليهم وان كان بينهم وبينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا
عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل بهم ربهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم قوله وقرئ بالتاء على الالتفات اى وقرئ ان تؤتوا
بالتاء الفوقانية على وجه الالتفات من الغيبة فى ولا يأتل الى الخطاب قوله صفات لموصوف واحد فالعطف راجع الى تغاير الصفات فالمعنى ولا يأتل اولوا
الفضل والسعة ان يعطوا ناسا معينين لهذه الصفات اى صفة القرابة والمسكنة والمهاجرة لان الكلام اى الآية ورد فى من كان كذلك وهو
مسطح فانه كان على هذه الصفات الثلث قوله او موصوفات اقيمت مقامها عطف على قوله لموصوف واحد اى قوله عز من قائل اولى القربى
والمساكين والمهاجرين ثلثتها اما صفات لموصوف واحد وهو ناس اذ الآية نازلة فى شأنهم واما صفات لموصوفات متعددة اقيمت تلك الصفات
مقام تلك الموصوفات فيكون كل من اولى القربى والمساكين والمهاجرين ذوات متغايرة بالذات فيدخل فيها مسطح دخولا اوليا وانه يكون ابلغ فى
تعليل المقصود الذى هو النهى عن التقصير فى حق مسطح يعنى اذا كان المراد باولى القربى والمساكين والمهاجرين موصوفات متغايرة بالذات
يكون ابلغ فى تعليل نهى اولى الفضل عن التقصير فى حق مسطح لانه الجامع لهذه الصفات الثلث التى اذا وجدت واحدة منها فى شخص يستحق
ان لا يقصر فى حقه بمقتضى الآية فكيف اذا اجتمع تلك الثلثة فى شخص واحد والحاصل ان تعقيب الوصف الحكم يشعر بان الوصف علة لذلك الحكم
وههنا قد ذكرت اوصاف ثلثة لموصوفات ثلث فيكون كل واحد من تلك الاوصاف على حدة علة لحكم النهى فاذا كان كل واحد منها علة للحكم
على حدة فاذا اجتمعت كلها فى شخص واحد يكون ادعى للنهى عن التقصير فى حقه وابلغ فى العلية له قوله ورجع الى مسطح نفقته اى نفقته التى
كان ينفق عليه وقال والله لا انزعها منه ابدا قوله استباحة لعرضهن مفعول له ليرمون الواقع فى الآية قوله وقيل مخصوص بمن قذف
ازواج النبى قال مقاتل هذا خاص فى عبد الله بن ابى المنافق وروى عن خصيف قال قلت لسعيد بن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله فى الدنيا
والآخرة فقال ذلك لعايشة خاصة وقال غيره هى لعايشة وازواج النبى صلى الله عليه وسلم خاصة دون ساير المؤمنات روى عن العوام بن حوشب
عن شيخ من بنى كاهل عن ابن عباس قال هذه فى شأن عايشة وازواج النبى صلى الله عليه وسلم خاصة ليس فيها توبة ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله
له توبة ثم قرأ والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فجعل لهؤلاء توبة ولم يجعل لاولئك توبة وقال الآخرون نزلت
هذه الآية فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم وكان ذلك كذلك حتى نزلت الآية التى فى اول السورة والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء الى قوله فان الله غفور رحيم فانزل الله الجلد والتوبة وان كانت عايشة هى المرادة من الآية فلفظ المحصنات للدخول ازواج النبى
معها فى هذا الحكم او لامهات المؤمنين بجهة ارادة لها ولبناتها من نساء الامة الموصوفات بالاحصان والغفلة والايمان قوله ولو فتشت وعيدات

اى العداوة

القرآن لم تجد اغلظ مما نزل فى افك عائشة حيث جعل القذفتها ملعونين فى الدارين جميعا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبان السنتهم
وارجلهم تشهد عليهم بما افكوا وبهتوا وانه يوفيهم جزاءهم الذى هم اهله حتى يعلموا عند ذلك ان الله هو الحق المبين وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين
عبدة الاوثان الا ما هو دونه فى الفظاعة وما ذاك الا لاظهار علو منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتنبيه على انافة محل سيد ولد آدم وخيرة الاولين
والآخرين وحجة الله على العالمين قوله ظرف لما فى لهم من معنى الاستقرار يعنى يوم فى يوم تشهد نصب على انه مفعول فيه وعامله ما فى لهم من معنى الفعل
المستقر فيه والتقدير يحصل لهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم ولا يجوز ان يكون العامل فيه عذاب لانه مصدر موصوف بعظيم والمصدر اذا كان موصوفا بصفة
لا يعمل لعلة ذكرت فى تفسير موعدا لا نخلفه فى سورة طه قوله وقراءة حمزة والكسائى بالياء المتقدم يعنى قرأ حمزة والكسائى يوم يشهد بالياء التحتانية
لتقدمه واسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهى الالسنة ولبعده عنه بالفصل الذى هو عليهم ويجوز تذكير الفعل اذا وقع فاصل بينه وبين فاعله
الذى هو مؤنث حقيقى مثل حضر القاضى اليوم امرأة فكيف اذا كان الفاعل مؤنثا غير حقيقى قوله يعرفونه بها والباء فى بها للآلية كما فى كتبت بالقلم
والضمير عائد الى الالسنة والايدى والارجل لا الباء التى هى صلة الاعتراف فى قولك اعترف فلان بجنايته وهى ههنا محذوفة يعنى يعرفونه بجوارحهم هذه بجرائمهم
التى منها رميهم المحصنات الغافلات المؤمنات قوله او بظهور آثاره عليها عطف على قوله بانطاق الله والضمير فى آثاره عائد الى العمل المدلول عليه بقوله بما كانوا يعملون
فان ما مصدرية فالمعنى يعرفونه بجرائمهم الصادرة عن تلك الجوارح بانطاق الله تعالى اياها او بظهور آثار عملهم التى فيها كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه جعل رحمه الله الشهادة مستعارة للاعتراف والقرينة كونها على انفسهم لا على غيرهم والاعتراف حقيقة على الوجه الاول وهو ان يكون بانطاق الله
هذه الجوارح ومجاز مستعار للدلالة على الوجه الثانى وهو ان يكون بظهور آثار العمل عليها فيراد بشهادتها دلالتها بالآثار الموسومة فيها على انهم عملوا بهذه
الاعضاء من الاعمال ما هذه آثاره وسماته فالاولى على الوجه الثانى ان يجعل الشهادة من اول الامر مجازا مستعارا للدلالة لا مستعارا للاعتراف
المستعار للدلالة لئلا يرتكب الى تكلف التجوز عن المجاز كما هو المفهوم من تقريره رحمه الله قوله وفى ذلك مزيد تهويل العذاب اى وفى شهادة السنتهم
وايديهم وارجلهم زيادة تهويل العذاب فان اصل التهويل قد حصل ببيان لحوق اللعن بهم فى الدنيا والآخرة وبوصف العذاب بالعظم ففى شهادة
الجوارح زيادة تهويل قوله لمعاينتهم الاهوال لمشاهدتهم اهوال الدين كما اخبر به بلسان السفرة من الانبياء المتلقين اياه من الله تعالى قوله الثابت
بذاته الظاهر الالوهية يعنى ان لفظ الحق اما بمعنى الثابت من حق يحق اذا ثبت فيكون بمعنى الواجب لذاته وفى معنى المبين الظاهر الالوهية لان وجوب الوجود
لكونه غير قابل لان يشترك فيه اثنان يقتضى ان يكون موصوفا بالالوهية فاذا لا يشاركه فى الالوهية غيره واحدا يستقل فى حكمه احدا لا يقدر
على المجازاة سواه واما بمعنى المحق فيكون اشتقاقه من الحق المقابل للباطل فاستوفى رحمه الله محتملى معناه واختار صاحب الكشاف الوجه الثانى من هذين
الوجهين ولم يتعرض للوجه الاول لان الثانى اوفق للمقام فان قوله عز من قائل يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق اخبار من الله تعالى بانه يجازيهم على الاعمال يوم
القيامة فهو يقتضى ان يكون معنى قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين يعلمون يومئذ ان الله هو الحق الحاكم بالعدل الظاهر عدله فى المجازاة على الاعمال
والقاضى رحمه الله بنى الكلام فى الوجه الاول على نهاية تعالى وانه فاعل بالذات لان دلالة تفسيره على اطلاقه قوله فيكون كالدليل على قوله اولئك مبرؤن
مما يقولون فكانه قيل اولئك اى اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم مبرؤن مما تقوله الافكون لان الخبيثات تتزوج للخبائث لو صدق قول الآفكين فى شأن
عائشة رضى الله عنها لما كانت زوجة النبى صلى الله عليه وسلم لان النبى طيب طاهر لا يكون زوجته الا طيبة طاهرة مثله لان الطيبات للطيبين وكونها زوجة الطيب
دليل على انها طيبة قوله وقيل الخبيثات والطيبات من الاقوال والاشارة الى الطيبين والضمير فى يقولون للآفكين فالمعنى الخبيثات من القول اى الاقوال الخبيثة
تقال او تعد للخبيثين من الرجال والنساء والخبيثون من الرجال والنساء يتعرضون للخبيثات من القول اى يتعرضون للاقوال الخبيثة وكذلك
الطيبات من القول اى الاقوال الطيبة تقال او تعد للطيبين من الرجال والنساء والطيبون من الرجال والنساء يتعرضون للطيبات من القول
اى يتعرضون للاقوال الطيبة فعلى هذا يكون اولئك اشارة الى الطيبين والضمير فى يقولون للآفكين اى اولئك الطيبون مبرؤن عما يقول الآفكون
فيهم والخبيثين فالمعنى اولئك الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون من خبيثات الكلم اى مبرؤن من ان يقولوا مثل قولهم لا يقولون خبائث
الكلام قدم صاحب الكشاف هذا الوجه وهو ان يكون المراد بالخبيثات والطيبات الاقوال الخبيثة والاقوال الطيبة كما عليه اكثر المفسرين
لا النفوس الخبيثة والنفوس الطيبة لان الكلام سيق لشأن الذين تكلموا كلاما خبيثا وهم الذين جاؤا بالافك فى حق عائشة رضى الله عنها فالمعنى
ان الخبيث من القول لا يليق الا بالخبيث من الناس والطيب من القول لا يليق الا بالطيب منهم فعائشة لا يليق بها الخبيثات من القول لانها طيبة
يضاف اليها الطيبات الكلام من الثناء الحسن وما يليق بها فاولئك اشارة الى اهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه عائشة دخولا اوليا وقيل اشارة
الى عائشة وصفوان ذكرهما الله تعالى بلفظ الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة فالمراد بهما اثنان قوله يعنى الجنة قال محيى السنة فالمغفرة هى العفو
عن الذنوب والرزق الكريم الجنة روى ان عائشة رضى الله عنها كانت تفتخر باشياء اعطيتها لم تعطها امرأة غيرها منها ان جبريل عليه السلام اتى بصورتها فى سرقة
من حرير وقال هذه زوجتك وروى انه اتى بصورتها فى راحته وان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بكرا غيرها وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرها

ودفنت فى بيتها وكان ينزل عليه الوحى وهو معها فى لحافها ونزلت براءتها من السماء وانها ابنة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقة وخلقت طيبة
ووعدت مغفرة ورزقا كريما وكان مسروق اذا روى عن عائشة قال حدثتنى الصديقة بنت الصديق حبيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم المبرأة من السماء
قوله من الاستيناس بمعنى الاستعلام فسر رحمه الله قوله عز من قائل حتى تستأنسوا بثلاثة اوجه الوجه الاول ان يكون من الاستيناس الذى هو الاستعلام
والاستكشاف فهو استفعال من آنس الشئ اذا ابصره فالمعنى حتى تستبصروا وتستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ويؤذن لكم ام لا ومنه قول
العرب استأنس هل ترى احدا واستأنست فلم ار احدا اى تعرفت واستعلمت والوجه الثانى ان يكون من الاستيناس الذى هو ضد الاستيحاش لان الذى يجئ
الى باب غيره لا يدرى ايؤذن له فى الدخول ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استأنس فالمعنى حتى يؤذن لكم كقوله لا تدخلوا بيوت النبى
حتى يؤذن لكم فيكون من باب الكناية حيث ذكر اللازم الذى هو الاستيناس واريد الملزوم الذى هو الاذن والوجه الثالث ان يكون الاستيناس من الانس
وهو ان يتعرف هل ثمة انسان ام لا قوله هذا الوجه بعيد يأباه المقام لان المعنى على هذا يكون هكذا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تتعرفوا ان هناك
انسانا فاذا تعرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم فى الدخول ام لا وليس المقصود من الآية هذا ولو شرط فيه الاذن بعد تعرف ان هناك
انسانا يرجع الى الوجه الثانى مع ان الكلام عام المعنى لا دلالة له على هذا الاشتراط ولو بالالتزام قوله قال حييتم صباحا وحييتم مساء اى قال
حييتم صباحا اذا دخل صباحا وقال حييتم مساء اذا دخل مساء قوله فربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف هذا وجه تفضيل الدخول بعد
الاستيذان والسلام على الدخول بغتة والدخول بتحية الجاهلية اى فربما اصاب ذلك الرجل الداخل بغير الاستيذان والسلام الرجل مع امرأته
فى لحاف واحد قوله واستثنى ما اذا عرض فيه حرق او غرق او كان فيه منكر ونحوها يعنى يجوز الدخول بغير صريح الاذن فى هذه الحالات
لان امثال هذه مستثناة عن هذا الحكم لان فيها اذنا بدلالة الحال وان لم يوجد اذن صراحة قال صاحب الكشاف ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قال
الفقهاء ان مواقع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع فان الضرورات تبيح المحظورات قوله الرجوع اطهر لكم مما لا تخلو الالحاح والوقوف
على الباب عنه من الكراهة اى الرجوع اشد تطهيرا لكم من كراهة الوقوف على الباب اى الرجوع مطهر لكم من دنس كراهة الوقوف على الباب تطهيرا بليغا
فمن فى قوله مما لا تخلو ليس التى تستعمل مع افعل التفضيل الداخلة على المفضل عليه لان المراد بمجرورها الكراهة وليس فى الكراهة طهارة الا ان تكون
من باب العسل احلى من الخل على ما ذكرنا تأويله واطهر فى كونه افعل التفضيل من المزيد من قبيل هو اعطاهم فى الشذوذ قوله كالربط
والخانات الربط جمع الرباط وهو فى الاصل مصدر يستعمل بالغلبة فيما يربط فيه الدواب من البيوت والخان ما للتجار قوله وذلك استثناء
من الحكم السابق وهو النهى عن دخول البيوت فى قوله عز قائلا لا تدخلوا بيوتا فالمعنى لا تدخلوا بيوتا بدون الاستيذان الا بيوتا غير مسكونة فانه لا جناح
عليكم فى دخولها قوله وعيد لمن دخل مدخلا لفساد او تطلع على عورات عمم رحمه الله المدخل وخصه صاحب الكشاف بالخربات التى يتبرز فيها والدور
الخالية بقرينة بيوتا غير مسكونة قوله ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض اطلقه وقيد الغض بحرف التبعيض يريد رحمه الله بيان
سبب اطلاق حفظ الفروج وذكره بلا استثناء شئ وتقييد الغض بمن التبعيضية وذلك لان المستثنى فى حفظ الفروج وهو الازواج وما ملكت
بملك اليمين شاذ نادر فجعل لندرته فى حكم المعدوم فذكر مطلقا من غير استثناء واما امر النظر فواسع الا يرى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن
وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات والاجنبية يباح النظر الى وجهها وكفيها وقدميها فى
احدى الروايتين فلذا قيد الغض بمن التبعيضية دلالة على ان المراد غض البصر عما يحرم والقصر على ما يحل واطلق حفظ الفروج حيث لم يقيد بشئ
دون شئ دلالة على ان حفظها عن كل شئ على الاطلاق واجب مبالغة فى تحفظها وتحريضا عليه والحاصل انه لما كان المباح اقل من المحظور فى باب
الجماع جعل القلة فى حكم العدم فاطلق الحفظ اى ذكر مطلقا ولم يتعرض للاستثناء دلالة على ان الفرج واجب الحفظ من غير استثناء شئ مبالغة
فى التحريض على تحفظه بخلاف النظر فان المباح فيه اكثر من المحظور فلم يجعل الكثير فى حكم العدم فقيد الغض بمن المبعضة قال صاحب الكشاف دلالة
على ان امر النظر اوسع واما امر الفرج فضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه والمراد بالمستثنى منه
فى قول القاضى رحمه الله ولما كان المستثنى منه كالشاذ هو المستثنى وهو الازواج وما ملكت باليمين لا المستثنى منه كما هو المشهور فالمعنى لما كان الذى
استثنى من هذا الحكم كالشاذ والا فالمستثنى منه على المشهور اكثر من المستثنى وليس كالشاذ النادر لان المعنى يحفظوا فروجهم عن كل شئ الا عن ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فان المستثنى منه فيه كل شئ وهو اكثر من المستثنى قوله الهمز لما فيه من البعد عن الريبة الريبة بكسر الراء بمعنى الشك
وبمعنى التهمة والمراد هنا معنى التهمة قوله لان النظر بريد الزنا اى رسوله قال صاحب الكشاف لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور آخذ
كما قال الحماسى وكنت اذا ارسلت طرفك رائدا لقلبك يوما اتعبتك المناظر قوله رايت الذى لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر
قوله وقيل المراد بالزينة مواقعها على حذف المضاف وقول صاحب الكشاف قريب من هذا حيث قال وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الامر
بالتصون والتستر لان هذه الزينة واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها لغير هؤلاء وهى الذراع والساق والعضد والعنق والراس والصدر

والاذن فنهي عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال الحل كان النظر الى المواقع
انفسها متمكنة في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها فيعلم من تقريره ان قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن من باب الكناية من حيث انه نهي عن ابداء الزينة وقصد به النهي عن ابداء محلها فان ابداء الزينة يلزمه ابداء محلها وبالعكس فيما
يتلازمان وكذا النهيان وعلى هذا يكون حرمة النظر الى هذه المواضع بدلالة النص لا بعبارته قال صاحب الفرائد هو من باب اطلاق اسم الحال على المحل والمراد
بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر الى المواقع بعبارة النص لا بدلالته كما ذهب اليه صاحب الكشاف وعبارة النص اقوى من دلالته ومال صاحب الفرائد
الى المجاز دون الكناية والى ان اللفظ كلما كان ابهم بيانا ولاكان اقوى دلالة كما عليه الاصوليون وقيل ان في الكناية اثبات المقصود بطريق البرهان
الا ترى انه كيف بالغ في قوله كان النظر الى المواقع انفسها متمكنة في الحظر ثابت القدم في الحرمة وايضا ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فيجوز
ان يراد النهي عن ابداء ما يتزين به نفسه ايضا لئلا ينكسر قلوب الفقراء برؤيته بخلاف المجاز فانه ينافي ارادة الحقيقة لقرينة صارفة
عنها ولهذا قال صاحب الانتصاف قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يحقق ان ابداء الزينة مقصود بالنهي
قوله ولهم ان ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة المهنة جمع ماهن بمعنى خادم يقال قد مهن القوم يمهنهم مهنة اى خدمهم وعطف
الخدمة عطف تفسيري وهي ايضا جمع خادم قوله فان الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال لا يتحرجن اى لا يتاثمن من الحرج بمعنى
الاثم لا من الحرج بمعنى الضيق فانه لا يناسب المقام اى فان الكافرات لا يعددن وصف ما يرونه من مواقع زينة المؤمنات للرجال
اثما اذ لم يكن ذلك عندهن معدودا من الاثم فيمكن ان يصفنهن للرجال فلا يرخص ابداء زينتهن عند النساء الكافرات فليس للمؤمنة ان تتجرد
بين يدي مشركة او كتابية وعن ابن عباس [illegible] وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والاماء
والنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن الى بعض سوى ما بين السرة والركبة قوله الكلام على الاغلب فانهن اى المصاحبات من
النساء والاماء يحضرن غالبا [illegible] قوله والعلماء فيه خلاف يعني اذا كانت المرأة كافرة فهل يجوز للمسلمة ان تنكشف لها اختلف
العلماء فيه فقال بعضهم يجوز ان تنكشف المسلمة لها لانها من جملة النساء وقال بعضهم لا يجوز لانه تعالى قال او نسائهن والكافرة ليست
من نسائنا ولانها اجنبية في الدين وكانت ابعد من الرجل الاجنبي كتب عمر بن الخطاب الى ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما ان يمنع نساء اهل
الكتاب ان يدخلن الحمام مع المسلمات قوله يعم الاماء والعبيد قال محي السنة في المعالم في تفسير او ما ملكت ايمانهن اختلفوا
فيها فقال قوم عبد المرأة محرم لها فيجوز له الدخول عليها اذا كان عفيفا وان ينظر الى بدن مولاته الا ما بين السرة والركبة كالمحارم
وهو ظاهر القرآن وقال قوم هو كالاجنبي معها وهو قول سعيد بن المسيب وقال المراد الاماء دون العبيد وعن ابن جريج انه قال
او نسائهن او ما ملكت ايمانهن انه لا يحل للمرأة مسلمة ان تتجرد بين يدي امرأة مشركة الا ان تكون تلك المشركة امة لها قوله اى اولى الحاجة
الى النساء وهو حاجة المجامعة [illegible] الشيخ الهم والممسوح الهم بالكسر الشيخ الفاني والممسوح من قطع ذكره وخصيتاه
[illegible] المجبوب من قطع ذكره مع خصيته وفي المغرب الجب القطع ومنه المجبوب [illegible] وقد جب جبا
لكن قوله وفي المجبوب والخصي خلاف يشعر بان الجب عنده قطع الذكر فقط قوله وقرأ ابن عامر وابو بكر غير بالنصب على الحال وقرأ
الباقون بالجر قال الزجاج [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ولقد امر على اللئيم يسبني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

احد منكم من تفريط اى تقصير في الاتيان بالمامورات والتجنب عن المحظورات سيما في كف النفس عن شهياتها قوله فانه وان جب في الاسلام هو اشارة
الى معنى الحديث وهو ان الاسلام يجب ما قبله من الذنوب اى يقطعها ويمحوها وقوله هذا رد سؤال يرد عليه بان التوبة قد محت بالاسلام فما
معنى هذه التوبة فقال انه وان جب بالاسلام اى فان ما تفعلونه في زمان الجاهلية قبل الاسلام من الذنوب وان جب ومحي بالاسلام ولكن يلزمكم
ان تجددوا عنها التوبة كلما تذكرتموه وتستمروا على التوبة الى آخر ما تقوله العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه
التوبة لانه يلزمه ان يستمر على نفسه الى ان يلقى ربه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما تذكره اى والعزم على كف النفس عن الميل اليه ما لم تكف عنه والا
فالكف عن نفس الذنب قد حصل بالتوبة وعن ابن عمر انه قال ان كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي انك انت
التواب الغفور مائة مرة فانظر ايها المسكين الغريق في بحر المعاصي والذنوب ان النبي المعصوم عن الذنوب كلها يستغفر ربه ويستتيب فما حال
من لا يتذكر التوبة والاستغفار مع ما في عنقك من هذه الاحمال اللهم انا نستتيب نستغفرك استغفارا بعدما استغفر المستغفرون فاغفر لنا ذنوبنا
فان شان العبيد الاستغفار عن الذنب والعصيان وشان الموالي العفو والغفران اللهم منك التوفيق على فعل يسعدنا ويصلح عواقبنا اللهم ايقظنا من نوم غفلتنا
وارشدنا الى النهج المستقيم وثبت اقدامنا ولا تزلها عن الصراط القويم اللهم ان كان رحمتك للمقبل فالى من يلتجي المدبر اللهم ان كنت لا تغفر
الا للمحسنين فمن للمقصرين والمسيئين الهي وعزتك وجلالك لا احول عن بابك ولو طردتني ولا ازول عن جنابك ولو قطعتني قوله وقراه
ابن عامر ايه المؤمنون الخ يعني قراه ايه بضم الهاء لانها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما حذفت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت
حركة الهاء حركة ما قبلها وقرئ ايه بحذف الالف في الخط وفتح الهاء للدلالة على الالف المحذوفة وقرئ على الوصل قوله لما نهى عما عسى ان يفضي الى السفاح
المخل بالنسب الخ اى لما نهى عما يفضي الى الزنا من الدواعي التي هي النظر الزائد المحظور وابداء الزينة والضرب بالارجل بعد المنع عن الزنا بان شرع
لفاعله الحد مبالغة في المنع عنه فان في المنع عن دواعي الشيء بعد المنع عن نفس ذلك الشيء مبالغة في الزجر عن ذلك الشيء امر بالنكاح الحافظ
لبقاء النوع قوله وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك اى في قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم واماءكم دليل
على وجوب تزويج من لها ولي من الحرائر على وليها ووجوب تزويج من هو مملوك على سيدها اى مالكها عند طلبها اى عند طلب الناكحة او عند طلبهن
على اضافة المصدر الى مفعوله او الى فاعله وفي الكشاف وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب في الاولياء عند طلب
المرأة ذلك اى النكاح امر مندوب في نفسه لا واجب فاذا كان مندوبا يكون الامر به للندب ايضا لا للوجوب لكن يجب الانكاح والتزويج على
موالي الحرائر وسادات الاماء والعبيد اذا طلبوا المناكحة قوله والايامى مقلوب ايايم كيتامى جمع ايم اى ايايم على وزن افاعل جمع ايم بفتح الهمزة وكسر
الياء المشددة فقلبت الياء والميم عن موضعيهما قلب مكان بان وضع كل منهما موضع الآخر فصار ايامى كيتامى اصله يتايم في جمع يتيم فقلبا قلب
مكان فصار يتامى قوله قال فان تنكحي انكح وان تتأيمي وان كنت افتى منكم اتأيم هو استشهاد لاستعمال الايم في الذكر والانثى فان التايم استعمل
في المصراع الاول في الانثى وفي المصراع الثاني في الذكر ومعنى البيت وان تنكحي انكح وان تترملي اتعزب فقوله وان كنت افتى منكم معترض بين الشرط
والجزاء اى انا اوافقك في حالتي التزوج والتعزب وان كنت افتى من جماعتك اى احدث سنا منكم قوله وتخصيص الصالحين اى تخصيص الصالحين
من العبيد بالذكر مع انهم في مشروعية نكاحهم على السواء كانوا صالحين ام لا للاهتمام بشانهم قوله او وعد من الله بالاغناء قيل الغنى هنا بمعنى
القناعة وقيل اجتماع الرزقين رزق الزوج والزوجة وقال عمر رضي الله عنه عجبت لمن يبتغي الغنى بغير النكاح والله عز وجل يقول ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله وعن بعضهم وعد الله الغنى بالنكاح وبالتفرق فقال يغنهم الله من فضله وقال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وعن
النبي صلعم التمسوا الرزق بالنكاح قوله ذو سعة لا تنفد نعمته اى لا تفنى ولا تنقضي بالاعطاء والبذل من نفد الشيء بالكسر نفادا اذا فني وانفد القوم اى فني
اموالهم او فني زادهم قوله ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال الذي هو سبب النكاح والفرق بينه وبين الوجه الاول مع ان مآلهما واحد
ان الوجه الاول مبني على تقدير المضاف قبل نكاحا فالمعنى الذين لا يجدون اسباب نكاح حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والوجه
الثاني ليس على تقدير المضاف بل النكاح بمعنى ما ينكح به وهو عين الاسباب قوله او بالوجدان التمكن منه اى او يراد بالوجدان المنفي لا يجدون
نكاحا القدرة عليه فالمعنى والذين لا يقدرون نكاحا لعدم استطاعتهم عليه باستيلاء الفقر عليهم فيكون لا يجدون على التقديرين الاولين من الوجود
بمعنى المصادفة وعلى التقدير الاخير من الوجدان الذي هو صفة القلب ولتضمينه معنى التمكن والقدرة لم يعد الى المفعول الثاني فالتصرف في الاولين
في المفعول وفي الاخير في الفعل ومآل الجميع الى فقد الاسباب التي بها يقتدر على النكاح فسر هاهنا الاستعفاف بالاجتهاد وهو تفسير باللازم
مثلا فحقيقة الاستعفاف طلب العفة فلما كان الاجتهاد مما يلزم طلب العفة فسره به قوله لان السيد كتب على نفسه عتقه اى اوجبه على نفسه قوله
او مفعول لمضمر هذا تفسيره اى والذين يبتغون الكتاب مفعول لفعل مضمر قبله يفسره فكاتبوهم تقدير الكلام كاتبوا الذين يبتغون الكتاب فكاتبوهم فيكون مثل زيدا
اضربه فالفاء في فكاتبوهم على الوجه الثاني لتضمن الكلام معنى الشرط فتقديره ان ارادوا الكتابة فكاتبوهم ودخولها على الوجه الاول ظاهر

قوله والامر فيه للندب عند اكثر العلماء اى هو امر ندب واستحباب ولا يجوز الكتابة على اقل من نجمين عند الشافعي لانه عقد جوز ارفاقا بالعبد ومن تتمة الارفاق التوسعة له بان يكون ذلك المال عليه الى اجل حتى يؤديه على تمهل فيحصل المقصود كالدية في قتل الخطاء وجبت على العاقلة على سبيل المواساة وكانت عليهم مؤجلة منجمة وجوز ابو حنيفة رحمه الله على نجم واحد وحالة وذهب بعض العلماء الى ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب يجب على المولى ان يكاتب عبده الذي علم فيه خيرا اذا سال العبد ذلك على قيمته او على اكثر من قيمته وان سال على اقل من قيمته لا يجب قوله فلا يمنع كعزها كالاعتاق حسبة والتدبير قوله واحتجاج الحنفية رحمهم الله بالملاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لان المطلق لا يعم مع ان العجز عن الاداء في الحال يمنع صحتها كما في السلم فيما لا يوجد عند المحل بكسر الحاء اى عند حلول الاجل المضروب له والحنفية رحمهم الله في جوابه انه لا عجز له في الحال حتى يمنع صحتها لانه يمكن ان يستقرض ويؤدى به ما كتب عليه من البدل ومع هذا الامكان لا يسلب عنه الاقتدار الذي هو شرط صحة الكتابة عندهم جميعا وقياسه على السلم فيما لا يوجد وقت المحل قياس مع الفارق فان الاجل في السلم قائم مقام المعقود عليه فاذا لم يوجد المعقود عليه في وقته فكانه لم يوجد شرط السلم الذي هو التاجيل فعدم الصحة في السلم لعدم وجود شرطه فلا يقاس عليه ما وجد فيه شرط الصحة وهو الكتابة الحالة قوله وقد روى مثله مرفوعا اى قد روى مثل ما ذكرت في تفسير خيرا من الحديث المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من ان المراد به الامانة والقدرة على اداء المال وقد اختلف العلماء في معنى خيرا ههنا قال ابن عمر معناه قوة على الكسب وهو قول مالك والثوري وقال الحسن ومجاهد والضحاك مالا كقوله ان ترك خيرا اى مالا روى ان عبد لسلمان الفارسي قال له كاتبني قال الك مال قال لا قال لا تريد ان تطعمني اوساخ الناس وفي رواية افتامرني ان آكل غسالة ايدى الناس ولم يكاتبه قال الزجاج لو اريد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا وقال ابرهيم وابن زيد صدقا وامانة وقال طاوس وعمرو بن دينار مالا وامانة وقال الشافعي واظهر معاني الخير في العبد الاكتساب مع الامانة فاحب ان لا يمتنع المولى من الكتابة اذا كان هكذا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلثة حق على الله عونهم المكاتب الذي يريد الاداء والناكح يريد العفاف والمجاهد في سبيل وحكى ابن سيرين عن عبيدة ان علمتم فيهم خيرا اى ان اقاموا الصلوة وقيل هو ان يكون العبد بالغا عاقلا فاما الصبي والمجنون فلا تصح كتابتهما لان الابتغاء منهما لا يصح وجوز ابو حنيفة كتابة الصبي المراهق قوله وضعفه ظاهر اى ضعف هذا القول وهو ان يكون المراد بالخير المال ظاهر لفظا اى من جهة اللفظ اذ لو اريد به المال لكان ينبغي ان يقال ان علمتم لهم خيرا كما قال الزجاج واصل الاستعمال ان يقال لفلان مال لا في فلان مال والتجاوز ذلك ايضا بتاويل والاصل عدم التاويل قوله وهو شرط الامر فلا يلزم من عدمه عدم الجواز اى قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا شرط للامر بالكتابة حيث قيل فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ولا يلزم من عدم هذا الشرط وهو عدم علم المولى فيهم خيرا عدم جواز الكتابة لان هذا الشرط ليس شرط جواز الكتابة حتى يلزم من انعدامه انعدامه بل هو شرط للامر بها وانتفاء هذا الشرط يوجب انتفاء المشروط الذي هو الامر بالكتابة ولا يوجب انتفاء جواز الكتابة فيجوز ان يكاتب الموالى عبيدهم وان لم يعلموا فيهم خيرا غاية ما في الباب انهم لا يؤمرون بها من قبل الشرع اذ لم يرد النهي عنها من جهة الشرع كما انه لم يؤمر بها قوله امر للموالى كما قبله اى ببذل الموالى لهم شيئا من اموالهم اى قوله تعالى وآتوهم من مال الله امر للموالى المكاتبين الذين كاتبوهم كالامر الذي قبله وهو فكاتبوهم ان يبذلوا شيئا من اموالهم فالتشبيه في ان كلا من الامرين للموالى لان المامور به لعدم اشتراكهما فيه فسر مال الله باموالهم لان الله تعالى قد اعطاها اياهم وانهم جميعا عباد الله والعبد وما يملكه لمولاه قوله وفي معناه حط شيء من مال الكتابة اى في معنى ايتاء المال اياهم ان يحطوا شيئا من بدل الكتابة الذي عينوه ووضع عليهم وقد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم هذا خطاب للموالى يجب على المولى ان يحط من مكاتبه من مال كتابته شيئا وهو قول عثمان وعلى والزبير وجماعة وبه قال الشافعي ثم اختلفوا في قدره فقال قوم يحط عنه ربع مال الكتابة وهو قول على ورواه بعضهم عن على مرفوعا وعن ابن عباس يحط الثلث وقال الآخرون ليس له حد بل عليه ان يحط ما شاء وهو قول الشافعي قال نافع كاتب عبد الله بن عمر غلاما له على خمسة وثلثين الف درهم فوضع من آخر كتابته خمسة آلاف درهم قال سعيد بن جبير كان ابن عمر اذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئا من اول نجومه مخافة ان يعجز فيرجع اليه صدقته ووضع من آخر كتابته ما احب قوله وهو للوجوب عند الاكثر اى الامر في الآية وهو وآتوهم من مال الله للوجوب عند اكثر العلماء فيجب على الموالى ان يعطوا مكاتبيهم شيئا من المال واذا حطوا عما كاتبوهم عليه شيئا اخرجوا ذمتهم من عهدة الوجوب ولذا قال ويحط في معناه حط شيء من مال الكتابة وعليه الشافعي رحمه الله واما عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فالامر في وآتوهم من مال الله للوجوب ايضا لكن المخاطبين به هم المسلمون امروا على وجه الوجوب بان يعينوا المكاتبين ويعطوا سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال كقوله وفي الرقاب فقوله وقيل امر لعامة المسلمين عطف على قيل المذكور وهو على قوله امر للموالى قوله ويحل للمولى اى يحل له ان ياخذ لبدل الكتابة ما اعطى مكاتبه على وجه الصدقة من الزكوة وان كان المولى غنيا لان ذلك صدقة للمكاتب فيملكه المكاتب بالقبض لا يكون مثل ساير ما يملكه بحل له اخذه واذا مات المكاتب قبل اداء النجوم اختلف العلماء فيه فذهب كثير منهم الى انه يموت رقيقا وترتفع الكتابة سواء ترك مالا او لم يترك كما لو تلف المبيع قبل القبض يرتفع البيع واليه ذهب الشافعي واحمد رحمهما الله وقال قوم ان ترك وفاء بما بقى عليه من الكتابة كان حرا وان كان فيه فضل فالزيادة

لاولاده الاحرار ولو كاتب عبده كتابة فاسدة يعتق باداء المال لان عتقه معلق بالاداء وقد وجد ويتبعه الاولاد والاكساب كما في الكتابة الصحيحة ويفترقان في بعض الاحكام وهي ان الكتابة الصحيحة لا يملك المولى فسخها ما لم يعجز المكاتب عن اداء النجوم ولا تبطل بموت المولى ويعتق بالابراء عن النجوم والكتابة الفاسدة يملك المولى فسخها قبل اداء المال حتى لو ادى المال بعد الفسخ لا يعتق ويبطل بموت المولى ولا يعتق بالابراء عن النجوم واذا اعتق المكاتب باداء المال لا يثبت التراجع في الكتابة الفاسدة فيرجع المولى عليه بقيمة رقبته وهو يرجع على المولى بما دفع اليه ان كان مالا قوله كالدين والمشترى اى يحل للمولى اخذ ما اعطى مكاتبه من مال الزكوة وان كان غنيا كما يحل للداين الغنى ان ياخذ من يد مديونه لدينه ما قبضه مديونه من المزكين من مال الزكوة وكما يحل للمشترى ما اشتراه من الفقير مما قبضه من مال الزكوة وان كان المشترى غنيا لان ذلك صدقة للمديون والفقير وهما يملكانه بالقبض وهما ملكاه فيحل للداين والمشترى قوله ويدل عليه قوله عم في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية على ما رواه البخاري ومسلم ومالك عن عايشة رضي الله عنها قالت تصدق على بريرة بلحم فقال رسول الله صلعم هو لها صدقة ولنا هدية على ما رواه البخاري ومسلم ومالك عن عايشة رض قالت تصدق على بريرة بلحم فقال رسول الله صلعم هو لها صدقة ولنا هدية وفي رواية اخرى لمسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بلحم بقر فقيل هذا ما تصدق على بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية قوله شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه اى قوله ان اردن تحصنا شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور بدون ارادة التحصن اى التصون عن البغاء فان آمرت الطيعة لا يسمى مكرهة ولا امره اكراها لها او هو قيد النهي بارادة التحصن ان يكرهوهن على البغاء ان لم يردن التحصن عنه هو غير معقول المعنى لان الاكراه لا يتصور بدون التحصن اوله رحمه الله تبا وعلى الاول انه يكون ان اردن تحصنا شرطا للمنهي عنه وهو الاكراه لا شرطا للنهي فالمعنى اكرهوهن على البغاء حين ارادتهن التحصن عنه فلا تفعلوه فيكون الشرط قيدا للمنهي عنه لا للنهي وعلى الثاني ان يكون الشرط قيدا للنهي لكن لا يلزم من عدم هذا الشرط جواز الاكراه لجواز ان يكون ارتفاع النهي بسبب امتناع المنهي عنه الذي هو الاكراه فان النهي عن الاكراه مشروط بوجود التحصن فاذا لم يوجد التحصن لا ينهى عن الاكراه اذ لا اكراه حتى ينهى عنه قال صاحب الكشاف فان قلت لم اقحم قوله ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصن قال صاحب الانتصاف ان صاحب الكشاف لم يذكر جوابا شافيا وعندي انه للانعاظ فالمعنى ينبغي للتاسح ان يحترز عن هذه الرذيلة وان لم يكن زاجر شرعي فان اكرههن المولى مع ارادتهن التحصن يكون اماؤهم خيرا منهم لما فيهن من زاجر نفسي عن البغاء وليس فيهم هذا الزاجر وماله المعنى انهن مع قصور عقلهن اذا اردن التحصن فالموالى اولى بارادة التحصين ويقوى هذا التاويل التعريض في قراءة ابن عباس لهن غفور رحيم وقال الامام ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان الاكراه في الغالب لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم المخالفة اى لا يكون له مفهوم المخالفة كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولما كان الغالب في حال الشقاق قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف لكن اجراه على سبيل الغالب الى هنا كلامه فنقول مراد صاحب الكشاف من جوابه هو ما ذكره الامام ليس الا وبه يخرج الجواب عن طعن صاحب الانتصاف بان جواب صاحب الكشاف ليس بشاف قوله وايثار ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر اى ايثار كلمة ان في ان اردن تحصنا الموضوعة للشك على كلمة اذا الموضوعة لان تستعمل في مقام الجزم والقطع للاشعار بندرة قصد التحصن من الاماء وشذوذه والدلالة على ان التحصن منهن امر من شانه ان يشك فيه ولا يقطع به قوله والاولى اوفق للظاهر لان الظاهر ان يتعلق المغفرة والرحمة بمن يريد العفاف عن الزنا لمن اكره عليه فيجعل متعلق المغفرة لهن وعيد شديد للمكرهين وتعريض بان المغفرة لهن لا لهم وتوبيخ ايراد الجزاء على سنن الاخبار والاخبار بذكر من بعد اكراههن يعني انتهوا ايها المكرهون عن اكراههن فانهن مع كونهن مكرهات بنحو القتل واتلاف العضو يؤاخذن على ما اكرهن عليه لولا ان الله غفور رحيم فكيف بمن يكرههن لرشده قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قال ابن جني لهن متعلق بغفور لانه ادنى اليها ولان فعولا اقعد في التعدى من فعيل ويجوز ان يتعلق برحيم اذا قدر رحيم خبرا بعد خبر ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يقع حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك وايضا يحسن ان يتعلق لهن برحيم في الخبر لان رتبة الرحمة اعلى من رتبة المغفرة ولان المغفرة مسببة عنها فكانها متقدمة معنى وان تاخر لفظا فحسن ان يتعلق لهن برحيم قوله لان الاكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات اى بذات الفعل الذي فعله المكره ولذلك حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص المكره على صيغة المفعول اى حرم عليه قتل من اكره على قتله واوجب عليه القصاص ولو لم يستحق المؤاخذة على فعله ذلك لما حرم عليه ذلك ولما اوجب عليه القصاص وهذا على مذهب الشافعي واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالقصاص على المكره بالكسر خاصة وعند الشافعي فعليهما جميعا على الفاعل بالمباشرة وعلى الحامل بالتسبب والتسبب عنده كالمباشرة قوله اولا انها بينت الاحكام والحدود وهذا التاويل على تقدير بينت والاول على اللزوم قوله والصفات المذكورة صفات وهي مبينات ومثلا وموعظة اى آيات جامعة لكونها مبينات ومثلا وموعظة فالعطف راجع الى تغاير الصفات وفي الوجه الاول الى تغايرها بالذات قوله كالكيفية الفايضة من النير على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما فيكون تلك الاجرام الكثيفة كالمرايا المقابلة للنور يرتسم فيها كيفية النور ارتسام الصورة في المرآة ثم ينعكس الشعاع منها الى الباصرة بواسطة

القصيص ويثبت في الكتابة

الانعكاس يحصل الابصار وانما قال على الاجرام الكثيفة لان في الاجرام اللطيفة لا يحصل الارتسام كالهواء فلا يرى وما يرى من بعض الاجرام
اللطيفة كالماء والزجاج ففيه نوع كثافة يقبل بها الارتسام فيرى لذلك والنور بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى لانه عرض والله تعالى
منزه عن ذلك فانه تعالى ليس بعرض كما انه تعالى ليس بجوهر فاذا اطلق يكون بتقدير مضاف مثل الله ذو نور السموات والارض او على التجوز وعلى وجه
الاول ان يكون النور بمعنى فالمعنى الله منورهما فيكون من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة والثاني ان يكون بمعنى المدبر فيكون النور مجازا مستعارا للمدبر
والجامع كون كل منهما مابه الاهتداء واشار الى الجامع بقوله لانهم يهتدون به في الامور والثالث ان يكون بمعنى الموجد وعلى هذا ايضا يكون
اطلاق النور على الموجد على وجه المجاز المستعار والجامع بين النور والموجد الظهور واشار الى الجامع ايضا بقوله واصل الظهور الوجود
والرابع ان يراد به مابه يدرك او مابه يدرك اهل السموات والارض فح يكون اطلاق النور على مابه الادراك من قبيل المجاز المرسل فان النور يلزمه ان يكون سببا
للادراك فذكر الملزوم واريد به اللازم وليس بكناية عن هذا اللازم لان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وحمله على الله تعالى يابى ارادة الحقيقة
وقوله ومن ثمه اطلق على الباصرة استشهاد على اطلاق النور على مابه الادراك لئلا يعاب عليه بانه قول رمي به جزافا فـ قوله وهي اذن من سبب بفيضها
عليه وهو الله تعالى بيان لوجه اطلاق النور بهذا المعنى على الله تعالى وما اورده القاضي رحمه الله هنا على الوجه المذكور قول اختصره من كلام
الامامين الامام حجة الاسلام والامام فخر الدين الرازي رحمهما الله **قوله** واضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه اي الدلالة على سعة اشراق نوره
وفشو اضائته يعني ان اشراقه واضائته في السعة والغلبة بحيث يستضيئ به جميع هذه الاجرام العظام الواسعة الاقطار **قوله** او لاشتمالهما على الانوار
الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول بهما اقول لا يناسب هذا الوجه جعل النور خبرا وانما يناسب جعله مبتدأ
والخبر لكن كون لفظ الله مبتدأ متعين لكون المبتدأ والخبر معرفتين فليتدبر **قوله** واضافته الى ضميره سبحانه دليل على ان اطلاقه عليه لم يكن على ظاهره
اي اضافة النور الى ضميره تعالى حيث قيل مثل نوره ولم يقل مثله دليل على ان المراد الله ذو نورهما فان دلالة الاضافة على هذا الوجه اظهر
من دلالتها على باقي الوجوه المذكورة وذكر في الكشاف للاضافة وجه آخر وهو ان يراد نور اهل السموات والارض وانهم يستضيئون به **قوله** او فعيل
من الدرء يعني او يكون الدري من الدرء بمعنى الدفع فح لا يكون منسوبا بل الياء الاخير مقلوبة من الهمزة الاصلية اصله دريئ على وزن فعيل **قوله**
ويدل عليه قراءة حمزة وابي بكر على الاصل اي ويدل على ان اصله من الدرء قراءة حمزة وابي بكر دريء بالهمزة وكذا يدل على ان اصله الهمزة قراءة ابي عمرو
والكسائي دريء بالهمزة وكسر الدال وقد قرئ بالكسر وقلب الهمزة ياء قوله وتوقد بحذف التاء لاجتماع زائدتين وهو غريب والقياس حذف احد
المثلين كما في تنزل الملائكة والياء مع التاء ليسا مثلين لكن شبه الياء بالتاء لكونهما زائدتين كما شبهت الياء والنون في تعد ونعد بالياء في
يعد فحذفت الواو معهما كما حذفت في تعد ونحوه وقراءة نجي المومنين في ننجي بحذف النون الثانية وان كانت اصلية تشبيها لها لاجتماع المثلين
بالزائدة قوله يقع الشمس عليها حينا بعد حين بل بحيث يقع عليها طول النهار وفي حقائق السلمي مثل نوره في عبده المخلص فالمشكاة القلب
والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق وهي نور المصباح توقد من شجرة مباركة نفسي على شخص مبارك بين
بالمنة على ابدان ظاهره وحسن معاملته زيتونة لا شرقية ولا غربية لا دنيوية ولا اخروية جذبه الى قربه واكرمه بضيائه يكاد ضياؤه يتوقد
ولو لم يستمع كتابا ولم يطلع عن نبي وقال الجنيد لا شرقية ولا غربية لا هو مائل الى الدنيا ولا راغب في الآخرة وكنز فاني الحظ من الاكوان فقيل على
هذا يسلك عنان العلم وينادي بلسان الاضطرار سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم **قوله** وفي الحديث لا خير في شجرة ولا نبات
في مقناة ولا خير فيهما في مضحى المقناة والمقنوة بفتح النون وضمها المكان الذي لا تطلع عليه الشمس نقيض المضحاة **قوله** وفرط وبيضه الوبيص
اللمعان يقال وبص وبيصا اذا لمع لمعانا وعن عائشة رضي الله عنها قالت كأني انظر وبيص الطيب في مفرق رسول الله بعد ثلث من احرامه وفي رواية
كنت ارى وبيص المسك على مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على تشبيه فوحة الطيب بلمعان النور **قوله** او تشبيه للهدى وانما قال في الوجه
الاول تمثيل وقال في هذا الوجه تشبيه لان كلا من طرفي التشبيه في الوجه الاول هيئة مركبة منتزعة من امور فناسبه التمثيل الذي يستعمل في تشبيه
المركب بالمركب خاصة والطرفان في هذا الوجه مفردان فناسبه لفظ التشبيه المستعمل في المركب والمفرد **قوله** وانما ولي الكاف المشكاة يعني اذا
كان المشبه به المصباح لكان ينبغي ان يدخل اداة التشبيه على المصباح لكن دخلت على المشكاة لان المشكاة مشتملة على المصباح فكانت بهذه الملابسة
كأنها داخلة على المصباح **قوله** وتشبيهه به اوفق من تشبيهه بالشمس اي تشبيه الهدى بالمصباح اوفق لحال المشبه من تشبيهه بالشمس فان المشبه به محفوف
بالظلام كالمشبه بخلاف الشمس فانها غير محفوفة بالظلام **قوله** او تمثيل لما نوره الله به قلب المؤمن والطرفان ههنا مركبان كما في الوجه الاول فلذا آثر التمثيل
على التشبيه **قوله** او تمثيل لما منح الله تعالى عباده من القوى الدراكة والتركيب في هذا التشبيه ظاهر ولذا عبر عنه بالتمثيل وحمله على التشبيه المفرق
جائز جوازا مرجوحا لكن حمله على التركيب ادخل في البلاغة **قوله** وهي الحساسة اي وهي الحواس الخمس الظاهرة المدركة بالمحسوسات كالسمع والبصر
والذوق والشم واللمس **قوله** فان الحاسة كالمشكاة لان محلها كالكوى بين رحمه الله وجه التشبيه في تشبيه كل مفرد من مفردات طرف المشبه بكل من

مفردات طرف المشبه به فوجه الشبه في تشبيه الحاسة بالمشكاة ثلثة اشياء المحلية وكون الوجه الى الظاهر بحيث لا يدرك غير المقابل والاضاءة بالانوار
وفي تشبيه الخيالية بالزجاجة شيئان الاول قبول الصور من الجوانب ثم ضبطها الى الصور المخزونة عنده والثاني الانارة وفي تشبيه العاقلة
بالمصباح هو الاضاءة لكنها في المشبه به محسوس وفي المشبه معقول وفي تشبيه المفكرة بالشجرة المباركة هو التادية الى ثمرات كثيرة لكن المؤدى
اليه في جانب المشبه به محسوس وفي جانب المشبه معقول وهو النتائج الفكرية الحاصلة من القياسات والعلوم الشادجة الحاصلة من المعرفات
وفي تشبيهها بالشجرة الزيتونة هو افادة الثمرات التي هي الانوار فان الشجرة الزيتونة تثمر ثمرة الزيت الذي هو مادة النور كما ان المفكرة تثمر ثمرات
النتائج التي هي انوار العلوم وفي تشبيه القوة القدسية بالزيت هو قوة الاستعداد للاضاءة وقوله لا شرقية ولا غربية شرط لهذا التشبيه ويسمى
هذا التشبيه في علم البيان تشبيها مشروطا كقوله حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان **قوله** بالاشياء الخمسة متعلق بتمثيل فان هذه الخمسة هي الممثل
بها **قوله** او تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك اي وتمثيل للقوة العقلية في مراتبها الاربع التي هي مرتبة العقل الهيولاني ومرتبة العقل بالملكة ومرتبة العقل
المستفاد ومرتبة العقل بالفعل بذلك اي بتلك الخمسة المذكورة في الآية من المشكاة والزجاج والمصباح والشجرة والزيت والابلغ هنا ايضا ان يكون التشبيه من باب
التشبيه التمثيلي فيحمل على تشبيه المركب من الامور بالمركب مثله ولذا اختار لفظ التمثيل هنا ايضا واشار رحمه الله ايضا الى وجه التشبيه في التشبيهات الواقعة في هذه الآية
وتقريره ان القوة العاقلة في بدء امرها خالية عن العلوم كلها لكن قابلة لها فهي في هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا وبهذا الاعتبار شبه بالمشكاة التي لا نور لها في حد ذاتها
ثم اذا حصلت الضروريات عندها وتمكنت من تحصيل النظريات فلها في ذلك التمكن ثلث درجات الدرجة الاولى ان يكون ذلك التمكن بفكر واجتهاد والدرجة الثانية
ان يكون بحدس وهي بحسب الدرجة الاولى يشبه بالزجاجة وبحسب الدرجة الثانية تشبه بالزيت وتسمى في هاتين الدرجتين عقلا بالملكة والدرجة الثالثة ان يكون ذلك
التمكن بالقوة القدسية فهي بحسب هذه الدرجة شبه بالتي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ولها في هذه الدرجة حالتان الحالة الاولى تمكنها من استحضار العلوم
متى شاءت وهي تسمى بحسب هذه الحالة عقلا مستفادا وتشبه بالمصباح والحالة الثانية ان يكون العلوم عندها حاضرة بالفعل بحيث لا تغيب عنها اصلا فهي بحسب هذه
الحالة تسمى عقلا بالفعل وشبه بنور على نور واما وجه الشبه في هذه التشبيهات فظاهر لمن تامل فانه في تشبيه القوة العاقلة بالمشكاة الخلو عن الصور و
الاستعداد بقبولها وفي تشبيهها بالزجاجة التلالو وقبول النور وفي تشبيهها بالزيتونة التحمل والاجتهاد وفي تشبيهها بالزيت سرعة قبول النور وفي
تشبيهها بالشجرة التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار شدة الاستعداد بقبول النور بلا واسطة وفي تشبيهها بالمصباح حصول النور عندها
وفي تشبيهها بنور على نور اجتماع القدرة مع الفعل بناء على ان القدرة على استحضار العلم متى شاءت هي عين النور فيكون المعنى قوله فان الاسباب دون
مشيئته لاغية اي فان الاسباب عند مشيئة الله تعالى لغو واللاغية مصدر بمعنى اللغو كقوله تعالى لا تسمع فيها لاغية ويجوز ان يراد بها اسم الفاعل والمعنى ذات
لغو والمصدر ابلغ اي ادخل في المبالغة قوله ادناء للمعقول من المحسوس هو مفعول له ليضرب افعال من الدنو بمعنى القرب اي ويضرب الله الامثال للناس تقريبا
للامر المعقول من المحسوس وتصويرا له بصورة المحسوس توضيحا له وبيانا **قوله** وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها اي نحو قوله سبحانه والله بكل شيء عليم
وعد بالثواب لمن تدبر هذه الامثال ونظر فيها بنظر العبرة والاستبصار ووعيد بالعذاب لمن سمعها ولم يبال بها يقال كرثه الغم يكرثه اذا اشتد عليه و
اكثر منه واكرثه مثله اي نحوه ويقال ما اكرثته اي لا ابالي به قوله او تمثيلا لصلوة المؤمنين او ابدانهم بالمساجد اي ويكون تمثيلا لصلوة المؤمنين
او لابدانهم في المساجد بالمشكاة او المصباح الكاين في المساجد فقوله او تمثيلا عطف على قوله تقييدا والباء في قوله بالمساجد بمعنى في لا الباء الداخلة
على الممثل به قوله وفيها تكرير اي لفظة فيها في يسبح له فيها تكرير لقوله في بيوت على تقدير تعلقه بيسبح مثل في الدار زيد جالس فيها تكريرها
للتاكيد لانه تقديره في الدار زيد في الدار **قوله** في بيوت متعلق بما قبله اي كمشكاة في بيوت وتعلقه بها على انه ظرف مستقر صفة لها **قوله** لا بيذكر لانه
من صلة ان فلا يعمل فيما قبله عطف على بمشكاة او قوله بما بعده اي قوله في بيوت متعلق بمشكاة او بتوقد او بيسبح لا بيذكر لان نذكر معطوف على ما وقع
في صلة ان المصدرية وهو ترفع في اذن الله ان ترفع والمعطوف على الصلة في حكم الصلة فلا يعمل المعطوف وايضا فيما قبل ان المصدرية **قوله** والمراد بها
المساجد لان الصفة تلايمها اي المراد بالبيوت المساجد لان صفتها التي هي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ملايمة للمساجد فان الماذون
في الرفع بالتعظيم وذكر اسم الله فيه يناسب المساجد فتكون قرينة لان يراد بها المساجد قوله وقيل المساجد الثلثة اي وقيل المراد بالبيوت المساجد
الثلثة التي هي الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فجعلاها قبلة وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه رسول الله
صلعم فعلى هذا يكون تنكير بيوت للتعظيم **قوله** عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة في افعاله والمباحثة في احكامه يعني ليس المراد بقوله ويذكر فيها اسمه مجرد
ذكر اسم الله تعالى فقط بل يدخل فيه المذاكرة في افعاله والمباحثة في احكامه لاشتمالها على ذكر اسمه تعالى **قوله** ينزهونه او يصلون له فيها اشارة
الى ان المراد بقوله سبحانه يسبح اما حقيقة التسبيح التي هي التنزيه او معناه المجازي الذي هو الصلوة من باب ذكر الجزء وارادة الكل قوله
والغدو مصدر اطلق للوقت ولذا حسن اقترانه بالآصال يعني ان الغدو مصدر غدا زيد اي دخل في وقت الغدوة فهو بحسب معناه المصدري لا يناسب
ان يعطف عليه ما هو موضوع الوقت الذي هو الآصال فانها جمع اصيل وهو ما بين العصر والمغرب لكن حسن عطفه عليه باعتبار ان المراد به اوقات الغدوة

التي هي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس فالغدو نقيض الرواح يقال غدا يغدو غدوا وغدوة وغدوة فالمراد بالغدو في قوله سبحانه بالغدو والآصال
الغدوات فعبّر بالفعل عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوع الشمس **قوله** وقرئ في الايصال وهو الدخول في الاصيل
فعلى هذا يكون الغدو بمعنى المصدر وهو الدخول في وقت الغدوة لا يراد به نفس الوقت **قوله** على اسناده الى احد الظروف الثلثة اي يكون القائم
مقام الفاعل في قراءة فتح الباء على البناء للمفعول احد الظروف الثلثة التي هي له وفيها وبالغدو فيكون رفع رجال بفعل مضمر يدل عليه يسبح المذكور
تقديره يسبحه رجال **قوله** ومفتوحا على اسناده الى اوقات الغدو اي وقرئ بالتاء مفتوح العين على البناء للمفعول والتانيث لاسناده الى
الجمع الذي هو اوقات الغدو فان المراد بالغدو على ما ذكر اوقات الغدو لا المصدر ويجوز ان يكون تانيثه باعتبار اسناده الى فيها لتانيث المجرور
بفي وهو الضمير العايد الى البيوت **قوله** لا تشغلهم بفتح التاء والغين من شغل لا بضم التاء وكسر الغين من اشغل يقال شغلت فلانا وانا شاغل
ولا يقال اشغلته لانه لغة رديئة كذا في الصحاح فسر التجارة بالمعاملة الرابحة بناء على غالب استعمالها يقال ناقة تاجرة للنافقة ولفظ كاسدة
مبالغة بالتعميم بعد التخصيص يعني ان اريد بالتجارة المعاملة الرابحة لا مطلق التجارة واريد بالبيع مطلق المعاوضة الشاملة للبيع والشرى يكون قوله
سبحانه ولا بيع تعميما بعد تخصيص لان مطلق المعاوضة عام المعنى الشامل بحسب المفهوم المعاملة الرابحة وغيرها وجه المبالغة ان العام لكثرة افراده
اشغل للمرء عن ذكره من الخاص فسلب شغل العام اياهم عن الذكر ابلغ من شغل الخاص قوله او بافراد ما هو اهم من قسمي التجارة عطف
على قوله بالتعميم اي قوله ولا بيع مبالغة بافراد الاهم من قسمي التجارة وهما البيع والشرى بالذكر قوله فان الربح يتحقق بالبيع الى آخره بيان
لوجه اهمية البيع من الشرى وجه المبالغة هو افادة ان المتيقن ربحه اذا لم يشغلهم عن الذكر فعدم شغل المظنون اولى **قوله** وقيل المراد بالتجارة
الشرى فيكون عطف ولا بيع عليه عطف احد ركني الشي على الآخر **قوله** وقيل الجلب اي وقيل المراد بالتجارة الجلب اي جلب الامتعة من بلد الى بلدة
يحصل الاكتفاء عن ذكر الشرى لانه انما يجلب للبيع المذكور **قوله** وفيه ايماء بانهم تجار اي في وصف رجال بلا تلهيهم تجارة اشارة الى ان هؤلاء الرجال اهل
تجارة ويجوز ان يراد لا يتجرون فلا تلهيهم التجارة فيكون من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا تجارة لهم ولا الهاء **قوله** تضطرب وتتغير يعني ان المراد
تقلب القلوب والابصار اما تقلبها في انفسها وهو ان تضطرب من الهول والفزع وتتشخص كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر
واما تقلب احوالهما وتغيرها وانقلاب الحال اما بانقلاب حال الجهالة الى حال التفقه في القلوب وانقلاب حال التعامي الى حال الابصار في الابصار فتفقه
القلوب بعد ان كانت مطبوعا عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت عميا لا تبصر واما بانقلاب حال توقع النجاة وخوف هلاك المال اي حال اخرى
حاصلة من ذلك وهو لما يعرض للقلوب من التدهش والتوله وانقلاب نظر الابصار وانصرافها من جانب الى آخر ليتحصن ويتعرف من اي ناحية يوخذ بهم امن ذات
اليمين ام من ذات الشمال ومن اين يوتون الكتب وصحيفة الاعمال من قبل الايمان ام من قبل الشمائل قوله احسن جزاء ما عملوا اي احسن جزاء اعمالهم كقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفا ويزيدهم على الثواب تفضلا وعطاء الله عز وجل اما تفضل واما ثواب واما عوض
فالتفضل هو ايصال منفعة خالصة الى الغير من غير استحقاق والثواب هو الجزاء على اعمال الخير والعوض هو البدل من الغائب كالسلامة بدل الالم والنعم
بدل البلايا والمحن والتفضل يكون بغير حساب واما الثواب فله حساب لكونه على حسب الاستحقاق قوله تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ
المشية وسعة الاحسان اي قوله عز من قائل والله يرزق من يشاء بغير حساب تقرير لما دل عليه قوله ويزيدهم من فضله من معنى الزيادة وتنبيه على كمال قدرة
الله ونفاذ مشيته وسعة احسانه لان الترزيق لمن يشاء بغير حساب اثر من آثار هذه الامور الثلثة فان فاقد احد منها ليس من شانه ذلك قوله والذين كفروا
حالهم على ضد ذلك اي على ضد حال المؤمنين فانهم يجازون على اعمالهم الجزاء الاحسن ويجدون عند الله ثمرة اعمالهم الصالحة والكفرة يجدون ما يحسبونه
من الاعمال صالحا ونافعا لهم لغوا ومخيبا في العاقبة شبه ما يعمله الكفرة من الاعمال التي يحسبونها اعمالا صالحة نافعة لهم عند الله منجية من عذابه ثم يؤول
عاقبتها الى الخيبة ويجدون الامر على عكس ما قدروه بسراب يراه الكافر بقيعة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فياتيه ليشرب منه ويتشفى من
من عطشه ذلك فاذا زبانية العذاب عنده يبطشون به ويقيدونه فيسوقونه الى جهنم ويسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم ويحسبون انهم يحسنون
صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قوله كديمات في ديمة اي في جمع ديمة وهي المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق واقله ما يطير ثلث
النهار او ثلث الليل واكثره ما بلغ من العدة والجمع ديم وديمات **قوله** وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند مسيس الحاجة اي تخصيص الظمآن
بالذكر مع ان المراد لا يختص بالظمآن اذ قد يظنه غير الظمآن ماء لتشبيه الكافر به اي بذلك الظمآن في شدة الخيبة عند الاحتياج اما الخيبة فلعدم وجود
ما يحسبه واما شدتها فلمصادفة العذاب بدل محبوبه فان العذاب بدل ما يتوقعونه من الثواب اغلظ واشد وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قوله
صاحب الكشاف الظمآن بالكافر الظمآن وقيده به لان قوله تعالى ووجد الله عنده فوفاه حسابه من تتمة احوال المشبه به والاولى ان يكون هذا التشبيه
من التشبيهات المركبة وهذا الاسلوب ابلغ لان خيبة الكافر ادخل وحصوله على خلاف ما يامله اعرق ونحوه في التشبيه قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة
الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا فان الظالمين من الكافرين هم الذين ينهب حرثهم بالكلية بخلاف مطلق الحرث والآية من القوارع

الدالة على بطلان مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم ممن يريد الهداية من غير متابعة نبي فانه يتوهم ان ما هو عليه من متابعة مجرد الوهم هو الحق اليقين
فاذا تبين له في الخاتمة بطلانه وحياته ... أزرى بحترام حاد **قوله** مقابرة اذ زبانيته هذا على حذف المضاف وقوله او وجد محاسبا اياه على ظاهره بلا تقدير مضاف **قوله** استوفيا
او مجازاة والاستيفاء من استوفيت فلانا اذا قلت له اعرض على ما عندك نتوفيه استيفاء اي قوله اعرض على ما علمته وما ادخرت ليوم ملك هذا فانا
مجازيك على اعمالك **قوله** تعبد في الجاهلية اي تعبد في زمان الجاهلية ولبس المسوح وطلب الدين والمسوح جمع مسح بكسر الميم وهو بلاس الرهبان **قوله** واو التخيير
اي بأي من هذين الشيئين شبهت اعمال الكفرة فالتشبيه حسن **قوله** كالظلمات المتراكمة بيانه بجمع الظلمات واللجي العميق الكثير الماء منسوب الى اللج وهو معظم
ماء البحر **قوله** فان اعمالهم لكونها لاغية الى آخره بيان لوجه الشبه في تشبيهها بكل من السراب والظلمات **قوله** او للتنويع يعني كلمة او في قوله سبحانه او كظلمات
اما للتخيير او للتنويع فان كان للتخيير يكون المشبه امرا واحدا يشبه تارة بالسراب وتارة بالظلمات وان كان للتنويع يكون المشبه امرين شبه احدهما بالسراب
والآخر بالظلمات فان عمل الكافر على نوعين حسن مثل العدل والجود وغيرهما من محاسن الاعمال التي عملها بعضهم وقبيح كاضداد المذكورات
فشبه عمله الحسن بالسراب الذي يرى ظاهره حسنا لصفوته ولطافته لكن لا حقيقة لهذا المعنى كما ان حسن عمل الكافر كذلك يرى في الظاهر حسنا لكنه
لكونه لا اساس له لغو وشبه عمله القبيح بالظلمات التي لا حسن فيها بوجه كما ان قبيح فعله كذلك **قوله** او للتقسيم باعتبار وقتين فان عمل الكافر على قسمين
قسم شبيه بالظلمات وقسم شبيه بالسراب لكن هذين القسمين لا يتغايران بالذات بل متحدان بالذات متغايران بالصفة والحال فان لعمله الواحد حالين بحسب
وقتين احدهما حال مشابهته بالظلمات وذلك في الدنيا لانها ضلال وعمى فهو اشبه شي بالظلمات وثانيهما حال مشابهته بالسراب وذلك

حام

في الآخرة اذ لا يرى ثمرته ونفعه فيها كما كان يتوقعه حين عمله في الدنيا فهو اشبه شي بالسراب **قوله** والجملة صفة اخرى للبحر اي وجملة يغشيه موج
صفة اخرى للبحر وصفته الاولى لجي واما من فوقه موج فصفة موج او حال منه وكذا من فوقه سحاب صفة موج الثاني او حال منه **قوله** بالجر على ابدالها
من الاولى اي من الظلمات الاولى **قوله** وهي اقرب ما يرى اليه اي اقرب ما ينظر اليه هو جملة حالية من مفعول اخرج اي اذا اخرج يده والحال انها اقرب
ما وقعت عليه الرؤية لم يكد يراها فكيف من ان يرى ما هو بعيد او ابعد **قوله** لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها يعني نفي القرب من الرؤية
لا اصل الرؤية للمبالغة في الوصف بشدة الظلام **قوله** اذ اعتبر المهجور في بعض النسخ اذ اعتبر النائي بسكون الهمزة مصدر نأى بمعنى بعد لم
يريد ان الفراق والبعد اذا غير حب المحبين ومحاه لم يقرب ثابت الهوى من حب مثبت وهي مشيئته يبرح اي يزول والرسيس الشي الثابت فرسيس
الهوى من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي لم يكد الهوى الرسيس اي الثابت في قلبي يبرح ويزول من جهة هذا التي هجر المحبين **قوله**
والضمائر للواقع في البحر اي غير اخرج والضمير الذي اضيف اليه اليد وفي لم يكد ويرى لمن هو واقع في ذلك البحر اللجي **قوله** خلاف الموفق تفسير
للخبر الذي هو قوله فما له من نور لان من له النور هو الموفق لاسباب الهداية فيكون من ليس له النور على خلافه اي من لم يوفق للنور فهو خلاف الموفق له قوله الم تعلم
علما يشبه المشاهدة في اليقين يريد ان المراد بالرؤية في الم تر هي الرؤية بمعنى الابصار لكن استعيرت للعلم الجازم الثابت بالبرهان تشبيها له
بالرؤية بالبصر في كونه قاطعا **قوله** ومن لتغليب العقلاء اي لفظة من في من في السموات والارض لتغليب العقلاء على غيرهم والا فالتسبيح
غير مختص بهم فان العقلاء وغير العقلاء من اصناف الحيوانات والجمادات يسبحون له جميعا لقوله سبحانه الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في
الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب **قوله** على الاول تخصيص اي تخصيص ذكر الطير وافراده بالذكر بعدما كان داخلا فيمن
في السموات والارض اذا اريد به المعنى العام الشامل لذوي العقول وغيرهم كما هو كذلك على الوجه الاول لان في الطير من كمال الصنع ما ليس في غيرها
من المخلوقات واما اذا اريد بمن في السموات والارض الملائكة والثقلان لا يكون ذكر الطير تخصيصا بعد تعميم بل يكون عطفه على من في السموات
والارض من باب عطف الذوات المتباينة بالذات **قوله** كل ما ذكر وهو من في السموات والارض والطير قوله اختيارا او طبعا الدعاء والتسبيح بالاختيار
يكون في الحيوان وبالطبع في الجمادات قوله لقوله والله عليم بما يفعلون تعليل لرجع ضمير علم في قد علم الى الله تعالى فان اسناد عليم الى الضمير الراجع الى الله
تعالى قرينة على ان فاعل علم هو الله سبحانه **قوله** او علم كل يريد ان الضمير في علم يجوز ان يكون راجعا الى كل فح يكون العلم مجازا عن الدلالة على الحق
والميل الى النفع على وجه يخصه وهذا التاويل ناظر الى ان يكون المراد بكل كل واحد ممن في السموات والارض والطير قوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله
الطير دعاء وتسبيحا ناظر الى ان يكون المراد به الطير فقط **قوله** ومنه البضاعة المزجاة فانها يزجيها كل احد اي يسوقها ويطردها من عنده ولا يقبلها
لقلته **قوله** بان يكون قزعا بفتح القاف والزاي جمع قزعة وهي قطعة من السحاب قال الراغب اصل معنى السحب الجر كسحب الذيل فسمي السحاب لانجراره
بجر الريح له والسحاب يكون واحدا كالعماء وجمعا كالرباب ولما اقتضى التاليف معنى لفظة بين التعدد والسحاب واحد غير متعدد اوله رحمه الله بقوله
بان يكون قزعا فيضم بعضه الى بعض فيصح بهذا التاويل دخول بين عليه فالمعنى ثم يوقع التاليف بينه بعدما كان قطعا قوله من فتوقه اي من فتوقه
قال الراغب الودق قيل ما يكون في خلال المطر كانه غبار وقد يعبر به عن المطر كما في قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ويقال لما يبدو في الهواء عند
شدة الحر ودقة قوله من برد بردا بفتحتين وهو حب الغمام فيكون من برد بيانا للجبال اي ينزل من جبال في السماء كائنة من برد حب الغمام

والرباب السحاب الابيض الواحد ربابة

قوله وقيل المراد بالسماء المظلة اى المراد بالسماء ما يرى من سقف السماء التى تشبه بالمظلة لا السحاب فيجوز ان يكون فى السماء جبال من برد كما فى الارض
وينزل المطر من تلك الجبال الكائنة فى السماء وليس فى العقل دليل قاطع يدل على بطلانه بل وليس فى الشرع ايضا ما يدل على امتناعه قوله وتقدير الهواء بردا مفرطا
الى واقع فى مقابلة قوله والمشهور الى آخره اى وقد قيل فى حدوث المطر ان الهواء قد برد غاية البرد فينقبض انقباضا فيتكاثف وينعقد
سحابا وينزل منه المطر فعلى هذا يكون المطر من الهواء المنقبض بالبرد لا من البخارات الصاعدة من المياه والاراضى الرطبة كما هو المشهور من
الحكماء قوله واليه الاشارة بقوله فيصيب به من يشاء اى والى استناد الكل الى ارادته تعالى اشار بقوله فيصيب به من يشاء فان تعليق الاصابة والصرف بالمشية دليل
على ان الحوادث كلها مستندة الى ارادته تعالى قوله والضمير للبرد بفتح الراء وهو مفعول ينزل المحذوف ويجوز ان يراد به البرد المذكور وهو ضعيف لان ذلك مبداء
الاصابة لا المصاب به فان المراد بالمذكور الجنس وبالمضمر الفرد واذا كان من فى من برد تبعيضيا يجوز ان يرجع اليه الضمير قوله وبقهما
للاتباع اى لاتباع حركة الراء لحركة الباء قوله من حيث انه توليد الضد من الضد اى من حيث ان اذهاب الابصار توليد ضد النور من النور
اى يكاد نور برقه يذهب بنور الابصار وجه دلالته على كمال القدرة جعل الضد اصلا ومنشاء للضد مع التنافى وبعد المناسبة بينهما واشار الى
ان جعل مضاد الشئ ومباينه سببا لحصول ذلك الشئ اثر من آثار كمال قدرة الله تعالى قوله لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال القدرة واحاطة علمه
ونفاذ مشيئته وتنزهه عن الحاجة اما دلالته على وجود الصانع وكمال قدرته فمن حيث ان ما فى السموات والارض يدل على وجود الصانع وسبحانه الاحوال وكذا التغيرات
والتحولات من انسياق السحاب وصيرورته ركاما وخروج المطر منه ونزول البرد من السماء وظهور سنا البرق على الصفة المذكورة واتقلاب الليل والنهار لكونها
امورا ممكنة لا تكون من نفسها دالة على موجود كامل القدرة واذا دلت على انها آثار ايجاد الصانع يدل ايضا على ان موجدها عالم بها كلها لان الايجاد تابع
للارادة والارادة تابعة للعلم فما لم يتعلق علمه تعالى بايجاد شئ لم يرده وما لم يرده لم يوجده ودلالتها على نفاذ مشيته تعالى ظاهرة فانه لولا نفاذ
المشية لا تكون هذه الاكوان ولما دلت على ان اشخاصها وموجدها دلت ايضا على تنزهه تعالى واستغنائه عنها لان الموجد الشئ وخالقه لا يحتاج الى ذلك
الشئ فانه تعالى اوجده ولم يكن شيئا فهو محتاج اليه تعالى والمحتاج اليه لا يحتاج الى محتاجه قوله من ماء هو جزء مادته او ماء مخصوص هو النطفة
يعنى ان تنكير ماء للافراد فيحتمل ان يكون للافراد نوعا فانه تعالى خلق كل نوع من انواع الدواب من نوع ماء مختص بذلك النوع فخلق نوع الانسان
من ماء مختص بذلك النوع وخلق نوع الفرس من ماء مختص به وعلى هذا ساير الحيوانات ويحتمل ان يكون للافراد شخصا فانه تعالى خلق كل دابة من ماء مخصوص بها
وهو النطفة ويرد عليه ان من الحيوانات ما ليس مخلوقا من النطفة كالهوام فحمل رحمه الله معنى الكلام فى خلق كل دابة على التغليب اى تغليبا الاكثر المخلوق
من النطفة على الاقل الغير المخلوق منها قال صاحب الكشاف او خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة ثم خالف بين المخلوقات من النطفة فمنها هوام ومنها
بهائم ومنها ناس فذهب رحمه الله الى ان كل دابة مخلوقة من النطفة من غير ذهاب الى معنى التغليب اى خلق كل دابة من النطفة غير ان النطفة التى
خلقت منها الهوام مغايرة مخالفة للنطفة خلقت منها البهائم والانسان ادرج الرطوبة التى خلقت منها الهوام فى جنس النطفة واما تعريف الماء فى قوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى فلان المراد بالماء الجنس فان اجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وان تخللت بينه وبينها وسايط قالوا خلق الله
الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه وآدم من تراب خلقه منه قوله وقيل من ماء متعلق بدابة على انه صفة لدابة اى دابة كاينة من ماء قوله وانما سمى
الزحف مشيا على الاستعارة يقال زحف الدباء زحفا اذا مضى قدما والدباء الجراد قبل ان يطير والصبى يزحف على الارض قبل ان يمشى فمقتضى الظاهر ان
يقال من يزحف مكان من يمشى لكن عبر عن الزحف بالمشى تشبيها له به فى السير والمرور على وجه الارض قوله او للمشاكلة اى او يكون تسمية الزحف
مشيا للمشاكلة فانه لما وقع ذكر الزحف فى صحبة ذكر المشى حيث قيل ومنهم من يمشى على رجلين عبر عنه به للمشاكلة والازدواج وجعله صاحب
الكشاف من باب استعارة المرسن للانف ولم يجوز صاحب المفتاح كونه من باب الاستعارة بل ذهب الى انه من اطلاق لفظ المقيد على المطلق
فيكون مجازا مرسلا لا استعارة والظاهر انما فى الآية من باب الاستعارة لان سير الحية ليس مشيا بحسب اللغة بخلاف الانف والمرسن فانهما كالمترادفين
بحسب اللغة قوله فان اعتمادها اذا مشت على الاربع هو تعليل ادراج مثل العنكبوت فى جنس الماشى على الاربع وان كانت قوائمه ازيد من اربع فان المراد
بالاربع ما يتوقف عليه المشى ولا مدخل لما زاد على الاربع فى العنكبوت فى المشى قوله والتعبير بمن عن الاصناف ليوافق التفصيل الجملة يعنى لما كانت
هذه الامور المفصلة عين ما اجمل بلفظ دابة كان الانسب ان لا يختلف هذه الامور فى التعبير بحيث يعبر عن البعض بمن وعن البعض الآخر بما بل يعبر كلها
بلفظ واحد وهو لفظ من كما عبر عن المجمل بلفظ واحد وهو لفظ دابة ويرد عليه ان التوافق يحصل بلفظة ما فى الجميع فالاوجه
ان يرجع فى نكتة التعبير بمن الى تغليب العقلاء على غيرهم كما فعله صاحب الكشاف قوله وتذكير الضمير لتغليب العقلاء اى تذكير
ضمير منهم فى المواضع الثلثة والظاهر ان يقال منها او منهن لرجعه الى دابة لتغليب العقلاء على غيرهم والاولى ان يقول وضمير العقلاء لتغليب
لان لفظ هم موضوع للعقلاء وتذكير الضمير كونه فى العقلاء وفى غيرهم قوله والترتيب لتقدم ما هو اعرف فى القدرة يعنى ترتيب هذه الدواب الموصوفة بالمشى
فى الذكر حيث ذكر اولا من يمشى على بطنه ثم من يمشى على رجلين ثم من يمشى على اربع لان الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله النافذة فى

فى الاشياء والقدرة اعرف واظهر فمن يمشى على بطنه ممن يمشى على رجلين وفيمن يمشى على رجلين اظهر ممن يمشى على اربع لان المشى بلا رجل اعجب من المشى
على رجلين والمشى على رجلين اعجب من المشى على اربع والقدرة فى الاعجب اعرف واظهر منها فى العجيب فيقدم ما هو اظهر دلالة على القدرة على ما دونه
قوله مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا او مركبا هذا التعميم مستفاد من لفظ المبهم وصيغة المضارع المراد بها الاستمرار التجددى فالمعنى يتعلق ايجاده
بكل ما يريده كائنا ما كان وفى اى زمان كان لا تختص قدرته بمقدور دون مقدور ولا ايجاده بزمان دون زمان بل يدخل الجميع تحت قدرته الشاملة
ومحيطة مشيته النافذة قوله فيفعل ما يشاء يريد ان قوله عز من قائل ان الله على كل شئ قدير جملة استينافية وقعت فى معرض التعليل لقوله
يخلق الله ما يشاء قوله والتعريف فيه للدلالة على انهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم فيكون اللام للعهد اشارة الى المؤمنين المعهودين عند
المخاطب خارجا او ذهنا قوله فانه الحاكم ظاهرا والمدعو اليه لما اقتضى ظاهر الاسلوب ان يقال ليحكما اوله رحمه الله بصرف اسناده الى النبى بناء على ان
النبى عليه السلام هو الحاكم والمدعو اليه ظاهرا وان كان الحاكم فى الحقيقة هو الله تعالى فلما كان الحاكم والمدعو اليه ظاهرا هو النبى عم لزمه ان يبين
الحكمة لذكر اسم الله مع ذكر رسوله فقال وذكر الله لتعظيمه والدلالة على ان حكمه حكم الله قوله اذا كان الحق عليهم اى اذا علموا ان الحق يحكم به
لخصمهم لا لهم وكلمة على فى عليهم هى التى تستعمل فى المضار كما ان كلمة اللام فى قوله لا يحكم لهم هى التى تستعمل فى المنافع قوله وهو شرح للتولى
ومبالغة فيه اى قوله واذا دعوا الى الله ورسوله الآية شرح للتولى المذكور فى الآية السابقة بقوله ثم يتولى فريق منهم وجه المبالغة من
حيث انه جيئ الجملة الجزائية بالجملة الاسمية وعبر عن توليهم بالاعراض الدال على بعدهم عن قبول الحكم بالحق راسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا
على ما ذكر فى تفسير الذين هم عن اللغو معرضون قوله وتقديمه للاختصاص فيفيد قوله اليه مذعنين الى الرسول انهم منقادين لا الى غيره
قوله اضراب عن القسمين الاخيرين وهما ريبتهم من رسول الله تهمته باعثة الى زوال ثقتهم به وخوفهم ان يحيف الله ورسوله عليهم فى الحكومة
قال الطيبى رحمه الله ان بل اضراب عن نفس التقسيم يعنى دع التقسيم فانهم هم الكاملون فى الظلم الجامعون لتلك الاوصاف على الكمال ولذا اصدوا عن
حكومتك يدل عليه اتيان اسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل والله اعلم قوله وكلاهما باطل اى الثانى وهو ان
يكون المخلل فى الحاكم باطل بتقية لظهور انهم ما راوا فى الرسول ما يتهم به ولا يتوقع منه ان يحيف فى حكومته ويظلم احدا فتعين القسم الاول وهو
ان امتناعهم واعراضهم عن الحكومة بالحق لمرض فى قلوبهم وهو مرض كفرهم وميلهم الى الظلم قوله والفصل لنفى ذلك عن غيرهم سيما المدعو الى حكمه اى ضمير
الفصل الداخل بين المبتداء والخبر فى اولئك هم الظالمون للدلالة على ان الظلم مقصور عليهم منفى عن غيرهم لا سيما المدعو الى حكمه اى النبى الذى دعى الى حكمه
اى الظلم منفى عمن سواهم عموما وخصوصا عن المدعو اليه وهو الرسول صلعم فانه لا يتصور منه ظلم اصلا قوله على عادته تعالى فى اتباع ذكر المحق المبطل كلمة على
على عادته متعلقة بمحذوف هو خبر المبتداء اى انما كان قول المؤمنين الآية بناء وهذا الكلام او هذا القول اى قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون وارد على عادته تعالى فى جعل ذكر المحق تابعا لذكر المبطل قوله والتنبيه
عطف على اتباع ذكر المحق اى على عادته فى التنبيه الى فان قوله عز من قائل انما كان قول المؤمنين الآية تنبيه ايضا على ما ينبغى ان يقال عند الدعوة الى الحكم
بالحق بعد الانكار لما لا ينبغى من التولى والاعراض بهمزة الانكار الداخلة على ما هما سببان عنه من مرض قلوبهم وارتيابهم وخوفهم ان يحيف الله عليهم
ورسوله وانكار السبب كناية عن انكار المسبب فان المراد بما ينبغى ان يقولوا عند الدعوة الى الحكومة بالحق سمعنا واطعنا وبما لا ينبغى ان يتولوا عن الحكومة
ويعرضوا عنها وهمزة الانكار وانه لم تدخل على فعل التولى والاعراض ولكن دخلت على ما هو سبب لهما التوسل بانكار السبب الى انكار المسبب كلمة كان فى انما كان قول
المؤمنين مثل كان فى قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد اى بمعنى ما يصح وما ينبغى وما يستقيم قال صاحب المطلع معناه انما صح واستقام ان يقول
المؤمنون سمعنا واطعنا ولهذا قال الزجاج فى معناه انما كان ينبغى ان يكون قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا والتحقيق فى هذا
التركيب ما ذكره صاحب الانتصاف حيث قال فائدة دخول كان المبالغة فى نفى الفعل الداخل هو عليه بتعديد جهة نفيه عموما باعتبار الكون وخصوصا
باعتبار خصوصية الفعل بعد كان فهو نفى مرتين فمعنى لا ينبغى فى قول القاضى رحمه الله والتنبيه على ما ينبغى بعد انكاره لما لا ينبغى مستفاد من لفظة كان فى انما
كان قوله وقرئ قوله بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والقراءة بالنصب على العكس قال ابن جنى والرفع قراءة على والحسن والنصب قراءة الجماعة
وهو اقوى لان من شرط اسم كان ان يكون اعرف من خبرها وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين لان ان وصلتها اشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها
كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف مثله قوله عز من قائل وما كان جواب قومه الا ان قالوا وقال صاحب المطلع ان يقولوا اولى لانه لا سبيل اليه للتنكير بخلاف
قول المؤمنين لانه يحتمل ان يختزل عنه الاضافة فيبقى منكرا قوله وقرأ يعقوب وقالون عن نافع بلا ياء اى بلا ياء بعد الهاء قال صاحب المطلع قراءة العامة
بغير ياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيها اذا عزلت الحرف قبل الهاء وليست يلزم الياء انه اختير حذف الياء فى يتقيه فى الرفع مثل عليه قوله وحفص
باسكان القاف فشبه تقه بكتف وخفف هذا توجيه لجواز اسكان القاف يعنى اسكن القاف فى يتقه تشبيها لتقه فى يتقه بكتف فانه على وزنه تخفف القاف
بالاسكان كما يجوز تخفيف كتف باسكان التاء قال ابن الانبارى وهو على لغة من يقول لم ار زيدا ولم اشتر طعاما ولم يتق زيدا يسقطون الياء منه للجزم ثم يسكنون ما قبلها

قوله جواب لاقسموا على الحكاية اى على حكاية قول المنافقين حين اقسموا حيث كان المنافقون يقولون مقسمين بالله لئن امرتنا بالخروج من ديارنا واموالنا
لنخرجن ولكن غير عبارتهم هذه عند حكايته في قوله هذا الرسول اله فقيل لئن امرتهم ليخرجن معبرا عنهم بلفظ الغيبة قوله اى المطلوب منكم طاعة معروفة هذا
بيان ان ارتفاع لفظ طاعة على انه خبر مبتدا محذوف وقوله او طاعة معروفة امثل اى افضل على ان ارتفاعه بانه مبتدا خبره محذوف وقوله
لتكن طاعة على انه فاعل فعل محذوف وكان في لتكن تامة اى لتوجد وليصدر منكم طاعة الله المعروفة بالطاعة التي لا يشك فيها ولا يرتاب
كطاعة الخلص من المؤمنين الذين طابق باطنهم ظاهرهم او الطاعة المعروفة بالطاعة اللايقة بالله تعالى او المعروفة المعهودة في كتاب الله المفروضة على عباده
قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم اى قوله تعالى قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر للرسول بتبليغ قول الله تعالى لهم اطيعوا الله
واطيعوا الرسول على وجه الحكاية فالمعنى بلغ اليهم قولي لهم فانه يكون قوله فان تولوا خطابا لهم على صيغة المستقبل المحذوف منها احدى التائين ويكون
من جملة ما خاطبهم الله به المامور بتبليغه اليهم والذي الجاه رحمه الله الى هذا التاويل كون مقتضى الظاهر ان يقال قل اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا
فانما على ما حملت وان تطيعوني تهتدوا وما على الا البلاغ المبين وجه المبالغة في التبكيت في صورة خطاب الله لهم ظاهر فان توجيه الكلام اليهم على وجه
لفظ الزمهم وانما يريد على وجه الغيبة بان يقال قل ليطيعوا الله وليطيعوا الرسول بمعنى بلغ اليهم قولي هذا فان في الخطاب من دهشة المخاطب
وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في الغيبة والمفهوم من ظاهر كلام صاحب الكشاف ان المبالغة في التبكيت مستفادة من التعبير عنهم بلفظ الخطاب
في فان تولوا بعد التعبير عنهم بلفظ الغيبة في واقسموا بالله جهد ايمانهم على طريق الالتفات حيث قال صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة
الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم يريد فان تتولوا فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم فان الرسول ليس عليه الا ما حمله الله وكلفه من اداء الرسالة فاذا ادى فقد
خرج عن عهدة تكليفه واما انتم فعليكم ما كلفتم من التلقي بالقبول والاذعان فان لم تفعلوا وتوليتم فقد عرضتم انفسكم لسخط الله
وعذابه وان اطعتموه فقد احرزتم نصيبكم من الخروج عن الضلالة الى الهدى فالنفع والضرر عايدان اليكم وما الرسول الا ناصح وهاد وما عليه
الا ان يبلغ ما له نفع في قبولكم ولا عليه ضرر في توليكم الى هنا كلامه قوله ومن للبيان اى لفظة من في منكم للبيان اذ الذين آمنوا من المخاطبين
قوله تقديره وعدهم الله واقسم يريد انه مضمر بعد ذكر مفعول وعد تقديره وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقسم ليستخلفنهم في
الارض قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله ليمكنن لهم اى وليجعلن دينهم ممكنا مقررا لهم بان نقويهم ونثبتهم عليه حتى تغلبوا على
ما ظهر علي العرب معنى اظهرهم غلبهم بالتشديد واصله من ظهرت على الرجل غلبته وظهرت بفلان علقته واظهرت بفلان اعليت به واظهره الله على عدوه
اى غلبه عليه اى جعله غالبا على عدوه قوله وخلافة الخلفاء الراشدين عطف على النبوة اى وفيه دليل ايضا على صحة خلافة الخلفاء الراشدين
فقوله اذ لم يجتمع الخ تعليل لكون الآية دليلا على صحة خلافتهم كما ان قوله للاخبار بالغيب تعليل لكونها دليلا على صحة النبوة اى الاخبار عن الغيب
الذي هو استخلافهم في الارض وتمكين دينهم لهم وتبديل خوفهم امنا وكل ذلك كان اخبارا عما سيكون في المستقبل وقد وقع كما اخبر فيدل الكون
اخبارا خارقا للعادة على صحة نبوة الرسول عليه السلام والمراد بالموعود في قوله اذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم هو الاستخلاف وتمكين الدين المرتضى وتبديل
الخوف امنا وبالموعود عليه الايمان والعمل الصالح فان الله تعالى وعدهم تلك الامور الثلاثة المذكورة على الايمان والعمل الصالح فهما كالشرط لها
والعلة حيث رتبها عليهما فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له فالمعنى اذ لم يجتمع المرتب والمرتب عليه في الوعد لغير الخلفاء الراشدين
ولما انحصر الموعود والموعود عليه فيهم ولم يبق للآية احتمال لغيرهم تكون دليلا على صحة خلافتهم لا محالة قوله تعبدونني حال من الذين لتقييد
الوعد بالثبات على التوحيد اى هو حال من الذين في قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات مفيدة ان وعدهم ذلك مقيد بعبادتهم
له تعالى وجعل الله معنى يعبدونني على معنى يثبتون على توحيدهم اى بناء على ان التوحيد اساس العبادة اذ لولاه لا عبرة بها ومعنى الثبات على التوحيد
مستفاد من وصف العابد بالعبادة واسنادها اليه قوله او استيناف لبيان المقتضى للاستخلاف والامن كان سائلا قال ما لهم حتى استحقوا
بسببها استخلافهم وامنهم من الخوف فقال تعالى يعبدونني اى استمرارهم على عبادتي اقتضى ذلك قوله لا يشركون في شيئا حال من الواو اى من واو يعبدون وفي
فيكون من الاحوال المتداخلة قوله ومن ارتد او كفر هذه النعمة يعني ان كفر يحتمل ان يكون من الكفر الذي هو ضد الاسلام او من كفران النعمة وهو نعمة الاستخلاف
والامن من الخوف قوله الكاملون في فسقهم معنى الكمال مستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر المفيدين للقصر والتخصيص مثل هو الرجل كل الرجل قوله حيث ارتدوا
بعد وضوح مثل هذه الآيات او كفروا بتلك النعمة العظيمة اشارة ايضا الى محتملي معنى الكفر قوله ولا يبعد عطف ذلك على اطيعوا الله اى ولا يبعد ان
يكون قوله عز من قائل واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول عطفا على قوله فيما قبل اطيعوا الله واطيعوا الرسول قوله فان الفاصل وعد على المامور به
تعليل لقوله لا يبعد يعني لا يبعد عطفه عليه وان طال بالكلام الفاصل بينه وبين ما عطف هو عليه وهو وعد الله الذين آمنوا الآية لان الفاصل
ليس باجنبي بل هو وعد بنعمة الاستخلاف والامن من الخوف وتمكين الدين للمامور على اتيان المامور به الذي هو طاعة الله وطاعة رسوله قوله وتعليق الرحمة بها
او بالمندرجة فيه بقوله لعلكم ترحمون كما علق به الهدى اى تعليق الرحمة بطاعة الرسول في هذه الآية بقوله لعلكم ترحمون مثل الطاعة التي علق بها الاهتداء

بها الاهتداء في قوله قبيل هذا وان تطيعوه تهتدوا والواقع بين المعطوف والمعطوف عليه فحاصل معنى قوله كما علق به الهدى كتعليق الهدى بالطاعة
والا لا يتناسب طرفا التشبيه فقوله وتعليق الرحمة بها مبني على ان لعلكم ترحمون حال من واو اطيعوا الرسول فقط او متعلق له لا اطيعوا
فالمعنى اطيعوا الرسول راجين ان ترحموا او رجاء ان ترحموا وقوله او بالمندرجة هي فيه اى او تعليقها بالافعال التي الطاعة مندرجة فيها مبني
على انه حال من واو اقيموا وآتوا واطيعوا او متعلق له للامر بالاقامة والايتاء والاطاعة فالمعنى وافعلوا هذه الافعال راجين ان ترحموا او رجاء
ان ترحموا ومعنى التعليق مستفاد من وقوع الرحمة بمنزلة العلة الغائية للطاعة كما ان الجزاء غاية مترتبة على الشرط والحال قد يستفاد منها معنى
العلية كما قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى وهم في غفلة لا يؤمنون انه حال متضمنة للتعليل وكذا يستفاد التعليق من وقوع الرحمة موقع المسبب عن الطاعة
التي هي سبب لها وان كانت بمقتضى الوعد كما ان الشرط سبب للجزاء الذي علق عليه وجه التشبيه في هذين التعليقين كون كل في حق مقابل
في الدين اى هذا التعليق في حق المؤمن مثل ذلك التعليق في حق الكافر قوله وفي الارض صلة معجزين فيكون ظرفا لغوا قوله او الذين
كفروا فاعل والمعنى لا يحسبن الكفار في الارض احدا يعجز الله في يكون معجزين في الارض مفعولي فعل الحسبان مفعوله الاول معجزين بتقدير موصوف
ومفعوله الثاني في الارض بتقدير الاستقرار والمعنى لا يحسبن احدا معجزا كاينا في الارض فاحدا موصوفا بمعجزا مفعوله الاول وكاينا في الارض
ثاني مفعوليه وتقديره احدا لاقتضاء الصفة المشتقة ذاتا بها تقوم فان معنى مكرم ذات لها الاكرام ومعنى معجز ذات لها الاعجاز فعبر عن الذات
التي لها الاعجاز باحد قوله او لا يحسبنهم معجزين هو على صيغة الغيبة اى لا يحسب الكفار انفسهم معجزين كما تقول زيد حسبه قايما بمعنى حسب زيد نفسه
قايما فحذف المفعول الاول ليحسب وان لم يكن مما يجوز الاقتصار على احد مفعوليه لان فاعله ومفعوليه شيء واحد في المعنى والغرض باعتبار الفاعلية
والمفعولية فاكتفى بذكر اثنين من هذه الثلثة وهما الفاعل والمفعول الثاني عن ذكر الثالث الذي هو المفعول الاول فلم يلزم الاقتصار
المحذور منه لنيابة المذكور مناب المحذوف لانه هو في المعنى فكان كانه لم يحذف وانما قال كشيء واحد ولم يقل شيء واحد نظرا الى تغاير الجهة
فان جهة الفاعلية غير جهة المفعولية وهذا اى كون الشيء الواحد فاعلا ومفعولا لفعل واحد لا يجوز في غير افعال القلوب ذكر رحمه الله في القراءة
بالتاء وجهين واحدا وهو ان يكون فاعل لا تحسبن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر في قراءة الياء وجوها ثلثة الاول ان يكون فاعل تحسبن
رسول الله عليه السلام كما في القراءة بالتاء والثاني ان يكون الفاعل الذين كفروا ومفعولا لا تحسبن معجزين في الارض والثالث ان يكون الفاعل ايضا
الذين كفروا والمفعول الاول ليحسبن محذوفا قوله عطف عليه من حيث المعنى وانما قال من حيث المعنى لعدم جواز عطفه عليه من حيث اللفظ
للزوم عطف الخبر على الانشاء وقوله لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق معنى النفي تعليل لرجوع الانشاء الى معنى الخبر لتصحيح العطف قوله من الاحكام
وغيرها اى من احكام الشرع التي هي الاوامر والنواهي وغيرها من الامثال والقصص والوعد على امتثال تلك الاحكام والوعيد على التولي عنها قوله والمراد به
خطاب الرجال والنساء اى المراد بقوله عز من قايل يا ايها الذين آمنوا الآية خطاب عام شامل للرجال والنساء وان كان ظاهر الآية على خطاب الرجال وحدهم
فالوجه في وروده على خطاب الرجال التغليب اى تغليب الرجال على النساء قوله لما روي الى آخره تعليل لعموم الخطاب فان نزول الآية في حق كراهة
الانثى دخول الغلام عليها يدل على عمومه للرجال والنساء قوله وقت الظهيرة ظرف لارسل واللام في لو وجدت لام موطية للقسم قوله من العبيد والاماء
لمعنى منكم في والذين لم يبلغوا الحلم منكم اى من ذكركم اى من كونهم احرارا بقرينة ذكرهم في مقابلة الذين ملكت ايمانكم قوله لا اثم في الصبيان والمماليك
المدخول عليهم اى لان هذا الحكم في حق الصبيان مطلقا سواء كانوا صبيان المدخول عليه او صبيان غيره وفي حق مماليك المدخول عليه ولما الاحرار البالغون
ومماليك غير المدخول عليه البالغون فمنهي دخولهم بغير الاذن بالآية السابقة القايلة يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا
وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم قوله وتلك في الاحرار البالغين والاطفال
وتلك في البالغين لعموم حكم تلك الآية لكل من بلغ حد الحلم حرا كان او مملوكا للغير ولو قلت المهنة والخدم مستثنى من الحكم للضرورة قلنا ذلك
لا يختص بالرقيق بل المهنة من الاحرار كذلك قوله وهو المخالطة وكثرة المداخلة اى ذلك العذر المرخص في ترك الاستيذان هو المخالطة وكثرة المداخلة
فلو خطروا عن الدخول بلا استيذان لادى الى الحرج قوله وفيه دليل على تعليل الاحكام اى وفي ذكر طوافون عليكم على وجه الاستيناف الدال على
ان الرخصة لترك الاستيذان بعد هذه الاوقات المذكورة معللة بكثرة طواف الصبيان والمماليك دليل على تعليل احكام الشرع اى على ان الاحكام
الشرعية معللة بمعنى ان كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعيته قوله وكذا في الفرق بين الاوقات الثلثة وغيرها بانها عورات اى
وكذا في الفرق بين تلك الاوقات الثلثة التي حظر الدخول فيها بلا استيذان وبين غير تلك الاوقات بانها عورات دليل على تعليل احكام الشرع لان
قوله عز من قايل ثلث عورات لكم خبر مبتدا محذوف والجملة اى جملة هي عورات ثلث جملة استينافية دالة على ان المنع من الدخول في هذه الاوقات
معللة بكونها اوقاتا يختل فيها التستر قوله بعضكم طايف على بعض او يطوف بعضكم على بعض يعني ارتفاع بعضكم يحتمل ان يكون على الابتداء
فيكون على بعض ظرفا مستقرا خبر المبتدا الذي هو بعضكم فيكون متعلق الظرف وهو طايف مستقرا في الظرف ويحتمل ان يكون على الفاعلية ليطوف المقدر قبله

البلاء بانها متعلقة بالفرق

قد حذف لدلالة لا تطوفون عليه فيكون الظرف لغوا متعلقا بيطوف المقدر العامل في بعضكم قوله اى الاحكام فسر الآيات بالاحكام لاشتمالها
عليها فيكون من باب ذكر الكل وارادة الجزء او ذكر الظرف وارادة المظروف قوله وجوابه اى المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيما للماليك
فلا يندرجون فيهم اوله يلزم منه ان مملوك الغير اذا بلغ الحلم لا يدخل بلا استيذان على ما هو الحق وبنا فيه تخصيص الحكم بالاحرار بقوله فيما قبل وتلك
في الاحرار البالغين قوله والفاء فيه لان اللام في القواعد بمعنى اللاتي او لوصفها بها يعني ان الفاء في خبر المبتدا وهو فليس عليهن جناح لتضمن
المبتدا معنى الشرط لكون اللام فيه بمعنى الموصول تقديره واللاتي يقعدن من النساء او لكونه موصوفا باللاتي لا يرجون نكاحا والمبتدا اذا كان
موصولا صلته فعل او ظرف او موصوفا صفته فعل او ظرف يتضمن معنى الشرط فلذا يدخل الفاء في خبره اما وقوع الفعل صلة في صورة موصوليته
فظاهر واما في صورة موصوفيته فباعتبار ان وقوع الفعل صلة للاتي في حكم وقوعه صفة للقواعد من حيث انها هي في المعنى قوله والبرج
سعة العين قال الجوهري والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا بالسواد كله لا يغيب من سواده شيء وامراة برجاء بينة البرج قوله الا انه
خص بكشف المراة زينتها هو استثناء من قوله واصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى قال الجوهري والتبرج اظهار المراة زينتها ومحاسنها للرجال
والجلباب الملحفة التي فوق الخمار وفي النهاية الجلباب الازار والرداء وقيل الملحفة وقيل هو كالمقنعة تغطي به المراة راسها وظهرها وصدرها
وجمعه جلابيب قال صاحب الانتصاف هذا التركيب عندي من باب على لاحب لا يهتدى بمناره اى لا منار فيه فيهتدى به هكذا ههنا لا زينة لهن فيتبرجن
بها اذا كان استعفافهن هؤلاء خيرا لهن فما ظنك بذوات الزينة وابلغ من ذلك انه جعل عدم وضع الثياب من القواعد من الاستعفاف قوله والاستعفاف
خير لهن من الوضع لانه ابعد من التهمة ذكر الجائز عقيبه بالمستحب بعثا على اختيار افضل الاعمال واحسنها كقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا
خير لكم قوله نفي لما يتحرجون من مؤاكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم اى نفى لما يعدونه حرجا والضمير في يتحرجون للاعمى والاعرج والمريض اى قوله
عز من قائل ليس على الاعمى حرج الآية نفي لما يتحرج هؤلاء المذكورون من ان يؤاكلوا مع الاصحاء الذين دعوهم لبيوتهم او بيوت اقاربهم
لاطعامهم لحذرهم من استقذار الاصحاء اياهم واستكراههم المواكلة معهم يقال استقذره اى جعله مستقذرا ومستكرها او عده كذلك قيل
كان هؤلاء المعذورون يتوقون مجالسة الناس ومواكلتهم لما عسى يؤدي الى الكراهة من قبلهم ولان الاعمى قد تسبق يده الى ما يسبق عين الكيل وهو لا يشعر وكذا
الاعرج يطلب الفسحة في مجلسه فيأخذ من موضع الجلوس اكثر مما يجلس عليه الصحيح فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رايحة كريهة تؤذي الجلساء
او جراحة سايلة او مخاط سايل من انفه فيستكرهه اهل المجلس وسبب نزول الآية ان المؤمنين كانوا يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات
الى بيوت ازواجهم واولادهم واقاربهم واصدقائهم فيطعمونهم من تلك البيوت فيختلج في قلوب المطعمين دغدغة واضطراب
في ذلك ويخافون ان يلحقهم فيه حرج ويكرهون ان يكون اكلا بغير حق لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقيل لهم ليس على الضعفاء
ولا عليكم حرج في ذلك قوله او اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح عطف على مؤاكلته اى او يتحرجون من اكلهم من بيت من يخرج الى الغزو
قيل كانوا يخرجون الى الغزو ويخلفون الضعفاء في بيوتهم ويدفعون اليهم المفاتيح ويأذنون لهم ان ياكلوا من بيوتهم فكانوا يتحرجون منه
حكي عن الحارث انه خرج الى الغزو وخلف ابن زيد في بيته وماله فلما رجع رآه مجهودا فقال ما اصابك قال لم يكن عندي شيء ولم يحل لي ان آكل
من مالك فنزلت ناطقة بان ليس على هؤلاء الضعفاء حرج فيما تحرجوا عنه ولا عليكم ان تاكلوا من هذه البيوت وكذلك اذا فسر بان هؤلاء ليس عليهم
حرج في التعود من الغزو ولا عليكم ان تاكلوا من البيوت المذكورة لاشتراك هاتين الطائفتين في ان كل واحدة منهما منفي عنه الحرج ومثاله
هذا ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج في ان يفطر ولا عليك
يا حاج ان تقدم الحلق على النحر فاندفع بهذا التوجيه الاشكال في عطف ولا عليكم لخفاء الجهة الجامعة فيه حين اريد نفي الحرج عنهم في التعود
عن الغزو للمباعدة بين المعطوفين ظاهرا ووجه اندفاع الاشكال هو ان شرط العطف اذ يشترك المعطوفان في تصور من تصورانهما من تقدم
المحكوم عليه به وههنا قد اشتركا في المحكوم به وهو نفي الحرج لان المعنى هؤلاء الضعفاء وانتم منفي عنكم الحرج قوله ويبيح لهم التبسط فيه التبسط
تكلف البسطة والمراد التبسط مع اهل البيت اى يجعل بسطته مع اهل بيته مباحا اى باذنه لم يتهيأ قوله مخافة ان لا يكون ذلك من طيب قلب منعول له يتحرجون
اى يتحرجون لمخافتهم ان لا يكون ذلك الدفع واباحة التبسط والتخليف على المنازل من طيب قلب من احوج الى الغزو قوله او من لجابة عطف ايضا
على مؤاكلة متعلق بيتحرجون وقوله كراهة ان يكونوا كلا مفعول له ليتحرجون اى يتحرجون كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف
وتشديد اللام العيال والثقل قال الله تعالى وهو كل على مولاه والجمع الكلول على وزن القعود وانا لم يجمع هنا مع ان ما اسند هو اليه جمع لكونه
مصدرا في الاصل قوله وهذا انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت والمقصود من كلامه هذا رفع المخالفة الظاهرة بين هذه الآية وبين الآية القايلة
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا الآية والآية القايلة لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام والآية
القايلة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الآية قوله باذنه او قرينة اى قرينة الاذن وهو دلالة الحال وهي كون الحال بحيث يعلم منها

29

الاذن كالقرابة والصداقة والمخالطة وما اشبه ذلك مما يوجب التبسط بينهم قوله فتدخل فيها بيوت الاولاد هذا بيان سبب لترك ذكر
بيوت الاولاد عند ذكر بيوت الاقارب مع ان الاولاد اقرب القرايب يعني اكتفى بذكر بيوتهم عن بيوت اولادهم لان ولد الرجل بعضه وحكمه حكم نفسه
وفي الحديث ان اطيب ما ياكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه قوله وهو ما يكون تحت ايديكم وتصرفكم من ضيعة او ماشية وكالة وحفظا اى
لا ملكا كاموال الرجل اذا كان له عليها قيم ووكيل يحفظها له انه ياكل من ثمر بستانه ويشرب من لبن ماشيته وملك المفتاح كناية عن كون الشيء
تحت يد الشخص وحفظه لا عن كونه في ملكه فهو عطف على بيوت ومن لابتداء الغاية والمعنى ليس عليكم جناح في ان يبتدئ اكلكم من اموال تقومون
بحفظها من بستان او ماشية فيباح اكل ثمرة البستان ولبن الماشية ولكن لا يحمل ولا يدخر قوله وقيل بيوت المماليك فعلى هذا يكون معطوفا على ما اضيف
اليه البيوت لا على البيوت بخلاف الوجه الاول فان العطف فيه على المضاف فعلى هذا الوجه الاخير كون ما مستعملة في موضع من لان المماليك عقلاء
فالمعنى لا جناح عليكم في ان تاكلوا من بيوت من ملكتم مفاتحه فيكون ملك المفتاح مستعملا في ملك الرقبة مجازا او المراد به ملك
الرقبة حقيقة لان معنى المفتاح ما يفتح به ويصح اطلاق المفتاح حقيقة على المملوك بناء على ان المملوك من يفتح به باب الرزق واراد رحمه الله هذا المعنى
بقوله والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به واختيار ما بدل من لارادة الجنس او الوصف فان الملكية والمملوكية وصف فان معنى المملوك شيء
عليه الملك ومعنى المالك شيء له الملك وما بمعنى الشيء يتناول معنى الجنس قوله فانهم ارضى بالتبسط في اموالهم واسر به اى فان الاصدقاء
اشد رضا وسرورا بتبسط صديقهم في اموالهم روى حجة الاسلام في الاحياء انه جاء فتح الموصلي الى منزل اخ له وكان غايبا فامر اهله فاخرجت
صندوقه ففتحه واخرج حاجته فاخبرت الامة مولاها فقال ان صدقت فانت حرة لوجه الله تعالى سرورا بما فعل وعن جعفر بن محمد من عظم حرمة
الصديق ان جعله الله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين
فان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قال الزمخشري وجه افراد الصديق بعد ذكر
الشافعين على صيغة الجمع افرده دون الشافعين تنبيها على قلة الاصدقاء فان الانسان تدركه ويشفع من لا يعرفه والصديق هو الذي يوافقك في سره
وعلنه قال الجوهري الصداقة الخلة والصادقة المخالة قوله فلا احتجاج للحنفية به على ان لا قطع بسرقة مال المحرم اى لا قطع يد السارق اذا
سرق مال ذي رحم محرم ويمكن ان يجاب عنه من قبل الحنفية بان احتمال النسخ لا ينفي الاحتجاج به ما لم يجزم بانه منسوخ قطعا قوله كانوا
يتحرجون ان ياكل الرجل وحده فربما قعد منتظرا طول نهاره الى الليل فان لم يجد من يؤاكله من ضيف او غيره اكل وحده ضرورة تمسكا بما روى
شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده فهذا الوعيد انما يتوجه لمن باشر هذه الرذايل الثلث جميعا دون الانفراد بالاكل كقوله تعالى فويل للمصلين
الآية وقيل في الآية دليل على جواز المناهدة وهي المعاطاة والمناهضة وهي ان يشتري احدهم لحما والآخر خبزا والمناهدة المساهمة بالاصابع في تناهد
اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة فهي بمعنى المناهضة قوله لاختلاف الناس في القزازة والنهمة القزازة الطهارة والتباعد عن
الدنس والتقزز التنطس والمبالغة في التطهر والتباعد من اكل الضب والنهمة بالتحريك افراط الشهوة في الطعام قوله اى على اهلها
الذين هم منكم دينا وقرابة يعني المراد بانفسكم في قوله عز قايلا فسلموا على انفسكم ليس انفس الداخلين في البيوت المامورين بالتسليم على اهلها
بل المراد انفس اهل البيوت لكن عبر عن انفس اهل البيوت بانفس الداخلين فيها لاتحادهم دينا وقرابة فاقيم الاتحاد في الوصف مقام الاتحاد في الذات
كما في قوله سبحانه لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا قوله ثابتة بامره فيكون الظرف مستقرا صفة لتحية ومعنى كونها
من عند الله كونها بامره وشرعة من لدنه قوله ويجوز ان يكون صلة للتحية فيكون ظرفا لغوا فمعنى تحية من عند الله طلب حيوة من عنده قوله وانتصابها
بالمصدر لانها بمعنى التسليم اى انتصاب تحية على انه مفعول مطلق لسلموا لان التحية بمعنى التسليم فيكون مثل قعدت جلوسا قوله لانها يرجى بها
زيادة الخير والثواب فان اشتقاقه من البركة وهي كثرة الخير والكثرة تتضمن معنى الزيادة وعن انس قال خدمت رسول الله صلعم فما قال لي
لشيء فعلته لم فعلته ولا قال لي لشيء كسرته لم كسرته وكنت واقفا على راسه اصب الماء على يديه فرفع راسه فقال الا اعلمك ثلث خصال تنتفع
بها قلت بلى بابي وامي يا رسول الله قال متى لقيت من امتي احدا فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة
الضحى فانها صلوة الابرار الاوابين وقال ان لم يكن في البيت احد فليقل السلام علينا من ربنا وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت
ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله قوله كرره لمزيد التاكيد وتفخيم
الاحكام المختتمة به وانما قال لمزيد التاكيد لان اصل التاكيد قد حصل بذكره في المرة الثانية وذكره ثالثا يفيد زيادة التاكيد ومعنى التفخيم
مستفاد من لفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد تنزيلا لبعد المكانة منزلة بعد المكان مثل لفظ ذلك في ذلك الكتاب لا ريب فيه قوله
وفصل الاولين بما هو المقتضي لذلك وهذا بما هو المقصود اى فصل الاولين بما يقتضي ما فيهما من تبيين الآيات حيث ذكر بعدهما والله عليم حكيم
فان كونه تعالى عليما باحوالهم حكيما فيما شرع لهم يقتضي ان يبين لهم الآيات التي هي احكام الشرع وفصل هذا بما هو المقصود منه اى من تبيين الآيات

وهو ان يفعلوا ما هو الحق والخير في الامور فان الحكمة والغاية المقصودة من تبيين الايات لعباده ان يتدبروا الحق والخير في جميع الامور
ويعقلوها قوله اى الكاملون في الايمان يريد ان الحصر المستفاد من انما هو حصر الكمال والافتراك الثالث بعد الاتصاف بالاولين ليس بمخرج
العبد من اصل الايمان لكن يخرجه من كماله قوله وصف الامر بالجمع للمبالغة اى للمبالغة في شان الامر حيث جعل الامر جامعا مجازا وهو مجموع له
فكان الامر نفسه لكونه خطيرا قد جمع الناس فيكون اسناد الجمع اليه من باب اسناد الفعل الى السبب قوله واعتباره في كمال الايمان لانه كالمصداق
لصحتهما اى واعتبار الامر الثالث وهو الاستيذان بعد الايمانين الذين هما الايمان بالله والايمان برسوله في كمال الايمان لان استيذانهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم دليل لصدق ايمانهم بالله وبرسوله فلدلالته على صدق الايمان كان من مكملاته قوله فانه ديدنه التسلل والفرار التسلل من السل
وهو النزع ومنه سل السيف من غمده اذا نزعه منه والتسلل الجريان والانتقال والانسلال الخروج والكل يلائم معنى الفرار اى فان عادة المنافق
التسلل اى الخروج والجريان والفرار من بين المخلصين المتفقين على امر من الامور قوله ولتعظيم الجرم في الذهاب عطف على المجرور بلام التعليل
في قوله لانه كالمصداق لصحته قوله ولذلك اعاده موكدا على اسلوب ابلغ فقال ان الذين يستاذنونك الاية اى ولعظم الجرم في ترك الاستيذان
اعاد الاستيذان موكدا بان واسمية الجملة على اسلوب ابلغ وهو اسلوب القصر والتخصيص في اولئك الذين يؤمنون مشتملا ببيان المقتضي
حيث جعل المسند اليه في الخبر لفظ اولئك الدال على انه كالمعرف الايمان بالله وبرسوله ثمرة ايضا فهم بالاستيذان قوله فانه يفيد ان المستاذن
مؤمن لا محالة تبيان لكون اعادة الاستيذان على الوجه المذكور دالا على عظم الجريمة في تركه لافادته بحسب الظاهر على طريق القصر ان المستاذن هو
المؤمن بالله ورسوله وان غير المستاذن ليس بمؤمن بهما قوله وفيه ايضا مبالغة وتضييق للامر اى فيه مبالغة في شرع الاستيذان عليهم كالمبالغة في
في وصف الامر بالجامع لدلالته على ان لا تاذن لهم وان لم يستاذنوك وان استاذنوك فلا تاذن ايضا الا لمن شئت ان تاذن له وهذا ايضا تضييق عليهم
في امر المباشرة لمهماتهم فان الاستيذان مع العذر المبسوط ومساس الحاجة الى ذلك الامر المهم تضييق عليهم قوله واستدل به على ان بعض الاحكام مفوض
الى رايه من غير ابيان وحجة ذلك لما قال فاذن لمن شئت منهم وهذا وان كان وحيا لكنه وحي عام بالاذن العام لا بالحكم الخاص بخصوص
الحكم منوط بمشيته مفوض الى رايه قوله ومن منع اى ومن منع تفويض بعض الاحكام الى رايه قيد المشية في قوله فاذن لمن شئت بان تكون
تابعة لعلمه بصدق المستاذن في ان له عذرا شرعيا مرخصا للفعل المستاذن فيه فيكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون بمشية
واذنه في ذلك بمجرد رايه قوله فان الاستيذان ولو بعذر قصور لانه تقديم لامر الدنيا على الدين قال صاحب الكشاف وذكر الاستغفار للمستاذنين
دليل على ان الحسن الافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فعلى كل من تاويلي القاضي وصاحب الكشاف رحمهما الله ترتب الاستغفار
لهم لا على تركهم الاولى لا على الجريمة المستوجبة للمواخذة لان ما ياذن فيه الرسول عم لا بد وان يكون مما لا يوثم شرعا وان كان من امور الدنيا وكذا حادثة
النفس لا يواخذ بها فكيف اذا كانت في الامور المباحة شرعا لكن فعل المباح اذا قورن بترك الاستيذان يستحق فاعله الذم لتركه فعلا يكمل به ايمانه فالاولى
للمؤمن المريد لكمال الايمان ان لا يحدث نفسه بترك الاستيذان لان حديث النفس من دواعي الفعل ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله فرطات
العباد التي منها تقديم امر الدنيا على امر الدين وتحدث النفس بترك الاستيذان قوله بالتيسير عليكم اى رحيم بتيسيره عليكم بما لكم للمستاذنين
عليكم بعد التضييق عليكم بشرع الاستيذان فيها على الوجه السابق قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم هذا على ان يكون اضافة المصدر الى فاعله في الموضعين قوله
وقيل لا تجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضا وهذا على ان يكون المصدر في الاول مضافا الى مفعوله وفي الثاني الى فاعله قوله او لا تجعلوا دعاءه
عليكم وهذا كالاول في اضافة المصدر في الموضعين الى الفاعل قوله ولا تجعلوا دعاءه كدعاء صغيركم كبيركم والاضافة فيه كالاول ايضا ذكر رحمه الله
في تفسير هذه الاية وجوها اربعة والدعاء في الوجه الاول بمعنى الدعوة الى الدين الحق ووجه التشبيه بين الدعايين الاعراض عن اجابة المدعو اليه والمساهلة
فيها وفي الوجه الثاني بمعنى النداء ووجه الشبه النداء بما لا يليق به وفي الوجه الثالث بمعنى السوال من الله تعالى ووجه التشبيه عدم
المبالاة بسخط الله وفي الوجه الرابع بمعنى السوال ايضا ووجه التشبيه اجابة الدعاء مرة وترك الاجابة اخرى قوله يتسللون قليلا قليلا
اى يخرجون من بين الجماعة واحدا واحدا او يخرجون خروجا قليلا قليلا ومعنى التدريج في الانسلال مستفاد من صيغة التسلل الموضوعة للتكلف
اى يتكلفون الانسلال ليخرجوا من البين واحدا بعد واحد وفيه اشارة الى معنى كثرة الانسلال لكون تفعل مطاوع فعل الموضوع للتكثير
كما سبق في تفسير قوله عز من قائل تكاد السموات يتفطرن منه ابلغ من ينفطرن لان التفطر مطاوع فطر بالتشديد والانفطار مطاوع
للتكثير كما سبق في تفسير قوله عز من فطر بالتخفيف ولا يقال ان وصف التسلل بالقلة ينافي معنى الكثرة تحصل من اجتماع الوحدات القليلة قوله ونظيره
تسلل تدرج وتدخل ومعناهما استعلى درجة درجة ودخل قليلا قليلا قوله ملاوذة بان يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج اللواذ الملاوذة وهو ان
يلوذ واحد ويلتجئ باخر مستترا به ويلوذ الاخر به يعني يتسللون عن الجماعة خفية على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض فلواذا حال اى ملاوذين
وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذنه فياذن له فينطلق الذي لم يوذن له معه قال الزركشي لواذا مصدر لاذ ولو كان مصدرا للاذ لكان لياذا

كما تقول قمت اليك قياما وقاومتك قواما وقال الراغب لواذا من قولهم لاذ يلوذ اذا استتر اى يستترون ويلتجئون لغيرهم
قوله وعن لتضمينه معنى الاعراض يعني لا يحتاج فعل المخالفة الى تعديته الى مفعوله الى لفظ عن لتعديته بنفسه فاستعماله هنا مع عن
لتضمين يخالفون معنى يعرضون قوله او يصدون عطف على قوله يخالفون امره يقال خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه وخالفه عن
الامر اذا صد عنه دونه فقوله رحمه الله في تفسير يخالفون عن امره يخالفون الامر مبني على الوجه الاول من الاستعمال وقوله او يصدون
عن امره دون المؤمنين مبني على الوجه الثاني فقوله دون المؤمنين اشارة الى ان استعمال خالف ليس للمشاركة بين الاثنين بل هو
مستعمل هنا فيما صدر من جانب واحد مثل سافر زيد قال ابن الحاجب عدى يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كانه قال
الذين يحيدون عن امره بالمخالفة وهو ابلغ من ان يقال يخالفون امره فان قلت الاية متضمنة للامر بالحذر لمن يخالف وحذر
المخالف العذاب لا ينفعه بعد المخالفة لحصول السبب المقتضي له ومثله لا يحذر عذابا قلت المعنى فليحذر الذين وقعت منهم المخالفة
فليستدركوا ما فعلوه بالتوبة والرجوع الى الله تعالى فيكون ذلك سببا لدفع العذاب عنهم تم كلامه ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المعنى فليحذر
الذين يريدون المخالفة لامره ولا يفعلونها قوله وحذف المفعول لان المقصود بيان المخالف والمخالف عنه اى الغرض تقبيح امر المخالف وتعظيم الامر
المخالف عنه بذكر الاهم وترك ما لا اهتمام به قال محيي السنة في المعالم فليحذر الذين يخالفون عن امره قيل معناه يعرضون عن امره وينصرفون
عنه بغير اذنه وقال الطيبي رحمه الله هذا هو التفسير الذي عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتاويل لان الامر حينئذ بمعنى الشان واحد الامور وبيانه
ان ما قبله حديث في الامر الجامع وهو الامر الذي يجمع له الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ص ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الاذن
والاستغفار يلحق من فارق الاذن لان قوله فاذن لمن شئت منهم يوذن ان القوم ثلث فرق الماذون في الذهاب بعد الاستيذان
والمتخلف عنه ثم المتخلف اما ان يلازم في مجلسه ولم يذهب وهم السابقون الكاملون او يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره مرتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد قوله واستدل به على ان الامر للوجوب فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر مقتض لاحد
العذابين فالوجوب مستفاد من ترتب الوعيد على تركه لان الواجب ما يستحق تاركه العذاب ولو كان الامر للاباحة او الندب لما نزل الوعيد
على تركه قال الطيبي رحمه الله وانما استدلال الاصوليين بهذه الاية على ان الامر للوجوب فهو انما يصح ويتم اذا جعل قوله فليحذر الذين يخالفون
عن امره تذييلا للايتين جميعا ويراد بالامر ما يشمل الامرين معا الشان والطلب اما معنى الشان فقد اومى الله تعالى اليه بقوله واذا كانوا معه على
امر جامع واما معنى الطلب فقد اشار اليه بقوله فاذن لمن شئت منهم قوله فان الامر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط بقيام المقتضي له اى فان الامر
بالحذر عن احد العذابين يدل على حسن الحذر المشروط بقيام المامور بما هو مقتضى ذلك الحذر وهو ترك المخالفة لامر الله تعالى قوله فذلك يستلزم
الوجوب اى حسن المامور به الذي هو الحذر يستلزم ان يكون الامر للوجوب قوله اكد علمه بقد لتاكيد الوعيد قال صاحب الكشاف ادخل قد ليوكد علمه
بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت
ربما في خروجها الى معنى التكثير في نحو قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ومعنى البيت انه يقول ان تبت مهجور الساحة
فربما ازدحمت الوفود فيما مضى من حياتك على بابك والوفود طلاب الحاجات قوله ويجوز ان يكون الخطاب ايضا مخصوصا بهم على طريق
الالتفات اى يجوز ان يكون الخطاب في قوله عز من قائل قد يعلم ما انتم عليه مخصوصا بالمنافقين ايضا اى كاختصاص الاخبار بصيغة الغيبة
بهم في يوم يرجعون اليه على ان يكون التعبير الثاني في يرجعون اليه التفاتا من الخطاب الى الغيبة وكذا التعبير عنهم بالخطاب في ما انتم عليه بعد التعبير
عنهم بالغيبة في فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب التفات من الغيبة الى الخطاب الحمد لله على الختم والتتميم
وعلى رسولنا اكمل التحية والتسليم اللهم كما وفقتني لحل ما في تفسير سورة النور وفقني بجميل نفضلات وجزيل كرمك الى حل ما في تفسير سورة الفرقان
اللهم اخلص نيتي في تعبي هذا ووفقني ان اجعلها خالصة لوجهك الكريم رب اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت
العليم الحكيم اللهم يا حي يا قيوم معتصما بك اشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده قوله فان البركة تتضمن معنى الزيادة هو بيان سبب تفسير تبارك بتزايد يعني ان اصل معنى البركة
كثرة الخير والكثرة لتضمنها معنى الزيادة ناسب ان يفسر تبارك بتزايد فيكون تفسيرا باللازم قوله وترتيبه على انزال الفرقان لما فيه من كثرة
الخير اى ترتيب تبارك على انزال الفرقان حيث ذكر مقدما عليه لما في انزال الفرقان من كثرة الخير فالمعنى تتصف تعالى بكثرة الخير لما انزل
ما هو كثير الخير وهو القرآن المجيد الذي جمعت منافعه وعمت عوائده كقولك قد جاد من اغنى الفقراء بعطيته معناه اتصف بالجود لاغنائه
الفقراء بعطائه فان ذكر الوصف بعد الحكم يشعر بعليته له قوله او لدلالته على تعاليه اى لدلالة الانزال على تعالي منزله وهو عطف على قوله لما فيه من كثرة الخير

اذا كان تبارك بمعنى تكاثر خيره فالوجه في ترتيبه على انزال الفرقان كون الانزال كثير الخير وان كان بمعنى تعالى فالوجه فيه دلالة الانزال على
تعاليه لوجه دلالة الانزال عليه كون المنزل هذا القرآن العظيم والفرقان الكريم الفارق بين الحق والباطل الذي بذت فصاحته نطق كل ناطق وسبقت
بلاغته شأن كل سابق ومنه قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقوله تعالى تبارك الذي بيده الملك قوله وقيل دام
من بروك الطير على الماء وفي الصحاح كل شيء ثبت واقام فقد برك قوله والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق
والباطل يعني ان الفرقان مصدر فاذا اطلق على القرآن يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فوجه تسمية القرآن به على الاول كونه فارقا بين الحق والباطل
بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل باعجازه بلاغته وعلى الثاني كونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال لقوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على
الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قوله وهو رسول الله وانه لما اريد بالعباد الرسول وانه مع ان المنزل اليه هو الرسول فقد احتيج الى تاويل معنى
النزول الى الامة وتاويله ان المقصود الاصلي من انزال القرآن الى الرسول عم ارشاد الامة الى الصراط السوي فكان كانه انزل اليه واليهم كما قال ابن جني
وجه ان الانزال وان كان على رسول الله صلعم ولكن لما كان موصلا الى العباد ومخاطبا به لهم صار كانه منزل عليهم ولذلك كثر فيه الخطاب للعباد
بالامر والنهي لهم والترغيب والترهيب المصروف اليهم جميعا وهذا هو الوجه في قوله تعالى لقد انزلنا اليكم قوله او الانبياء على ان الفرقان اسم جنس
للكتب السماوية اذ لا يجوز ان يكون المراد به القرآن لانه انزل على رسولنا عم خاصة قوله وهذه الجملة وان لم تكن معلومة لكنها لقوة دليلها اجريت
مجرى المعلوم وجعلت صلة يعني ان الصلة والصفة يجب ان تكونا معلومتي الانتساب للموصول والموصوف قبل الاخبار لانهما انما تكونان صلة وصفة
بعد العلم بهما فان الاخبار بعد العلم بها ممتنع كما ان الصفات قبل العلم بها اخبار فاذا لم يعلم المخاطب ان زيدا عالم قلت له مخبرا زيد عالم فاذا علم بهذا
الخبر انه عالم لكن لم يعلم انه جاءك ولم يجئ قلت في الوصف بالصفة زيد العالم جاءني وفي الوصف بالصلة زيد الذي هو عالم جاءني ولما كان
ما هو قوله ليكون للعالمين نذيرا فصلا بين البدل والمبدل منه اعني بين الذي له ملك السموات والارض وبين الذي نزل الفرقان جعلها من الصلة لكونها
قيدا لها وغاية عنها فلا يكون فصلا بالاجنبي ولما لزم جعلها من الصلة ان يكون معلومة الانتساب للموصول وانزال القرآن لهذه العلة لم يعلم بعد
نازل قبل هذه الآية جعل مضمونها جاريا مجرى المعلوم لقوة دليله اذ القرآن مشحون بالانذارات كما انه مشحون بالبشارات فهو قرينة حالية قوية على ان القرآن
انزل ليكون للعالمين نذيرا قوله اثبت له الملك مطلقا ونفى ما يقوم مقامه وما يقاومه فيه اي اثبت تعالى لذاته ملكا مطلقا بقوله له ملك السموات والارض
ونفى عنه ما يقوم مقامه في الملك وهو الولد بقوله لم يتخذ ولدا ونفى عنه ايضا ما يقاومه فيه اي ما ينازعه ويعارضه في الملك بقوله ولم يكن له شريك
في الملك فكلمة في فيه متعلقة بيقوم ويقاوم وهما عاملان فيه على التنازع قوله ثم نبه على ما يدل عليه فقال وخلق كل شيء اي ثم نبه على ما يدل
ذلك الامر على ان الملك له مطلقا وانه لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وذلك الامر الدال عليه هو خلقه تعالى وايجاده كل شيء وجه دلالته عليه
انه اذا كان كل شيء مخلوقا له تعالى موجودا بايجاده يكون الكل ملكا له تعالى لا محالة واذا دل على ان الكل مملوك له تعالى دل ايضا على ان المخلوق المملوك لا يكون
ولدا له القديم المالك ولا شريكا له في ملكه قوله احدثه احداثا مراعى فيه التقدير حسب ارادته يعني معنى الخلق ليس مطلق الاحداث من العدم
بل هو احداث روعي فيه التقدير حسب الارادة مثل تقدير صانع السرير حيث قدره وهيأه في نفسه وصوره في خياله تصويرا مراعى فيه
جميع ما لا بد منه في تحسينه غرضه واحدثه حسب ما قدره وصوره قوله فقدره وهيأه لما اراد منه من الخصائص والافعال وهذا التقدير هو
التقدير اللاحق للخلق المتاخر عنه بقرينة الفاء التعقيبية في فقدره بمعنى هيأه لما اريد منه واما التقدير الذي هو مرعي في مفهوم الخلق
فهو التقدير السابق على الخلق الواقع حسب ارادة الخالق وهو بمعنى التسوية لا التهيئة واشار اليه رحمه الله بقوله كخلقه الانسان من مواد مخصوصة
وصور واشكال معينة اي كخلقه من مواد قد خصها به في علمه القديم ومن صور واشكال عينها له فيه وعلى هذا كلام صاحب الكشاف ايضا حيث قال المعنى
انه احدث كل شيء احداثا راعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهيأه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره
للتكاليف والمصالح المنوطة به في بابي الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره
لامر ما ومصلحة مطابقا لما قدر له غير متجاف عنه وفي الاساس خلق الخراز الاديم والخياط الثوب قدره قبل القطع وقدر الشيء بالشيء قاسه
عليه وجعله على مقداره ومن المجاز خلق الله الخلق اوجده على تقدير اوجبته الحكمة ويجوز ان يكون المراد بقوله عز من قائل خلق كل شيء فقدره تقديرا
اراد خلق كل شيء فقدره تقديرا فيكون المراد من التقدير في فقدره التقدير السابق المراعى في الخلق كما سيذكر بعيد هذا من قول الزجاج فيكون الفاء
في فقدره للتعقيب لان التقدير مرتب على الارادة ومعقب لها قوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه الاشتقاق اي من غير
نظر الى وجه الاشتقاق بين الخلق والايجاد وهو معنى التقدير المرعي في حقيقة معنى الخلق فالوجه الاول في معنى الخلق على الحقيقة فالواجب
ان يفسر قوله فقدره بما يخالفه ولذا قال رحمه الله قدره وهيأه فعطف هيأه على قدره عطف التفسير وهو قول الزجاج حيث قال خلق الله
الحيوان وقدر له ما يصلحه ويقيمه والوجه الثاني مبني على المجاز وذلك ان احداث الله الشيء لما لم يكن الا على وجه التقدير لانه حكيم سمى مطلق احداثه

بالخلق

الخراز من خرز الاديم اذا قدره
وخرز النخل بعدما ما ليس
الرطب تمرا

بالخلق لما فيه من معنى التقدير والفرق بين الوجهين ان التقدير والتسوية على الاول مقصود بذكر الخلق لانه داخل في مفهومه وعلى الثاني غير مقصود بذكره
ولكن لازم له بسبب اسناده الى الحكيم فالفاء في فقدره على الوجهين للتعقيب مع الترتيب قوله فقدره في ايجاده حتى لا يكون متفاوتا اي حتى لا يكون
ذلك الشيء متفاوتا بعد كونه مخلوقا اذ فات المصنوع اذا لم يراع في صنعته التقدير قبل الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما هو الكمال
او بالنقصان عنه فيه تمامه والزيادة بعد الكمال نقصان وهي مثل النقصان عن حد التمام في كونها معدودة من النقايص قوله لان عبدتهم ينحتونهم
ويصورونهم يريد ان الخلق في وهم يخلقون ليس بمعنى الايجاد من العدم لان العبدة لا يقدرون عليه بل هو بمعنى الافتعال كما في قوله عز من قائل انما تعبدون
من دون الله اوثانا وتخلقون افكا والمعنى انهم اختاروا على عبادة الله عبادة اصنامهم معتقدين انهم آلهة والحال انه لا عجز اظهر من عجزهم لا يقدرون
على شيء من افعال الله تعالى ولا من افعال العباد حيث لا يفتعلون شيئا وهم يفتعلون بالنحت والتصوير قوله ومن كان كذلك فبمعزل عن الالوهية لان الاله
يجب ان يكون قادرا على كل ما يتعلق بارادته ومشيته ومن جملته الاماتة والاحياء والبعث والمجازاة وما يتخذونه آلهة لا يستطيعون لانفسهم دفع ضرر
عنها او جلب نفع اليها وهم يستطيعون واذا عجزوا عن الافتعال ودفع الضرر وجلب النفع التي يقدر عليها العباد كانوا عن الاماتة والاحياء والنشور
التي لا يقدر عليها الا الله اعجز واولى قوله الاولى ان يحمل الخلق في لا يخلقون شيئا وهم يخلقون على معنى الايجاد من العدم لا على معنى الافتعال لان هذا الكلام
وارد على وجه الاستدلال بانتفاء لوازم الالوهية عن اصنامهم على انتفاء كونها آلهة لان المعنى لو كانت اصنامهم آلهة لاتصفت بصفات الالوهية كالخلق والملك
والاحياء والاماتة والبعث والمجازاة لكنها ليست بمتصفة بها بل هي متصفة باضدادها فهي ليست بآلهة وهذا صورة قياس استثنائي ذكر ما يدل
على المقدمة الاستثنائية القائلة بسلب التالي لينتج نقيض المقدم قوله وهو يعبر عنه بعبارته اي يعبر رسول الله صلعم عما يلقى اليه من اخبار الامم
بعبارته يعني قالوا ان هذا القرآن الا افك ليس كلام الله بل هو اخبار الامم الماضية القاها اليهود اليه وهو يعبر عن تلك الاخبار بعبارته من عنده
نقلا منهم ويلقيها الى الناس ويقول هو كلام الله تعالى وهذا من غاية جحودهم انه رسول من الله تعالى ومنه يجعل الكلام قوله بجعل
المعجز افكا مختلفا متلقفا من اليهود اي مفترى متلقى منهم قوله بنسبة ما هو بريء منه اي بنسبتهم الى رسول الله عم شيئا هو بريء منه وهو الفرية
او بنسبتهم الى القرآن شيئا والقرآن بريء منه وهو كونه افكا قوله واتى وجاء يطلقان بمعنى فعل فيعديان تعديته يعني ان اصل استعمال جاء في تعديته
الى المفعول ان تكون بالباء فمقتضى اصل الاستعمال كان ان يقال فقد جاؤوا بظلم ولكن لاطلاقه واستعماله بمعنى فعل المتعدي الى مفعوله
بلا واسطة الجار عدي تعديته فقيل جاؤوا ظلما وهذا الاستعمال مبني على تضمين جاء معنى فعل قال محيي السنة في المعالم جاؤوا ظلما وزورا
اي بظلم وزور فلما حذف الباء انتصب يعني جاؤوا شركا وكذبا بنسبتهم كلام الله الى الافك والافتراء وقال صاحب الكشاف وظلمهم ان جعلوا العربي يتلقن من العجمي
الرومي كلاما اعجز بفصاحته جميع فصحاء العرب والزور ان بهتوه بنسبة ما هو بريء منه اليه قوله كتبها لنفسه معنى لنفسه مستفاد من صيغة
افتعل فانها موضوعة لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه نحو اتزن اي وزن لنفسه واكتسب اي كسب لنفسه واسكب الماء واصطب اذا سكبه وصبه
لنفسه قوله واصله اكتتبها كاتب له فحذف اللام اي حذف اللام الجارة من له واوصل الفعل اليه فقيل اكتتبها اياه ثم بني الكتب للمفعول واقيم
الضمير المنصوب المنفصل مقام الفاعل فانقلب مرفوعا مستترا وبقي ضمير المفعول على حاله متصلا بالفعل قال صاحب الفرايد لقائل ان يقول
ان كان قوله له مفعولا به بحرف وجب ان لا يجوز بناء الفعل له مع وجود المفعول به المتعدي اليه بلا واسطة حرف وان كان مفعولا له وهو الوجه
لان المعنى اكتتبها كاتب له اي لاجله وجب ان لا يبنى له اما الاول فلما في المفصل حيث قيل هناك للمفعول به المتعدي اليه بغير حرف من الفضل على
ما يبنى له انه متى ظفر به في الكلام فممتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع المال وخمسمائة ولو ذهبت
تنصبهما سندا الى زيد وبعطائك قائلا دفع الى زيد المال وبلغ بعطائك خمسمائة خرجت عن كلام العرب واما الثاني فلانه قد ذكر فيما
المفاعيل سواء في صحة البناء له الا المفعول الثاني من باب علمت والثالث في باب اعلمت والمفعول معه والمفعول له وجوابه ما بينه القاضي رحمه الله
من انه مفعول به بواسطة حرف ولما حذف الجار صار كان الفعل متعديا اليه بلا واسطة حرف فاوصل اليه ثم بني الفعل للمفعول واقيم
هو مقام الفاعل وقال ابن جني اكتتبها قراءة طلحة بن مصرف وانما هو استكتبها وهو على القلب اي استكتبت له ولا يكون معناه كتبها بيده
لانه صلعم كان اميا لا يكتب وليس ممتنعا ان يكون اكتتبها بمعنى كتبها لانه على رايه وامره كقولنا ضرب الامير اللص وههنا كلام قوله ليحفظها فانه
امي هذا اشارة الى ان تملى ههنا مجاز مستعار لان حقيقة الاملاء القاء الكلام الى الكاتب ليكتبه والملقى اليه ههنا هو الرسول عم وهو امي لا يكتب
فوجب المصير الى المجاز المستعار تشبيها لالقاء الكلام الى الامي ليحفظه بالقائه الى الكاتب ليكتبه فقوله رحمه الله فانه امي اشارة الى قرينة المجاز
وقوله او لتكتب على صيغة المبني للمفعول مسندا الى ضمير الاساطير عطف على ليحفظها وهذا اشارة الى جواز حمل الاملاء على حقيقته والمعنى
وهو تملى عليه لتكتب له اي ليكتبها كاتب له قوله فلذا لا يعجل في عقوبتكم على ما تقولون مع كمال قدرته عليها واستحقاقكم ان يصب عليكم
سبا يعني لما كان ما قبل هذه الآية في معنى الوعيد للكفرة الذين قالوا ما قالوا من موجبات العقوبة عقبه بقوله انه كان غفورا رحيما دلالة

بوجه الكناية على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على المؤاخذة لكن لم يعجل في عقوبتهم لاتصافه بالمغفرة والرحمة وتنبيها
على انهم استوجبوا لمكابرتهم هذه ان تصب عليهم العقوبة صبا وهذا الوجه اوفق لما قبله نظما قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال ذكر المغفرة
والرحمة بعد ذلك لاجل ان يعرفوا ان هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان تابوا وان رحمته واصلة اليهم بعدها ولا ييأسوا من رحمته
بافراط منهم قوله وفيه استهانة وتهكم اي وفي تعبيرهم عنه لم يعتقد واهانة بلفظ الرسول استخفافا واستهزاء به قوله وذلك لعميهم العمه
عدم البصيرة كما ان العمى عدم البصر قوله وقصور نظرهم على المحسوسات من قصرت النفس على كذا اذا حبستها عليه ولم تجاوز به الى غيره يقال قصرت
اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له قوله هذا على سبيل التنزل تمام بيانه ملخص الكشاف وهو انهم يعنون انه كان يجب ان يكون ملكا مستغنيا
عن الاكل والتعيش ثم نزلوا عن اقتراحهم ان يكون ملكا الى اقتراح ان يكون انسانا معه ملك حتى يتساندا في الانذار والتخويف ثم نزلوا ايضا
فقالوا وان لم يكن مرفودا بملك فليكن مرفودا بكنز يلقى اليه من السماء يستظهر به ولا يحتاج الى تحصيل المعاش ثم نزلوا فاقتنعوا بان يكون رجلا
له بستان يأكل منه ويرتزق كالدهاقين والمياسير او يأكلون هم من ذلك البستان فينتفعون به في دنياهم ومعاشهم تم كلامه الدهقان
بكسر الدال وضمها فارسي معرب يقال تدهقن الرجل اذا تعيش في القرى بالفلاحة ونحوها وجمعه دهاقين والمياسير جمع ميسور بمعنى
غني واليسار الغنى قوله فيعتش بريعه الريع النماء والزيادة قوله وقرأ الكسائي بالنون اي قرأ نأكل بالنون قال صاحب الكشاف النصب في
فيكون لانه جواب لولا بمعنى هلا وحكمه حكم الاستفهام والرفع على انه معطوف على انزل ومحل الرفع الا ترى انك تقول لولا ينزل بالرفع وقد عطف
عليه يلقى ويكون مرفوعين ولا يجوز النصب فيهما لانهما في حكم الواقع بعد لولا ولا يكون الا مرفوعا قال ابو البقاء او يلقى او يكون معطوف
على انزل لان انزل بمعنى ينزل او يلقى بمعنى القي وقال صاحب الكشف او يلقى اليه كنز او يكون له جنة كلاهما بالرفع لا غير وداخل في التحضيض فليس
بجواب له وقال الطيبي الوجه في قراءة فيكون بالرفع انه يجعل من تتمة انزل مرتبا عليه غير مستقل باستقلال يلقى ويكون ليكون مطابقا لقراءة النصب في المعنى
والقايلون هم كفار قريش قوله وقيل ذا سحر السحر بضم السين وسكون الحاء الرية والجمع اسحار قوله اي قالوا فيك الاقوال الشاذة واخترعوا لك
الاحوال النادرة من نبوة مشتركة بين انسان وملك والقاء كنز اليك من السماء وغير ذلك فضلوا اي فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون قولا يستقرون
عليه او فضلوا عن الحق فلا يجدون طريقا اليه قوله عطف على محل الجزاء يعني ويجعل لك بالجزم عطف على محل جعل لك الواقع جزاء الشرط المحذوف انشاء
قوله كقوله وان اتاه خليل الخليل صفة لا اسم رجل مشتق من الخلة بالضم وهي الحاجة والفقر والحرم الحرمان قال ابو عبيدة يقال مالي حرم انا كان
لا يعطى منه قوله قال صاحب الفرايد يمكن ان يقال ارتفاع يجعل على انه جملة مبتدأة معطوفة على الجملة الشرطية لا على الجزاء اي ويزيد لك على ما قالوا وهذا
قول الزجاج حيث قال ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى سيجعل لك قصورا اي سيعطيك الله اكثر مما قالوا قوله وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو
اي وقرئ ويجعل بالنصب على انه جواب الشرط بالواو وقال ابن جني قرأ عبد الله بن موسى وطلحة بن سليمان ويجعل لك بالنصب على انه جواب الجزاء
بالواو كقولك ان تأتني آتك واحسن اليك وجازت اجابته بالنصب لما لم يكن جوابا الا بعد وقوع الشرط من قبله وليس قويا مع ذلك الا تراه بمعنى
قولك افعل كذا ان شاء الله تم كلامه وقيل انما نصب في جواب الشرط لانهما ليسا بواقعين حال الشارطة فكانا كالتمني اعتبر ابن جني كونه جوابا للجزاء نحو
الشرط كما اعتبره صاحب الكشاف فانه ذهب الى ان النصب على انه جواب الشرط بالواو وكان قول القاضي رحمه الله وقرئ بالنصب على انه جواب من غير تعرض
الى انه جواب الشرط او جواب الجزاء تجويز منه لكلا الاحتمالين قوله فقصرت انظارهم على الحطام الدنيوية الحطام الهشيم وهو النبات اليابس المتكسر والشجرة
البالية المتكسرة يأخذها الحاطب من حطمته حطما اي كسرته والحطام ما تكسر لليبس يستعير لما اكتسبه الرجل من المال قوله او فلذلك كذبوك عطف على
قوله فقصرت انظارهم فسره رحمه الله قوله تعالى بل كذبوا بالساعة بوجوه اربعة الوجه الاول ان يكون هو كلاما متصلا بما طعنوا به فيه من الفقر حيث قالوا
او يلقى اليه كنز او يكون له جنة واردا في معرض التعليل والمعنى ان طعنهم ذلك لقصر نظرهم على الاعراض الدنيوية من المال والمنال وتكذيبهم بالساعة والوجه
الثاني ان يكون هذا كلاما متصلا بتكذيبهم له زعم بان قالوا ان هذا الا افك افتريه والمعنى بل كذبوا بالساعة فلذلك كذبوك فيما ادعيته انه رسول وان ما
جئت به كلام الله والوجه الثالث ان يكون متصلا بما يليه من قوله سبحانه تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا الاية والمعنى كيف يصدقون بهذا الوعد المفصح
عن وعده بجزيل الثواب في الآخرة والمجازاة الاخروية انما تكون بعد قيام الساعة وهم يكذبون بها ومن يكذب بقيام الساعة لا يصدق بهذا الجواب
اللاحق بثبوتها والوجه الرابع ان يكون معطوفا على ما حكى عنهم وموصولا به والمعنى بل اتوا باعجب من ذلك وهو التكذيب بالساعة فلا تتعجب
بتكذيبهم اياك والفرق بين الوجه الثاني والرابع مع ان كليهما على تقدير كونه اضرابا عن قولهم ان هذا الا افك افتريه ان الوجه الثاني مبني
على كونه تعليلا لتكذيبهم اياه عم والوجه الرابع مبني على نفي التعجب عن تكذيبه وتسلية رسول الله صلعم قال الامام رحمه الله اجاب الله تعالى عن شبههم
بوجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال وبيانه ان الذي يميز الرسول عن غير الرسول هو المعجزة وهذه الاشياء المذكورة لا يقدح شيء منها في
المعجزة كانه قيل انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم ضلوا وارادوا القدح في نبوتك فلم يجدوا الى القدح سبيلا

فالمعنى ان شاء تعالى جعل خيرا ما جعل
لك خيرا جعل لك قصورا

وثانيهما قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر الخير بقوله جنات فنبه بذلك على انه
قادر على ان يعطي الرسول صلعم كل ما ذكروه لكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه سبحانه وثالثها قوله بل كذبوا
بالساعة كانه قيل ليس ما تعلقوا به شبهة علمية بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا
ولا عقابا ولا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما ورد عليهم من الدلائل قوله كقولهم لا تتراءى ناراهما اي لا تتقاربان بحيث يكون احدهما
بمرأى من الآخر على المجاز يعني قوله لا يتراءى ناراهما مجاز في معنى لا تتقاربان بحيث يكون احدهما بمرأى من الآخر وجه التجوز ان تراءي نارين مما لازم لتقاربهما
على جهة الحقيقة فاستعمل اللفظ الموضوع للازم في الملزوم هذا اذا لم يكن عندهما نار وان كانت تكون كناية لا مجازا قال صاحب النهاية في معنى
لا يتراءى ناراهما انه يجب على المسلم ان يباعد منزله عن منزل المشرك ولا ينزل بالموضع الذي اذا اوقدت فيه ناره تلوح وتظهر لنار المشرك وقال
الطيبي رحمه الله اذا جعل قوله رأتهم مجازا كان قوله سمعوا لها تغيظا ترشيحا قوله هذا فصل الخطاب يؤتى بمثل هذا عند تمام كلام والشروع في كلام آخر
معناه المذكور هذا او هذا ما ذكروه او خذ هذا او هذا تأويل المعتزلة قوله وقيل ان ذلك لخزنتها فنسب اليها على حذف المضاف قال الامام هذا قول
الجبائي والرؤية والتغيظ عندنا يجب اجراؤهما على الظاهر فانه لا امتناع في ان تكون النار حية مغتاظة على الكفار والمعتزلة لما جعلوا البنية شرطا
في الحيوة احتاجوا الى التأويل ولذا حمل صاحب الكشاف على التشبيه حيث قال في تفسيره سمعوا صوت غليانها وشبه ذلك بصوت المتغيظ والزافر وقال
صاحب الانتصاف لا حاجة الى المجاز لان رؤية جهنم جائزة وقد تظاهرت الظواهر بوقوع هذا الجائز نحو قوله تغيظا وزفيرا ومحاجتها مع الجنة وقولها
هل من مزيد واشتكت النار الى ربها ولو فتح باب التأويل في احوال المعاد لجر الى مذهب الفلاسفة خذلهم الله ونحن متعبدون بالظاهر ما لم يمنع مانع
قوله ومنها بيان تقدم فصار حالا اي منها بيان لمكانا حين تأخر عنه على انه صفة مبينة له فتقديره واذا القوا مكانا كاينا من النار ضيقا فقدم
فصار حالا فالمعنى واذا القوا كاينا منها مكانا مثل ما في رأيت راكبا رجلا ونكتة التقدم كون المقصود تقييد العامل لا توصيف المكان لزيادة العذاب لفظ زاد
يستعمل متعديا ولازما وكذا نقص والمعنى هنا على التعدية لانه لكونه علة غائية لالقوا قوله فان الكرب مع الضيق والروح مع السعة الكرب الغم
الذي يأخذ النفس وكذلك الكربة بالضم يقال كربه الغم اذا اشتد عليه والكرايب الشدايد والروح بفتح الراء بمعنى الراحة ضد الكرب قوله قرنت ايديهم
الى اعناقهم بالسلاسل روي عن ابن عباس في تفسير هذه الآية انه اي المكان يضيق عليهم كما يضيق الزج في الرمح وهم مع ذلك الضيق مسلسلون
مقرنون قد قرنت ايديهم الى اعناقهم في الجوامع وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد الزج بضم الزاي الحديدة
في الرمح تقول ازججت الرمح فهو مزج اذا علقت له زجا وزججت الرجل ازجه زجا اذا طعنته بالزج والجوامع جمع جامعة وهي الغل لانها تجمع
اليدين الى العنق قوله هلاكا اي يتمنون الهلاك وينادونه قال ابن عباس ثبورا اي ويلا وقال الضحاك هلاكا وفي الحديث ان اول من يكسى حلة من النار
ابليس يضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوره وهم ينادون يا ثبورهم حتى يقفوا على النار فينادي يا ثبوره
وينادون يا ثبورهم فيقال لهم لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا قوله الاشارة الى العذاب والاستفهام والتفضيل والترديد للتقريع
مع التهكم اي الاشارة الى العذاب بكلمة ذا للغيبة لتوجيههم نحوه وارائتهم اياه رأي عين سيما بلفظ موضوع للاشارة الى البعيد المستعمل للبعد المرتبي
المنبه على عظم العذاب والاستفهام بالهمزة عن الامر المعلوم المستغني عن الاعلام والاستعلام والتفضيل بكلمة خير والحال انه شر محض لهم
والترديد بام في مقام الجزم والتعيين لتقريعهم عما اختاروه في الدنيا من موجبات ذلك العذاب على موجبات جنة الخلد والاستهزاء بهم بدل انهم
معنى الاستهزاء مستفاد من كلمة التفضيل حيث تدل على ثبوت اصل الخير للعذاب مع انه لا خير فيه لهم قطعا بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك او يلقى اليه كنز او يكون له جنة عبد السلطان قوله والراجع الى الموصول محذوف تقديره وعدها المتقون
قوله واضافة الجنة الى الخلد للمدح مثل الاضافة في قولك هو عبد السلطان ووجه افادة هذه الاضافة المدح ان المنتسب الى الممدوح ممدوح قوله او للدلالة
على خلودها اي او ليدل الاضافة على ان الجنة التي وعدها المتقون خالدة اي خالد فيها اهلها قوله او للتمييز عن جنات الدنيا اي او الاضافة لبيان
ان الجنة التي وعد المتقون ممتازة عن جنات الدنيا باتصافها بصفة الخلود دونها قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم يعني ان
ظاهر قوله تعالى كانت لهم جزاء ان لا يعطى الجنة غيرهم من عصاة المؤمنين تفضلا من الله لانها موعودة على صفة التقوى والعصاة لا تقوى لهم لكن الحجج متعاضدة
على دخولهم الجنة ولو بعد استيفاء الحقوق في جرمهم فازال رحمه الله ذلك الوهم بقوله ولا يمنع الى آخره فقوله برضاهم لتصحيح ادراج هؤلاء العصاة في زمرة المتقين
المتقين قوله مع جواز ان يراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب لانهم في مقابلتهم فان ذكر المتقين في مقابلة الكافرين قرينة على ان المراد بالمتقي من يتقي الكفر فيجوز ان
يكون عصاة المؤمنين داخلين في زمرة المتقين لانهم يتقون عن الكفر ايضا فالعصاة لكونهم متقين عن الكفر من جملة من وعدهم الله جنة الخلد جزاء على اعمالهم هذا مبني
على ان يعم العمل الاعتقاد والقول قوله ولعله تقصر همم كل طائفة على ما يليق برتبته يقصر على لفظ المبني للمفعول والهمم القصد اي لعل الشان ان همم كل طائفة من اهل الجنة
مقصور على ما يقتضيه مرتبته في التقرب من الله تعالى فان القريب لا ينال من النعيم ما يناله الاقرب فيشاء كل من النعيم على ما يقتضيه حاله ومرتبته وهذا معنى

معنى الاستهزاء مستفاد من كلمة التفضيل
حيث تدل على ثبوت اصل الخير للعذاب مع
انه لا خير فيه لهم قطعا

قوله اذ الظاهر ان الناقص لا يدرك الكامل بالتشهي اى ناقص المرتبة لا يدرك من النعيم ما هو الكامل بالتلذذ من ملاذ الجنة قوله وفيه تنبيه على ان
كل المرادات لا تحصل الا في الجنة معنى التخصيص مستفاد من تقدم الظرف على عامله اعني من تقديم فيها على ما يشاؤن اى لهم في الجنة ما يشاؤن
لا في الدنيا ومعنى الكلية في المرادات مستفاد من لفظ المبهم وهو ما الموصولة والعايد من الصلة محذوف اى ما يشاؤنه من نعيم الجنة ومستلذاتها
قوله خالدين حال من احد ضمايرهم اى من احد ضماير المتقين وهي الضمير المجرور في لهم في قوله كانت لهم وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن والضمير المرفوع
في يشاؤن فهذه ثلثة ضماير راجعة الى المتقين فيكون خالدين حالا مقدرة لان مضمون الحال ليس بمقرون مع العامل فالمعنى كانت لهم او حاصل لهم
او يشاؤنه مقدرا خلودهم في ذلك قوله كان ذلك موعدا حقيقا بان يسال يعني السؤال الذي تضمنه لفظ مسؤلا اما غير واقع من السائلين لكن لكون الموعود
جزاء واجرا مستحقا حقيقا بان يسال ويطلب نزل منزلة المسؤل المتعلق به سؤال سائل واما واقع وصادر منهم فالسائل اما ناس او ملك قوله وما في على من
معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده حمله على الوجوب الوعدي لعدم الخلف في وعده تعالى فقوله هذا رد على المعتزلة القائلين بوجوب اثابة المطيع
على الله تعالى وجوبا استحقاقيا وفسره صاحب الكشاف على اصلهم حيث قال في تفسيره كان على ربك وعدا مسؤلا اى كان ذلك وعدا واجبا على ربك
انجازه قوله ولا يلزم منه الجاؤه الى الانجاز فان تعلق الارادة بالموعود مقدم على الوعد الموجب للانجاز اى ولا يلزم من الوجوب الوعدي الكاين لامتناع
الخلف في وعده تعالى الجاؤه الى انجاز الوعد المقتضي ان لا يكون قادرا على تركه لان الانجاز مستند الى الوعد والوعد مستند الى ارادته تعالى فانجازه مستند
الى ارادته تعالى الناشئة من القدرة عليه فالانجاز صادر منه تعالى بارادته التابعة للقدرة فيكون بالاختيار لا محالة لا بالقسر والالجاء قال الامام
فالواجب الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فعلى التقديرين يلزم ان يكون فاعلا ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون
قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح ضعيف قوله وعدا مسؤلا من حقه ان يكون مسؤلا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم
الوعد على قول اهل السنة فليس وجوبه وجوبا شرعيا ولا عقليا عندنا وعند المعتزلة قوله يعم كل معبود سواء اى يعم عقلاء او غيرهم فاذا كان عاما
للعقلاء وغيرهم كان مقتضى الظاهر ان يقال من بدل كلمة ما تغليبا للعقلاء على غيرهم ولما عدل عن مقتضى الظاهر لزم ان يبين وجهه فقال لانه
للاستعمال ما لانه وضع اعم ولذلك يطلق لكل شبح يرى ولا يعرف اى هو موضوع لان يستعمل في العقلاء وغيرهم بدليل قولك اذا رايت شبحا من بعيد ما هو
فاذا قيل لك هو انسان تقول اذ ذاك من هو قوله او لانه اريد به الوصف كانه قيل ومعبوديهم هو عطف على قوله او لانه وضع اعم الا يرى انك اذا اردت
السؤال عن صفة زيد تقول ما زيد تريد به الطويل ام قصير فقيه ام طبيب ولا تقول من زيد لانه يطلب به الذات قوله او لتغليب الاصنام تحقيرا او اعتبارا
لغلبة عبادها هو ايضا عطف على قوله لانه وضع اعم وهذه الوجوه الثلثة على تقدير ان يكون المراد من ما في وما يعبدون من دون الله معنى عاما شاملا
للعقلاء وغيرهم لكن الوجه الاول مبني على الوضع والوجه الثاني على استعمال العرب والوجه الثالث على التغليب لهم اى او لتغليب غير العقلاء من معبوديهم
وهم الاصنام على العقلاء وتغليبها عليهم اما للتحقير شانها بالتعبير عنها بلفظ يعبر به عن الجمادات واما لغلبة عباد الاصنام والحاصل ان الاصل في باب
التغليب ان يغلب الاشرف على غير الاشرف الا ان يكون المغلب خفيفا على اللسان كالقمرين والعمرين فكان الاصل هنا ان يغلب اولوا العقل على غيرهم ويقال
من بدل ما لكن عكس تحقيرا لها وتنزيلا عن درجة الدخول تحت لفظ يعبر به عن الاشراف او اعتبارا لغلبة عبدة الاصنام وكثرتهم فغلب ما هو كثير
عبدته على من قل عابدوه اقامة للاكثر مقام الكل قوله او يخص الملائكة عطف على قوله يعم كل معبود قال مجاهد ما يعبدون من دون الله
من الملائكة والجن والانس عيسى وعزير وقال عكرمة والضحاك والكلبي يعني الاصنام قوله او الاصنام بالنصب عطف على الملائكة اى او يخص الاصنام
غير متناول لهؤلاء قوله او تتكلم بلسان الحال كما قيل في كلام الايدي والارجل اى كما قيل في تفسير قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون بظهور آثار المعاصي عليهما ودلالتهما على افعالهما قوله واصله اضللتم ام ضلوا الخ يعني ان اصل الكلام ان يقال
اضللتم ام ضلوا لان الاستفهام بالفعل اولى لكن غير الاصل فقدم المسند اليه وهو انتم وهم وادخل حرف الاستفهام عليه دلالة على ان اصل الفعل
وهو الاضلال والضلال معلوم الحصول موجود محقق لا حاجة الى ان يسال عنه وعن وجوده وحصوله اذ لولا وجوده لما توجه هذا العتاب لفاعله وانما المراد
بالاستفهام السؤال عن فاعل ذلك الفعل الموجود من هو فلما كان المقصود بالاستفهام فاعل الفعل لا نفس الفعل اولى المقصود الهمزة حتى يعلم انه
هو المسؤل عنه لا الفعل وليس المراد حقيقة الاستفهام والسؤال لتقدس ذاته تعالى عن الجهل بالاشياء واستعلائها بالاحاطة علما بالكل وانما المراد به
التقريع والعتاب للضالين وفي ضمنه انكار الفعل لان الفاعل انما يستحق العتاب لكون فعله منكرا مستوجبا للمعاتبة فان قيل التقريع والعتاب
يكونان بالخطاب وتوجيه الكلام الى من عوتب بمشافهة والمعاتبون ههنا غيب حيث قيل ام هم ضلوا السبيل قلنا يجوز ان يكون المعاتبون حضرا
مستمعين عند توجيه هذا الخطاب الى معبوديهم بقوله انتم اضللتم عبادي فانه اذا خوطب بعض من الجماعة الحاضرين بكلام يكون الباقي منزلة
في حكم الغايب وان كانوا حاضرين عند المخاطب بذلك الكلام ويجوز ان يكون نكتة الاستفهام والسؤال استنطاق معبوديهم ليحتجوا على وجوههم
بانهم ضلوا من عند انفسهم بترك النظر الصحيح والتدبر في الآيات التي جاءتهم على ايدي السفرة الرسل الكرام لا من اضلالنا اياهم فيسمعوا ذلك

من السنة معبوديهم فلا ياتوا بعذر باطل بان يقولوا انا اذا خلينا وانفسنا لم نكن نختار الضلال على الهدى ولكن هؤلاء اضلونا فاشار بجملته الى هذا
الوجه بقوله وتبكيت للعبدة قوله وحذف صلة ضل للمبالغة اى حذف صلة ضل وهي كلمة عن واصل الاستعمال ان يقال ضلوا عن السبيل لقصد المبالغة في تعلق
الضلال بالسبيل وبيان شدة اتصاله به حيث جعل السبيل مفعولا به لا مفعولا لاجله قوله تعجبا مما قيل لهم اى قال الملائكة والانبياء الذين عبدوا من دون
الله سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء تعجبا من نسبة جريمة الاضلال اليهم وهم معصومون عن اقتراف الآثام او قالت الاصنام
ذلك القول وهو سبحانك الى آخره تعجبا من ان ينسب الاضلال اليها لانها جمادات لا تقدر على الاضلال قوله للعصمة تعليل لعدم صحة اتخاذ الملائكة
والمسيح وعزير اولياء قوله وعدم القدرة تعليل لعدم اتخاذ الاصنام اولياء وعطف عدم القدرة على العصمة بالواو الجامعة دون او اختيار منه
ان المراد بما يعبدون معنى عام شامل للعقلاء والاصنام اذ لو كان المراد منه المعنى الخاص كالعقلاء فقط او الاصنام فقط لكان المناسب ان يقول في التعليل
للعصمة او عدم القدرة قوله ومن للتبعيض وعلى الاول مزيدة اى لفظة من في قوله من اولياء للتبعيض على قراءة نتخذ مبنيا للمفعول وانما حملها
على هذه القراءة على التبعيض دون الزيادة لعدم صحة المعنى على كونها زائدة على ما قال الزجاج هذه القراءة خطاء لانك تقول ما اتخذت من احد
وليا ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي لان من انما دخلت لانها تنفي واحدا في معنى جمع تقول ما من احد قائما وما من رجل محبا لما يضره ولا يجوز ما رجل
من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ما احد عنه من حاجزين الا انه يسقط من الثانية
فيقال ان نتخذ من دونك اولياء فيصح الكلام ويصح المعنى وقال الزجاج ايضا واجاز الفراء هذه القراءة على ضعف وزعم انه يجعل من اولياء
هو الاسم ويجعل الخبر ما في نتخذ كانه يجعله على القلب ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم انه قال الذي يوجب سقوط هذه القراءة ان من لا يدخل
الا على مفعول لا على مفعول دونه فاذا كان قبل المفعول مفعول سواه لم يحسن دخول من مثاله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ
من ولد فتقول من ولد مفعول لا مفعول سواه ولو قال ما كان ينبغي لنا ان نتخذ قد قامت النون المضمرة فيه مقام المفعول وشغلت الاتخاذ
به لم يحسن من في المفعول الذي بعده وقال ابن جني قراءة نتخذ مبنيا للمفعول هي قراءة زيد بن ثابت وابي الدرداء وابي جعفر ومجاهد
والحسن وغيرهم فعلى هذا من اولياء في موضع المفعول به اى ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك اولياء ودخلت من زائدة لمكان النفي كقولك
اتخذت زيدا وكيلا فان نفيت قلت ما اتخذت زيدا من وكيل وهذا في المفعول به واما على قراءة الجماعة فقوله من اولياء في موضع المفعول به
كقولك ضربت رجلا فان نفيت قلت ما ضربت من رجل فعلم من هذا ان ابن جني اجاز ان يزاد من في المفعول الثاني وابى الزجاج الا ان
يزاد في المفعول الاول وذهب صاحب النظم الى انه يزاد في مفعول واحد وبنى القاضي رحمه الله كلامه على كلام الزجاج فجعل من تبعيضية
لا مزيدة ويجوز ان يكون مزيدة بناء على تاويل ابن جني وكلام الكشاف مبني ايضا على كلام الزجاج حيث قال صاحب الكشاف والقراءة الثانية
من المتعدي الى مفعولين فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض اى نتخذ بعض اولياء قوله حتى غفلوا عن ذكرك والتذكر
لآلائك الوجه الاول على ان يكون متعلق الذكر هو الله تعالى والثاني على ان يكون متعلقه آلاء الله تعالى ونعماءه قوله وهو نسبة الضلال اليهم من حيث
انه بكسبهم واسناده الى ما فعل الله بهم نحمله عليه اى قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر نسبة للضلال اليهم لان نسيان الذكر ضلال
ونسبة النسيان اليهم هي نسبة الضلال وهذه النسبة لكون الضلال بكسبهم واسناده الى فعل الله الذي هو تمتيعهم بانواع النعم لكونه سببا حاملا لهم
عليه وجه اسناد الضلال الى فعله تعالى من حيث انه جعل النسيان غاية لتمتيعهم بانواع النعم قوله وهو عين ما ذهبنا اليه اى واسناد الضلال الى
فعله تعالى عين ما ذهب اليه اهل السنة من ان اسناد الاضلال في قوله تعالى يضل من يشاء الى الله تعالى اسناد حقيقي لانه اعطاهم سببا للضلال مع
علمه تعالى بانهم يضلون به اضلالا ولا يقوم الآية حجة للمعتزلة علينا وقال المعتزلة اسناد الاضلال في يضل من يشاء اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب
حيث متعهم الله ونحوهم في نعمه حتى كان ذلك التسبب مؤديا الى ضلالهم فصار كانه اضلهم فيكون هذه الآية عندهم كانها شرح وبيان لوجه اسناد الاضلال
اليه تعالى في يضل من يشاء على طريق المجاز وما ذكره القاضي رحمه الله هو توجيه للآية مطابقا لما ذهب اليه اهل السنة رحمهم الله وخرج منه الجواب عن طعن
صاحب الكشاف في اهل السنة حيث قال في الكشاف في تفسير هذه الآية وفيه كسر بين لقول من يزعم ان الله يضل عباده على الحقيقة حيث يقول
للمعبودين من دونه اانتم اضللتم ام هم ضلوا بانفسهم فيتبرؤن من اضلالهم ويستعيذون به ان يكونوا مضلين ويقولون بل انت تفضلت من غير سابقة على
هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التي حقها ان تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة و
الرسل انفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم الغني العدل اشد تبرئة وتنزيها منه ولقد نزهوه حين اضافوا اليه
التفضل بالنعمة والتمتيع بها واسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي اسنده الله الى ذاته في قوله يضل من يشاء
ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد ان يقولوا بل انت اضللتهم الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد اما الجواب عن قوله فيتبرؤن من اضلالهم
ويستعيذون به ان يكونوا مضلين انما تبرؤا واستعاذوا به منه لانهم يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم اضلال لم يجب عليهم ان يقولوا ذلك

الكلام وهو قولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء لينفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك انهم مسؤلون عما يفعلون والله
لا يسأل عما يفعل فلجئوا بهم النقصان ان ثبت عليهم الاضلال ولا يمكن لحوقه به تعالى لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل وعن قوله ولقد تبرءوا حين
اضافوا الى الآخر نهوان قولهم ولكن متعتهم الى آخره لا ينافي نسبة الاضلال اليه على الحقيقة وايضا ما يؤدي الى الضلال اذا كان منه تعالى كان معلوما لا انهم
يضلون به كان فيه ما في الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه ان لا يجوز عليه قوله قوله ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد ان يقول بل انت
اضللتهم بان هذا غير مستقيم لانه تعالى لا يسألهم الا عن احد الامرين اضللتم اياهم او ضلوا هم بانفسهم فكيف يكون بل انت اضللتهم جوابا عتيدا بل هو
جواب لمن قال من اضلهم واتاه الهادي وقال الامام قالت المعتزلة لو كان قوله ولكن متعتهم وآباءهم دالا على ما ذكرتم للزم ان يصير الله تعالى محجوجا ومعلوم
انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا ملوما واجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله وان صلحت
لم يترجح مصدريتها للضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وهو ان يكون الاضلال من الله تعالى باعتبار ان مرجح مصدرية
القدرة للضلال منه تعالى ثم قال الامام الاستفهام في انتم اضللتم عبادي وارد على سبيل التقريع للمشركين لانه تعالى كان عالما في الازل بحال المسئول عنه كما قيل لعيسى ءانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وفايدته ان المعبودين لما برئوا انفسهم واحالوا ذلك الضلال اليهم صار تبريؤهم عنهم اشد في حسرتهم
وحيرتهم فوافق جوابهم هذا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء جواب عيسى ع سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وقال الطيبي رحمه
لما كان السؤال على التعريض التوبيخي والمقصود تبكيتهم والزام الحجة عليهم وتفضيحهم على رؤس الاشهاد اجابوا اولا بما يدل على تبريهم من نسبة الاضلال الى انفسهم
بما يقتضي ما يمكن من المبالغة حذرا ان لو لهم وكان من حق الظاهر انا اضللناهم فاخبروا اولا بقولهم سبحانك الى آخره تعجبا اي كيف يصح منا ان نصفك بما لا يليق بجلالك
ونحن عاملوه بالتقديس وكيف يستقيم لنا ان نحمل غيرنا ان يتولوا دونك ونحن العابدون وثانيا بما يدل على ان الكفرة هم ضلوا السبيل لكن بتقدير الله واضلاله
فاخبروا في تعبيرهم بقولهم ولكن متعتهم الى آخره يعني متعتهم بطول العمر وسعة الرزق حتى جعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر من قبول الذكر الذي عرض
عليهم وهو القرآن والتمسك بمقتضاه من تصديق من جاء به لكونه معجزة والايمان بما فيه من اثبات التوحيد والحشر والنشر فعكسوا ذلك وجعلوه سببا
للثبات على اتخاذ الشركاء حتى جرهم ذلك الى ترك الذكر وعدم المبالاة به لقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وينصر القول بان المراد بالذكر القرآن قول
صاحب الكشاف والذكر ذكر الله والايمان به او القرآن وما قال محيي السنة في تفسيره حتى نسوا الذكر تركوا الموعظة والايمان بالقرآن ومساعدة النظم والتأويل فيه
النظم فان قوله ويوم يحشرهم متصل باول السورة وهو قوله تعالى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله واتخذوا من دونه آلهة اي اتخذوا من دونه ما
زعموا انها اولاده سبحانه وشركاء له في الالهية وادى ذلك الى تكذيبهم الذكر اي القرآن اولا بقولهم ان هذا الا افك افتراه واساطير الاولين وتكذيبهم الرسول صلعم ثانيا
بقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فرضوا بالآلهة ان تكون حجرا وابوا الرسول ان يكون بشرا وتكذيبهم الله آخرا حيث انكروا البعث والنشور واليه الاشارة
بقوله بل كذبوا بالساعة فانه مستلزم لتكذيب الله وتحرير المعنى ويوم نحشرهم وما اتخذوا من دون الله اولياء حينئذ يعلمون انهم اولى من يخاصمهم الله ويحكم
اذا سئلوا أانتم اضللتم عبادي هؤلاء اي اكنتم اولياءهم وشركاء الله وانتم حملتموهم على ذلك التقول والتكذيب ام هم من عند انفسهم تقولوا به فيجيبوا بالتبري ثم
اي هؤلاء الكافرون المنعم عليهم الذين ملكوا الامر وضلوا وحقت عليهم كلمة العذاب والبوار يدل عليه قوله فقد كذبوكم بما يقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا
فظهر من بيان النظم انهم لو اجابوا بقولهم بل انت اضللتهم ابعدوا عن المرمى قوله والشرط وان عم كل من كفر وفسق لكنه في اقتضاء الجزاء مقيد بعدم الالتزام
وفاقا وهو التوبة والاحباط بالطاعة بالعفو عندنا هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال الخطاب على العموم للمكلفين والعذاب الكبير لاحق بكل من ظلم والكافر ظالم لقوله
ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون انتهى كلامه وفي كلامه هذا اشارة الى مذهبه حيث ادخل المؤمن الفاسق في هذا الحكم الذي
هو اذاقة العذاب الكبير وقرنه معهم في عدم العفو حين مات غير تايب بناء على ما هو مذهبه من ان العدل والمجازاة على الاعمال واجبة على الله تعالى فقدره القاضي رحمه الله
بان اقتضاء الشرط الذي هو ظلم ذلك الجزاء الذي هو اذاقة العذاب الكبير مشروط بعدم التوبة وبعدم الفعل المحبط لجريمة الكفر والفسق فالمعنى نذقه عذابا كبيرا ان لم يتب
ذلك الظالم ولم يعمل عملا صالحا فان الكافر والمؤمن الفاسق اذا تابا واحبطا جريمتهما بالعمل الصالح لا يلحقهم عذاب اليم اتفاقا بيننا وبين المعتزلة ويجوز عندنا
وعندهم ان يعفو الله تعالى عن المؤمن الفاسق وان لم يتب قال الطيبي رحمه الله ذهب صاحب الكشاف ان الخطاب مع الكفرة المعاندين الذين نزلت
في شأنهم الآيات من اول السورة فكيف وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية كالخاتمة لما يجري عليهم من الاهوال والنكال من لدن قوله اذا رأتهم من مكان بعيد
يعني ومن يظلم اي من يدم منكم على ما هو عليه من انواع الكفر بعد تلك البيانات الشافية التي ما تركت من الزواجر والروادع بقية نذقه عذابا كبيرا تم كلامه وعلى
هذا لا يكون الخطاب عاما شاملا للفسقة المؤمنين كما زعم صاحب الكشاف بل هو مختص بالكفار بقرينة سياق الآي وسباقها وقال صاحب الفرائد يجب ان يحمل الظلم على الشرك
بدليل ما تقدم ولان الحمل على ما ذكره صاحب الكشاف يؤدي الى ان الظلم مع الايمان يستلزم العذاب الكبير فلا يجوز العفو والتجاوز وليس كذلك لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله اي الا رسلا انهم فحذف الموصوف لدلالة المرسلين عليه واقيمت الصفة مقامه وفي الكشاف الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف
والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف اكتفاء بالجار والمجرور اعني من المرسلين ونحوه وما منا الا له مقام معلوم على معنى وما منا احد

احد

تم كلامه وقدر صاحب الكشاف جملة الموصوف قبل الا والقاضي رحمه الله قدره بعد الا قوله ويجوز ان يكون حالا اكتفى فيها بالضمير ويجوز ان يكون انهم ليأكلون الطعام
حالا من المرسلين والمعنى ما ارسلنا قبلك من المرسلين على حال من الاحوال الا على حال اكل الطعام والمشي في الاسواق واذا وقعت الجملة الاسمية حالا لا يكون الربط بالواو
والضمير لكن اكتفي هنا بالضمير ولا يجوز ان يكون ذو الحال المستثنى المقدر بعد الا اعني رسلا لكونه نكرة وذو الحال اذا كانت نكرة يجب تقدم الحال عليه ويجوز جعله
على الحال على توجيه صاحب الكشاف ايضا وذو الحال هو احدا المطوي ذكره وهو وان كان نكرة لكنه نكرة موصوفة فيكون في حكم المعرفة ولذا قال الطيبي رحمه الله
فلو جعل حالا كان له وجه لان ذا الحال موصوف قال ابو البقاء كسرت ان لاجل اللام في الخبر وقيل ولو لم تكن اللام لكسرت ايضا لان الجملة حالية اذ المعنى الا وهم
يأكلون وقال الزجاج واما دخول انهم بعد الا فعلى تأويل ما ارسلنا رسلا الا انهم يأكلون او الا وانهم ليأكلون وحذفت رسلا لان من في قوله من المرسلين يدل على
ما حذف وقال صاحب المطلع وكسر ان لمكان الابتداء كما لو قيل الا هم يأكلون لا لمكان اللام ودخولها وخروجها سواء كما يقال ما قدم علينا امير الا انه مكرم لي قوله وقرئ يمشون
اي تمشيهم حوائجهم او الناس وقال ابن جني يمشون بضم الياء وفتح الشين المعجمة قراءة علي وعبد الرحمن بن عبد الله كقولك يدعون على المشي وجاء على فعل لتكثير الفاعل اذ هم
عليهم السلام جماعة ولو كانت يمشون بضم الشين لكانت اوفق لقوله تعالى ليأكلون الطعام الا ان معناه يكثرون المشي يعني يوافقه من حيث انه اسند الفعل اليهم وانا اريد
به التكثير ولم يرد في يأكلون قوله ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالاغنياء والمرسلين بالمرسل اليهم فالغنى فتنة للفقير بقول الفقير ما لي لم اكن مثله والصحيح
فتنة للمريض والشريف للوضيع والمرسل اليهم فتنة للمرسل لينظر انه هل يصبر على اذى المرسل اليهم ام لا قوله ومناصبتهم لهم العداوة من نصبت لفلان نصبا اذا
عاديته وناصبته الحرب مناصبة اي اقمت عليه الحرب قوله وهو تسلية لرسول الله على ما قالوه بعد نقضه اي بعد نقض ما قالوه بقوله وما ارسلنا قبلك الآية وفي الكشاف
وهذا تصبير لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قالوه واستبدعوه من اكله الطعام ومشيه في الاسواق بعد ما احتج عليهم بسائر الرسل يقول وجرت عادتي
وموجب حكمتي على ابتلاء بعضكم ايها الناس ببعض والمعنى انه ابتلى المرسلين بالمرسل اليهم وبمناصبتهم لهم العداوة واقاويلهم الخارجة
عن الانصاف وانواع اذاهم وطلب منهم الصبر الجميل ونحوه ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا
وتتقوا فان ذلك من عزم الامور قوله وفيه دليل على القضاء والقدر وجه الدلالة انه اخبار بالماضي فانه يدل على ان الابتلاء قد كان وقدر في علمه الازلي
وقضائه قبل ان يخلقوا قوله والمعنى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة لنعلم ايكم يصبر والعلم مجاز في التمييز والا فالله تعالى عالم بمن يصبر ومن لا يصبر فالمعنى
لنميز الصابر عن غير الصابر قوله اوجب عليهم الصبر على ما افتتنوا به على لفظ المبني للفاعل يقال افتتن الرجل وفتن فهو مفتون اذا
اذا اصابته فتنة قوله لقاءنا بالخير قال الراغب الرجاء يستعمل فيما فيه حصول مسرة وقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قيل ما لكم لا تخافون ووجه ذلك
ان الرجاء والخوف يتلازمان قال تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم قوله واصل اللقاء الوصول الى الشيء ومنه الرؤية اي من الوصول
الى الشيء الرؤية اي رؤية ذلك الشيء لان الرؤية وصول الى المرئي فيصح ان يستعمل اللقاء في الرؤية لانه هي قوله ويمكن ان يراد به الرؤية على الاول
اي على ان يكون بالرجاء الامل دون معنى الخوف لان الرجاء بالمعنى الاول يستعمل كما ذكر فيما فيه مسرة فيناسب ان يكون اللقاء بمعنى الرؤية التي
لا مسرة تساويها او يدانيها ومعنى الخوف لا يناسب ذلك قال صاحب الكشاف جعلت الصيرورة الى جزائه بمنزلة لقائه لو كان ملقيا وكلامه
هذا اشارة الى مذهبه من استحالة الرؤية من حيث انه صرف اللقاء عن حقيقته التي دخل فيها معنى الرؤية فجعله من باب التمثيل قوله او ما هو اعظم
من ذلك عطف على ما في قوله اراد والها ما يتفق للافراد اي اراد واما يتفق للافراد او ما هو اعظم مما يتفق لهم وهو الرؤية والامر بالتصديق وانزال
قوله واقترحوا لانفسهم الخبيثة ما سدت دونه مطامح النفوس القدسية المطامح جمع مطمح بمعنى الطموح من طمح بصره الى الشيء اي ارتفع وكل مرتفع
طامح قوله واللام جواب قسم محذوف مثل وعزتي فهذه هي اللام المسماة بالموطئة للقسم قوله وفي الاستيناف بالجملة حسن واشعار بالتعجب
من استكبارهم اي قوله لقد استكبروا في انفسهم جملة استينافية قسمية تستدعي ان يتلقى بها من يبالغ في الانكار كانه لما قالوا لولا انزل
علينا الملائكة او نرى ربنا حار هذا القول السامع على ان يقولوا ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم لان هذه الجملة اشتملت على ما يقتضي التعجب
فلا يتمالك ان يترك هذا القول عند قولهم ذلك فوضعت هذه الجملة موضع ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم قوله كقوله وجارة جساس البيت
جساس هو قاتل كليب جارته بسوس وهي امرأة والناب ناقة بسوس رماها كليب فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقال لا تقتلن عذرا هو اعظم من قتلك
فبلغ ذلك الخبر كليبا فظن انه فحل وكان جساس يعني بالفحل نفس كليب كذا ذكره الميداني ابأنا اي قتلنا من البواء وهو التساوي في القصاص واباءه
بفلان اذا قتلته به والبواء في القود بهمزة اي ما اعلى نابا بواؤها كليب وحاصل المعنى انا قتلنا كليبا الذي هو من الاشراف مكان ناقة بسوس التي قتلها
هو وجعلناه كفوا لها في القتل فما اعلى ناقة يكون كليب مع شرفه كفوا لها ووجه الاستشهاد بان قوله غلت ناب كليب بواؤها جملة استينافية لتعجب
لاشتمالها على ما يتعجب منه موقع فعل التعجب لانها وضعت موضع ما اغلى نابا بواؤها كليب كما ان قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا جملة استينافية
وضعت من حيث انها مشتملة لما يتعجب منه موضع ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم قوله فانه بمعنى يمنعون البشرى او يعدمونها فان لا بشرى يومئذ
للمجرمين بمعنى يمنعون البشرى على صيغة المبني للمفعول ويعدمونها على صيغة المبني للفاعل اي يفقدونها من عدم يعدم على زنة علم يعلم يقال عدمت الشيء

بمعنى نفقده وانما لم يجعل انتصاب بشرى لانه مصدر بتقدير ان مع الفعل وما في حيزه لا يتقدم ما فوجب ان يجعل عاملا ذلك النصب فعلا دل عليه البشرى لا النفس فيكون يومئذ بعده تكريرا للاول او خبرا لنفي الجنس في لا بشرى تقديره لا بشرى حاصل يومئذ لهم فيكون يومئذ ظرفا مستقرا في موضع خبر لا وللمجرمين تبيين لبيان من منع البشرى فاللام فيه كاللام في هيت لك لكونها للبيان او هو خبر ثان للا وخبرها الاول يومئذ قوله او ظرف لما يتعلق به اللام عطف على قوله تكرير يعني يومئذ تكرير للاول او خبر وظرف لما يتعلق به اللام الجارة في للمجرمين فالتقدير لا بشرى حاصل للمجرمين يومئذ فيومئذ منصوب على انه مفعول فيه لمتعلق اللام وهو حاصل قوله او بشرى عطف على ما في لما يتعلق به اي وظرف بشرى على كونها منونة تقديرا لا مبنية مع لا لنفي الجنس فيكون اعرابه تقديريا لا محليا ويكون هو عاملا في يومئذ قوله وللمجرمين اما عام فيتناول حكمه حكمهم من طريق البرهان اي اما عام للكافرين وعصاة المؤمنين فيتناول حكم العام وهو سلب البشرى ومنعها حكم الجميع من طريق البرهان لثبوته عليهم بالبينة لاشعاره بان سلب البشرى عنهم لاجرامهم فورد على ظاهر عمومه سؤال وهو ان عصاة المؤمنين لا يكون محكوما عليهم بهذا الحكم فاجاب رحمه الله بان قال ولا يلزم الى آخره قوله واما خاص اي واما خاص بالكفرة لا يدخل فيه عصاة المؤمنين فالظاهر حينئذ ان يقال لا بشرى يومئذ لهم لانه موضع ضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو المجرمين موضع ضميرهم تسجيلا على جرمهم واشعارا بانه المانع للبشرى وهو جرمهم الموجب لما يقابل البشرى وهو النعي بالعذاب قوله واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص غير كقعدك وعمرك ولذلك لا يتصرف فيه اي الاصل حجرا الفتح لانه من حجره حجرا بمعنى منعه فلما اختص بموضع كموضع خوف واستعاذة تصرف فيه بالكسر والضم وذلك ان حجرا محجورا انما يقال عند لقاء عدو او هجوم نازلة فانه هكذا عبارة عن الاستعاذة فلذلك تصرف فيه بالكسر والضم فقول ولذلك لا يتصرف فيه ضما لا فتحا بالفتح كقعدك بكسر القاف ونصب الدال يقال قعدك الله لآتيك وهو يمين العرب والمعنى بصاحبك الذي هو صاحب كل نجوى كما يقال نشدتك الله وكذا عمرك الله معناه بتعميرك الله اي باقرارك له بالبقاء تصرفوا فيهما حيث كسروا القاف في قعدك وهو في الاصل مفتوح وفتحوا العين في عمرك وهي في الاصل مضموم العين في عمرك وفتح الاصل مضموم كذا قال بعض شراح الكشاف قال الزمخشري ذكره سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال مضمرة تركت اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو ونزول حادثة او نحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وقال سيبويه ويقول الرجل للرجل تفعل كذا وكذا فيقول حجرا اي منعا لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه فكان المعنى اسال الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا قوله وصفه بمحجورا للتاكيد اي لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان والمعنى في الآية انهم يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه وهم اذا راوهم عند الموت او يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لان الملائكة لا يلقونهم الا بما يكرهون وقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو الموتور والشدة النازلة قوله فاحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره وهو الايمان فان ثمار الاعمال الصالحة عند عدم الايمان لا يبقى لها اثر لها الا ساق لها قوله وهو تشبيه حالهم واعمالهم الى آخره يعني قوله عز من قائل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هاهنا قدوم حقيقة ولكن مثلت حال هؤلاء الكفرة ومحسنات اعمالهم التي عملوها في كفرهم بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم السلطان الى اسباب معاشهم وعمد الى ما هو تحت تصرفهم فافسدها ومزقها ولم يبق منها اثرا ولا عينا فاستعمل في الحال الاولى المشبهة من الكلام ما شانه ان يستعمل في الحال الثانية المشبه بها قوله شبه به عملهم المحبط في حقارته وعدم نفعه بالمنثور من الهواء في انتشاره بل ابداه مبسوطتان وتحمل التشبيه من ضيق العطن والمسافة عن علم البيان مسيرة اعوام ولذا قال في تفسير هذه الآية وليس هاهنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ولكن مثلت حال هؤلاء بحال قوم خالفوا سلطانهم قوله او تفرقه بالجر عطف على قوله في انتشاره اي ثم شبه عملهم المحبط بالمنثور من الغبار في كونه منتشرا غير مضبوط او في كونه متفرقا نحو اغراضهم التي يتوجهون بها نحو تلك الاغراض اي ثم شبه ما يعد ونه عملا صالحا في انه لا يكون فاعله لوجه الله بل لغرض اخروي دنيوي بالمنثور من الغبار الذي اذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب قوله او مفعول ثالث عطف على قوله صفته والمعنى ومنثورا صفة الهباء او مفعول ثالث لجعلناه من حيث انه كالخبر بعد الخبر فان المفاعيل الثانية او الثالثة في باب افعال القلوب بمنزلة الاخبار للمبتدا اذ هي من دواخل المبتدا والخبر وجعل وان كان متعديا الى مفعولين لا الى ثلاثة مفاعيل لكن لما كان منثورا بمنزلة الخبر بعد الخبر كان كانه مفعول آخر غير الاول ليت وهو وان كان بهذا الاعتبار بمنزلة المفعول الثاني لكن لو وقع في المرتبة الثالثة في الذكر وكونه معناه غير معنى المفعول الثاني ومقصود الاثبات للاول قال رحمه الله او مفعول ثالث فالمعنى فجعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين اي جامعين للمسخ والخسء فيكون مثل قولك هذا حلو حامض اي جامع لهذين الطعمين وبهذا الاعتبار يمكن ان يكون لكل فعل من افعال القلوب مفاعيل كثيرة غير الثاني والثالث مثل علمت زيدا عاقلا فاضلا كاملا كاتبا شاعرا الى غير ذلك قوله مكانا يستقر فيه في اكثر الاوقات وانما حمل مستقرا على هذا المعنى والجنة مستقرهم ابدا ومقامهم ليصح حمل مقيلا على معنى مكان الخلوة للاستراحة اللازم وابهم ليجمع بين حالتي التعظيم والترف ويكون من باب التكميل قوله مجزا من مكان القيلولة على التشبيه وانما لم يحمله على الحقيقة اذ لا نوم في الجنة فلا قيلولة قوله او لانه لا يخلو من ذلك غالبا هو عطف على قوله

بحيث لا يكون نظمه الا قول الا يلزم ان يعتبار الا التشبير في مفردات الاستعارة التمثيلية عند محققي علم البيان كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله

تجوزا اي اولان ذلك المكان لا يخلو من القيلولة التي هي بمعنى الاستراحة نصف النهار غالبا هذا الوجه مبني على ان يكون القيلولة حقيقة في معنى الاستراحة نصف النهار لا بمعنى النوم حتى يصح عطفه على تجوزا قال الازهري القيلولة والمقيل الاستراحة نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم لان الله تعالى قال واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها انتهى كلام الازهري فالحاصل ان المقيل هنا اما حقيقة في معناه او مجاز فاذا كان حقيقة يراد به مكان الاستراحة نصف النهار لا مكان النوم واذا كان مجازا يراد به مكان استرواح اهل الجنة بازواجهم على وجه المجاز المستعار تشبيها لمكان استرواحهم ذلك بمكان النوم وعلى كلا الوجهين لا يراد به مكان النوم وهذا هو معنى قوله رحمه الله بعد ذكر الوجهين اذ لا نوم في الجنة وعلى كونه مجازا مستعارا لمكان القيلولة يكون وصفه بالحسن ارادة لحسن ساكنيه على طريق الكناية الرمزية في لا يكون احسن افعل التفضيل بل يكون صفة مشبهة وقال الامام انه تعالى لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرع في وصف اهل الجنة بان مستقرهم خير من مستقر اهل النار على نحو العسل احلى من الخل فهو ارفق لنا ليف النظم ولقول ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فيقال في قول ابن مسعود مشتق من القائلة بمعنى الظهيرة اي يدخل اهل الجنة الجنة في وقت الظهيرة واهل النار النار في ذلك الوقت لا من القيلولة بمعنى النوم ولا بمعنى الاستراحة قوله ويحتمل ان يراد باحدهما المصدر او الزمان اشارة الى مكانهم وزمانهم لطيب ما يتخيل من الامكنة والازمان اي يحتمل ان يراد بمستقر الاستقرار او زمان الاستقرار وبمقيلا المكان او يراد بمقيلا القيلولة وبمستقر امكان الاستقرار اشارة الى ان زمان اهل الجنة ومكانهم اطيب ما يتخيل من الازمنة والامكنة وكلامه هذا ماخوذ مما قاله الامام في التفسير الكبير وهذا مبني على ان يكون المضاف محذوفا عند ارادة المصدر فان اريد بمستقر المصدر يكون التقدير اصحاب الجنة خير زمان استقرار كما قدره الزمان في آتيك خفوق النجم ومعناه وقت خفوق النجم وان اريد بمقيلا المصدر يكون التقدير واحسن زمان قيلولة والا يفيد الكلام ذلك المعنى المشار اليه على تقدير ان يراد باحدهما المصدر قوله بسبب طلوع الغمام منها الباء السببية هاهنا استعملت على طريق المجاز فان الغمام نفسه ليس سببا لتشقق السماء لكن لما كان انشقاق السماء بسبب طلوع الغمام جعل الغمام كانه يشق به السماء قال ابو علي معناه تشقق السماء وعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اي سبب الغمام ولما كان طلوعه سببا لتشققها جعل الغمام كانه الذي تشق به السماء او معناه تشقق السماء وعليها غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اي وعليه سلاحه وثيابه قوله وقرا ابن كثير ننزل على صيغة الحكاية المبنية للفاعل من الانزال وقرئ نزل على المبني للفاعل من التنزيل على صيغة الحكاية ايضا ونزل الملائكة على صيغة الماضي المبنية للفاعل من التنزيل وقرا ابن كثير انزلت على صيغة المفعول من الانزال ونزلت على صيغة المفعول من التنزيل ونزل الملائكة من الثلاثي على صيغة الماضي المبنية للفاعل وانزل على صيغة المتكلم من الانزال ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة والرفع اصله ننزل فحذفت نون الكلمة وهي فاء فعلها لاجتماع المثلين كما حذف احدى التائين في تنزل الملائكة لذلك فهذه ثمان قراآت قوله وهو الخبر وللرحمن صلته اي الحق هو الملك وللرحمن متعلق بالحق قوله لانه بمعنى الثابت فالمعنى الملك اي المملكة يومئذ اي يوم تشقق السماء وتنزل الملائكة الثابت للرحمن العزيز فعلى هذا يكون للرحمن ظرفا لغوا قال الزجاج الحق صفة الملك ومعناه الملك الذي هو الملك حقا ملك الرحمن يوم القيامة كما قال لمن الملك اليوم لان الملك الزائل كانه ليس بملك وعن بعضهم يومئذ فصل بين الصفة والموصوف والفصل بينهما بالظرف فصيح وبين المضاف والمضاف اليه يجوز في ضرورة الشعر كقوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له وقال ابو البقاء يومئذ معمول الملك او معمول ما يتعلق به اللام ولا يعمل فيه الحق لانه مصدر متاخر عنه قوله او للتبيين اي او يكون اللام في الرحمن للتبيين كاللام في هيت لك فكان سائلا قال لمن يثبت الملك يومئذ فقيل للرحمن اي ثابت للرحمن فعلى هذا يكون الظرف مستقرا واذا عطفه على كونه صلة للحق او العاملة قوله ويومئذ معمول الملك اي انتصاب يوم في يومئذ على انه معمول فيه للملك فانه مصدر بمعنى التصرف بالامر والنهي ومنه اشتق الملك لا معمول الحق لان الحق مصدر مقدر بان مع الفعل فلا يعمل فيما قبله قوله او صفته عطف على الخبر في قوله وهو الخبر اي الحق خبر الملك او صفته لم وخبره يومئذ فالمعنى الملك الحق كاين يومئذ للرحمن او خبره الرحمن فالمعنى الملك الحق في ذلك اليوم كاين للرحمن قوله عض اليدين واكل البنان وحرق الاسنان كنايات من الغيظ والحسرة البنان اطراف الاصابع واحدها بنانة وحرق الاسنان حكها يقال فلان يحرق عليك الارم اذا تغيظ فحك اضراسه بعضها ببعض والارم بفتح الالف وفتح الراء المشددة هي الاضراس كانه جمع آرم قال الشاعر نبئت احماء سليمى انما باتوا غضابا يحرقون الارما فالمعنى يوم يعض الظالم يعني عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد مناف على يديه ندما واسفا على ما فرط في جنب الله واوبق نفسه بالمعصية والكفر باضرار لطاعة خليله الذي صده عن سبيل ربه قال عطاء ياكل يديه حتى يبلغ مرفقيه ثم ينبتان ثم ياكل هكذا كلما نبتت يده اكلها تحسرا على ما فعل قوله وقال الى من الصبية وقال الى النار وفي النهاية الصبية جمع صبي والصبوة القياس والاول اكثر استعمالا المعنى الى من يذهب صبية هذا المقتول ومن يتكفل بمؤنتهم قوله وطعن ابيا باحد في المبارزة اي طعن رسول الله ابيا في غزوة احد قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا وهو طريق الحق يريد ان تنكير سبيلا للافراد نوعا او شخصا فان اريد الاول فمعناه طريق النجاة لانه نوع من الطرق وان اريد الثاني فمعناه طريقا واحدا وهو طريق الحق وهو الطريق الواحد بالشخص قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل الف يا ويلتا ياء المتكلم بفتح التاء حذرا عن توالي الكسرات فقلبت الياء الفا كما يجوز في يا غلامي يا غلاما وفي يا ابتي يا ابتا فالمعنى يا ويلتا احضري فهذا اوانك ويجب الفتح والقلب مثل صحاري واصله الكسر الياء قوله وفلان كناية عن الاعلام كما ان هنا كناية عن الاجناس ليس المراد بالكناية المعنى الاصطلاحي الذي هو ذكر اللازم وارادة الملزوم بل المراد به المعنى

اللغوى الذى هو ضد التصريح هن على وزن اخ كلمة كناية معناه شى واصله هنو ونقول هذا هنك اى شئك ومنه قوله وقد بدى هنك من المئزر
قوله نقول من الخذلان اى خذول نقول من خذل لخذلان اى ترك عونه ونصرته قوله محمد يومئذ اشارة الى ان اللام فى الرسول للعهد لا للجنس والمعهود هو رسولنا
محمد صلى الله عليه وسلم قوله او هجروا ولغوا فيه اذا سمعوا من هجر اذا هذى اى جعلوه مهجورا فيه فحذف الجار قوله وزعموا انه هجر واساطير الاولين وهذا ايضا
من هجر اذا هذى لكن الهاجر فيه غير هؤلاء بل هم زاعمون انه في شطره الاولون بخلاف الوجه الاول فان الهجر فيه صادر منهم قوله ويجوز ان يكون الهجر كالجلود
اى يجوز ان يكون المهجور هنا بمعنى المصدر اى اتخذوا هذا القرآن هجرا فقوله كالجلود استشهاد لمجى صيغة المفعول بمعنى الفعل الذى هو المصدر فان الجلود
بمعنى الجلادة والمعقول بمعنى العقل قوله اى انزل كخبر والخبر لثلاثيا قص يعنى ان نزل بالتشديد دال بصيغته على تفرق النزول ويناقضه تعلق جملة
واحدة فلابد ان يفسر نزل بمعنى انزل لئلا يقع فى الكلام تناقض وتدافع لان المعنى اذا لم يحمل على معنى الانزال هلا فرقت نزوله جملة واحدة واذا كان بمعنى انزل
لا يلزم التدافع اذ يكون المعنى انهم اعترضوا ان القرآن لم فرق نزوله ولم لم ينزل جملة واحدة كما انزلت الكتب الثلثة والقايلون هم قريش وقيل هم اليهود وهذا فضول من
القول واعتراض بلا فايدة لهم فيه لان امر الاعجاز ببلاغة القرآن والاحتجاج به لا يختلف بنزوله جملة واحدة او متفرقا فتعانيت على حسب اقتضاء الحوادث ووقوع الدقايق
قوله ولفظ كذلك صفة مصدر بتقديره انزلناه انزالا كذلك اى انزالا كاينا مثل ذلك الانزال المفرق على ان يكون الكاف مجرورا وانزلناه انزالا مماثلا لذلك
الانزال المفرق على ان يكون الكاف اسما فحاصل المعنى على التقديرين انزلناه على صفة التفريق لنثبت به فؤادك قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة اى يحتمل ان
ان يكون لفظ كذلك من تتمة كلام الكفرة والدليل على هذا الاحتمال ان القرآن وقف عليه فيكون حالا والمعنى كذلك كاينا كالكتب الثلثة واذا كان الاشارة الى انزاله
جملة لا يكون الحال مقيدة لمعنى زايد اذ يكون المعنى لولا انزل القرآن جملة واحدة كاينا جملة واحدة قوله فى عشرين سنة او ثلث وعشرين عن ابن عباس رضى الله عنه انه
النبى صلى الله عليه وسلم اقام بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء ولا يرى شيئا سبع سنين وثمان سنين يوحى اليه واقام بالمدينة عشرا وفى رواية انزل
على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابن اربعين سنة فمكث ثلث عشرة سنة ثم امر بالهجرة فهاجر الى المدينة فمكث بها عشر سنين ثم توفى صلى الله عليه وسلم قوله وهو تقليجها
والفلج بفتح الفاء واللام فى الاسنان تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان وامرأة فلجاء الاسنان قال ابن دريد لا بد من ذكر الاسنان
ورجل مفلج الثنايا اى منفرجها وهو خلاف المتراص الاسنان قوله وما هو احسن كشفا لما بعثت له اى كشفا لما ارسلت لاجله وهو احكام الشرع اى ولا يأتونك
بحال او صفة يريدون بذلك حط منزلتك عند الناس الا اعطيناك ما هو احسن كشفا وبيانا للاحكام الشرع التى ارسلت لاجل تبليغها الى المرسل اليهم قوله
مقلوبين ومسحوبين اليها يريد ان الظرفين وهما على وجوههم والى جهنم ظرفان مستقر انحالان من واو يحشرون فالمعنى يحشرون مقلوبين مكبين
على وجوههم ومجرورين الى جهنم من تحشر اى يجره قوله او متعلقة قلوبهم بالسفليات هذا التوجيه مبنى على الكناية فان توجه الوجه نحو الارض
من لوازم توجه القلب الى الاغراض السفلية الدنيوية الدنية قوله وعنه عم يحشر الناس يوم القيامة على ثلثة اصناف الحديث قيل يا رسول الله وكيف
يمشون على وجوههم قال ان الذى امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال الامام رحمه الله صنف المشاة المؤمنون الذين خلطوا عملا صالحا
وآخر سيئا ولعلهم اصحاب اليمين والركبان هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويجتنبون عن السيئات يسرعون الى ما اعد لهم فى الجنان اسراع الركبان
قوله والمفضل عليه هو الرسول على طريقة قوله قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله لما اقتضى ظاهر كلمتى التفضيل وما لقطاتها ان يثبت اصل الشر
والضلال فى المفضل عليه وهو الرسول عليه السلام والحال انه ليس فيه شئ من الشر والضلال بل هو خير كله وهدى ورحمة للعالمين صرف الكلام عن ظاهره وجعل
ماصل تاويله رحمه الله يرجع الى ثبوت اصل الشر والضلال فيه على زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد كانه قيل لهم انكم تحاملكم على هذه السؤالات انكم تضللون
سبيله وتحقرون مكانه ومنزلته ولو نظرتم بعين الانصاف لعلمتم ان مكانكم شر من مكانه وسبيلكم اضل من سبيله وعليه قوله تعالى انا واياكم لعلى هدى
او فى ضلال مبين وجه تشبيه طريقته بطريقة قل هل انبئكم بشر من ذلك رجوع معنى التفضيل الى اعتقاد الكفرة فان المخاطبين بهل انبئكم هم اليهود وكانوا
لعنوا يزعمون ان المسلمين ضالون مستوجبون للعقاب فقيل لهم من لعنهم شر عقوبة فى الحقيقة من اهل الاسلام فى زعمكم ودعواكم قال صاحب الفرايد
يمكن ان يقال ليس المراد ان مكانهم شر من مكانه وسبيلهم اضل من سبيله بل المراد ان مكانهم وهو جهنم فيه كل الشر وان سبيلهم فى الضلال فى غاية الكمال
كانه قيل لا مكان شر من مكانهم ولا سبيل اضل من سبيلهم وهو الاشراك بالله وما هم عليه من الافعال والاحوال تم كلامه ومحصوله ان كلمة التفضيل وهى شر استعملت
هنا للزيادة المطلقة للزيادة على ما اضيف اليه ويمكن ان يحمل على الزيادة على ما اضيف اليه على التوجيه الذى ذكروه فى قولك العسل احلى من الخل
قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اى هو متصل به من حيث المعنى ووجه اتصاله به انه مناسب له فى كل من طرفيه تناسب التضاد فان
المسند اليه هنا الكفرة والمسند شر والمسند اليه هناك المسلمون والمسند خير فعلى هذا لا يكون اولئك شر مكانا خبر الذين يحشرون قوله ووصف السبيل بالضلال
من الاسناد المجازى وصفه بالضلال مستفاد من وقوع المميز فاعلا فى المعنى لان المعنى اولئك شر مكانهم واضل سبيلهم برفع المكان والسبيل جعل سبيلهم
ضالا مبالغة فى ضلالهم والاصل اولئك اضل منه فى السبيل لكن جعل السبيل تمييزا ليؤذن ان سبيلهم ضال لقوة الضلال منهم نحو مكانه سائر قوله اى فذهبا
اليهم فكذبوهما فدمرناهم تدميرا فالفاء فى فدمرناهم هى الفاء التى يسميها علماء علم البلاغة فاء فصيحة لافصاحها عن المحذوف كقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اى فضرب

فانفلق قوله فاختصر على حاشيتى القصة وهما اولها وآخرها اكتفاء لما هو المقصود من القصة بطولها قوله والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع لان معنى
الفاء التعقيبية بحسب الوضع ان يترتب ما بعدها على ما قبلها دفعة بلا مهلة والتدمير لم يقع كذلك بعد الامر بالذهاب دفعة بل وقع بعد ذلك بزمان
متراخ ازلى رحمه الله بان الواقع عقيبه هو الحكم بالدمار لا نفس الدمار فالمعنى فقلنا اذهبا فحكمنا عليهم بالدمار قال صاحب المطلع فان قيل لم يكونوا كذبوا بالآيات
حين امرا بالذهاب اليهم فكيف وصفوا بالتكذيب قلنا المعنى اذهبا بآياتنا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا المتقدمة مع الرسل الماضية وقال الامام رحمه الله
انه تعالى بعد ان تكلم فى التوحيد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين شرع فى ذكر القصص على السنن المعلوم فبدأ بقصة موسى اى لتسلية رسوله بقوله
من رسلنا تكذيب وآتيناه الآيات فرد فقد آتينا موسى التورية وقويناه عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وكذب وكذلك الرسل قاطبة وقال
الطيبى رحمه الله تعالى ما حكى بقوله وقال الرسول يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا وسلاه بقوله وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين جاء بتفصيل ذلك
مبتداء بقصة موسى وفرعون مجملا وثنى بقصة نوح وثلث بعاد وثمود ثم اجمل بقوله وكلا ضربنا له الامثال قوله وقرئ فدمرتهم على صيغة التكلم فدمراهم على صيغة
الامر الى موسى واخيه فدمرانهم على صيغة الامر ايضا لكن بالنون الثقيلة الداخلة للتاكيد قوله كذبوا نوحا ومن قبله فسره رحمه الله قوله عز من قائل
لما كذبوا الرسل بوجوه ثلثة الوجه الاول مبنى على ان يكون اللام فى الرسل للعهد والمعهود رسل مخصوصون وهم المراد بقوله نوحا ومن قبله والوجه الثانى
مبنى على انه للاستغراق بناء على ان تكذيبهم لواحد منهم تكذيب للجميع واشار اليه بقوله او نوحا وحده لكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب
الكل وذلك ان لكل فرد من افراد تلك الحقيقة حكم الجميع فمن كذب واحدا لزمه تكذيب الجميع لان وجه دلالة المعجزة على الصدق مشترك فيهم
والوجه الثالث مبنى على انه للجنس والحقيقة من حيث هى واشار اليه بقوله او بعثة الرسل مطلقا اى كذبوا هذا الجنس المسمى بالرسل كقولهم فلان يركب الخيل
وماله الا فرس واحد فالوجه الثانى والثالث كما ترى متقابلان لما يلزم فى الثانى من ان تكذيب نوح تكذيب الرسل قاطبة وفى الثالث عكسه قوله
كالبراهمة قيل هم قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل والبرهمة ادامة النظر وسلوك الطرق يقال برهم الرجل اذا فتح عينيه واحد النظر والبراهمة
انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام فقد مهد لهم فى نفى النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك فى العقول قوله يحتمل التعميم والتخصيص اى يحتمل ان يكون
المراد بالظالمين المعنى العام الشامل لكل من اتصف بصفة الظلم وان يكون المراد به المعنى الخاص الذى هو قوم نوح فعلى كون المراد به المعنى
الخاص يكون لفظ الظالمين موضوعا موضع الضمير تظليما لهم اى تسجيلا لهم على الظلم من ظلمه اى قال له انك ظالم او نسبه الى الظلم وليذانا انه
تعذيبهم واغراقهم بسبب تكذيبهم الرسل واذا حملوا على العموم يكون من باب التذييل فيدخل قوم نوح فى هذا العام دخولا اوليا قوله لان المعنى
ووعدنا الظالمين لما اقتضى عطفه على الظالمين ان يكون المعطوف مجرورا مثله وهنا منصوب اول رحمه الله اعتدنا بوعدنا ليكون المعطوف
عليه منصوبا لفظا كالمعطوف اقول لا حاجة الى ذلك التاويل فى صحة العطف لان المعطوف عليه وان كان مجرورا باللام لكنه فى تقدير النصب على انه
مفعول به لاعتدنا بواسطة حرف الجر فانه يجوز ان يقال مررت بزيد وعمرا بنصب عمرا عطفا على زيد المجرور وزيد فى تقدير النصب على المفعولية
لمررت كقوله يذهبن فى نجد وغورا غايرا فان غورا معطوف على نجد وهو مجرور لكنه فى تقدير النصب ولذا جاز عطف غورا عليه وعلى تقدير كونه عطفا
على الظالمين يكون من عطف الخاص على العام مبالغة فى ظلم قوم عاد وثمود لانهم رؤس الظلمة والاوحدون فيه قوله وهو البئر الغير المطوية اى غير
المبنية وفى الاساس طوى البئر بالحجارة وهى الطوى قوله بفلج اليمامة بفتحتين قرية عظيمة من ناحية اليمامة وموضع باليمن
من مساكن عاد وبسكون اللام واد قريب من البصرة قوله ابتلاهم الله بطير عظيم كان فيها من كل لون وسموها عنقاء وقصة العنقاء على ما ذكره
هى المذكورة فى كتاب مجمع الامثال الذى الفه الميدانى ولم يظفر بها غيره قوله يقال له فتح فتلخ بالتاء المثناة من فوق والخاء المعجمة وغير المعجمة
رواية وبالجيم والياء التحتانى ايضا ذكره صاحب الانفتاح فى شرح المقامات والدمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة من فوقانه جبل
قال الشاعر كحنتا ان تعالى ك كى ارى ذرى فلكى دمخ فما ترى باه قوله تنقض على صبيانهم فتخطفهم اى تسقط على صبيانهم فتخطفهم اعوز
الصيد اذا احتاجت الى الصيد ولم يقدر عليه مثل اعجز صيغة ومعنى يقال اعوزه الشئ اذا احتاج اليه ولم يقدر عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد وعوز
الرجل واعوز اى افتقر واعوزه الدهر اى احوجه قوله ولذا سميت مغربا اى ولاجل خطفها الصبيان وجعلهم غرباء عن اولادهم سميت تلك
الطاير مغربا بالاضافة فى قولهم عنقاء مغرب اضافة بيانية اى عنقاء هى مغرب وترك التاء لكونها اسما بالغلبة قوله وقيل الاخدود وشق الارض
مستطيل والخد حديدة تخدبها الارض اى تشق قوله دسوه فى بئر اى اخفوه فى البئر بالتراب من دسست الشئ فى التراب ادسه اخفيته فيه قوله
انذارا واعذارا والاعذار صنع ما يعذر فيه وفى المثل اعذر من انذر قال زهير فمنعكم ارحامنا وستعذروا اى ستصنع ما تعذرون فيه وكذا
الانذار صنع ما يعذر فيه وانذارات القرآن انما جاءت لقطع المعاذير قوله ومنه التبر لفتات الذهب والفضة اى كسارها والتتبير التفتيت
والتكسير قوله وكلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا وهو انذرنا وحذرنا لا بضربنا لانه مشغول بضميره وهو الضمير المجرور بقوله فنصب على الاضمار على شريطة
التفسير لكن الفعل المفسر غير المفسر بل هو مما يدل هو عليه بلا بسة بينهما بالاستلزام مثل زيدا مررت به اى جزت زيدا مررت به فان المجاوزة مما يلزم المرور

وكلا الثاني منصوب بفعل بعده وهو تبرنا لانه فارغ لم ليس مشغولا بضميره قوله يعني سدوم عن بعضهم سذوم بالذال المعجمة وذكر الازهري والجوهري
بالدال الغير المعجمة قوله لا يتوقعون نشورا فسر رحمه الله معنى الرجاء على ثلثة اوجه الوجه الاول والثالث تفسير له على التجوز والوجه الثاني على الحقيقة فان
حقيقة الرجاء انتظار الخير قال الراغب الرجاء ظن ما فيه مسرة وفي الاساس ارجو من الله المغفرة ورجوت في ولدي الرشد واتيت فلانا رجاء ان
يحسن الي فالكافر لا يرجو بل لا يتوقع لان التوقع الترقب وفي الاساس توقعته ترقبت وقوعه قوله كما مررت ركابهم الركاب الابل التي يسار عليها
والواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها اي مرورهم على آثار المهلكين في عدم نظرهم اليها نظر عبرة وعدم اتعاظهم بها كمرور دوابهم التي يمرون عليها قوله
ما يتخذونك الا موضع هزء او مهزوا به لما كان الهزء مصدرا لا يوصف به الذات ولا يحمل عليها حمل هو هو فسره بتقدير مضاف قبله او بجعله بمعنى المفعول قوله
محكي بعد قول مضمر تقديره ويقولون اهذا الذي بعث الله رسولا قوله والاشارة للاستحقار اي الاشارة بكلمة هذا الموضوعة للاشارة الى القريب للاستحقار
والاستصغار كقولها يا عجبا لابن عمرو هذا قوله واخراج بعث الله رسولا في معرض التسليم بجعله صلة الى آخره جعله صلة يؤذن بانهم سلموا انه رسول من الله لان
الصلة صفة للموصول والاوصاف لا بد ان يكون معلومة الانتساب لموصوفاتها على ما قرر في موضعه وجعلهم بعث الله رسولا صلة الموصول يدل على انهم عالمون بان الله بعثه
رسولا وهو مخل منهم وسلم عندهم فقوله واخراج مبتدأ خبره تهكم واستهزاء وقوله وهم على غاية الانكار جملة وقعت حالا من فاعل الاخراج المتروك
ذكره تقديره واخراجهم بعث الله رسولا في معرض التسليم والحال انهم في غاية الانكار لبعثه رسولا تهكم منهم والمراد انكارهم لبعث محمد صلى الله عليه وسلم
لا انكار بعث مطلق الرسول لانهم لا ينكرون بعث الرسول المتقدمين قوله ولولاه اي لولا قصد التهكم والاستهزاء لكان الانسب لاعتقادهم الفاسد ان يقولوا هذا
الذي يزعم انه بعث من الله رسولا قوله بفرط اجتهاده في الدعاء الى التوحيد وكثرة ما يورده الى المعنى فرط اجتهاده وكثرة ما يورده من الحجج والمعجزات مستفاد
من لفظ كاد الموضوع للتقريب فان قربهم الى ترك دينهم الباطل سبب من اجتهاد رسول الله صلعم في الدعاء الى التوحيد ومن كثرة ايراده الحجج
والمعجزات لما دل قوله ان كاد ليضلنا دليل على فرط مجاهدة رسول الله في دعوتهم وبذله قصارى الوسع والطاقة في استعطافهم مع عرض الآيات
والمعجزات عليهم حتى شارفوا بزعمهم ان يتركوا دينهم الى دين الاسلام لولا فرط لجاجهم واستمساكهم بعبادة آلهتهم ولفظة ان في ان كان مخففة من
الثقيلة واللام في ليضلنا هي الفارقة قال الامام وتدل الآية على اعتراف القوم بانهم ما اعترضوا على الدلائل كلها الا محض الجحود والتقليد لا نحوهم
ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والاصرار كدأب الجهال والى انهم مقهورون تحت حجته صلوات الله عليه وما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة والى انهم سلموا له في آخر الامر
قوة الحجة ورزانة العقل فان القوم لما جمعوا بين الاستهزاء والاستحقار وبين رزانة العقل وقوة الحجة دل على انهم كانوا متحيرين في امره قوله ولولا في مثله
يقيد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ يعني ان كلمة لولا في مثل هذا الكلام تقيد الحكم المطلق السابق الدال على الجزاء تقييدا من جهة المعنى دون اللفظ
لان لولا ليست بموضوعة للتقييد فان كلمات الشرط تقتضي بحسب الوضع ان ياتي بعدها جملتان شرط وجزاء وقد يوقع في بعض المواضع الذي يراد تقييده
الجملة المتقدمة بشرط محذوف جوابه كقولك آتيك غدا ان تركني فلان فقولك ان تركني تقييد لا من حيث اللفظ لانه ليس بموضوع للقيد والحكم المطلق
في كاد ليضلنا هو تقريب الرسول اياهم بالاجتهاد الى ترك دينهم صبروا عليه او لا فقيد هذا الحكم المطلق توهم لولا ان صبرنا عليها فالمعنى هو يضلنا الرسول
على عبادة آلهتنا ولم نتصلب على ديننا ولو صبرنا عليها لا يضلنا وهذا هو معنى تقييد الحكم المطلق وقال النحويون في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله
عليه وحكم لولا حكم كلمات الشرط في اقتضاء الجملتين وتقدير الربط بينهما قوله فانه يفيد نفي ما يلزمه ويكون الموجب لمعرفته لكون هذه الآية كالجواب
لقولهم ان كاد ليضلنا يعني لما استلزم قولهم ان كاد ليضلنا اعتقادهم انه ضال واوجبه لان الاضلال لا يكون الا صفة الضال ولا يتصور من الهادي
اضلال اجيب بقوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ردا لاعتقادهم ذلك وايعادا لهم قوله وانما قدم المفعول الثاني للعناية به يريد ان هواه مفعول
اول لاتخذ والمفعول الثاني الهه واصل المعنى ارايت من اتخذ الهوى الها قدم المفعول الثاني للاهتمام لان قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه كلام وارد على طريق الانكار
والوجه الذي دخل في الانكار من نفس الهوى قال صاحب الانتصاف وفيه نكتة افادة الحصر فان الجملة قبل دخول ارايت واتخذ مبتداء وخبره والمبتداء هواه والخبر
الهه وتقديم الخبر كما علمت يفيد الحصر فكانه قال ارايت من لم يتخذ معبوده الا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه قال صاحب الكشاف هو كما تقول علمت
منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق وقال صاحب التقريب تقديم المفعول الثاني كما يكون حيث يكون تقديم الخبر على المبتداء والمعرفتان اذا كانتا وقعتا مبتداء وخبرا فالمقدم
هو المبتداء فقولك كما تقول علمت منطلقا زيدا ليس بسديد وقال الطيبي رحمه الله لا شك ان رتبة المبتداء التقديم وان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء لكن
صاحب المفتاح لا يقطع نظره من اصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به واصله ومرتبته التاخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتداء في قولك الاسد
زيد ازلته عن مقره الاصلي للمبالغة وما نعني بالمقدم الا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هنا الاله والمشبه الهوى لانهم نزلوا هواهم في المتابعة منزلة الاله
فقدم المشبه به الاصلي واوقع مشبها ليؤذن بان الهوى في باب استحقاق العبادة هنا اقوى من الاله تعالى كما انما البيع مثل الربوا ولمح صاحب المفتاح الى هذا
المعنى في كتابه قوله والاستفهام الاول للتقرير والتعجيب والثاني للانكار اي الاستفهام في ارايت للتقرير والتعجيب وفي افانت للانكار التقرير هنا بمعنى الحمل على
الاقرار والتعجيب بمعنى ايقاع المخاطب في التعجب قوله بل اخبث اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة قوله وهو اشد مذمة مما قبله حتى حق بالاضراب عنه اي كونهم مسلوبي

الاسماع والعقول اشد ذما لهم من اتخاذهم الهوى الها لانهم لا يلقون الى استماع الحق اذنا ولا الى تدبره عقلا ويتمادون في الغفلة والضلال قوله
الم تر الى ربك عطف على قوله الم تر الى صنعه قوله فتغير النظم اشعارا بان المعقول الخ يعني ان في قوله عز من قائل الم تر الى ربك كيف مد الظل دليلين
على وجود الصانع احدهما محسوس هو الظل والآخر معقول هو مده اي كونه ممدودا والمحسوس ادل على وجود الصانع تعالى من المعقول فاصل الكلام ان يقال
الم تر الى الظل كيف مده ربك لكن غير النظم عن اصله وجعل الدليل الآخر معقولا فقيل الم تر الى ربك كيف مد الظل اشعارا بان المعقول من هذا الكلام المشتمل
على المعقول والمحسوس كالمشاهد في وضوح دلالته على موجده وصانعه فكيف الحال بدلالة المحسوس عليه اي اذا كان الامر العقلي المعنوي ظاهر الدلالة على وجود الرب الخالق
لكونه حادثا او ممكنا فدلالة الامر الحسي المعاين عليه اقوى واظهر قوله ثابتا من السكنى او غير متقلص من السكون فسره كما على وجهين الاول ان يكون من السكنى بمعنى الاستقرار
والثبوت فح لا يكون المراد به ما يقابل الحركة وان كان من السكون يكون المراد ما يقابل الحركة وبالمد الحركة لكن على التجوز من حيث انه سمي انبساط الظل وامتداده
تحركا منه وعدم ذلك سكونا قوله فانه لا يظهر اي فان الظل لا يظهر للحس ما لم تطلع عليه الشمس فيقع ضوءها على بعض الاجرام كالحائط والشجر
وهذا التوجيه مبني على ان يكون الظل امرا عدميا حيث قال لا يظهر ولم يقل لا يوجد وقوله او لا يوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها بني على كونه وجوديا فيكون
الشمس على الاول سببا لظهوره وعلى الثاني لكونه سبب الوجوده قوله ازلناه فسر القبض بالازالة لكونها لازمة للقبض فهو تفسير باللازم فيكون القبض في معنى الازالة
من باب المجاز المرسل قوله لما عبر عن احداثه بالمد بمعنى النشر عبر عن ازالته بالقبض لنشر بمعنى البسط ضد القبض ففي ذكر القبض بعد ذكر المد رعاية معنى المقابلة
والتضاد وهو من باب محسنات الكلام يعني لما عبر عن احداثه بالمد بمعنى النشر عبر عن ازالته بالقبض رعاية لتناسب التضاد وزيادة لحسن الكلام وكذلك في ذكر
السكون في مقابلة المد الذي بمعنى التحريك رعاية صنعة المقابلة فالمد لتضمنه معنى البسط يقابل القبض ولتضمنه معنى التحريك يقابل السكون قوله قليلا قليلا
حسب ما ترتفع الشمس لتنتظم بذلك مصالح الكون قال صاحب الكشاف ومعنى كون الشمس دليلا ان الناس يستدلون بالشمس باحوالها في مسيرها
على احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزائلا ومتسعا ومتقلصا فيبنون حاجتهم الى الظل واستغنائهم عنه على حسب ذلك وقال في القبض اليسير
شيئا فشيئا من المنافع ما لا يعد ولا يحصر ولو قبض دفعة واحدة لتعطلت مرافق الناس بالظل والشمس جميعا الهنا كلامه ومن تلك المنافع معرفة
اوقات الصلوة ومعرفة الساعات والاوقات التي نيوط بها اكثر امور المعاش والمعاد ومنها انه في التدريج الاستيناس وفي الفجاءة التوحش قال
محيي السنة في المعالم والقبض جمع المنبسط من الشيء معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس قبض الله الظل جزءا فجزءا
قبضا يسيرا اي خفيا قوله وثم في الموضعين لتفاضل الامور اي لتفاضل الامور الثلثة التي هي مد الظل وجعل الشمس دليلا عليه وقبضه اليه يعني ثم ههنا
استعارة تبعية شبه بعد المرتبة بالبعد الزماني فاستعير للمشبه لفظة ثم ومعنى تفاضل هذه الامور مرتبة ان قبض الظل على تمهل وتدريج صنع عجيب
وامر غريب يتوطئه منافع لا تحصى على ما ذكر فهو اعلى مرتبة من جعل الشمس عليه دليلا وجعل الشمس دليلا عليه اعلى منزلة من مد الظل لعلو رتبة
الاشراق على رتبة الظل المشوب بالظلام وليس المعنى ان الله تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فيجب الحمل على المجاز وكذلك ثم
قبضناه الينا قوله وقيل مد الظل حين بنى السماء بلا كوكب اي مد الله الظل حين بنى السماء بلا كوكب فتركه هذا بيانه لوجه تفاضل مبادي اوقات تلك
الامور الثلثة فعلى هذا يكون استعمال ثم على حقيقته وهي التراخي في الزمان قوله راحة للابدان فسر صاحب الكشاف السبات بالموت بقرينة مقابلته
وهو النشور حيث قال النشور في مقابلته يابى تفسيره بالراحة اباء العيوف الورد وهو مرنق يعني قوله نشورا يمتنع عن تفسير السبات بالنوم
الذي هو الراحة لعدم التقابل بينهما امتناع ناقة تشم الماء فتكرهه وتدعه وهو مرنق اي وذلك الورد اي الشرب مكدر غير صاف وحاصل معنى
كلام الكشاف انه ان فسر السبات بالراحة يفوت معنى المقابلة بينه وبين النشور الذي هو بمعنى الحيوة لان الراحة لا يقابل الحيوة بل يلائمه ويفهم من
تشبيه السبات بالماء المكدر الذي تشمه الناقة لتشرب ثم تعافه وتكرهه والنشور بالناقة التي تريد ان تشرب منه فتشمه ثم تعافه وتتركه ان للسبات صلاحية
في الجملة لان يفسر بالراحة بان يحمل النشور على معنى انتشار الناس في النهار لاتعاب نفوسهم في امر المعاش المقابل للراحة فنظر القاضي رحمه الله الى تلك الصلاحية
فجوز تفسير السبات بالراحة لكن سقى الناقة ماء الشرب الذي عافته حيث ارتكب امرا مرجوحا لان معنى المقابلة ليس في المعنى المطابقي بل هو في
لازم المعنى على ان حمل النشور على انتشار الناس بعيد لانه خلاف الظاهر قوله جمع نشور وهو بفتح النون على زنة فعول بمعنى فاعل قوله وحمزة والكسائي
به وبفتح النون اي قرءا بسكون الشين وفتح النون على انه مصدر وصف به والمراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي والا فهو حال لا صفة بمعنى النعت قوله جمع
بشور وهو بفتح الباء فعول بمعنى مبشر قوله مطهرا لقوله ليطهركم به في الكشاف وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله
شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين
في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضا به وتوقد به النار وقولهم
تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله صلعم لا صلوة الا بطهور اي بطهارة قوله وفعول وان غلب في المعنيين لكنه قد جاء للمفعول
اي صيغة فعول وان غلب استعمالها في معنى فاعل في معنى مبالغ في الفعل لكنه قد جاء بمعنى مفعول كالصبوب بالصاد الغير المعجمة بمعنى المصبوب اي

المسكوب وبالضاد المعجمة الحلوب بمعنى المحلوب من قولهم يضبُّ فلان ناقته اى يحلبها بجمس اصابع قوله كالذنوب بفتح الذال بمعنى النصيب وبمعنى
الدلو الملآن ماءً وبمعنى الفرس الطويل الذنب وبمعنى لحم اسفل المتن قوله وانفع تماما لعطشهم يحتمل ان يراد بالمجرور بمن وهو لفظ ماء المآء اى وانفع من ماء
خالط ما زيل طهوريته وان يراد بما الموصولة وعلى تقدير الموصولية يراد به الماء ايضا لان الماء من شمولات معناها قوله لان البلدة فى معنى البلد اى لم
يقل ميتة لان معنى البلد والبلدة واحد قوله وانه غير جار على الفعل اى الميت ليس على وزن الفعل فيكون ملحقا بالاسماء كالذبيح والنطيحة
فلا يلزم ان يطابق موصوفه قوله وتنبيها على ان ظواهرهم لما كانت مما ينبغى ان يطهروها فبواطنهم بذلك اى بالتطهير اولى ومنشاء معنى
تعميم المنة والتنبيه المذكور جعل الاحياء والسقى علة غائية لانزال الماء الطهور فانه لما كان سقى الاناسى من جملة ما انزل لاجله الماء ووصفه بالطهور
اكراما لهم وتتميما للمنة عليهم وبيانا ان من حقهم حين اراد الله لهم الطهارة ان يختاروا الطهارة فى بواطنهم ثم فى ظواهرهم وان يرفعوا انفسهم
عن القاذورات كما رفعهم ربهم قوله ولذلك نكر الانعام والاناسى اى ولكون المراد بالاناسى بعضا من الانسان نكر الانعام والاناسى ايد التنكير
علاقة المستقى بماء السماء بعض الانعام وبعض الاناسى وهم اهل الوبر فيكون التنكير للافراد النوعى ولا ينافى التنكير المفيد للتقليل وصف الاناسى
بالكثرة لانهم وان كانوا بعضا من الناس لكنهم كثير قوله وتخصيصهم لان اهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار الخ يعنى ان تخصيص اهل البوادى والاخبية
بالذكر لانهم وانعامهم احوج الى ماء السماء من اهل المدن وتخصيص الانعام ايضا لشدة احتياجهم الى ماء السماء لانهم لا يبعدون لطلب الماء وفى البوادى
لا يوجد الانهار والعيون غالبا فتضطر الى ماء السماء وكذا تخصيص الانعام بالذكر لكونها انفع واعظم قدرا عند اهلها لان اكثر منافعهم وغلبة معايشهم
منوطة بالانعام كما قدم عليها اى على الانعام احياء الارض حيث قيل لنحيى به بلدة ميتا لكون احياء الارض سببا لحيوة تلك الانعام قوله كقرادى فى ظربان الظربان
بكسر القاف مثل القطران بكسر الراء دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو فى ثوب احدهم اذا صاده فلا تذهب رايحته حتى يبلى
الثوب وفى المثل فسا بينهم الظربان اذا تقاطع القوم وربما جمع على ظرابى كانه جمع ظربا كذا فى الصحاح قوله او المطر عطف على هذا القول
اى صرفنا المطر فى البلدان المختلفة الخ قوله من وابل وطل وغيرهما لتفاوت صفات المطر فالوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر قوله او فى الانهار عطف
على قوله فى البلدان فالمعنى صرفنا المطر فى الانهار والمنابع اى صرفناه بعد نزوله من السماء بان جريناه فيهما قوله وعن ابن عباس ما عام امطر من عام
وهذا كما روى مرفوعا ما من ساعة من ليل ولا نهار الا السماء تمطر فيها يصرفه الله حيث يشاء وذكر ابن اسحق وابن جريج ومقاتل وبلغوا به ابن مسعود يرفعه
قال ليس من سنة بامطر من اخرى ولكن الله قسم هذه الارزاق فجعلها فى السماء الدنيا تنزل منه كل سنة بكيل معلوم ووزن معلوم واذا عمل قوم بالمعاصى حوّله
ذلك الى غيرهم واذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافى والبحار قوله اوليعتبروا بالصرف عنهم واليهم اى بصرف المطر عنهم وصرفه اليهم ليعتبروا ويتدبروا
ان ذلك انما كان لسوء اعمالهم او لابتلاء الله اياهم هل يشكرونه او يكفرونه قوله الا كفرانه النعمة وقلة الاكتراث لها او جحودها يعنى الكفور اما من كفران
النعمة او من الكفر بمعنى ستر الحق وجحوده بان يقولوا مطرنا بنوء كذا النوء سقوط نجم من منازل القمر التى هى مواقع النجوم التى تنسب اليها العرب الانواء المستمطرة
وهى ثمانية وعشرون منزلة . الشرطان . والبطين . والثريا . والدبران . والهقعة . والهنعة . والذراع . والنثرة . والطرف . والجبهة . والزبرة .
والصرفة . والعواء . والسماك . والغفر . والزبانى . والاكليل . والقلب . والشولة . والنعايم . والبلدة . وسعد الذابح . وسعد بلع . وسعد السعود .
وسعد الاخبية . وفرغ الدلو المقدم . وفرغ الدلو المؤخر . والرشاء . ينزل القمر كل ليلة فى واحد من تلك المنازل لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو
لا تفاوت يسير فيها من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين ثم يستتر ليلتين او ليلة اذا نقص الشهر فالنوء سقوط نجم من تلك المنازل فى المغرب
مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته فى كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت
العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها فمن لا يرى هذه الحوادث الا من الانواء معتقدا ان المؤثر فيها هى تلك الانواء فهو كافر
لاسناد ايجاد الحوادث الى غير الله والله تعالى هو الخالق لكل شئ دون من عداه ومن يرى انها من خلق الله وان الانواء وسايط وامارات فهو ليس بكافر واحسن منه
ما قال الامام من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره واما من قال انه تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه
الحوادث فلعل خطاءه لا يبلغ الى حد الكفر قوله فنخفف عليك اعباء النبوة اى احمالها جمع عبء بكسر العين وسكون الباء وهو الحمل قوله لكن قصرنا
عليك الامر وهو امر الانذار قوله فقابل على صيغة الامر اى فقابل اجلالنا وتعظيمنا اياك بالثبات والاستقرار فى الجهد والصبر على احمال الرسالة
وتبليغ الحكم الى العباد قوله فيما يريدونك عليه قال الطيبى رحمه الله وفى قوله ولا تطع الكافرين فيما يريدونك عليه اشارة الى ان قوله تعالى ولو
شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا متصل بقوله ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا لانه انكار على حرصه على اسلامهم وتهالكه فيه حيث
كان يبذل فيه وسعه ومجهوده وبلغ ذلك الى ان خوطب بقوله لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وبقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا
اليك فكذلك قال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون اى اتحسب ان المعتم فيما يريدونك عليه يسمعون قولك او يعقلون الايات ويشكرون
نعم الله عليهم فانهم كالانعام بل هم اضل سبيلا الا ترى كيف غفلوا عن اظهر الاشياء دلالة وهو مد الظل وقبضه وغطوا اعظم النعم كفرانا وهو جعل

الليل لباسا والنهار نشورا وارسال الرياح وانزال الماء لاحياء اراضيهم واستقاء مواشيهم واذا كان كذلك كيف نطيعهم فيما يريدونك عليه كا
لم تستقل باعباء النذارة ولو شئنا لخففنا عنك وانما قصرنا الامر عليك تفضيلا لك على ساير الرسل فقابل ذلك بالصبر والجهاد ولا تطعهم فيما
يريدونك عليه وجاهدهم بالقرآن جهادا كبيرا قوله والمعنى انهم يجتهدون فى ابطال حقك منصب الرسالة وشرف النبوة اى يجتهدون ويجهدون
فى توهين امرك فقابلهم بجدك واجتهادك وجاهدهم جهادا كبيرا قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج اكبر تعليل لكبر الجهاد قوله او لان مخالفتهم معا
فيما بين اظهرهم مع عتوهم وظهورهم الاظهر جمع ظهر بمعنى الجانب القصير والظهور جمع ظهر بمعنى القوة ويجوز ان يكون مصدر ظهر ضد بطن يعنى اكبر
الجهاد لان مخالفة الرسول اياهم كانت فيما بين جوانبهم القصيرة وهو فيما بينهم مع عتوهم فان من جاهد الاعداء وهو فيما بينهم مع اعلائهم
امنى واظهر يكون جهاده جهادا كبيرا فان مخالفة الاعداء من بعيد وهم منه غايبون اهون من مخالفتهم شفاها قوله او لانه جهاد مع كل الكفرة
فان الجهاد مع الكل اكبر من الجهاد مع البعض قوله خلاهما متجاورين قال الزجاج يقال مرجت الدابة وامرجتها اذا خليتها ترعى ويقال مرجت
عهودهم وامانا تهم اذا اختلطت وفسدت وقال ابن عباس رضى مرج البحرين اى ارسلهما فى مجاريهما كما يرسل الخيل فى المرج قال الراغب اصل المرج الخلط
قوله وقرئ ملح على فعل بفتح الفاء وكسر العين اصله مالح مخفف كبرد بفتح الباء وكسر الراء فى تخفيف بارد قال ابن جنى وهى قراءة طلحة بن مصرف
وانكره ابو حاتم ويجوز ان يراد به مالح فحذفت الالف تخفيفا كما فى قوله اصبح قلبى صردا . لا يشتهى ان يردا . الا عرادا عردا . وصليانا بردا . وعنكثا ملتبدا
يريد عاردا وباردا . يقال صرد الرجل بالكسر يصرد اى يجد البرد سريعا والعراد نبت والصليان بقلة وهى تخليان الواحدة صليانة والعنكث
ايضا نبت والتبدت الشجرة كثرت اوراقها وقال الشارح زعمت الاعراب فى ضرب امثالها على لسان البهائم ان الضفدع كان ذا ذنب وان
الضب سلب ذنبه وذلك انهما خاطرا فى الظماء ايهما اصبر وكان الضب ممسوح الذنب فصبر الضب يوما فناداه الضفدع ياضب وردا
وردا فقال الضب اصبح قلبى صردا الى آخره فناداه فى اليوم الثانى فاجابه كما اجابه فى اليوم الاول فلما كان فى اليوم الثالث ناداه فلم يجبه
وبادر الضفدع الى الماء فتبعه الضب فاخذ ذنبه وقد اجاز ابن الاعرابى مالح وانشد بصرية تزوجت بصريا يطعمها المالح والطريا وفيما روى
على احمد بن يحيى فاعترف بصحته فقال يقال سمك مالح وماء ملح وانما يقال مملوح ومليح هذا افصح ولا يقال قوله حاجزا من قدرته معناه الحاجز
هو قدرته تعالى لا شئ آخر غير القدرة كالجبل والحجر وغيرهما من الاجسام الحايلة كقوله بغير عمد ترونها يريد بغير عمد مرئية وهو قدرته
قوله وتنافرا بليغا اى تنافرا بالغا اقصى غاياته ومعنى المبالغة مستفاد من وصف حجرا محجورا وهو كالوصف فى قولهم ليل اليل وشعر شاعر
قوله كان كلا منهما يقول للآخر ما يقوله المتعوذ عنه وفى الكشاف حجرا محجورا هى الكلمة التى يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهى هنا واقعة على
سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان اى لا يبغى احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء
البغى ثمه كالتعوذ ههنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه وهى من احسن الاستعارات واشهدها على البلاغة
وقال الطيبى لما كان هذا المجاز استعارة والاستعارة مسبوقة بالتشبيه قال فى صورة الباغى شبه البحران بطايفتين متقابلتين يريد كل واحدة
منهما بغى صاحبتها ومصادمتها غير انهما امتنعا من ذلك لمانع قوى ودافع مجبر كما يقال ثم لامتناع الاختلاط انهما لا يبغيان كذلك قيل
ههنا حجرا محجورا فهو استعارة مصرحة تمثيلية ثم بولغ ههنا حيث جعل هذا المعنى المستعار كالملفوظ والمقول كما قيل كان كل واحد من البحرين
يتعوذ من صاحبه فانقلبت المصرحة مكنية ولا ارتياب ان الاستعارة كلما كانت ابعد من التشبيه واوغل فى التخييل كانت احسن وان المكنية ابعد
من المصرحة فكما ان التشبيه مقدمة للمصرحة كذلك المصرحة مقدمة للمكنية فانك تقول اولا المنية سبع ثم تدخل المشبه فى جنس المشبه به
فى المصرحة فاذا اردت المبالغة جعلت المشبه عين المشبه به فى التخييل ثم لازمته قايلا انياب المنية نشبت بفلان كذلك ههنا جعل كل واحد
من البحرين بعد تشبيههما بطايفتين متقابلتين وادخال المشبه فى جنس المشبه به ادخالا بليغا فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه ولهذا قال
وهى من احسن الاستعارات واقول هذا الذى ذكره الطيبى رحمه الله مبنى على ان يكون قولك زيد اسد من باب الاستعارة وهو ليس
باستعارة عند محققى علماء البيان بل هو تشبيه بليغ فان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه وذكر المشبه ينافى ذلك قوله فيكون القدرة فى
الفصل واختلاف الصفة لما كان المراد من قوله سبحانه هو الذى مرج البحرين الآية بيان كمال قدرته والقدرة حين كانا متلاصقين بحيث يتماسان
ظاهرة وحين كان بينهما برزخ وحايل مثل الارض وغيرها فالقدرة فى فصلهما اى فى كون احدهما مفصولا عن الآخر واختلاف كيفيتهما مع ان طبيعة الماء
طبايع ساير البسايط تقتضى ان تتضام وتتلاصق اجزاؤها وتتشابه فى الكيفية فان تحويلها الى غير واحد وتغييرها الى حال لا يقتضيها طبيعتها من كمال
قدرة الله تعالى ويجوز ان يكون قوله فيكون القدرة فى الفصل واختلاف الصفة بيانا للقدرة فى الوجهين الاخيرين المذكورين بعد قيل فى الموضعين
اذ فى كل منهما معنى الفصل والاختلاف فى الكيف لكن المراد بالاختلاف فى الكيف فى الاول من هذين اختلاف الفاصل والمفصول وفى الثانى اختلاف
المفصولين وبالفصل انفصال الشيئين فى الاول وانفصال البحرين فى الثانى قوله او النطفة عطف على قوله الذى خمر به طينة آدم يعنى اللام فى الماء للعهد والمعهود

هو الله الذي خمر طينة آدم عم او الذي جعل جزءا من مادة البشر او النطفة فسر الماء بالاول او جر وهو الوجه الاول يعني آدم ابا البشر او النطفة
الاخير يعم كل البشر ولا يناسبه كونه للعهد كونه للجنس كما قال صاحب المفتاح لا معنى للعهد قوله انا ناكيا يصاهرهن الاصهار واحدها الصهر
وهي اهل بيت المرأة وهو هنا الاناث ويقال صاهرت اليهم واصهرت بهم اذا اتصلت بهم وتحرمت بجوار او نسب او تزوج قوله
وربما يخلق من نطفة واحدة توأمين ذكرا وانثى فيعلم ان ليس للنطفة فاعلا ذكر الولد او انثى وانما الفاعل هو الله تعالى
الظهير الان يراد بالوجه في قوله من نطفة واحدة الوجه النوعية قوله يعاون الشيطان بالعداوة الظهير يعني المظاهر والمعاون والمعنى ان الكافر
يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة والشرك قوله والمراد بالكافر الجنس فالمعنى ان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور دين الله وان كان المراد ابا جهل
يكون المعنى كان مظاهرا الشيطان على اطفاء نور الدين قوله وقيل هينا مهينا اي وقيل معنى ظهيرا هينا مهينا من قولهم ظهرت به اذا خلفته خلف ظهرك
لا ينفع ولا يضر على ربه مهينا لا وقع له عنده من قولهم ظهر به اذا جعله خلف ظهره ولم يلتفت اليه
وطرح الخلف قوله مبشرا للمؤمنين والكافرين قوله الا فعل من شاء
تبليغ الرسالة الذي يدل عليه الا مبشرا ونذيرا لما اقتضى التنفير ذكر المرجع اليه والحال انه لم يذكر قبله
من تبليغ الرسالة ذكر للدلالة على ان المقصود من الاستثناء قلع شبهة الطمع وغاية الشفقة فادة انه لا نفع لي
مع قلع الشبهة الطمع واظهار الغاية الشفقة
وتخلصهم عن العقاب اجرا وانما مقصورا عليه لا فعل من الافعال التي هي سوى تبليغ الرسالة
ذلك اجرا لكثير ليس باجر فيكون الكلام واردا على اسلوب قوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وكقوله
التابعة ولا عيب فيهم البيت فيكون من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه فلما افاد سلب الاجر على وجه المبالغة افاد قلعا لشبهة الطمع واظهار المشفقة
من حيث انه افاد ان انتفاعهم عين انتفاعه فكانه اجرا على تبليغ الرسالة لما جعلهم بمنزلة نفسه عم ان اطاعوا واتخذوا الى ربه سبيلا والمطلوب الزكي
منه قوله واشعارا بان طاعتهم تعود اليه فعلى هذا يكون الاستثناء على ظاهره ولا يكون من تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه لان المستثنى حينئذ يكون من جنس المستثنى منه
من حيث انه فعل يستلزم الثواب لهم بالمباشرة وللمبلغ بالدلالة قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال التقدير الا مال من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا لا اجر مال
والمعنى لا اسألكم على تبليغ الوحي مالا الا مال من يتخذ بانفاقه الى ربه سبيلا اي يتقرب اليه ويطلب الدرجة عنده وذلك المال المسؤول لي وقال الطيبي هذا
المعنى لا يستقيم في قوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فوجب حمله على ذلك المعنى والى ما ذكره صاحب الفرائد اشار صاحب
الكشاف بقوله وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله قوله في استكفاء شرورهم هو من استكفيته الشيء فكفانيه فان الحقيق
بان يتوكل عليه دون الاحياء الذين يموتون معنى الحصر مستفاد من تخصيص الحي الذي لا يموت بالذكر فان اصل الكلام ان يقال توكل على الله ثم توكل على الحي
الذي لا يموت ليكون تعريضا بان الحي الذي لا يموت حقيق بان يتوكل عليه وان غيره لا يصح ان يتوكل عليه اما الاصنام فانها اموات لا يكفي من يتوكل عليها واما
الاحياء الذين يموتون فانهم اذا ماتوا امتنع التوكل ولهذا قال بعض السلف حين قرأ هذه الآية لا يصح لذي عقل ان يثق بعدها بمخلوق قوله لما بالغ في الانعام
بالشكر على سوابق نعمائه على سوابق الانعام فان الشكر على النعمة السابقة يستجلب مزيد الانعام على مقتضى قوله سبحانه لئن شكرتم لازيدنكم قوله قد سبق
الكلام فيه قال صاحب الكشاف في ستة ايام يعني في مدة مقدارها هذه المدة لانه لم يكن حينئذ نهار ولا ليل وقيل ستة ايام من ايام الآخرة وكل يوم
الف سنة والظاهر انها من ايام الدنيا وعن مجاهد اولها يوم الاحد وآخرها الجمعة ووجهه ان يسمي الله تعالى لملائكته تلك الايام المقدرة بهذه الاسماء
فلما خلق الشمس وادارها وترتب امر العالم على ما هو عليه جرت التسمية على هذه الايام واما الداعي الى هذا العدد اعني الستة دون سائر الاعداد فلا نشك انه
داعي حكمة لعلمنا انه لا يقدر تقديرا الا لداعي حكمة وان كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي الى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الذين هم اصحاب النار تسعة عشر وحملة
العرش ثمانية والشهور اثني عشر والسموات سبعا والارض كذلك والصلوات خمسا واعداد النصب والحدود والكفارات وغير ذلك والاقرار بدواعي الحكمة
في جميع افعاله وبان ما قدره حق وصواب هو الايمان وقد نص عليه في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا
ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد
الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب في ان لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر ان يخلقها
في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل اجتمع خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين قوله فاسأل عما ذكر يعني الباء في به بمعنى عن والضمير للخلق والاستواء
وخبيرا بمعنى عالما من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء وقيل الضمير في به راجع الى الرحمن وعلى هذا يجوز ان يكون الرحمن مبتدأ والخبر ما بعده وهو فاسأل به
خبيرا وهو انشاء لا يقع خبرا الا بتقدير القول اي الرحمن مقول في شانه اسأل به خبيرا والفاء لكون اللام في الرحمن بمعنى الذي فانه بمعنى الذي رحم قوله والسؤال
كما يعدى بعن الى الآخر اي كما يعدى بعن كما في قوله سبحانه ثم لتسألن يومئذ عن النعيم لتضمنه معنى التفتيش اي ثم لتفتشن عن النعيم سئلوا كذلك يعدى

الا تكليف انا نتكرموا لهم

بالباء

بالباء لتضمينه معنى الاعتناء والاهتمام كقوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع اي اعتنى به سائل عنه والا فالسؤال مما يتعدى بنفسه لا بواسطة
الجار يقال سألته بمعنى طلبته قوله وقيل انه صلة خبيرا اي فاسأل الخبير به اي فاسأل من يعلمه قال صاحب الكشاف او صلة خبيرا وتجعل خبيرا مفعول
سل تريد فسل عنه رجلا عارفا يخبرك برحمته او فسل رجلا خبيرا به وبرحمته او فسل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به اسدا اي برؤيته والمعنى
ان سألته وجدته خبيرا انتهى كلامه فعلى هذا الوجه الاخير لا يكون الباء صلة خبيرا بل يكون صلة سل على معنى التسبيب ويكون الكلام من باب التجريد
كما قال السجاوندي فسل به خبيرا نحو قولك في الشجاع اذا لقيته لقيت به ليثا وفي الجواد اذا سألته سألت به الغيث الى هنا كلامه فعلى هذا لا حاجة
الى ارتكاب معنى التضمين في استعمال السؤال بالباء هنا ولا الى جعل الباء قائما مقام عن واليه ورد في قول الشاعر فان تسألوني بالنساء فانني خبير
بادواء النساء طبيب قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله قال الزجاج اسم الرحمن مذكور في كتب الاولين ولم يكونوا يعرفونه من اسمائه تعالى ومعناه
ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة لان فعلان بناء المبالغة قوله او للذي تأمرناه على ان يتعدى الى مفعولين بلا واسطة مثل امرتك الخير لكن ما امرتنا به فالمعنى
لما تأمرنا بسجوده على حذف المضاف من الهاء في تأمرناه وما وقع في بعض النسخ لما تأمرنا بسجوده بالباء سهو من الناسخ لما لا يطابق المشروح قال
ابو البقاء ما موصولة او نكرة موصوفة اي لما تأمرنا بالسجود له ثم بسجوده ثم تأمرناه وهذا قول ابي الحسن وعلى قول سيبويه حذفت ذلك كله من غير تدريج
قوله والاولى ان تسمى على ان يكون ما مصدرية قوله وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه قال ثعلب انه عبراني واصله رخمن بالخاء المعجمة اذ لو كان عربيا
لما انكرته العرب وقد انكروه يدل عليه قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولانه لو كان مشتقا من الرحمة لما حسن تقديمه على الرحيم لانه
اشد مبالغة منه حينئذ الى هنا كلامه قوله على انه قول بعضهم لبعض يعني ليس المخاطب به على هذه القراءة النبي عم بل المخاطب بعضهم اي قال بعضهم لبعض
اسجد لما يأمرنا محمد بسجوده قوله لانها للكواكب السيارة كالمنازل لسكانها وفي الكشاف البروج منازل الكواكب السبعة السيارة الحمل والثور والجوزاء والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها لهذه
الكواكب كالمنازل لسكانها اي لسكان السماء قوله وقرئ قمرا اي ذا قمر وهو قراءة الحسن والاعمش وهي جمع ليلة قمراء فالمعنى ذا قمر لان الليالي
تكون قمرا بالقمر فاضافه اليها ونظيره في بقاء حكم المضاف بعد سقوطه وقيام المضاف اليه مقامه قول حسان بردى يصفق بالرحيق السلسل اسعوت
من ورد البريص عليهم بردى ماء بردى وهو نهر دمشق ومن ثمة ذكر يصفق قوله اي ذوي خلفة على لفظ التثنية الخلفة من خلف كالركبة من ركب وهي الحالة التي
يخلف عليها الليل والنهار يعني ان خلفة مفرد لفظا ومتعدد معنى قال ابو البقاء خلفة مفعول ثان او حال وافرد لان المعنى يخلف احدهما الآخر فلا يتحقق
احدهما الا منهما قوله او بان يعتقبا قال الزجاج هذا قول اهل اللغة وانشد لزهير بها العين والآرام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن
من كل مجثم العين بالكسر بقر الوحش والآرام جمع رئم وهو الولد والبو والاطلاء جمع طلا وهو الولد من ذوات الظلف والمجثم مأوى الوحش يقال
وجاء في التفسير ايضا خلفة مختلفات قال الله تعالى واختلاف الليل والنهار وروى محيي السنة عن مجاهد يعني جعل كل واحد منهما مخالفا لصاحبه فجعل
هذا ابيض وهذا اسود وقال الطيبي في كلام الزجاج اشعار بان قول مجاهد على خلاف اللغة ولهذا اعتذر له صاحب الكشاف بقوله ويقال الليل والنهار
يختلفان كما يقال يعتقبان ومنه قوله تعالى واختلاف الليل والنهار ويقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه قوله ان يتذكر آلاء الله
ويتفكر في صنعه الى آخره قال صاحب الكشاف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر في اختلافهما الناظر فيعلم انه لا بد لانتقالهما من حال الى حال وتغيرهما
من ناقل ومغير ويستدل بذلك على عظم قدرته ويشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال عز وجل ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته ورده في احدهما من العبادة قام به
في الآخر وعن الحسن من فاته عمله من التذكر والشكر بالنهار كان له في الليل مستعتب وفي النهاية استعتب طلب ان يرضى عنه كما تقول استرضيته
ومنه الحديث لا يتمنين احدكم الموت اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب اي يرجع عن الاساءة ويطلب الرضى ومنه الحديث ولا بعد الموت
من مستعتب اي ليس بعد الموت استرضاء وكلمة او في قوله عز وجل او اراد شكورا للتخيير والاباحة كما في قوله او كصيب من السماء او للجمع كما في قوله سبحانه
عذرا او نذرا ومن ثمة اتى صاحب الكشاف بالواو في موضعين حيث قال لينظر ويشكر وقال في وقتين للمتذكرين والشاكرين قال الطيبي في قوله
لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا تعريض بان الذين قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا ابوا التفكر في آيات جحودا وعنادا وامتنعوا عن الشكر
عتوا واستكبارا وتصريح بان الذين توسموا بعباد الرحمن على خلاف ذلك قال والذين يمشون على الارض هونا وقال والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما ليقابل قولهم انسجد وقوله وزادهم نفورا وقال الامام انه تعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة من السجود ذكر بعده ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود
والعبادة فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا يعني ان الذين قالوا وما الرحمن ما تفكروا في هذه القدرة وما شكروا هذه النعمة قوله مبتدأ
خبره اولئك يجزون الغرفة اي قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة وفي
الكشاف ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون فعلى هذا يكون تعريضا بالذين قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا المقابلة مع ما عطف عليه بتضمنه معنى الخضوع والانقياد والاستكبار

هولآء الكفرة واشتاتهم من السجود قوله وانما فتهم الى الرحمن التخصيص التفضيل اى لتخصيصهم وتفضيلهم بجعلهم عباد الرحمن هذا التاويل مبني على كون
عباد بالكسر جمع عبد من العبادة وهي ان يفعل العبد ما يرضاه الرب والعباد بالفتح من العبودة وهي ان يرضى العبد بما يفعله الرب كذا ذكره الطيبي فقوله
اولانهم الراسخون في العبادة مبني على قراءة عُبّاد بالضم جمع عابد كتاجر وتجار قوله مصدر وصف به مبالغة والمعنى على كونه حالا هينين وعلى كونه
صفة مشيا هينا وفي جعله حالا وصف به ايضا لان الحال صفة ذي الحال في المعنى فان الركوب في قولك جاء زيد راكبا صفة زيد في المعنى بمعنى ان الركوب
معنى قايم بزيد ولذا قال صاحب الكشاف بعد ذكر الوجهين الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب
حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والحديث المروي عن ابن مسعود حرم على النار كل هين لين سهل قريب من الناس والمثل اذا عز اخوك فهن
ومعناه اذا عاسرك فياسره والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولهذا كره بعض العلماء
الركوب في الاسواق قوله لا خير بيننا وبينكم ولا شر اخرجه في شرح مغول قالوا اي قالوا تسليما منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا وبينكم ولا شر فهو معنى المتاركة
قوله او سدادا عطف على تسليما اي قالوا قولا سديدا محكما مستقيما يسلمون فيه من ايذائهم ومن الاثم قوله ولا ينافيه آية القتال وهي اقتلوا المشركين
حيث ثقفتموهم لان المراد بهذه الآية وهي اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الاغضاء اي الاعراض عن السفهاء وترك مقابلتهم وهو باق في شريعة حكم
القتال حتى تنسخ كما روى عن ابي العالية انه نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في الادب والمروة والشريعة
واسلم للعرض والورع قوله وتاخير القيام للروي الروي في النثر كالقافية في النظم وهو الحرف الاخير من الكلمة الذي يراعى تطابقه في الاسجاع والفواصل
الآي مثل الظاء في قوله يقرع الاسماع بزواجر وعظه ويطبع الاسجاع بجواهر لفظه وقد روعي في هاتين القرينتين التطابق في الوزن والتقفية في كل كلمة
من كلمتيهما وتسمى مثل هذه صنعة الترصيع قوله او مصدر اجري مجراه في جعله حالا كجعل هونا حالا من واو يمشون قوله وتخصيص البيتوتة لان العبادة
بالليل اشق وابعد من الرياء البيتوتة خلاف الظلول وهي ان يدركك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرا شيا من القرآن في صلوة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل
هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صايما ويبيت قايما قوله لازما ومنه الغريم
لملازمته في الكشاف غراما هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه ولزامه وقال الراغب الغرم ما ينوب الانسان من شدة ومصيبة و
قال ابن الاعرابي الغرام الشيء الدايم والعذاب قوله مبتهلون الى الله في صرفه عنهم اي متضرعون اليه في صرف العذاب عن انفسهم لعدم اعتدادهم باعمالهم
اي لا يعتمدون على اعمالهم ولا يعدونها شيا ولا يثقون على استمرار حالهم على الايمان والعمل الصالح لما علموا ان العبرة الى الخواتيم فيبتهلون الى الله
تعالى في دفع العذاب عنهم كانهم لم يعملوا عملا صالحا كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اي هم مع اجتهادهم خايفون متضرعون الى الله
قوله والمخصوص بالذم ضمير محذوف فالمعنى انها اي ان جهنم بيست مستقرا ومقاما هي ويجوز ان يكون ساءت بمعنى احزنت وفيها ضمير اسم ان ومستقرا حال
او تمييز وانما على الاول فتمييز لا غير والتعليلان وهما ان عذابها كان غراما وانها ساءت مستقرا ومقاما يجوز ان يكونا متداخلين بان يكون الاول تعليلا
لسوال الصرف عذاب جهنم عنهم والثاني تعليلا لمضمون التعليل الاول وان يكونا مترادفين بان يكون كلاهما تعليلا لسوال الصرف العذاب وان يكونا من كلام الله
تعالى وحكاية لقولهم قال صاحب المطلع فان قيل كيف ذكر المستقر والمستقر مونث قلت لما انث المستقر بمعنى الدار او المنزلة وجب تاويل المستقر كانه قيل ساءت
الدار دارا ومنزلة فالمستقر بمنزلة الاسماء الغير المشتقة فلذا لم يطابق المستقر للامام كلاهما يمكن ان يكون ابتداء كلام الله ويمكن ان يكون حكاية لقولهم تعوذ
ان عذابها كان غراما اشارة الى كونها مضرة خالصة عن شوايب النفع وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دايمة والفرق بين المستقر والمقام
بان المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون فيها ولا يقيمون والاقامة للكفار الى هنا كلامه قوله ولم يضيقوا تضييق الشحيح القتر والاقتار
والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم بالاقتصاد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله عز قايلا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق في المعاصي فاما
في القرب فلا اسراف وسمع رجل رجلا يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير عن عمر بن عبد العزيز انه شكر عبد الملك بن مروان
حين زوجه ابنته واحسن اليه فقال وصلت الرحم وفعلت وصنعت وجاء بكلام حسن فقال ابن لعبد الملك انما هو كلام اعده لهذا المقام فسكت
عبد الملك فلما كان بعد ايام دخل عليه والابن حاضر فسأله عن نفقته واحواله فقال الحسنة بين السيئتين يعني ان خير النفقة الاقتصاد وهو حسنة بين الاسراف
والتقتير وهما سيئتان فعرف عبد الملك انه اراد ما في هذه الآية فقال لابنه يا بني هذا مما اعده ايضا وقيل اولئك اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم
واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا ياكلون ما يسد جوعتهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويكنهم من الحر والقر قوله سمي به
لاستقامة الطرفين اي سمي الوسط بالقوام لاستقامة طرفيه قوله او حال مؤكدة ومعنى تاكيده انه افاد قوله بين ذلك معنى القوام لان معناه وكان وسطا
فكانه قيل وكان وسطا وسطا قوله وقيل انه اي لفظ بين اسم كان لكن لم يرتفع لفظا بل فتح النون لاكتسابه البناء باضافته الى المبني وهو اسم الاشارة
قوله وهو ضعيف لكون بين ذلك اسم كان ضعيف لان معنى بين ذلك هو معنى القوام فيكون كانه يقال وكان وسط ذلك وسطا وهو الاخبار بالشي

عن نفسه وانما قال رحمه الله كالاخبار لتغايرهما لفظا وقايل هذا الوجه الضعيف الفراء فانه اجاز ذلك وقال صاحب الكشاف وهو من جهة
الاعراب لا باس به ولكن المعنى ليس بقوي ووجه عدم قوته ما ذكره القاضي رحمه الله موافقا لما في الكشاف واجاب عنه صاحب المطلع ان ما بين الاسراف والاقتار
لا يلزم ان يكون قواما اي عدلا لانه يجوز ان يكون دون الاسراف بقليل او فوق الاقتار بقليل فما بينهما وسط بسكون السين بينا وليس العدل وغيره
فالتقدير وكان الوسط بين ذلك قواما واجيب عنه بانه يلزم من هذا الحرج المنفي في قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فانه في قواما على ما قرره
والدليل على رعاية حاق الوسط بمعنى ان قوله بين ذلك كان يحتمل معنى الوسط بالسكون الذي هو اسم مبهم لداخل الدايرة فاخبر بقوله قواما ان
المراد منه الوسط بالتحريك الذي هو اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدايرة ولا ارتياب ان رعاية ذلك متعذر او لا يتيسر الا بالنية والحق
ليس المراد بالقوام ذلك الحد المتعذر رعايته بل المراد به ما يعد وسطا في متعارف الناس وهو مقدار معلوم يمكن رعايته وهذا الحد المتعارف لكونه
معلوما مغاير للوسط المبهم فيفيد ان يخبر به عنه فايدة يعتد بها وقال صاحب الغرايد ما اورده صاحب الكشاف على الفراء وارد عليه في قوله
المنصوب ان اعني بين ذلك قواما جايز ان يكونا خبرين معا ويمكن ان يقال في جوابه ان المراد من القوام العدل وهو بهذا المعنى يصح ان يكون خبرا
لبين ذلك فهو لا يخلو عن فايدة والحق في الجواب ما ذكره ابن جني من ان الثاني جار مجرى الصفة المؤكدة اي توسطا مقيما كقوله تعالى ومناة الثالثة
الاخرى والاخرى تركيبه قوله متعلق بالقتل المحذوف اي الجار في قوله بالحق متعلق بالقتل المحذوف الواقع مفعولا حرم المضاف الى ضمير النفس
كما صوره بقوله حرم قتلها او بلا يقتلون المذكور قوله نفى عنهم امهات المعاصي وهي الاسراف في الانفاق والاشراك بالله وقتل النفس بغير حق
والزنا بعدما اثبت لهم اصول الطاعات التي هي مشيهم على الارض هونا وقولهم سلاما حين خاطبهم الجاهلون وبيتوتتهم لربهم سجدا وقياما
وتضرعهم الى ربهم ودعاوهم بصرف عذاب الآخرة عنهم اظهارا لكمال ايمانهم واشعارا بان الاجر المذكور موعود للجامع بين ذلك اي واشعارا بان الاجر
المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة الواقعة خبرا لقوله وعباد الرحمن موعود لمن جمع بين تلك الصفات الثمانية المذكورة التي اربع منها ثبوتيات
واربع سلبيات قوله وتعريضا للكفرة باضداده الضمير باضداده راجع الى المشار اليه بلفظ ذلك في قوله للجامع بين ذلك اي باضداد ما عليه
عباد الرحمن من الصفات الثمانية المذكورة اي وصفهم بالصفات المذكورة تعريضا للكفار القايلين انسجد لما تامرنا بانهم موصوفون
باضداد ما عليه المؤمنون ولان معنى التعريض ان يكون الذين يمشون على الارض هونا مع ما عطف عليه خبرا لقوله وعباد الرحمن لا فايدة
بطريق القصر لان العباد الذين يحق ان يقال لهم عباد الرحمن هم الموصوفون بهذه الخصال الحميدة لا الكفرة لانهم على خلاف ما هم عليه من محاسن
الاوصاف واذا كان خبر المبتدا اولئك يجزون الغرفة جاز ان يكون تعريضا ايضا بان مقابليهم لا يجزون ذلك الجزاء لكن الاول انسب واعرب
المعنى قوله جزاء اثم او اثاما يريد ان الاثام اما ان يراد بها جزاء الاثم كالثواب لجزاء الطاعة مثل الوبال والنكال صيغة ومعنى واما ان يراد به مطلق
الاثم فحينئذ يحتاج الى تقدير مضاف وهو المراد بقوله جزاء اثم وفي الاساس كانوا يفزعون من الآثام اشد ما يفزعون من الآثام وهو وبال الاثم
قوله كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا البيت تلمم اي تنزل من الم بالمكان اذا نزل فيه والجزل الكثير والتاجج بالجيمين المعجمتين بمعنى من
الاجيج والاجيج والتاجج التلهب يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها الهبتها فتاججت اي تلهبت وقال وفي تاججا ان يكون تثنية
مسندا الى ضمير الحطب والنار وتذكيره لتغليب الحطب على النار وقيل تاججن بالنون الخفيفة والاصل تتاججن حذف احدى التائين كقوله
تعالى لنسفعا وكقول الشاعر ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا اي فاعبدن والاستشهاد في تلمم وهو بدل من تاتنا مجزوم مثله قوله
وقراه ابو بكر بالرفع على الاستيناف او الحال اما الاول فلبيان كيفية لقاية جزاء الاثم فكان سايلا قال كيف يكون المجازاة لفاعل تلك الآثام
فاجيب بانه يضاعف له العذاب واما الثاني فلبيان حال من يلقى الآثام حين المجازاة وذو الحال الضمير في يلق اي يلقى الآثام مضاعفا له العذاب وكذا الكلام في
ويخلد فيه مهانا في احتمال الاستيناف والحال لانه معطوف عليه قوله وابن كثير ويعقوب عطف على ابو بكر في قوله وقراه ابو بكر اي قراه ابن
كثير ويعقوب يُضعّف على صيغة المجهول بالجزم والتشديد وقراه ابن عامر بالرفع فيهما اي في يُضعّف ويخلد مع التشديد فيهما وحذف
الالف في يُضعّف وقرئ يُخلَد مخففا على بناء المفعول من الاخلاد ومثقلا من التخليد وقرئ نُضعّف بالنون على بناء الفاعل ونصب العذاب
قوله ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية الى الكفر فيضاعف العذاب لمضاعفة الاثم وبكثرة العقوبة لكثرة المعاقب عليه قوله بان يمحو سوابق
معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم او يبدل ملكة المعصية في النفس بملكة الطاعة اول رحمه الله معنى التبديل بتاويلين التاويل الاول
مبني على ان يكون المراد بالحسنة الواقعة بدل السيئة نفس التوبة والايمان والعمل الصالح والتاويل الثاني على ان يكون المراد بها ما يحصل بعد
تلك الامور الثلثة فان ملكة الطاعة في النفس لا تحصل في بدء حدوثها بل بعد التمرن عليها والباء في بان يمحو وبان يثبت متعلقة
بيبدل في قوله عز من قايل يبدل الله سياتهم حسنات قوله بان يثبت له بدل كل عقاب ثوابا يدل عليه حديث ابي ذر قال رسول الله صلعم آخر رجل يخرج
من النار يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال له عملت كذا وكذا وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من كبارها

بالتنوين وهو نون ساكنة وهي ههنا نون خفيفة لحقت صيغة الامر

فيقال

اعطوه مكان كل سيئة حسنة فيقول ان لي ذنوبا ما اراها هنا قال ابو ذر فلقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه رواه الترمذي
وقيل رواه مسلم عن ابي ذر مع تغيير فيه فهذه المعاملة مع من هو اخر الناس خروجا من النار فكيف بالمؤمن التائب الاتي بالاعمال الصالحة وروى
الامام عن سعيد بن مكحول تمحى السيئة ويثبت لم بدلها الحسنة لما ورد ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات قيل من هم قال الذين يبدل الله سيئاتهم
حسنات ولا يبعد ذلك من حيث الدليل فان التائب النادم كلما تحسر على ذنب صدر عنه استغفر له اجلالا وخضع واستكان نال من الزلفى الى الله من الدرجات
ما لا ينالها بالطاعة قوله فلذلك يعفو عن السيئات ويثيب عن الحسنات هو نشر على ترتيب اللف فان قوله يعفو عن السيئات ناظر الى كونه غفورا وقوله يثيب على الحسنات
الى كونه رحيما لان الرحمة بمعنى الانعام المناسب للاثابة على الحسنات قوله يتلافى به التلافي بالفاء التدارك يقال تلافاه اي تداركه هذا التاويل مبني
على ان يكون المراد بالمتاب ما عمله التائب وبالعمل الصالح عملا يصلح ان يتدارك به ما فرط منه وقوله وخرج عن المعاصي ودخل في الطاعة مبني على ان يكون المراد
بالمتاب والطاعة الجنس فالمعنى على الاول من تاب عن المعاصي التي فعلها بان تركها وندم عليها وتدارك ما فرط منه بان يعمل عملا صالحا بدلها فانه يتوب الى الله
وعلى الثاني ومن تاب عن جنس المعاصي ودخل في جنس الطاعة فانه يتوب الى الله قوله مرضيا عند الله ماحيا للعقاب محصلا للثواب وذلك لان الشرط والجزاء اذا اتحدا معنى
حمل الجزاء على نهاية ما يحتمل من المعنى نحو قولهم من ادرك الضمان فقد ادرك وقولهم من نجا منه ورطة الهلاك فقد نجا والى اتحاد الشرط والجزاء اشار رحمه الله
بقوله بذلك حيث قال يرجع الى الله بذلك اي يرجع بذلك التوبة الى الله متابا حسنا قوله ويتوب الى الله الذي يحب التوابين ويصطنع بهم يعني اعيد للمعنى ليتناول جميع
اسمه الجامع ليؤذن به ان من يكون توبته الى من اسمه الله فتوبته اعظم فانه اسمه الاعظم الجامع لسائر صفاته الحسنى واسمائه العظمى ولم في كل مقام تجل بحسب
اقتضاء ذلك المقام والقابل له وهذا المقام مقام التوبة والتجلي بوصف التوابية واشار اليه رحمه الله بقوله الذي يحب التوابين ويصطنع بهم
وقال صاحب الكشاف في هذا الوجه او فانه تائب متابا الى الله الذي يعرف حق التائبين ويفعل بهم ما يستوجبونه والذي يحب التوابين ويحب المتطهرين
وفي كلام بعض العرب لله افرح بتوبة العبد من المضل الواجد والظمآن الوارد والعقيم الوالد تم كلامه روى البخاري ومسلم والترمذي من الحارث
بن سويد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل بارض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه
فوضع راسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش وما شاء الله قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت
فوضع راسه على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله سبحانه وتعالى اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته والدوية
في منه الابتداء والدوية الفلاة والمفازة والراحلة البعير الذي يركبه الانسان ويحمل عليه متاعه والفرح من الله تعالى غاية الرضى قوله او فانه يرجع الى الله
ثوابه مرجعا حسنا وعلى هذا يكون معنى يتوب يرجع مطلقا غير مقيد بالرجوع عن الذنب بخلاف الوجهين الاولين فان معنى التوبة فيهما الرجوع من الذنب اشار الى
الثواب بقوله وهذا تعميم بعد تخصيص فان قلت ما الفرق بين الوجهين الاولين حتى جعل الموصوف في الاول متابا وفي الثاني الله تعالى مع ان الشرط والجزاء متحدان
فيهما قلنا ان القصد الاول في التكرير على الاول الى جعل الجزاء عين الشرط من غير نظر الى ذكر الله لان المراد منه الملاق الجزاء لا تقييده بالرجوع اليه فيفيد معنى
المبالغة في المصدر كما ذكر في قولهم من ادرك الضمان فقد ادرك فوصف مصدر الفعل وهو متابا وعلى الثاني الى مجرد انا مثله اسم الله تعالى زوجل
من غير نظر الى المنوط به فوصف ما لاجله التكرير وهو الله تعالى لانه المقصود قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة ولا يحضرون محاضر الكذب الوجه الاول
تفسير الشهادة على المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء والثاني تفسيرها على المعنى اللغوي قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه ولذلك قيل في النظارة الى
كل ما لم تسوغه الشريعة هم شركاء فاعليه في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضى به وسبب وجوده وسبب الزيادة فيه لان الذي سلطه على فعله هو
الفاعل عليه هو استحسان الناظرين ورغبتهم في النظر اليه وفي مواعظ عيسى بن مريم صلوات الله عليه اياكم ومجالسة الخطائين ويدخل فيما لم يسوغه الشرع مجالسة
الظلمة وانيتهم وحضور مجالسهم قال ابو حامد في الاحياء ان السلاطين في زماننا هذا ظلمة قلما ياخذون شيئا على وجه بحق فلا تحل معاملتهم ولا
معاملة من يتعلق بهم حتى القاضي ولا التجارة في الاسواق التي بنوها بغير حق والورع اجتناب الربط والمدارس والقناطر التي بنوها بالاموال المغصوبة
التي لا يعلم مالكها لكن المفسر المراد بقوله لا يشهدون الزور الشرك يعني لا يشركون بالله تعالى شيئا وقال علي بن ابي طلحة يعني شهادة الزور وكان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه يجلد شاهد الزور اربعين جلدة ويسخم وجهه ويطوف به في الاسواق وقال ابن جريج المراد به الكذب وقال مجاهد يعني اعياد المشركين وقال قتادة
لا يساعدون اهل الباطل على باطلهم وقال محمد بن الحنفية لا يشهدون اللهو والغناء قال ابن مسعود الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع واصل
الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته فهو تمويه الباطل بما يوهم انه حق قوله معرضين عنه اي مروا معرضين عن اللغو مكرمين انفسهم عن التوقف عليه والخوض
معهم فيه كقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين قوله ومن ذلك الاغضاء عن الفواحش والصفح
عن الذنوب كراما غض البصر وعدم الالتفات الى الفواحش والاغضاء في الاصل ادناء الجفون والكناية عما يستهجن التصريح به اي ومن ذلك المرور كراما ان يكنى
عما يستقبح التصريح به اي ومن ذلك المرور كراما ان يكنى عما يستقبح التصريح بذكره كما اذا ذكروا النكاح كنوا عنه روي عن يحيى انه سئل عن الحسن والكلبي اللغو المعاصي كلها
يعني اذا مروا بمجالس اللهو والباطل مروا كراما مسرعين معرضين يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها اي لم يتسهم المقام فيه الخاتمة

اعني قوله عز قائله واذا مروا باللغو مروا كراما اذا فسرت قوله لا يشهدون الزور بانهم لا يحضرون محاضر الكذب كانت كالتتميم له لانه يفيد المبالغة
في الاعراض عن الكذب واذا فسرت بانهم لا يقيمون الشهادة الباطلة كانت كالتكميل له لانه لو اقتصر على وصفهم بانهم لا يقيمون الشهادة الباطلة لتوهم انهم اذا مروا
على اللغو نفسه ينظرونه ويلتفتون اليه فاتى به على طريق التكميل لدفع هذا الوهم وان قلنا كالتكميل لامكان ان لا يتوهم ذلك فلا يحتاج الى التذييل على وجه
التكميل بل يكون هذا الكلام واردا على وجه التتميم ويجوز ان يكون تتميما على قول الحسن لان من وقف مواقف التهمة سفيه ويكون قد تخلف عن الترجيح
بقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وصفا لهم بالعدالة التي هي شرط قبول الشهادة فيكون هذا التتميم كالعلة لمضمون الجملة السابقة وبيان العلة
ههنا هي نكتة التذييل بالتتميم قوله فالمراد نفي الحال لا نفي الفعل اي المراد بالنفي فلم يخروا صما وعميانا نفي الحال التي هي الصمم والعمى فان صما
وعميانا حالان من واو لم يخروا مقيدتان للخرور فاذا وجد في الكلام قيد فالغالب انه يتوجه معنى النفي الى ذلك القيد كما قال صاحب الكشاف لم يخروا
عليها ليس بنفي الخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما يقول لا يلقاني زيد مسلما فان معناه ليس نفي لقائه زيد لان لقاءه ثابت وانما المراد نفي
السلام والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون
بعيون راعية لا كالذين يذكرونه بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالعمى والعميان حيث لا يعونها
ولا يتبصرون ما فيها كالمنافقين واشباههم والنكتة فيه التعريض بمن هو ليس على صفتهم وما احسن اقتران هذا الوصف مع قوله واذا مروا باللغو مروا
كراما فكان المعنى انهم لجدهم في الجد وحقهم بالباطل فاذا اعتريهم الهزل تنزهوا عنه كل التنزه واذا اشتغلوا بالحق لا يحوم الباطل حوله او المعنى
اذا مروا بالهزل مروا مكرمين متغافلين كانهم ما سمعوه ولا نظروا اليه واذا حاولوا الجد اقبلوا اليه بشراشرهم واجتنبوا عن ان يكونوا كالغافلين
عنه اللهم اجعلنا منهم واحشرنا في زمرتهم برحمتك الواسعة قوله وقيل الهاء للمعاصي المدلول عليها باللغو اي الضمير في عليها
راجع الى المعاصي لا الى الايات فحينئذ يكون النفي راجعا الى اصل الفعل مع القيد جميعا والمعنى لا خرورهم على المعاصي ولا صمم
ولا عمى عند تذكيرهم بالايات قوله فان المؤمن اذا شارك اهله في طاعة الله سر بهم قلبه وعن محمد بن كعب ليس شيء اقر لعين
المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله وعن ابن عباس هو الولد اذا راه يكتب الفقه وقيل سالوا ان يلحق الله بهم ازواجهم
وذرياتهم في الجنة ليتم لهم سرورهم قوله ومن ابتدائية وبيانية فالمعنى على كونها ابتدائية هب لنا من جهتهم ما يقر به عيوننا
من طاعة وصلاح وعلى كونها بيانية يكون المعنى من باب التجريد كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا
وذرياتنا ومعناه ان يجعلهم الله قرة اعين وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد كذا في الكشاف وفيه اشعار بان من
البيانية في كل موضع تجريدية لقوله وهو من قولهم رايت منك اسدا قوله وتنكير الاعين لارادة تنكير القرة لان المضاف لا سبيل
الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قيل هب لنا منهم سرورا وفرحا اي سرورا لا يكتنه كنهه قوله تعظيما علة لتنكير المضاف الذي هو القرة
وقوله وتقليلها مبتدأ خبره لان المراد الى اخره اي مجيء اعين على صيغة جمع القلة لان المراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون
غيرهم اي المتقون وان كانوا كثيرين في انفسهم لكنهم قليلون بالنسبة الى غيرهم وعيونهم كذلك قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال
صاحب الانتصاف والظاهر ان المحكي كلام كل واحد من المتقين اي يقول كل واحد منهم اجعل لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين وقال هذا التاويل احسن لان المتقين وان كانوا قليلين بالنسبة الى غيرهم فهم كثيرون في انفسهم وقلتهم بالنسبة
الى غيرهم والمعتبر في جمع القلة ان يكون الشيء قليلا في نفسه لا بالنسبة الى غيره قوله بافاضة العلم متعلق باجعلنا اي اجعلنا
اماما لهم بافاضتك علينا علما وتوفيقك لنا الى العمل فان استحقاق الامامة لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية وذلك لا يكون
الا بافاضة العلم والتوفيق للعمل قوله وتوحيده للدلالة على الجنس اي توحيد اماما حيث لم يقل ايمة كما هو مقتضى ظاهر المفعول الاول لجعل جماعة
لقصد الدلالة على ان المراد جنس الامام ولعدم الالتباس لان من المعلوم ان ليس المراد طلب جعل الجماعة اماما واحدا او انه مصدر في اصله كالصيام
والقيام المصدرين لصام وقام وقيل جمع ام كصيام في جمع صائم وقيام في جمع قائم والمعنى واجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وعلى هذا
يكون الامام المتقين وهم المؤتمين وقيل هذا من المقلوب اي اجعل المتقين لنا اماما واجعلنا مؤتمين مقتدين بهم قوله لقوله وهم في الغرفات
آمنون جمع الغرفات في تلك الاية يدل على ان الغرفة ههنا جنس اريد به الجمع لان كل واحد من هاتين الايتين واردة في حق اهل الجنة وكذا يدل عليه القراءة
بالجمع ههنا قال الطيبي ويمكن ان يقال القرينة اثبات الغرفة الواحدة للجماعة قوله بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات يقال امضني
الجرح امضاضا اذا اوجعك والكحل يمض العين اي يحرقها والمضض وجع المصيبة والمراد هنا مطلق المشقة وثقل الطاعة وترك مشغول الصبر
لقصد التعميم ولذا عبر عنه رحمه الله في بيانه بما يعم جميع التكاليف الشرعية فقال بصبرهم على المشاق من مضض العبادات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات
ومآل الجميع واحد وهو الصبر على مشاق التكاليف جميعا قال صاحب الكشاف واطلاقه لاجل الشياع في كل مصبور عليه يعني لم يؤت بمتعلق صبروا ليقتصر عليه

ويتناول كل مصبور عليه ويحيط به قال الطيبي رحمه الله فان قلت قد تقرر ان اسم الاشارة اذا اعقب من اجرى عليه الاوصاف دل على ان المذكور قبله
بما بعده لاجل تلك الاوصاف الجارية عليه فاذن السبب في انهم يجزون الغرفة تلك الاوصاف التي اجريت على عباد الرحمن وكان من حق الظاهر ان يجاء بدل
بما صبروا بما فعلوا ليكون كناية عن تلك المذكورات باسرها تماما فائدة العدول قلت فائدته الايذان بان ملاك العبادة الصبر ان حبس النفس على الطاعة اشهى
وقطعها عن مشتهياتها هي المراد وقال الراغب الصبر حبس النفس عما يقتضيه الهوى ويختلف باختلاف مواقعه وربما خولف بين اسمائه بحسب اختلاف مواقعه
فان كان في مصيبة فقال صبرلا غير وضده الجزع وان كان في محاربة يسمى شجاعة وضدها الجبن وان كان في نائبة مضجرة يسمى رحب الصدر
وضده ضيق الصدر وان كان في امساك النفس عن الفضولات يسمى قناعة وعفة وضدها الحرص والشره وان كان في امساك كلام الضمير يسمى كتمانا
وضده الافشاء وعلى هذا قياس جميع الفضائل من الاخلاق قوله دعاء بالتعمير والسلامة وفي الكشاف التحية دعاء بالتعمير والسلام دعاء بالسلامة
يعني ان الملائكة يحيونهم ويسلمون عليهم او يحيي بعضهم بعضا ويسلم عليه او يعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة وهذان الوجهان مبنيان
على القرائتين على التشديد يلقون وتخفيفه فالمناسب على القراءة بالتشديد ان يكون التحية بمعنى الدعاء بالتعمير والسلام بمعنى الدعاء بالسلامة والمناسب
على القراءة بالتخفيف ان يكون التحية بمعنى التبقية والتخليد اي يلقون البقاء والتخليد مع السلامة لكن فسر صاحب الكشاف يلقونه بقوله يعطون قال
ولقاهم نضرة وسرورا اي اعطاهم وفي بعض الحواشي التحية مشتقة من الحيوة وهي التبقية في الحقيقة ومنه قولنا التحيات لله اي التبقيات له تعالى
سات مستقرا معنى ومثله اعرابا اي قوله عز وجل ههنا حسنت مستقرا ومقاما في حق المؤمنين مقابل قوله فيما قبل ساءت مستقرا ومقاما في حق الكافرين
اى هو مقابل معنى ومثله اعرابا اما مقابلة معنى فلان حسنت مستقرا لتضمنه معنى حسنت مستقرا يكون بمعنى انشاء المدح كان ذلك انشاء الذم واما كونه
مثله اعرابا فمن حيث ان مستقرا ومقاما بحال الحال والتمييز في الموضعين قوله ما يصنع بكم من عبأت الجيش اذا هيأته اي ما يعبأ بكم اي ما يحفلكم
لولا دعاؤكم لولا عبادتكم كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو قول مجاهد وابن زيد وابن عباس وما يعبأ بكم ربي لولا عبادتكم
يقال ما عبأت به شيئا اي لم اعده شيئا فوجوده وعدمه سواء قوله وقيل معناه ما يصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه الالهة اي ما يفعل بكم لولا شرككم
كما قال ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقيل معناه لا يبالي بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه الالهة وقيل ما يعبأ بكم لولا دعاؤكم اياه في الشدائد
كما قال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله وقال فاذا غشيهم موج وقيل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤه اياكم ليعبدوه كما قال
خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم هذا كله على ان يكون ما للنفي واذا كان للاستفهام يكون المعنى اي عبأة يعبأ بكم
ربي لولا دعاؤكم فيكون الاستفهام للانكار فيؤول المعنى الى النفي ايضا اي لا عبأة يعبأ وبها نفي لولا دعاؤكم وهو معنى ما يعبأ بكم نفي لولا
دعاؤكم وقال الزجاج في تاويل ما يعبأ بكم ربي اي وزن يكون لكم عنده قوله بما اخبرتكم به حيث خالفتموه والفاء في فقد كذبتم فاء الجزائية والشرط
محذوف تقديره على ما في الكشاف اذا اعلمتكم اني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم
حتى يكبكم في النار ونظيره في الكلام ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني ويتبع امري فقد عصيت فسوف ترى
ما احل بك بسبب عصيانك قوله وقرئ فقد كذب الكافرون منكم لان توجه الخطاب الى الناس عامة بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب فلما كان
هذه القراءة وهي قراءة فقد كذب الكافرون منكم مخالفة لظاهر القراءة كذبتم لايجاب قراءة كذبتم تكذيب جميع الناس على تقدير عموم الخطاب وايجاب
قراءة فقد كذب الكافرون منكم تكذيب بعضهم دون بعض قال رحمه الله اية العموم وهي كذبتم تلفيقا بين القرائتين بان الخطاب في كذبتم الى الناس عامة ولا يلزم
من كون الناس مخاطبين به صدور التكذيب منهم جميعا بل يصح ان يكونوا مخاطبين بكذبتم اذا صدر من بعضهم عبادة ومن البعض الاخر تكذيب كما يصح ان يقال
لجماعة قبيلة انتم قتلتم فلانا والقاتل واحد منهم وانما ادرج في توجيه صحة عموم الخطاب بكذبتم العبادة حيث قال بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب
والحال انه يكفي في تصحيح عموم الخطاب ان يقال لان توجه الخطاب عامة بما وجد في جنسهم من التكذيب لان المخاطبين بما يعبأ بكم لولا دعاؤكم وبما كذبتم
واحد وهم الناس جميعا فاوجب الخطاب بما يعبأ بكم لولا دعاؤكم العبادة للمخاطبين لان لولا لانتفاء الثاني لوجود الاول لان التقدير لولا دعاؤكم لم يعبأ بكم
وفي معناه يعبأ بكم نفي لدعائكم اي لعبادتكم واوجب الخطاب بكذبتم التكذيب لهم فلما وجد من بعض الناس عبادة ومن بعضهم تكذيب خوطب
الناس جميعا بهذين الخطابين لما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب قال صاحب الفرائد اصل الكلام لولا دعاؤكم اي عبادتكم لم يعبأ بكم لكن لم تكن
عبادتكم لانه ارسل الرسول اليكم فكذبتموه فلم يعبأ بكم فقوله فسوف يكون لزاما واقع موقع لم يعبأ بكم والنظم يساعد هذا التاويل لان هذه السورة
الكريمة على ما سبق مشتملة على بيان عناد كفار قريش وتكذيبهم ايات الله وتسميتهم القرآن باساطير الاولين وطعنهم في الرسول بقولهم ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم الى هنا كلامه فعلى هذا التاويل لا يكون الخطاب في ما يعبأ بكم وفي كذبتم خطابا عاما
لجميع الناس كما ذهب اليه صاحب الكشاف والقاضي رحمهما الله بل يكون لكفار قريش خاصة كما قال محيي السنة في المعالم في تفسير ما يعبأ بكم لولا دعاؤكم
فقد كذبتم ما يفعل بعذابكم لولا شرككم اي دعاؤكم الالهة كما قال ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقيل فقد كذبتم ايها الكافرون فخاطب

ق ويختلف باختلاف مواقعه

اهل مكة يعني ان الله تعالى دعاكم بالرسول الى توحيده وعبادته فكذبتم الرسول ولم تجيبوه وقال الطيبي رحمه الله في جعل الخطاب عاما لجميع
الناس ما بعد هذا التاويل كيف يتصور ان يدخل الانبياء والصالحون من التابعين في خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فالوجه ان يكون
الخطاب متوجها الى قريش لاسيما واللزام مفسر بيوم بدر وقال ثم ان هذه الخاتمة ناظرة الى الفاتحة اي تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا المعنى قد انذر وبالغ فيه وبين بالآيات الظاهرة والبراهين الباهرة الحكمة في الايجاد معرفة الخالق اما تصريحا
ففي قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا واما تعريضا ففي عد فضائل المؤمنين ثم قال واذا علمكم رسولي ان
حكمي ذلك واني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم انتم بتكذيبكم كتابي ورسولي حكمتي في الايجاد فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم
وهو الاستيصال يوم بدر والعذاب الشديد المرهب في النار يوم القيامة وبالله التوفيق قوله ويكون جزاء التكذيب يريد ان الضمير يكون
راجعا الى مصدر كذبتم بتقدير مضاف لان اللازم لهم ليس نفس التكذيب بل هو شيء مضاف الى التكذيب وذلك المضاف اما الجزاء او الاثر
فاشار الى الاول بقوله جزاء التكذيب والى الثاني بقوله واثره قوله وانما اضمر من غير ذكر للتهويل والتنبيه على انه مما لا يكتنهه الوصف اي وانما
اضمر اسم يكون من غير ذكر المرجوع اليه ذكرا صريحا لقصد المبالغة في كونه شيئا هائلا وفي انه شيء لا يدرك كنهه بالوصف الحمد لله على الابتداء والاختتام
وعلى الرسول افضل التحية والسلام ❁ اللهم منك الفيض والتوفيق وبك الحول لا قوة الا بك ❁ اللهم اجعل رضاك منقلبي في جميع تقلبي
اللهم كما وفقتني لحل ما في تفسير سورة الفرقان ❁ وفقني لكشف ما في تفسير سورة الشعراء بمنك العظيم ❁ انك تقول الحق وتهدي السبيل فالآن اوان متيمنا

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم قوله ونافع بين بين اي وقرأ نافع الطاء بين الامالة والالف كراهة للعود الى الياء المهروب منها اي لم يقرأه نافع بالامالة
بل قرأه بين بين لان في الامالة ميلا الى الياء المهروب منها لثقلها قوله واظهر نونه حمزة اي اظهر حمزة نون سين في طسم لان سين منفصل
عن ميم في الاصل لانهما اسمان مستقلان لحرفين من حروف المباني والتفصيل فيه انه قرأ حمزة والكسائي وابو بكر طسم وطس ويس وحم بكسر
الطاء والياء والحاء وقرأ اهل المدينة بفتح التاء والكسر وقرأ الآخرون بالفتح على التفخيم واظهر النون من السين ابو جعفر وحمزة
واخفاها الآخرون وروى عكرمة عن ابن عباس قال طسم عجزت العلماء عن علم تفسيرها وروى عن ابن ابي طلحة الوالبي عن ابن عباس انه قسم وهو من
اسماء الله تعالى وقال قتادة اسم من اسماء القرآن وقال مجاهد اسم السورة وقال محمد بن كعب القرظي قسم بطوله وسناه وملكه اي الطاء اشارة
الى الطول تعالى بفتح الطاء وهو القوة والسين اشارة الى سناه تعالى والميم اشارة الى ملكه سبحانه قوله الظاهر اعجازه وصحته جعل رحمه الله المبين
من ابان بمعنى بان اي ظهر ففسره بالظاهر اي الظاهر اعجازه بكمال بلاغته وصحته انه من عند الله وشاهد انه من عند الله هو كماله في البلاغة
بحيث اعجز مصاقع بلغاء البشر عن ان ياتوا باقصر سورة من مثله قوله والاشارة الى السورة او القرآن اي الاشارة بتلك الى السورة وتانيثه
باعتبار تانيث السورة واما تانيثه على تقدير الاشارة الى القرآن فلاشتماله على الآيات او السور اعلم ان طسم اما ان يجعل اسما للسورة
او تعدادا للحروف التهجي والثاني اما وارد على قرع العصا او تقدمة لدلالة الاعجاز كما سبق في بيان الفواتح في اول سورة البقرة ثم المناسب ان
يفسر الكتاب هنا بالقرآن اذا جعل طسم اسما للسورة ويكون طسم مبتدأ ولفظ تلك مبتدأ ثانيا وآيات الكتاب خبر تلك
والجملة خبر المبتدأ الاول فالمعنى هذه السورة تلك آيات القرآن المبين واذا جعل تعدادا للحروف يفسر الكتاب بالسورة ويقدر مضاف قبل
طسم فالمعنى آيات المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة تلك آيات السورة وانما فسر الكتاب على هذا التقدير بالسورة ولم يفسر بالقرآن
اذ لو فسر بالقرآن لا يفيد الكلام زيادة معنى لكون المعنى حينئذ آيات القرآن تلك آيات القرآن لان المراد بالمؤلف من هذه الحروف البسيطة هو
نفس القرآن قوله وهو عرق مستبطن الفقار الفقار جمع فقرة والفقرة بكسر الفاء والفقارة بفتحها واحد فقار الظهر ومستبطن على صيغة
اسم المفعول والمراد به الموضع اي عرق في مستبطن الفقار اي في باطنها او على صيغة اسم الفاعل ونصب الفقار على نزع الخافض اي عرق مستبطن
في الفقار وعلى اضافة العرق الى مستبطن بفتح الطاء واضافته الى الفقار اي عرق مستبطن الفقار وما قال الجمع واحد قال ابن الاثير في النهاية
بحثت في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجد نخاع بالباء مذكورا فيها وفي الكواشي ولقد تتبعت بخع زمانا طويلا فما رايت فيه شيئا تماما قال الز
وهو قد قال في عربية الفائق هو من بخع الذبيحة بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو العرق الذي في الصلب
والنخع بالنون دون ذلك وهو ان يبلغ بالذبح النخاع بضم النون وهو الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وفي الاساس في باب الباء مع الخاء
بخع الشاة بلغ بذبحها القفار ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وانشد بيت ذي الرمة الا ايها ذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن
يديه المقادر قوله ولعل للاشفاق اي كلمة لعل في لعلك باخع للاشفاق اي الشفقة اي اشفق على نفسك ان تقتلها حسرة لعدم ايمانهم اي حسرة

على ما فاتك من ايمان قومك دل على الامر بالاشفاق اقتضاء كلمة لعل في امثال هذا المقام الانكار اى انك تفعل ذلك فلا تفعل قال الامام لما بين انه تعالى
ان الكتاب مبين للاشياء قال بعده لعلك باخع نفسك منبها به على ان الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فلا مدخل له في ايمانهم لما انه سبق حكم الله
علامة فلا تبالغ في الحزن والاسف لانك ان بالغت فيه كنت كمن يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبرهم وعزاه وعرفه ان غمه لا ينفع كما ان
وجود الكتاب ووضوحه لا ينفع قوله لئلا يؤمنوا او خيفة ان لا يؤمنوا انما اوله بهذين التاويلين لان قوله الا يكونوا مؤمنين تعليل لقوله لعلك
باخع نفسك وليس مضمون ان لا يؤمنوا وهو عدم ايمانهم فعلا لفاعل الفعل المعلل الذي هو البخع فوجب ان يكون ان لا يؤمنوا مقدرا باللام
التعليلية كما في اكرمتك لاكرامك اباي او يكون مقدرا بمضاف هو فعل لفاعل الفعل المعلل نحو مخافة او خيفة ان لا يؤمنوا فيكون منصوبا على
انه مفعول له لوجود شرائط نصبه قوله وترك الخبر على اصله اى ترك خبر ظلت على اصله اى لم يغير عن اسناده الى ضمير العقلاء حيث قيل خاضعين
ولم يقل خاضعة على الاسناد الى ضمير اسم ظل والقياس ان يسند اليه لما ان اخبار الافعال الناقصة تسند الى اسمائها لكن لكون اصل المعنى ظلوا
خاضعين خولف الاصل في اسناده الى اسم المقحم حيث قيل ظلت باسناده الى الاعناق لبيان موضع الخضوع ولم يخالف في الخبر قوله وقيل
لما وصفت الاعناق بصفات العقلاء اجريت مجراهم هذا التوجيه على اسناد خاضعين الى ضمير الاعناق فيكون مثل رايتهم لي ساجدين
وانما قال بصفات العقلاء بجمع الصفات والحال ان الصفة واحدة وهي الخضوع باعتبار اتصاف كل عنق من تلك الاعناق بصفة خضوع فجمع
باعتبار افراد الخضوع الظاهرة في احاد الاعناق وقيل المراد بها الرؤساء وهذا ايضا توجيه لاسناده الى ضمير الاعناق المراد بالاعناق حينئذ
العقلاء فيصح في صفاتها بهذا التاويل الجمع بالواو والنون وانما اطلق الاعناق على رؤساء القوم ومقدميهم تشبيها لهم بالاعناق في التقدم كما
يقال لهم الرؤس والنواصي والصدور قوله الا جددوا اعراضا فان قيل قوله تعالى كانوا معرضين لا يدل الا على المضي ولفظ معرضين لا يدل الا
على الثبوت لا التجدد فمن اين قال المفسر في تفسيره الا جددوا اعراضا واى لفظ افاد الاستمرار التجددي قلنا معنى التجدد واستمراره مستفاد من وقوع
المضارع مقابلا للمضي كما اعتبروا الاستمرار التجددي من وقوع المضارع في حد المضي في قولهم لو تحسن الي لشكرت قال صاحب المفتاح قصد ان
تحسن ان احسانه مستمر الامتناع فيما مضى وقتا فوقتا واما لفظ محدث فلتوكيد معنى التجدد المستفاد من ياتيهم في ما ياتيهم من اية قال
الطيبي رحمه الله واما قضية النظم فان هذه الاية متصلة معنى بقوله تعالى طسم تلك ايات الكتاب المبين فانه تعالى اعلم اولا انه انزل هذا الكتاب الكريم
في نهاية من الوضوح والبيان وانهم ما رفعوا اليه راسا ثم نبه ثانيا على ان هذا الكتاب مع وضوح اياته انما انزل على سبيل التدريج ليكون ادخل في
وابلغ في الاتعاظ به وهم مع ذلك قابلوا كل حصة منه بتكذيب واستهزاء كل ذلك تسلية لحبيبه ليذهب بنفسه حسرات ولذلك اوقع قوله
لعلك باخع نفسك الاية اعتراضا بمعنى انظر اليهم والى ما فعلوا بمثل هذا الكتاب الكريم على انه قادر على ان يقسرهم على الايمان وهم يهابون فيخضعون
فاشفق على نفسك ان تقتلها حسرة على ما فاتك من اسلامهم وانت ايها المتامل في كتاب الله المجيد اذا امعنت النظر فيما اشتملت عليه هذه السورة
الكريمة وجدتها نازلة تسلية لقلب الحبيب صلوات الله عليه من تكذيب القوم اياه والطعن فيما انزل عليه والاستهزاء به الا ترى كيف ذيل كل
قصة من القصص المذكورة فيها بقوله ان ربك لهو العزيز الرحيم وجعل كالتخلص الى قصة اخرى وكالمهتم بشانه فرجع اليه اذا وجد له محلا يناسبه
يعني لا تتحسر على اصرارهم على الكفر وتكذيبهم ما انزلنا عليك ان ربك عزيز منتقم منهم ورحيم عليك بان يقدر لك من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء
ولذلك قرنه معه وقدم عليه كل مرة قوله وما كان اكثرهم مؤمنين ومن تسلية تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بدا سبحانه بامر نفسه ذكر انه تعالى
مع كبريائه وجلاله انزل عليهم دليل السمع فاعرضوا وكذبوا واستهزؤا ونصب لهم الدلائل الظاهرة واراهم ايات يفتح بها اعينهم من انبات
كل صنف بهيج فما التفتوا ولا رفعوا له راسا ثم فصل ذلك بتلك الفاصلة وقرنها بتلك القرينة وثنى بقصة موسى ع م وختمها ايضا بتلك الفا[صلة]
والقرينة وثلث بقصة الخليل ع م وختمها بها وهلم جرا الى اخر السورة وقال انظر ايها المتامل في كتاب الله المجيد المستمنح للطائفة من قعر
بحر الملتقط لدرره بغوص فكره الى رفعة منزلة سيدنا محمد صلوات الله عليه ونباهة قدره كان التنزيل بجملته نازل لتسكين نادرته وتسلي
حزنه وتثبيت خلده ورباطة جاشه وتهذيب اخلاقه وارشاد امته مع مراعاة الفاظ التلويح والتعريض والرمز قوله اى كذبوا بالذكر بعد
اعراضهم معنى البعدية مستفاد من الفاء التعقيبية في فقد كذبوا كانه قيل حين اعرضوا عن الذكر فقد كذبوا به وحين كذبوا به فقد خففتم
قدره وصار عرضة للاستهزاء والسخرية لان من كان قابلا للحق مقبلا عليه كان مصدقا به لا محالة ولم يظن به التكذيب ومن كان مصدقا به كان
مستقرا له قوله وامعنوا في تكذيبهم بحيث ادى بهم الى الاستهزاء به يعني تدرجوا حالا بعد حال اعرضوا اولا عن الذكر وكذبوه ثانيا وتوغلوا في
التكذيب حتى ادى تكذيبهم الى الاستهزاء به فالاستهزاء نتيجة التكذيب المسبب عن الاعراض فالفاء في قوله فسياتيهم سببية وهي فاء فصيحة
لان مدخولها وعيد للمستهزئ والوعيد مسبوق بحصول الاستهزاء فكان المعنى اعرضوا فكذبوا فاستهزؤا فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن قوله
من انه كان حقا او باطلا ولفظة من بيانية والمقصود بيان الانباء الابناء ما في ما كانوا به يستهزؤن اى فسياتيهم انباؤه واحواله التي كانت خافية عليهم

فسيعلمون حينئذ اهو حق ام باطل وحقيق بالتصديق والتعظيم ام لا اى سوف ينبئون عن حال ما كذبوا واستهزؤا به حينئذ بما هو الحق فيه قوله
محمود كثير المنفعة معنى الكثيرة مستفاد من صيغة المبالغة في الكريم قوله وهو صفة لكل ما يحمد ويرضى في بابه يقال وجه كريم اذا رضي في حسنه
وجماله وكتاب كريم اى مرضي في معانيه وفوائده حتى يشق الصفوف من كرمه اى من كونه مرضيا في شجاعته والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به
من المنافع قوله وهنا يحتمل ان تكون مقيدة لما تتضمن الدلالة على القدرة اى الكريم هنا يحتمل ان يكون صفة مقيدة للزوج بما يتصف بالكرم
والنفع من انواع النباتات ليخرج منها ما هو ضار غير نافع لان الاية او صفة الكرم متضمنة للدلالة على قدرته تعالى والقدرة في النافع اظهر وما في لما
تتضمن مصدرية وضمير الفاعل في تتضمن راجع الى الاية او الصفة قال الاول انسب قوله وان يكون مبينة منبهة على انه ما من نبت الا وله فايدة اى ويحتمل ان لا تكون الكريم
صفة مقيدة ويدخل فيها جميع النبات نافعه وضاره ويصفها جميعا بالكرم تنبيها على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فايدة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لحكمة
بالغة وغاية صحيحة وعاقبة حميدة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفة كنهها العاقلون فيكون الكريم صفة مادحة كما انه على الاول فارقة
قوله وكل لاحاطة الازواج وكم لكثرتها اى الفائدة في الجمع بين لفظي كم وكل ان في لفظة كل دلالة على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وفي
لفظة كم دلالة على ان هذا المحيط متكاثر قال صاحب الانتصاف فعلى هذا يكون المراد بالتكثير المستفاد بكم تكثير الانواع والظاهر ان المراد به تكثير
احاد الازواج اى الانواع فلو اسقطت كلا وقلت انظر الى الارض كم انبت الله فيها من الصنف الفلاني لكنت مكثرا احاد ذلك الصنف فاذا ادخلت
كلا آذنت بتكثير احاد كل صنف لا احاد صنف معين وقال الطيبي هنا صور ثلث احديها كم انبتنا فيها من زوج فالكثرة في احاد صنف واحد
كل صنف وثانيتها انبتنا فيها من كل زوج فليس فيها الا استيعاب الاصناف وثالثتها ما عليه التلاوة فكل لاحاطة جميع الاصناف وكم لكثرة افراد كل صنف
من تلك الاصناف اى صنف كان فعلى هذا يكون قول القاضي رحمه الله وكم لكثرتها منظورا فيه لان الضمير في قوله لكثرتها راجع الى الازواج والمراد بها الاصناف
هذا فائدة الجمع التكميل اذ لو اقتصر على احدهما لم يعلم المعنى الاخر قوله ان في انبات تلك الاصناف او كل واحد منها لاية على ان منبتها تام القدرة والترديد
باو اشارة الى الجواب عن سؤال عسى يورد هنا وتقرير السؤال ان الكثرة المستفادة من كلمتي كم وكل تقتضي ان يقال لايات على صيغة الجمع دون
اية على صيغة الوحدة فاجاب رحمه الله عنه بوجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لاية عظيمة على كمال
قدرة الله تعالى وثانيهما ان يكون اشارة الى كل واحد من تلك الازواج فالمعنى ان في كل واحد منها لاية فهو مثل قوله وهذه السورة انا رسول رب العالمين
والمعنى ان كل واحد منا رسول رب العالمين وعلى كل من الوجهين يكون تنكير اية للتعظيم كما اشار الى كون التنكير للتعظيم صاحب الكشاف بقوله
فكانه قال ان في الانبات اية اى اية قوله مقدر باذكر او ظرف لما بعده فيكون اذ على الاول مفعولا به لاذكر اى اذكر وقت نداء ربك لموسى بان ائت
الاية وعلى الثاني مفعولا فيه لقال في قوله قال رب اني اخاف ان يكذبون اى قال موسى في وقت نداء ربك اياه رب اني اخاف ان يكذبون قوله
اى ائت او بان ائت اشارة الى احتمالي كون ان مفسرة ومصدرية قوله بالكفر واستعباد بني اسرائيل وذبح اولادهم قال الزمخشري في الكشاف
سجل عليهم بالظلم بان قدم القوم الظالمين ثم عطفهم عليه عطف البيان كان معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون وكانهما عبارتان تعتقبان
على مؤدى واحد ان شاء ذاكرهم عبر عنهم بالقوم الظالمين وان شاء عبر بقوم فرعون وقد استحقوا هذا الاسم من جهتين من جهة ظلمهم انفسهم وشرارتهم
ومن جهة ظلمهم لبني اسرائيل باستعبادهم لهم قوله ولعل الاقتصار على القوم للعلم بان فرعون اولى بذلك يعني ان القصد الاصلي من ارسال موسى
دعوة فرعون الى الدين الحق لانه اعتاهم كفرا وظلما فمقتضى الظاهر ان يقال ائت فرعون وقومه لكن اقتصر على ذكر قومه وترك ذكر فرعون مع كونه
مقصودا اصليا من ارسال موسى ع م للعلم بان فرعون اولى بذلك اى بالاتيان اليه للدعوة لشهرته بفرط العتو وغاية الكفر حتى انتهى امره في الكفر
الى دعوى الالوهية فكان كانه مذكور بدلالة الحال قوله استئناف اتبعه ارساله اليهم للانذار تعجيبا لمن افراطهم في الظلم اى اتبع الله تعالى قوله الا
قوله ائت القوم الظالمين تعجيبا لموسى من افراطهم في ظلمهم فكانه قيل يا موسى اما انتهى تماديهم في الظلم واما بلغ زمان انذارهم واوان تخويفهم
بايامي وعقابي فيتقون ما اعجبهم في الظلم قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال في الغيبة ائت قوم فرعون قائلا قل لهم الا يتقون كقوله تعالى
واذا سالك عبادي عني فاني قريب اى فقل لهم اني قريب او مبلغا قولي وكذا في قراءة كسر النون وفي الخطاب قائلا لهم الا تتقون
قال الزمخشري ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في الظالمين اى يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال قوله
وقرئ بالتاء على الالتفات زجرا لهم وغضبا عليهم وفي الكشاف واما من قرا الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب
وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية الى بعض اخصائه والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحر مزاجه
وحمي غضبه قطع مباثته واقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الم تتق الله الم تستحي من الناس قوله وهم وان كانوا غيبا حينئذ
اجروا مجرى الحاضرين في كلام المرسل اليهم يعني نكتة الالتفات الى الخطاب لا تتصور الا عند حضور المخاطبين وهم ما كانوا حاضرين عند تكلمه
لموسى ع م وكرمه بالاتيان اليهم للدعوة الى الحق فقال رحمه الله في توجيهه وهم وان كانوا غائبين حينئذ اى حين ارساله الى قوم فرعون لكن اجروا مجرى الحاضرين

فی کلام المرسل الیهم ای فی کلامه تعالی للمرسل الیهم وهو موسی عم ای فی تکلیم المرسل الیهم فاضافة الکلام الی المرسل الیهم من اضافة المصدر الی مفعوله والاظهر
من هذا ما فی الکشاف حیث قال فان قلت فما فائدة هذا الالتفات والخطاب مع موسی عم فی وقت المناجاة والملتفت الیهم غیب لا یشعرون قلت اجراء ذلک فی
تکلیم المرسل الیهم فی معنی اجرائه بحضرتهم والقائه الی مسامعهم لانه مبلغه ومنهیه بین الناس وله فیه لطف وحث على زیادة التقوی قوله مع ما فیه
من مزید الحث علی التقوی لمن تدبره وتامل مورده یعنی ان فی الا یتقون علی القراءة بالیاء علی الغیبة حثا علی التقوی ایضا لان فی کلمة الا معنی التوبیخ لکن فی
الخطاب زیادة حث علیه لان فی خطاب المشافهة تجبیها لهم وضربا لوجوههم بالانکار وفی الکشاف وکم من آیة انزلت فی شان الکافرین وفیها اوفر نصیب
للمؤمنین تدبرا لها واعتبارا بموردها قوله وقری یتقون بکسر النون اکتفاء بها عن یاء الاضافة والاصل یتقونی فحذفت الیاء اکتفاء بکسرة النون عنها [illegible]
اذا یسر قوله ویحتمل ان یکون بمعنی الا یا ناس اتقون کقوله الا یسجدوا وهذا من باب حذف المنادی وحق الکتابة ان تکتب هکذا الا یا اتقون والا یا اسجدوا ولکن
فی امام المصاحف کتبا متصلین کما ترانا علی الوصل ونحوه قول الشاعر الا یا اسلمی یا دار می علی البلاء ای الا یا دار فحذف المنادی قوله رب استدعاء لضم اخیه
الیه رب موسی عم طلب ضم اخیه الیه بالفاء حیث قال فارسل الی هرون فان معنی ارسال هرون الیه ضمه الیه وجعله مقرونا معه للمعونة واشرکه لی فی امر الذی
ویدل علی ان المراد به حکایة قوله فی موضع آخر حیث قال واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی اشدد به ازری واشرکه فی امری قوله علی
الامور الثلثة متعلق برب وقوله خوف التکذیب وضیق الصدر وازدیاد الحبسة فی اللسان بیان للامور الثلثة التی رتب الاستدعاء
علیها وهذا علی تقدیر رفع یضیق ولا ینطلق عطفا علی اخاف واما علی تقدیر نصبهما عطفا علی ما فی حیز ان یکون المرتب علیه شیئا
واحدا وهو خوف الامور الثلثة التی هی التکذیب وضیق الصدر واحتباس اللسان المدلول علیه بقوله ولا ینطلق لسانی وانما قال
وازدیاد الحبسة والمفهوم من لا ینطلق لسانی نفس الحبسة لا ازدیادها لان فی لسان موسی علیه السلام حبسة ما فخاف عند ملاقاة فرعون
ان تزداد تلک الحبسة قوله لانها اذا اجتمعت الی آخره علة رتب ای لان هذه الامور الثلثة اذا اجتمعت احتیج الی معین قوله ولا ینبغی الانتقاد
انفعال من النقد وهو القطع ای لا ینقطع بحجته باعتراء الحبسة علی لسانه المخل لاداء الرسالة وامر الدعوة قوله ولیس ذلک تعللا منه ای لیس قوله رب انی
اخاف ان یکذبون ویضیق صدری ولا ینطلق لسانی تعللا منه بل قال ذلک طلبا من الله تعالی معونته علی امتثال الامر وتمهید عذر فیه ای فی امتثال
الامر قوله وقراء یعقوب ویضیق ولا ینطلق بالنصب عطفا علی یکذبون فان قیل تعلیق الخوف بهذه الامور الثلثة یدل علی انها غیر حاصلة لان حقیقة الخوف
غم یلحق الانسان لامر سیقع ونفی انطلاق اللسان واقع اجیب بان المراد من نفی الانطلاق زیادة الحبسة وهی غیر واقعة علی ان تلک الحبسة
التی کانت به قد زالت بدعوته بقوله واحلل عقدة من لسانی لقوله قد اوتیت سؤلک یا موسی فان قیل یرد هذا الجواب الاخیر القراءة برفع
یضیق ولا ینطلق عطفا علی اخاف لانها تدل علی ان حبسة اللسان واقعة بالفعل فتناقض القراءتان من جهة المعنی اجیب بان جمع القراءتین بان یحمل
القراءة بالرفع علی ان هذا القول کان قبل ان یقول واحلل عقدة من لسانی والنصب علی انه بعده فلا تناقض لاختلاف الزمان وکذا
یرتفع ظاهر التناقض الحاصل بین ثبوت الحبسة المدلول علیه بقراءة الرفع وبین انتفائها المدلول علیه بقراءة النصب بان یحمل الثبوت علی اصلها
والانتفاء علی ازدیادها فلا تناقض لاختلاف الجهة هذا الذی ذکرنا هو ملخص ما فی الکشاف واقول فی الجواب باختلاف الزمان نظر لان القراءتین
ثابتتان سواء کان هذا القول قبل دعاء حل العقدة او بعده فان فرض قبله اشکل انتفاء الحبسة المدلول علیه بقراءة النصب وان فرض بعده اشکل
ثبوت الحبسة المدلول علیه بقراءة الرفع فالاولی فی رفع التناقض ان یرجع الی تغایر الجهة لا الی اختلاف الزمان قوله ای تبعة ذنب
ای لهم علی قود ذنب او دعوی ذنب وهو قتل القبطی التبعة والتباعة حق یجب للمظلوم قبل الظالم یقال لی قبل فلان تبعة وتباعة ای ظلامة
وهی ما تطلبه عند الظالم قوله او سمی باسمه ای او سمی التبعة باسم الذنب للمشاکلة کما یسمی جزاء السیئة بالسیئة قوله والمراد قتل القبطی ای المراد بالذنب
قتل القبطی قوله وانما سماه ذنبا ای انما سمی قتل القبطی ذنبا علی زعم القبط والا فقتل الحربی لیس بذنب او هو قتل خطاء وهو لا یعد
ذنبا شرعا لانه لیس عن قصد لکنه یعد ذنبا فی زعمهم وان کان خطاء قوله وهذا اختصار قصته الموصوفة فی مواضع منها ما ذکر فی طسم القصص
حیث قیل هناک ودخل المدینة علی حین غفلة من اهلها فوجد فیها رجلین یقتتلان هذا من شیعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذی من شیعته علی
الذی من عدوه فوکزه موسی فقضی علیه قال هذا من عمل الشیطان انه عدو مضل مبین قال رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی فغفر له انه هو الغفور الرحیم
قوله قبل اداء الرسالة والباء فی به للمقابلة والضمیر راجع الی الذنب ای فاخاف ان یقتلنی قوم فرعون بدل ذلک الذنب ثم رجع هنا الضمیر الی الذنب
بمعنی الجنایة مع ان المراد بالذنب المذکور جزاء الجنایة وهو تبعة الذنب من باب الاستخدام وهو ان یراد بلفظ له معنیان احدهما ثم یراد بضمیره معناه
الآخر کقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعیناه وان کانوا غضابا فان المراد بلفظ السماء الغیث وبضمیره فی رعیناه النبت والسماء یطلق علی الغیث وعلی النبت
مجازا فیهما معنیاها المجازیان قوله وهو ایضا لیس تعللا ای قوله فاخاف ان یقتلون لیس تعللا وتوقفا فی تلقی الامر وامتثاله بل هو استدفاع للبلیة
المتوقعة کما ان قوله رب انی اخاف ان یکذبون الآیة لیس تعللا منه بل هو استمداد واستظهار فی الدعوة قوله اجابة الی الطلبتین الی قوله فرعون

کلا فاذهبا بایاتنا اجابة لموسی عم الی مطلوبیه اللذین طلبهما وهما ضم اخیه الیه للمعونة ودفع ما یخاف منه فکلمة الردع وهی کلا اجابة الی الطلبة
دفع الخوف وقوله فاذهبا اجابة الی الطلبة ضم اخیه الیه قوله فالخطاب فی فاذهبا علی تغلیب الحاضر ای علی تغلیب الحاضر الذی هو موسی علی الغائب وهو هرون
وقرینة التغلیب کون المخاطب موسی وحده فی الخطاب بکلا الدال علی ارتدع الذی عطف فاذهبا علیه بالفاء فلما علم غیبة هرون من انفراد موسی بخطاب
ارتدع حمل خطاب فاذهبا علی تغلیب الحاضر علی الغائب فالمعنی اذهب انت واخوک هرون الذی طلبته فاظهرکما علیه ای فاعینکما واغلبکما علی فرعون
قوله ولذلک تجوز بالاستماع الذی هو بمعنی الاصغاء للسمع الذی هو مطلق ادراک الحروف ای ولاجل تمثیله تعالی نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما
یجری بینهم وترقبا لامداد اولیائه منهم مبالغة فی الوعد استعار الاستماع لمطلق ادراک الحروف ای تشبیها وکلا ادراک الحروف بالاستماع ای الاصغاء
ثم استعمل فی المشبه ما هو موضوع للمشبه به جریا علی التشبیه والاستعارة اولا بین المصدرین ثم سریانا الی المشتق فقیل مستمعون فلفظ مستمعون استعارة
تمثیلیة تبعیة والتعبیر بلفظ مثل دون شبه لان کلا من الطرفین ای المستعار والمستعار له هیئة مرکبة من امور وهی الحضور علی المجادلة
والاستماع لما یجری بین المجادلین والترقب لاعانة الاولیاء فلما کان الاستماع کالجامع لتلک الامور وقع التشبیه والاستعارة فیه فصل مستمعون
فناسب التعبیر بلفظ التمثیل قوله وهو خبر ثان ای قوله تعالی مستمعون خبر ثان لان وخبرها الاول الظرف وهو معکم او الخبر هو معکم والظرف لغو متعلق بمستمعون
قوله فانه مشترک بین المرسل والرسالة ای فان الرسول لفظ مشترک یطلق علی المرسل وعلی المصدر الذی هو الرسالة واطلاقه علی المرسل ظاهر معروف لا یحتاج
الی الشاهد واما اطلاقه علی معنی المصدر فکما فی قول الشاعر لقد کذب الواشون البیت اللام فی لقد کذب لام موطئة للقسم وکذب بالتخفیف
ای تکلم بکلام کاذب الواشی النمام وما فهت ای ما تلفظت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول ای لا ارسلتهم برسالة قیل وفی الاستشهاد بقوله
ولا ارسلتهم برسول نظر لانه یحتمل ان یکون بمعنی المرسل قوله ولذلک ثنی تارة وافرد اخری ای ولاجل ان الرسول مشترک بین المرسل والرسالة ثناه
تعالی فی کتابه الکریم تارة باعتبار کونه بمعنی المرسل فی فرعون وروعی فیه المطابقة لما اسند هو الیه لکونه صفة مشتقة کما فی قوله سبحانه فاتیاه فقولا انا رسولا
ربک وافرده تارة اخری باعتبار کونه بمعنی الرسالة کما فی هذه الآیة فلم یراع المطابقة لکونه مصدرا قوله او لوحدة المرسل والمرسل به المرسل
علی صیغة الفاعل والمرسل به علی صیغة المفعول یعنی ویکون توحید الرسول مع کون ما اسند هو الیه جمعا لوحدة من ارسلهما وهو الله تعالی ووحدة ما ارسلا به
وهو الکتاب الواحد والشریعة وعبارة الکشاف اظهر منه حیث قیل هناک ویجوز ان یوحد لان حکمهما لتساندهما واتفاقهما علی شریعة واحدة واتحادهما
لذلک والاخوة کان حکما واحدا قوله لتضمن الرسول معنی الارسال المتضمن معنی القول هو تعلیل لتفسیر کلمة ان فی ان ارسل بکلمة ای حیث قال فی تفسیرها
ای ارسل یعنی ان التفسیریة لا تذکر الا بعد معنی القول ولا تستعمل بعد صریح لفظ القول فلا بد ان یاول بتضمین الرسول معنی الرسالة التی
فیها معنی القول لان الرسالة لیست الا التبلیغ احکام الشرع الی المرسل الیه وذلک لا یکون الا بالقول بل فی مطلق الرسالة التی فیها معنی القول کما تقول
ارسلت الیک ان افعل کذا کما فی المناداة والکتبة والمراد بالارسال التخلیة والاطلاق کقولک ارسل البازی فالمراد بارسل معنا بنی اسرائیل
خلهم واطلقهم عن القید یذهبوا معنا الی الشام وهنالک مسکنهما وهو فلسطین یروی انهما انطلقا الی باب فرعون فلم یؤذن لهما سنة حتی
قال البواب ان ههنا انسانا یزعم انه رسول رب العالمین فقال ایذن له لعلنا نضحک منه فادیا الیه الرسالة فعرف فرعون موسی فقال له الم
الم نربک الی آخره قوله ای قال فرعون لموسی بعدما اتیاه فقالا له ذلک هذا اشارة الی ان فی الکلام تقدیرا لان قول فرعون هذا القول وهو
الم نربک الی آخره لم یکن عقیب امره تعالی ایاهما بان یاتیاه ویقولا انا رسول رب العالمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل بل انما قال فرعون ذلک
القول بعدما اتیاه وقالا له ذلک القول الذی امرا بتبلیغه وفی الکشاف حذف فاتیا فرعون فقالا ذلک لانه معلوم لا یشتبه وهذا النوع من الاختصار
کثیر فی التنزیل قوله وبخه به معظما ایاه ای وبخ فرعون موسی بقتله القبطی معظما ذلک القتل معنی التعظیم مستفاد من ذکره مجملا حیث قال وفعلت فعلتک
التی فعلت ولم یقل قتلت رجلا منا مصرحا بخصوصیة القتل بل عبر عنه بلفظ عام وهو لفظ فعلت ووصف فعلته بالمبهم الذی هو قوله التی
فعلت ایذانا بانه لفظاعته لا ینطق به کقوله تعالی فغشیهم من الیم ما غشیهم قوله لانها کانت قتلة بالوکز ای قری فعلتک بالکسر علی انها نوع من الفعل
وهو القتل بالوکز والاولی قتلة بفتح القاف علی انها مرة من القتل ومعنی کونها نوعا من القتل یستفاد من قیدها بالوکز لان معنی کلامه هذا وقری فعلتک
بالکسر علی انها للنوع لان ذلک الفعلة کانت قتلا بالوکز فلکون القتل بالوکز نوعا من مطلق القتل صحت قراءة فعلتک بالکسر بناء علی انها نوع من الفعل
وفی الکشاف وعن الشعبی فعلتک بالکسر وهی قتلة القبطی لانه قتله بالوکز وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها کانت وکزة واحدة قال
الاصمعی وکزه مثل نکزه ای ضربه ودفعه ویقال وکزه ای ضربه بجمع یده قوله بنعمتی اشارة الی احتمال ان الکافرین من الکفر الذی هو بمعنی کفران النعمة
وقوله او ممن تکفرهم الآن اشارة الی احتمال کونه من الکفر بالحق المقابل للاسلام ای وانت اذ ذاک ای اذ فعلت تلک الفعلة کنت من الذین تحکم الآن بکفرهم
وتدعوهم الی الدین وقوله هذا انما افتراء منه علیه بالکفر وموسی ما کان کافرا قط وما کان منهم لان الانبیاء معصومون من صغائر الذنوب فکیف بالکفر ولما بناه
علی انه جعله بانه من حینئذ لانه موسی عم کان یخفی ایمانه حینئذ خوفا منهم وکان یعایشهم بالتقیة والحذر التقیة والتقاء بمعنی واحد وهو ان یتقی الرجل

الناس ويرى الصلح والانفاق والباطن بخلاف ذلك وعليه قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الا ان تتقوا منهم تقاة اى تخافهم ظاهرا
وتخالفهم باطنا ومنه قولهم كن وسطا وامش جانبا قوله فهو حال من احدى التائين اى قوله وانت من الكافرين جملة واقعة كالا من احدى التائين
وهما تاء فعلت الاول وتاء فعلت الثانى فالمعنى فعلت انت تلك الفعلة كاينا من الكافرين قوله ويجوز ان يكون حكما مبتدا عليه بانه من الكافرين
بالهية او بنعمتى اى ويجوز ان يكون قوله وانت من الكافرين جملة مبتداة اعتراضية غير متعلقة بما قبله واردة على وجه التذييل وكلمة على فى عليه
متعلقة بحكما اى حكما على موسى عم بانه من الكافرين بالهية اى بالهية فرعون والترديد باو فى قوله بالهية او بنعمته ناظر الى احتمالى معنى الكفر
فى قوله من الكافرين قوله من الجاهلين يريد ان الضلال ليس على حقيقته لان الضلال ضد الرشد والاهتداء وموسى عم حين قتل القبطى رشيد مهتد
غير ضال فوجب ان يحمل الضلال فى قوله فعلتها اذا وانا من الضالين على المجاز فيراد به اما الجهل وهذا ايضا ماول لان موسى حينئذ ليس من زمرة
الجاهلين فمعنى من الجاهلين من الفاعلين فعل اولى الجهل واما الخطا فمعناه من المخطئين كمن يقتل خطاء من غير تعمد للقتل واما الذهاب فالمعنى
وانا من الذاهبين عما يؤول اليه الوكز وهو القتل وفى الكشاف او الذاهبين عن الصواب واما النسيان فمعناه من الناسين كما ان الضلال فى
قوله تعالى فى شهادة امراتين ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى والمعنى ان تنسى احديهما بقرينة فتذكر لان التذكير انما يكون فى النسيان وقالوا
فيه اشارة الى ان كفران نعمة الكافر قبيح فكيف بنعمة المسلم فضلا عن نعم الله تعالى بقدر ظاهرا وباطنا قوله ثم كر على ما عد عليه من النعم يقال كر
اى رجعه كرا وكر بنفسه كرورا يتعدى ولا يتعدى اى ثم رجع موسى على ما عد فرعون عليه من النعمة بقوله الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك
سنين قوله ولم يصرح برد ما عده عليه نعمة وهو التربية حيث لم يقل صريحا انت ما ربيتنى لان التربية كانت واقعة ثابتة غير انها نعمة لعداوة فى انه
رسول رب العالمين بل نبه على ان ما عده نعمة فهو فى الحقيقة نقمة لانه مسبب عنها لان تربيته ذلك كانت بسبب ذبح ابناء بنى اسرائيل وتعبيدهم وذبح
ابنائهم كان سببا لالقاء موسى فى التابوت والقائه فى اليم والقاؤه فى اليم كان سببا لوصوله الى فرعون وتربيته فتربيته لم مسببه عن النقمة
التى هى تعبيد بنى اسرائيل وقصد ذبح اولادهم بهذه الوسايط وفى الكشاف وكذب فرعون ودفع الوصف بالكفر عن نفسه وبرأ ساحته بان وضع
الضالين موضع الكافرين ربا بمحل من رشح للنبوة عن تلك الصفة ثم كر على امتنانه عليه بالتربية فابطله واستاصله من سنخه وابى ان
تسمى نعمته الا نقمة حيث بين ان حقيقة انعامه عليه تعبيد بنى اسرائيل لان تعبيدهم وقصدهم بذبح ابنائهم هو السبب فى حصوله عنده
وتربيته فكانه امتن عليه بتعبيد قومه اذا حققت وتعبيدهم تذليلهم واتخاذهم عبيدا اى اذا حققت التربية والمنة التى امتن بها فرعون على موسى
كانت بتعبيد بنى اسرائيل وهى نقمة لا نعمة فهو من تعكيس الكلام قوله وقيل انه مقدر بهمزة الانكار اى او تلك نعمة تمنها على وهى ان عبدت فيستفاد
من الاستفهام الانكارى ان ما عددته نعمة ومننت بها على ليست بنعمة بل هو تعبيدك قومى بنى اسرائيل وهو نقمة على قال محيى السنة فى المعالم
اختلفوا فى تاويلها فحملها بعضهم على الاقرار وبعضهم على الانكار فمن قال هو اقرار قال عدها موسى نعمة منه عليه حيث رباه ولم يقتله كما قتل
ساير غلمان بنى اسرائيل ولم يستعبده كما استعبد بنى اسرائيل مجازه بلى وتلك نعمة على عبدت بنى اسرائيل وتركتنى فلم تستعبدنى ومن قال
هو انكار قال قوله وتلك نعمة هو على طريق الاستفهام يعنى او تلك نعمة حذف الف الاستفهام كقوله فهم الخالدون يقول تمن على ان ربيتنى
وتنسى جنايتك على بنى اسرائيل بالاستعباد والمعاملات القبيحة او يريد كيف تمن على بالتربية وقد استعبدت قومى ومن اهين
قومه ذل فتعبيدك بنى اسرائيل قد احبط احسانك الى ولصاحب الكشاف فان قلت اذن جواب وجزاء والكلام وقع جوابا لفرعون فكيف
وقع جزاء قلت قول فرعون وفعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله لان
نعمته كانت عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء قوله وانما وحد الخطاب فى تمنها اى وحد الخطاب فى تمنها وعبدت وجمع فى منكم وخفتكم
لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان
فمنه وحده وكذا التعبيد قوله لما سمع جواب ما طعن به فيه اى لما سمع فرعون من موسى عم جواب ما طعن به من قوله وفعلت فعلتك
التى فعلت الضمير فى به لما وفى فيه لموسى قوله ورأى انه لم يرعو بذلك اى لم ينزجر بما طعن به شرع فى الاعتراض على دعواه فى انه
رسول من رب العالمين فقال وما رب العالمين قال الامام لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه الى طاعة رب العالمين اذ ارسل
معنا بنى اسرائيل اذ لا بد ان يكونا ممتثلين بالامر مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فعند ذلك انكر اللعين ذلك الكلام مفصلا
رد اولا صدر الكلام وكونهما رسولين بقوله الم نربك فينا وليدا الى آخره وثانيا بقوله وما رب العالمين ولذلك جىء بالواو العاطفة وتقرير
الاول الم نعرفك انما كنت عندنا رضيعا صغيرا ونحن ربيناك سنين كالاولاد وعرفناك ايضا كافرا للنعمة حيث جازيت تلك النعمة بقتل بعض
خدمنا فمن اين انت والرسالة فانكر نبوته بتحقير شانه وكفرانه النعمة وادمج فيه معنى الامتنان واجابه موسى عم بقوله فعلتها اذا وانا من الضالين
الآية مستدلا مقتضاه ومتبتلا رسالته ومبطلا انعامه يعنى هب انى كنت كما تقول صبيا رضيعا عندكم وقاتلا للنفس فى ذلك كيف يقدح فى ذكر

رسالتى لان الله تعالى فاعل مختار يختص برسالته من يشاء فاختار فى للرسالة ووهب لى حكما يعنى انى كنت اذ ذاك غير عالم بالشرايع فوهب لى ربى
معرفة الاحكام وجعلنى رسولا ثم رجع الى جواب ما ادمج اللعين فى الاعتراض من الامتنان قايلا وتلك نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل فابطله
من اصله متبريا من تلك الرذيلة التى نسبها اللعين اليه من كفران النعمة ثم رجع اللعين الى قول موسى رب العالمين بعدما الجمه نبى الله الحجر
فى انكار الرسالة مستفهما وما رب العالمين يعنى هب انك رسول رب العالمين فما مرادك وما تعنى بقولك رب العالمين وما قصدك فى تخصيصه
بالذكر اتعنى به التعريض بانكار الهيتى ام غير ذلك يدل عليه قوله بعد هذا لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين فاجابه بما فيه انكار الهيته واثبات
رب العالمين تعريضا بقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم وهؤلاء البهايم الذين اتخذوك الها وسموك برب العالمين من الذين يحققون
الاشياء بالنظر الصحيح الذى يؤديهم الى الايقان قوله لما امتنع تعريف الافراد تعليل لقوله عرفه باظهر خواصه اى عرفه بما هو اظهر خواصه لامتناع
تحديد الافراد جمع الفرد بمعنى البسيط فان البسايط لا تحد لان الحد مركب من الجنس والفصل والبسايط لا تركيب فيها وانما قال تعريف الافراد
ولم يقل تعريف البسايط تادبا منه اذ يقال الله تعالى فرد ولا يقال بسيط لان اسماء الله تعالى توقيفية قوله علم جواب شرط هو ان كنتم موقنين قوله
وذلك المبدا اى مبدا هذه الاجرام المحسوسة لا بد وان يكون مبدا لجميع الممكنات والا لزم تعدد الواجب اى ان لم يكن ذلك المبدا مبدا لساير
الممكنات فان كان لساير الممكنات مبدا آخر غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن لها مبدا لزم استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال فلما سمع جواب
موسى عم اجتنبه اللعين وقال لمن حوله الا تستمعون هذه العظيمة ولا ترون هذه الجرادة فثنى نبى الله التقريع بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين تفصيلا
لذلك المجمل فان الانفس من الآيات الدالة على وجود الصانع ينقسم اليه ليلى الافاق ولا انفس فنبه به على غباوتهم وان الرب ينبغى ان يكون
متقدما على المربوب ومتاخرا عنه هو الاول والاخر فكيف تتخذونه ربا سوى ربكم الحقيقى والحال ان آباءكم الاولين قد تقدموا عليه ولم يسبق قبلكم
او قبل ابنائكم فعند ذلك زاد فى نفرته وشدة شكيمته فنسبه الى الجنون استكبارا وعنادا وتهكم به بقوله ان رسولكم الآية وتوكيده بوصف
يدل على مزيد تقرير التهكم برسالته سفاهة فعاد نبى الله الى تقريع ثالث بقوله رب المشرق والمغرب عرض بان الرب ينبغى ان يكون قادرا على ما
تحت تصرفه وانتم تعلمون ان مشارق الارض ومغاربها ليست فى تصرفه ولا ملكت منها على شىء ولا احاط منها علما بشىء وذيله بقوله ان كنتم تعقلون
رد النسبة الجنون اليه اى كيف تنسبون الى الجنون وانتم مسلوبوا العقل فاقدوا اللب حيث لا تميزون بين هذه الشواهد ولا تنظرون هذه الآيات
البينات ولما عجز اللعين عن المحاجة عدل الى التخويف بالسجن كما هو داب المفحم المبهوت ولما قهره نبى الله فى الاحتجاج انتقل الى نوع آخر من
الدليل وهو اظهار المعجزة قايلا او لو جئتك بشىء مبين وهذا الذى ذكرناه هو المسطور فى بعض حواشى الكشاف قوله الا تستمعون جوابه سالته
عن حقيقته وهو يذكر احواله قال صاحب المفتاح ولكون ما للسؤال عن الجنس والسؤال عن الوصف وقع بين فرعون وبين موسى عم ما وقع لان
فرعون كان جاهلا بالله معتقدا ان لا موجود مستقلا بنفسه سوى اجناس الاجسام كانه قال اى جنس من اجناس الاجسام هو وحين كان موسى عالما
بالله عز وجل اجاب عن الوصف تنبيها على النظر المؤدى الى العلم وهو المراد من قول القاضى رحمه الله عرفه باظهر خواصه يريد ان الجواب من اسلوب
الحكيم ارشاده بقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى طريق المعرفة وتحصيل الايقان يعنى من كون هذه الاجرام العظام مربوبة مخلوقة
له وهو مالكها ومدبر امرها الا يكون هو من جنسها قوله ويزعم عطف على يذكر اى الا تستمعون جوابه وهو يزعم انه رب السموات وقوله او غير معلوم عطف
على واجبة اى وهو يزعم انه رب السموات وهى غير معلوم افتقارها الى المؤثر قيل ومن حوله هم اشراف قومه من الملوك اشار اليهم وهم كانوا خمسمائة
ملك عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة قوله عدولا مفعول له لقال اى قال ربكم ورب آبائكم الاولين عدولا الى دليل آخر اظهر من الدليل
الاول وهو عالم الانفس كما ان ذلك عالم الافاق فانه مما لا يمكن ان يتوهم فيه رب آخر مثله اى مثل ربهم الحقيقى قوله ويشك عطف على يكون قوله
ويكون عطف على لا يمكن اى عدولا الى ما لا يمكن ان يشك فى افتقاره الى مصور حكيم والى ما يكون اقرب الى الناظر وخبر كونه اقرب ان اقرب المنظور فيه
للناظر نفسه ومن ولد منه وما شاهد وعاين من الدلايل على الصانع الناقل له من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة ومن وقت الى وقت وفاته
ثم خصص المشرق والمغرب بالذكر من بين ساير المشاهدات لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها فى الآخر على تقدير مستقيم فى فصول السنة وحسابها مستو
من اظهر ما استدل به على الصانع الحكيم ولظهور ذلك انتقل الى الاحتجاج به ابراهيم عليه السلام حيث قال ان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب عن الحجاج
بالاحياء بقوله ربى يحيى ويميت ولما قال نمرود وانا احيى واميت انتقل ابراهيم عم الى دليل اظهر منه فقال ان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذى كفر فقوله رحمه الله ويكون اقرب الى الناظر واوضح عند التامل اشارة الى ان الدلايل المبثوثة فى السموات والارض ابعد منا والا من النظر
فى انفسهم وآبائهم لان الاول مشتمل عليه وعلى الدلايل الآفاقية ايضا والثانى ابعد منظورا من الثالث لان المنظور فى الثانى الانتقال من هيئة
الى هيئة ومن حال الى حال من وقت الولادة الى وقت الوفاة ولا كذلك النظر فى طلوع الشمس وغروبها فى فصول السنة فالمراد بقوله اقرب الى الناظر
الدليل الثانى وبقوله واوضح عند التامل الدليل الثالث قوله لانه لما راى اى شدة شكيمتهم وخاشنهم هذا باب لاحسن قوله عم اولا ان كنتم

موقنين

وفي هذا ان كنتم تعقلون يعني لاين موسى م اولا وخاطبهم بالرفق حيث لم يخاطبهم وكلما بما يوهم انهم منسلبون عن العقل بل خاطبهم بما يوهم انهم سلبوا
اليقين وجد الرفق فيه ان سلب اليقين لا يستلزم سلب العقل والتميز ثم لما راى منهم شدة الشكيمة في العناد وقلة الاصغاء الى عرض الحجج خاشن وعارض قوله
ان رسولكم لمجنون بقوله ان كنتم تعقلون حيث خاطبهم بما يوهم انهم مسلوبوا العقل والتميز قوله وهذا ديدن المعاند المحجوج اى التهديد بعد
انقطاع الكلام والعجز عن المحاجة ذيدن المعاند المحجوج اى عادة المعاند المغلوب بالحجة قوله واستدل به على ادعائه للالوهية اى واستدل بقوله
فرعون لان اتخذت الها غيري على ادعائه للالوهية وانكاره للصانع وعلى ان تعجبه بقوله الا تستمعون كان من نسبة الربوبية الى غيره لا من عدم طباق
الجواب السؤال كما اول به آنفا قوله ولذلك جعل ابلغ من لاسجننك اى ولافادة لاجعلنك من المسجونين بدلالة لام التعريف في المسجونين معنى لاجعلنك
ممن عرفت حالهم في سجوني جعل ابلغ من لاسجننك وان كان هو اخصر منه والهوة المهواة اى المسقط قوله اتفعل ذلك ولو جئتك بشيء مبين يريد
ان عامل الحال وذى الحال ما دل عليه قوله لاجعلنك من المسجونين فالمعنى اتفعل ذلك اى تجعلني منهم وان جئتك ببينة ومعجزة قاهرة تدل على صدقي
في دعواى هذه اى اتجعلني منهم حال كوني جائيا بشيء مبين قوله فالواو للحال اى الواو في اولو جئتك للحال وليها همزة الاستفهام بعد حذف
الفعل الناصب للحال العامل في ذى الحال وهو اتفعل ذلك فلما حذف الفعل زحلفت الهمزة اى صدر الحال قال الطيبي يمكن ان يقال ان الواو في اولو
جئتك بشيء مبين عاطفة وهي تستدعي معطوفا عليه وهو ما سبق في اول المكالمة بين نبي الله وعدوه والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه
للتقرير المعنى اونقر بالوحدانية وبرسالتي ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة ولو بمعنى ان غير عزيز ويؤيد
هذا التاويل ما في الاعراف قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين تم كلامه ومعنى
التقرير قوله والهمزة مقحمة للتقرير الحمل على الاقرار ولذا اول معناها بقوله انقر بالوحدانية فالمعنى على هذا التوجيه قال لاجل ارسل معنا بني
اسرائيل وانقر بوحدانية الله تعالى وبرسالتي ان جئتك بشيء مبين اى قال موسى هذين القولين اولى يقتضي هذا التوجيه ان يقدم الواو على الهمزة والهمزة
في الآية مقدمة على الولد على ان الاستفهام التقريري انما تقرر مضمون الجملة والاقرار ليس بمضمون ما دخلت الهمزة عليه بل هو معنى الهمزة على تقدير فرضها
للتقرير اى الحمل على الاقرار قال صاحب الكشاف وفي قوله ان كنت من الصادقين انه لا ياتي بالمعجزة الا الصادق في دعواه لان المعجزة تصديق
من الله لمدعي النبوة والحكيم لا يصدق الكاذب ومن العجب ان مثل فرعون لم يخف عليه هذا وخفي على ناس من اهل القبلة حيث جوزوا القبيح على الله
حتى لزمهم تصديق الكاذبين بالمعجزات قال صاحب الانتصاف هذا تعريض بتفضيل فرعون على اهل السنة وحكم على القدرية اذ لهم نصيبا من
الفراعنة اذ كل احد يزعم انه خالق ومبدع لافعاله وجحود على الله ان يفعل الا ما اطاعتهم عقولهم وقال الطيبي صاحب الكشاف بنى الكلام على الحسن
والقبح العقليين ثم شنع على اهل السنة ولا يلزم من قولهم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا يوجد شيء من الكائنات الا بارادته ومشيئته تصديق
الكاذبين بالمعجزات لانه ظهر وعلم بالاستقراء ان الله تعالى ما حكم ولا اراد تصديق الكاذبين بالمعجزات ولهذا قطع الاصحاب انه سنة الله جرت على ان لا يظهر المعجزة
على يد الكاذب قوله ظاهر ثعبانيته والظهور مستفاد من لفظ مبين اى فاذا هي ثعبان ظاهر الثعبانية لا شيء يشبه الثعبان كالاشياء المزورة بالشعوذة
والسحر روي انها انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت وتقول فرعون اسالك
بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا قوله فهو ظرف وقع موقع الحال ففيه نصبان نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي
ما يقدر في الظرف وهو مستقر والعامل في النصب المحلي وهو النصب على الحال كلمة قال ولقد تحير فرعون لما ابصر الآيتين وبقي حيران
حتى زال عنه دعوى الالوهية وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية وارتعدت فرائصه خوفا فتفزع واستكان لقومه الذين هم بزعمه عبيده وهو الههم
وشاورهم وقوله ان هذا الساحر عليم قول باهت اذا غلب ومتمحل اذا الزم قوله واظهار الاستشعار عن ظهوره الاستشعار من استشعر فلان خوفا
اى اضمره اى واظهار ما اضمر من الخوف عن ظهور موسى م قوله ارجه واخاه يقال ارجأته اذا اخرته قال صاحب الكشاف ومنه المرجئة وهم الذين
لا يقطعون بوعيد الفساق ويقولون هم مرجون لامر الله قال صاحب الانتصاف حرف صاحب الكشاف في تفسير المرجئة واهل السنة هم الذين
لا يقطعون بوعيد الفساق ويجعلون امرهم الى المشية فان كان المرجئة هؤلاء فاشهد وا انها مرجئة قال صاحب النهاية المرجئة فرقة من فرق الاسلام
يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما انه لا ينفع مع الكفر طاعة سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله ارجأ تعذيبهم على المعاصي اى اخره عنهم والمرجئة بهمزة
وبلا همزة كلاهما بمعنى التاخير قوله شرطا يحشرون السحرة يريد ان حاشرين صفة موصوف محذوف هو مفعول به لقوله وابعث وفي النهاية الاشراط العلامات
واحدتها شرط بالتحريك وبه سميت شرط السلطان لانهم جعلوا لانفسهم علامات يعرفون بها هكذا قال ابو عبيد وحكي عن بعض اهل اللغة انه انكر هذا
التفسير وقال اشراط الساعة ما ينكره الناس من صغار امورها قبل ان تقوم الساعة وشرط السلطان طائفة من اصحابه الذين تقدمهم على غيرهم من جنده
قوله تابط شرا علم شاعر هلا انت باعث دينار البيت هلا انت حث وتحريض على البعث ودينار اسم رجل وكذا عبد رب اسم رجل آخر وعبد رب منصوب
معطوف على محل دينار ومحله منصوب على انه مفعول به لباعث قد اضيف اليه واخا عون منادى مضاف لا نعت او عطف بيان لعبد رب يريد ابعث احدهما

الشرط جمع شرطة

لنا ولا يخلي به وكذلك هل انتم مجتمعون اريد به استبطاؤهم في الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما تقول الرجل لغلامه هل انت منطلق
اذا اردت ان يحرك منه ويحثه على الانطلاق كانما يخيل ان الناس قد انطلقوا وهو واقف قوله فساق الكلام مساق الكناية لانهم ان اتبعوا السحرة لم يتبعوا
موسى فتوسلوا بذكر اللازم الذي هو اتباع السحرة الى الملزوم الذي هو مطلوبهم الاصلي وهو عدم اتباعهم لموسى م وهذا هو معنى الكناية وانما جعله من قبيل
الكناية دون المجاز نظرا لان الكناية لا ينافي ارادة المعنى الموضوع له اللفظ وههنا لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له فكيف وانه مدع للالهية والربوبية والاتباع
في الدين والتدين بدين لا يكون الا للمالوه والمربوب فمدعي الالهية يتنزه عن ان يسند الى نفسه مثل ما هو صفة المالوه والمربوب من الاتباع والتدين بدين
قوله فاذن على ما يقتضيه من الجواب والجزاء اى فكلمة اذن مستعملة على ما يقتضيه وضعها فانها موضوعة للجواب والجزاء فكان قوله وانكم اذن لمن المقربين
جوابا لقول السحرة ائن لنا لاجرا وهو في معنى الجزاء للشرط الذي هو ان كنا نحن الغالبين وهو ليس جزاء له لتقدمه عليه وقد تقرر ان الجزاء لا يتقدم على
الشرط لكنه دليل الجزاء والجزاء مقدر مؤخرا تقديره الكلام ان كنا نحن الغالبين فهل لنا من اجر فاجيبوا بقوله نعم وانكم اذن لمن المقربين اى ان غلبتم فلكم
الاجر فكان قوله وانكم اذن لمن المقربين جزاء لغلبتهم المفروض وهو فعل الغلبة المدلول عليه بقولهم ان كنا نحن الغالبين كما انه جواب لقولهم ائن لنا لاجرا وهذا
التاويل قريب من التاويل الذي سبق في قوله تعالى فعلتها اذن وانا من الضالين قوله وقرئ نعم بالكسر والقارئ به الكسائي قوله ولم يرد به امرهم بالسحر
والتمويه اعلم انه يرد ان موسى م بقوله القوا ان يامر السحرة بالسحر والتمويه اى التلبيس من موه الشيء اى طلاه لما كان السحر باطلا والنبي لا يجوز له ان
يامر بالباطل كيف وقد ارسل للارشاد الى الحق وقمع الباطل حمل صيغة الامر في القوا على معنى الاذن في تقديم الفعل قوله اقسموا بعزته
وهي من ايمان الجاهلية وهكذا كل حلف بغير الله ولا يصح في الاسلام الا الحلف بالله معلقا ببعض اسمائه وصفاته كقولك بالله والرحمن وربي
ورب العرش وعزة الله وجلال الله وعظمة الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم ولا بالطواغيت ولا تحلفوا الا بالله
ولا بالله الا وانتم صادقون ولقد استحدث الناس في هذا الباب في اسلامهم جاهلية نسيت لها الجاهلية الاولى وذلك ان الواحد منهم لو اقسم باسماء الله
كلها وصفاته على شيء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم براس سلطانه فاذا اقسم به فتلك عندهم جهد اليمين التي ليس وراءها حلف لحالف قوله
تبتلع قال الجوهري لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته ايضا تناولته بسرعة قوله ما يقلبونه عن وجهه فان معنى الافك على ما سبق صرف الشيء عن وجهه
ومنه سمي الكذب افكا لكونه صرفا للمعنى عما هو عليه في نفس الامر قوله او افكهم يعني ان كلمة ما في ما يافكون اما موصولة او مصدرية فان كانت موصولة فهو الوجه
الاول وان كانت مصدرية فهو الوجه الثاني وعلى الثاني سمي المافوك بالافك للمبالغة لكونه من قبيل الوصف بالمصدر قوله لعلمهم بان مثله لا يتاتى بالسحر اى القى
السحرة ساجدين لانهم علموا جزما ويقينا ان انقلاب عصا وهي خشبة مائتة ثعبانا ساعيا متلقفا لما افكوه من حبالهم وعصيهم التي خيلوها في اعين الناظرين
انها حيات تسعى لا يتيسر ولا يمكن بصنعة السحر فلما علموا وتيقنوا انه ليس بسحر آمنوا وخروا ساجدين روي انهم قالوا ان يك ما جاء به موسى سحرا فلن يغلب
وان يك من عند الله فلن يخفى علينا فلما القى موسى عصاه فابتلعت ما اتوا به علموا انه من الله فآمنوا وعن عكرمة اصبحوا سحرة وامسوا شهداء قوله وفيه
دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزوير والدال عليه لفظ الافك فيما يافكون لان معناه صرف الشيء عن وجهه وحقيقته بتمويه وتلبيس والسحر كذلك تزوير
يخيل شيئا لا حقيقة له اى يلقي في الخيال شيئا لا حقيقة لذلك الشيء كما يلقي حبالهم وعصيهم في خيال الناظرين صور الحيات لكن لا حقيقة لتلك الحيات
بل حقيقتها هي الحبال والعصي كما هي ترى بالتمويه كصور الحيات قوله وانما بدل الخرور بالالقاء اى قيل القي بدل خر رعاية للمشاكلة لما ذكر الالقاء
قبل هذا بقوله القوا ما انتم ملقون وبقوله فالقوا حبالهم وعصيهم وبقوله فالقى موسى عصاه قيل هنا فالقي السحرة بدل خر ليشاكل تلك الالقاءات
وفي الكشاف وانما عبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه ايضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين راوا ما راوا لم يتمالكوا
ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا قوله ويدل على انهم لما راوا لم يتمالكوا انفسهم اى ويدل ايضا قوله عز من قائل فالقي السحرة
على ان لهم ملقيا القاهم قسرا على وجوههم ساجدين لان الالقاء متعد فلا بد له من ملق بخلاف خر فانه لازم لا يدل على ان خرورهم بالقسر والالجاء فالملقي
حين ما بنوا ذلك هو الله تعالى او ما شاهدوه من المعجزة الباهرة على الاسناد المجازي قال صاحب الكشاف ولك ان لا تقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا
وسقطوا قال صاحب الفرائد هنا نظر فيه لان المتعدي الى المفعول لا بد له حينئذ من الفاعل واذا اسند الى المفعول صار الفاعل متروكا وما ذكره صاحب
الكشاف من لوازم معناه لان معناه وقال الطيبي اراد بقوله ان لا تقدر فاعلا ان لا تخصص على نحو قتل الخارجي فان المقصود حصول القتل وكونه
مقتولا لا ان القاتل من هو وكذا القصد هنا الى كونهم ملقين ساقطين لا الى ان الملقي من هو قوله بدل من القي بدل الاشتمال اى قوله عز من قائل
قالوا آمنا بدل من القي السحرة بدل الاشتمال للملابسة بينهما بالملازمة فان الخرور على وجه السجود يلزمه ان يقولوا آمنا برب العالمين وبالعكس ويكفي
في بدل الاشتمال تعلق ما قوله ابدال للتوضيح يعني ان قوله رب موسى وهرون بدل من رب العالمين بدل الكل من الكل وفائدته التوضيح لئلا يتوهم متوهم
ان مرادهم به فرعون لادعائه الربوبية وفائدته ايضا الاشعار بان الموجب لايمان السحرة ما اجراه الله تعالى على ايديهما من المعجزة وهي انقلاب العصا
ثعبانا واشراق يده والمشعر بهذا المعنى هو اضافة الرب اليهما الا انها على ان رب العالمين هو الذي يدعوا اليه هذان والذي اجرى على ايديهما ما اجرى

فيكون ابدا مضافا اليهما كناية عمن عرفت آلهيته بواسطتهما قوله نعلمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم اى علمكم بعضا من علم السحر دون بعض فغلبكم
بما لم تعلموه من البعض الذى اخفاه منكم ولم يعلمه اياكم قوله او فواطأكم على ذلك اى صالحكم والمواطأة المصالحة اى صالحتم وتوافقتم
على ذلك اى على السحر قوله لا ضير علينا فى ذلك اى فى قطع ايدينا وارجلنا وصلبنا الضر والضير والضور واحد قوله بما نتوعدنا به
اى انا الى ربنا منقلبون بما تخوفنا به من القطع والصلب او بسبب من اسباب الموت على ما تتوعدنا اى انا الى ربنا منقلبون بسبب من اسباب
الموت والقتل انفع تلك الاسباب لما يحصل لنا به من الاعواض وارجاها من الرجاء بالجيم بمعنى الامل فارجاها تفضيل بمعنى المفعول مثل اشغل وفى
الكشاف اهون الاسباب وارجاها بالحاء المهملة اى اسرعها الوحا بالمد والقصر السرعة ومنه موت وحى وذكاة وحية والقتل بالسيف وحى اى اسرع
وقلما تقتل الا انه لا يوجى صوابه يحيى من وحى الذبيحة اذا ذبحها ذبحا وحيا ولا يقال اوحى كذا فى المغرب وفى الكشاف اراد و او لا ضير علينا فى ذلك
بل لنا فيه اعظم النفع لما يحصل لنا فى الصبر عليه لوجه الله من تكفير الخطايا والثواب العظيم مع الاعواض الكثيرة او لا ضير علينا فيما تتوعدنا به من القتل
انه لا بد لنا من الانقلاب الى ربنا بسبب من اسباب الموت والقتل اهون اسبابه وارجاها او لا ضير علينا فى قتلك انك ان قتلتنا انقلبنا الى ربنا
انقلاب من يطمع فى مغفرته ويرجو رحمته لما رزقنا من السبق الى الايمان تم كلامه قال الطيبى لما اجابوا اللعين بقولهم لا ضير وعللوه بقولهم
انا الى ربنا منقلبون قرر صاحب الكشاف بهذه الوجوه الثلثة اعتبر فى الوجه الاول فى لا ضير جميع ما يهدد به اللعين من القطع والصلب
حيث اتى باسم الاشارة فى قوله لا ضير علينا فى ذلك ثم ادمج فى العلة ما يتعدد من تكفير الخطايا والثواب العظيم والاعواض واعتبر فى الوجه
الثانى وعيده بجملته وعبر عنه بالقتل وعلله بقوله انه لا بد من الانقلاب الى ربنا والانقلاب حينئذ عبارة عن الرجوع الى الله تعالى ولا بد لكل
احد منه واسباب الرجوع اليه سبحانه كثيرة ولهذا قال والقتل اهون اسبابه واعتبر فى الثالث نفس القتل من غير اعتبار تفصيله ولا الوعيد به وهو بمنزلة
الموت حينئذ وعلله بقوله انك ان قتلتنا انقلبنا الى ربنا انقلاب من يطمع فى مغفرته فادخل انا نطمع فى التعليل وجعله بدلا منه دلالة على الاظهار
الرغبة فى القتل يعنى ان مطلوبنا ما يحصل به الفوز بهذه البغية السنية وذكر صاحب الكشاف فى سورة الاعراف وجها آخر وهو انا جميعا يعنون
انفسهم وفرعون ننقلب الى الله فيحكم بيننا اى ينتقم لنا منك بما تفعل بنا ويثيبنا على ما قاسينا منك لانا نطمع ان يغفر لنا ربنا وانت تطمع
والله اعلم قوله ولا يظهر فرق بين هذه الوجوه الثلثة ان الوجه الاول مبنى على ان علية الانقلاب لسلب الضير لكونه موديا الى النفع الذى هو
تكفير الخطايا وحصول الثواب والمعنى منقلبون الى ثوابه والوجه الثانى مبنى على ان علية الانقلاب له من طريق التسلية لنفوسهم والمعنى ان الموت الذى
لا بد منه لكل احد بسبب من الاسباب فلحوقه بنا بهذا السبب الذى هو القتل اهون وايسر علينا لاتيانه الموت بسرعة فالنفع هو اليسر فى الموت والوجه الثالث
مبنى على ان نفس الانقلاب هو المطلوب لنيابته مناب المطلوب الذى هو المغفرة والرحمة لان الموت والانقلاب الى الله على الايمان اصل جميع المطالب
قوله لان كنا يعنى قوله عز من قائل ان كنا مقدر باللام تعليل ليغفر وكانوا اول جماعة مؤمنين من اهل زمانهم او من اهل فرعون واتباعه او من اهل الشهود
اى من اهل شهود تلك المعجزة العجيبة الشان قوله والجملة فى المعنى تعليل ثان لنفى الضير وتعليل للعلة المتقدمة يعنى ان قولهم انا الى ربنا منقلبون
استيناف وقع جوابا للسؤال عن نفى الضير فكانه قائلا قال ما العلة فى انتفاء الضير فى القطع والصلب مع ان الضير ظاهر فقالوا انا الى ربنا منقلبون
اى انقلابنا ورجوعنا الى ربنا هو العلة فى كون القطع والصلب غير ضاير لنا فهذه الجملة اى جملة انا نطمع ان يغفر لنا ربنا تعليل ثان بحسب المعنى اى
بذكره بعده لا بالواو العاطفة فلو قيل وانا نطمع لكانت تعليلا ثانيا بحسب اللفظ واذا كانت تعليلا للعلة المتقدمة تكون استينافا لبيان انه علة
الانقلاب وهى طمع المغفرة قوله وقرئ ان كنا على الشرط لهضم النفس قرئ ان بكسر الهمزة على انها حرف شرط موضوع للشك فى حصول الشرط وانما جيئت بها ومضمونه
الشرط محقق الوقوع لانهم آمنوا قطعا لهضم النفس اى كسر النفس بالتواضع وعدم الاعتماد على العواقب والاعتبار الى الخواتيم قوله او على طريقة
المدل بامره والدل الغنج وقد دلت المرأة تدل بالكسر وقد تدللت وهى حسنة الدل والدلال وفلان يدل على اقرانه فى الحرب كالبازى يدل على
صيده وهو يدل على فلان اى يثق به قال ابو عبيد الدل قريب المعنى من الهدى وهما من السكينة والوقار فى الهيئة والمنظر والشمائل
وفى الحديث كان اصحاب عبد الله يرحلون الى عمر فينظرون الى سمته وهديه ودله فيتشبهون به فيجوز ان يكون قولهم ان كنا بالكسر على الشرط
على طريقة قول المدل بامره يعبر عن المحقق بلفظ المشكوك فيه دلالا وثقة بالامر كقول المحلى اليك ان كنت احسنت اليك فلا تنس حقى فانت
احسانه واقع محقق لا شك فيه لكن يعبر عنه بلفظ الشك جاعلا المحقق كالمشكوك دلالا ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك
فوفنى حقى ومنه قوله عز وجل ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى مع علمه انهم لم يخرجوا الا لذلك قوله وهو علة الامر بالاسراء بمعنى
العلية مستفاد من وقوعه على طريق الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الامر بالاسراء وفى الكشاف وعلل الامر باتباع فرعون وجنوده آثارهم كانه
قيل اسر بعبادى لان فيه نجاتكم وهلاك القوم بالاتباع لكن الهلاك لما كان مسببا عن الاتباع وضع موضعه اى اسر بعبادى ليتبعوكم فهلكوا
فى البحر والمعنى انى بنيت تدبير امركم وامرهم على ان تتقدموا ويتبعوكم حتى يدخلوا مدخلكم ويسلكوا مسلككم من طريق البحر فاطبقه عليهم فاهلكهم روى انه مات

فى تلك الليلة فى كل بيت من بيوتهم ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروى ان الله اوحى الى موسى ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة
ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على ابوابكم فانى سآمر الملائكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسآمرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا فطيرا فانه اسرع
لكم ثم اسر بعبادى حتى تنتهى الى البحر فيأتيك امرى قوله على ارادة القول تقديره قائلا ان هؤلاء لشرذمة قليلون اوقال ان هؤلاء الآية قوله وانما
استقلهم وانما عدهم قليلين بالاضافة الى جنوده قوله وكانت مقدمته سبعمائة الف وخرج فرعون فى جمع عظيم ومعه الف الف وخمسمائة الف ملك مسور
مع كل ملك الف وكانت مقدمته سبعمائة الف كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة قوله والشرذمة الطائفة القليلة ذكرهم بالاسم الدال على القلة وهو لفظ الشرذمة
ثم جعلهم قليلا بوصفهم بالقلة ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذى هو للقلة والحال انه يمكن ان يجمع القليل على اقلة
وقلل فبالغ فى تقليلهم بهذه الوجوه الاربعة قال صاحب الانتصاف وفيه وجه خامس وهو جمع الصفة والموصوف مفرد كقوله معا جياعا كانه جعل
كل جزء من اجزاء المعاء خاليا من الغذاء صفرا من الطعام مبالغة فى الجوع وقال صاحب الكشف جمع قليلا بالواو والنون لموافقة رؤس الآى وان
افردها جاز لان لفظ الشرذمة مفرد قوله من عادتنا الحذر واستعمال الحزم هذا تفسير الحذر بمعنى التيقظ فى الامور قوله حثا عليه مفعول له
لقوله اشار اى اشار الى عدم ما يمنع اتباعهم اى ليس فيهم كثرة وشوكة حتى تمنع اتباعنا اياهم مع ان فيهم عداوة داعية على الاتباع وان عادتنا التيقظ
فى الامور ودفع ما يفتر شوكتنا فالى ذلك تحثا لهم على الاتباع قوله او اعتذر بذلك عطف على اشار اى قال فرعون ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم
لنا لغائظون وانا لجميع حذرون اشارة الى ذكر حثا لهم على الاتباع او اعتذارا به الى اهل المداين لئلا يظن به ما يكسر به سلطانه اى كيلا يظن اهل المدائن
ان يزعموه شيئا كاسرا لسلطنته قد غلبه موسى ولذلك احتاج الى الاستعانة بجمع العساكر قوله والاول للثبات والثانى للتجدد اى حذرون للثبات
لان وضع صيغة الصفة المشبهة لثبات المعنى كما ان صفة عزيز بجبولة مع موصوفها بخلاف الحاذر فان صيغته للتجدد قوله وقيل الحاذر المؤدى
فى السلاح المؤدى على لفظ اسم المفعول من الاداة اى ذو اداة وعدة والسلاح اداة الحرب قوله وقرأ ابن عامر وذكوان حادرون بالدال المهملة
قال ابن جنى قراها ابن عمار الحادر القوى الشديد يقال حدر الرجل اذا قوى جسمه وامتلأ لحما وشحما والمراد هنا تمام السلاح فان ذلك اى تمام
السلاح يوجب حدارة اى غلظا وضخامة فى اجسامهم قوله يعنى منازل الجنة والمجالس البهية تفسير لمقام كريم فان كرم المقام حسنه وبهاؤه قوله
من ادرك الشئ اذا تتابع ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الآخرة قال الحسن جهلوا علم الآخرة وفى معناه بيت الحماسة ابعد بنى ابى الذين
تتابعوا ارجى الحياة ام من الموت اجزع والمعنى انا لمتتابعون فى الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد قوله قال امرت بالبحر قال ابن جريج
وغيره لما انتهى موسى الى البحر هاجت الريح ترمى بموج مثل الجبال فقال يوشع يا مكلم الله اين امرت فقد غشينا فرعون والبحر امامنا قال موسى هنا
فخاض يوشع الماء وجاز البحر ما يوارى حافر دابته الماء وقال الذى يكتم ايمانه يا مكلم الله اين امرت قال هنا فكبح فرسه بلجامه حتى طار
الزبد من شدقيه ثم اقحمه البحر فارتسب فى الماء وذهب القوم يصنعون مثل ذلك فلم يقدروا فجعل موسى لا يدرى كيف يصنع فاوحى
الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فاذا الرجل واقف على فرسه لم يبتل سرجه ولا لبده ودعا موسى قال عند ذلك يا من كان
قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر ويقال لهذا البحر هو بحر القلزم وقيل هو بحر
من وراء مصر يقال له اساف قوله فتخللت فيها الشعب بالكسر الطريق فى الجبل قوله لآية آية يعنى ان تنكير آية للتعظيم يقال جاء رجل
اى رجل اى كامل فى الرجولية قوله وما تنبه عليها اكثرهم اى ما تنبه على تلك الآية اى المعجزة الدالة على ان ما امر به موسى واجب الايمان به
اكثرهم اى اكثر من بقى بعد هلاك فرعون حيث لم يتأملوا فيها ولم يعتبروا ولم يتعظوا بها حتى يؤمنوا قوله سألهم ليريهم ان ما يعبدونه لا
يستحق العبادة اعنى ليس مراد ابرهيم من سؤاله هنا ان يعلم هو حقيقة ما يعبدونه من الاصنام لانه عالم به ما هو بل مراده من السؤال ان يريهم
ويعلمهم قطعا بعد جوابهم له بان نعبد اصناما فنظل لها عاكفين ان اصنامهم التى يعبدونها لا تستحق ان تعبد لاتصافها بالعجز عن النفع
والضر فالمراد بالسؤال استنطاقهم ليجيبهم بما اجاب كما تقول التاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق فيقول الرقيق ثم تقول له الرقيق جمال
وليس بمال قوله فاطالوا جوابهم بشرح حالهم معه تبجحا وافتخارا يعنى ان قول ابرهيم ما تعبدون سؤال عن المعبود فقط وكان القياس ان يقولوا
فى جوابه اصناما كقوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو وماذا قال ربكم قالوا الحق وماذا انزل ربكم قالوا خيرا وهم قد جاوزوا بقصر اوهم كلمة
وزادوا فى الجواب ابتهاجا بها وافتخارا فاشتمل كلامهم على جواب ابرهيم وعلى ما قصدوه من اظهار ما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار حيث عطفوا
على قولهم نعبد اصناما قولهم فنظل لها عاكفين وهذه الزيادة ليست بداخلة فى السؤال قوله ونظل بمعنى ندوم يعنى ان نظل هنا بمعنى الدوام
كما يجئ كان للدوام فالمعنى نعكف عليها عكوفا دائما اى ليلا ونهارا قوله وقيل كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل وهذا المعنى هو ما اختاره صاحب
الكشاف حيث يتعرض للاول لانه اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل مشتق من الظل لان الظل فى الحقيقة انما هو ضوء
شعاع الشمس دون الشعاع فاذا لم يكن ضوء فهو ظلمة وليس بظل ومنه قوله تعالى فظلتم تفكهون كذا فى الصحاح قوله يسمعونكم دعاءكم او يسمعون كم

تدعون لما وقع مفعول يسمع في هل يسمعونكم نفوس المخاطبين وهم ليسوا مما يصلح ان يتعلق به السماع لان المسموع يجب ان يكون من جنس
الاصوات فسره بوجهين الوجه الاول ان يكون المضاف محذوفا فمعنى هل يسمعونكم هل يسمعون دعاءكم والثاني ان يكون تقديره
يسمعونكم تدعون مثل سمعت زيدا يقول كذا ليكون تدعون حالا من المفعول قيدا للفعل فينسحب معنى السماع الى القيد فيكون المسموع
في كلا الوجهين الدعاء وهو من قبيل الصوت ولولا تقدير المضاف اوذكر الوصف او الحال لم يكن منه بد فلا يقال سمعت زيدا بل يقال سمعت
كلام زيد او سمعت رجلا قايلا كذا او سمعته يقول كذا كما في قوله تعالى سمعنا مناديا ينادي للايمان وقرينة المحذوف هنا على الوجهين الظرف
وهو اذ تدعون قوله وجيء به مضارعا مع اذ على حكاية الحال الماضية اي مجيء تدعون او يسمعون او كل واحد منهما فان كل واحد منهما مظروف لاذ وهو ظرف لهما
وهو يقتضي المضي لانه موضوع لما مضى من الدهر مقتضى الظاهر ان يقال هل سمعوا اذ دعوتموهم لكن خولف الاصل لاستحضار الصورة الماضية كانه قيل
استحضروا الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقفوا فيها وقولوا هل سمعوا او اسمعوا قط وهذا ابلغ في الزامهم وتبكيتهم من التعبير بلفظ
المضي قوله من اعرض عنها اي ويضرون من اعرض عن عبادتهم فالضمير في عنها للعبادة لا للاصنام قوله والتجأوا الى التقليد اي الى تقليد اباءهم
لما عجزوا عن الاحتجاج والجأوا والقموا الحجر ولم يبق لهم محاجة اجابوا بان داعية العبادة لها التقليد لاباءهم قوله فان التقدم لا يدل
على الصحة ولا ينقلب به الباطل حقا لما اجابوا بجواب المقلدين لابائهم قال لهم رقوا امر تقليدكم هذا الى اقصى غاياته وهي عبادة الاقدمين الاولين من اباءكم
فان التقدم والاولية لا يكون برهانا على الصحة والباطل لا ينقلب حقا بالقدم وما عبادة من عبد هذه الاصنام الا عبادة اعداء لهم ومعنى العداوة
قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا من حيث انهم يتضررون من جهة اصنامهم فجعلهم بما يتضرر به الرجل من جهة عدوه او لان
المغري على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان قوله لكنه صور الامر في نفسه استدراك عن قوله يريد انهم اعداء لعابديهم يعني انه قال ابرهيم
فانه عدو لي كلام تعريضي مثل وما لي لا اعبد الذي فطرني والمقصود ما لكم لا تعبدون الذي فطركم فمراد ابرهيم عم بقوله فانهم عدو لي فانهم اعداء لكم
لكنه صور امر معاداة الاصنام في نفسه حيث قال عدو لي ولم يقل عدو لكم تعريضا لهم لان التعريض في النصح انفع من التصريح فانه قد يبلغ التعريض المنصوح
ما لا يبلغه التصريح لانه يتامل فيه فربما قاده التامل الى قبول النصيحة ومنه ما يحكى عن الشافعي رحمه الله ان رجلا واجهه بشيء فقال لو كنت بحيث انت
لاحتجت الى ادب قوله واشعارا بانها نصيحة بدأ بها نفسه اي اشعارا بان تلك النصيحة نصيحة نفع بها اولا نفسه فيكون تصويرا للامر في نفسه
على معنى اني تاملت فرايت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها واثرت عبادة من الخير كله منه ليريهم بذلك انها نصيحة نصح بها نفسه اولا وبنى
عليها تدبيره لينظروا فيقولوا ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه وما اراد لنا الا ما اراد لروحه ليكون ادعى لهم الى القبول وابعث على الاستماع لانه في الاصل
مصدر اي لان العدو في الاصل مصدر على وزن القبول حمل عليهم حمل المصدر على الذات للمبالغة على طريقة رجل عدل او هو صفة مشتقة لكن ترك المطابقة
لكونه بمعنى النسب فمعناه انهم ذوو عداوة لي كما هو تاويل قولك امراة طامث وناقة ضامر اي ذات طمث وذات لبن على وجه قوله
او متصل على ان الضمير لكل معبود اي على ان الضمير في فانهم راجع الى كل معبود اذ حينئذ يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه بخلاف الوجه الاول
والقول باتصال الاستثناء بعيد ولذا تركه صاحب الكشاف قال الا رب العالمين استثناء منقطع قال صاحب الكشف لانه تعالى ليس من جملة الاعداء
اخبر عن الاصنام بانهم اعداء ثم اخذ في حديث اخر فقال لكن رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون متصلا
لان اباءهم قد كان منهم من يعبد الله وغير الله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون الا بمعنى لكن اي ولكن رب العالمين قوله والفاء للسببية ان
جعل الموصول مبتدأ لتضمن المبتدأ حينئذ معنى الشرط قوله وللعطف ان جعل صفة رب العالمين فيكون للتعقيب اذ الهداية بعد الخلق
لانه تعالى لما تم خلقه ونفخ فيه الروح عقيب ذلك هدايته فحينئذ يكون اختلاف النظم اي اختلاف المعطوف والمعطوف عليه في الصيغة بان
جعل المعطوف عليه وهو خلقني على صيغة المضي لتقدم الخلق على الهداية والمعطوف على صيغة المضارع لكون المراد به الاستمرار التجددي
ومعنى الاستمرار مستفاد من صيغة المضارع ومن اسمية الجملة حيث قيل فهو يهدين ولم يقل فيهدين فقوله واختلاف النظم بينا وجهها فان
مقتضى الظاهر ان يقال الذي خلقني فهداني فغير هداني الى يهديني ثم الى فهو يهديني وذهب ابو البقاء وصاحب الكشف الى ان قوله الذي خلقني
مبتدأ وقوله فهو يهديني خبره وما بعده من الذي صفات للذي الاول وجوز ادخال الواو في الصفات لما كيد لصوق الصفة بالموصوف
مثل سبعة وثامنهم كلبهم قوله على الاول مبتدأ اي قوله والذي هو يطعمني ويسقيني على الوجه الاول وهو ان يجعل الموصول في الذي خلقني مبتدأ
خبره محذوف تقديره والذي هو يطعمني ويسقيني فهو يهديني حذف الخبر لدلالة المذكور قبله عليه فيكون مثل زيد منطلق وعمرو الا ان المعطوف
في الاية بين المعطوف عليه بحسب الذات وان كان غيره بحسب المفهوم واوله في هذا الوجه نظر اذ يلزم منه اعلام ما هو معلوم بالكلام الاول لان المعنى
حينئذ يكون هكذا الذي خلقني فهو يهديني والذي يطعمني ويسقيني فهو يهديني والذي يميتني ثم يحييني فهو يهديني والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي فهو يهديني قوله وكذا اللذان بعده وهما الذي يميتني ثم يحييني والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين يعني انهما على الوجه الاول مبتدأ الخبر لهما محذوفا

بعدهما الدالة المذكور عليهما ويجوز ان يراد بالتثنية في قوله وكذا اللذان تثنية لفظ الذي لتكرر ذكره بعده مرتين وان يراد تثنية معنييهما وهما ايضا
لفظا الذي المذكوران بعده قوله وتكرير الموصول على الوجهين اي تكرير الموصول في الذي هو يطعمني ويسقيني وفيما عطف عليه على كلا الوجهين
اي على تقديري جعل الموصول مبتدأ او صفة للدلالة على ان كل واحدة من الصلات التي هي الخلق والهداية في المعطوف عليه
والاطعام والسقي والشفاء في المعطوف الاول والاماتة والاحياء في المعطوف الثاني وطمع المغفرة في المعطوف الثالث
امور مستقلة باقتضائها حكم الرضى لرب العالمين فان معنى فانهم عدو لي الا رب العالمين فانا اعاديهم الا رب العالمين ومنطوقه
الصريح نفي معاداته لرب العالمين ويلزمه ثبوت الرضى له فكانه قيل فانا لا ارضى ما عبدوه ولكن ارضى رب العالمين اولا ارضى كل معبود
سوى رب العالمين قوله انه من رواد فهما تصحيح لجهة العطف ويكفي في حسن العطف التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه ولو في قيد
من قيودهما او لازم من المعطوف الذي يشفيني وبين المعطوف عليه الذي هو يطعمني ويسقيني مباعدة لان معنى الشفاء بعيد عن معنى
الاطعام والسقي لكن لما قيد الشفاء بوقت المرض الذي يناسب الطعام والسقي لانه من روادفهما جاء التناسب المصحح للعطف ومفهوم الشرط قيد
لمفهوم الجزاء في الحقيقة فان معنى ان اكرمتني اكرمتك اكرمك على تقدير اكرامك اياي خصوصا اذا كان كلمة الشرط من الظروف ولا يخفى ما بين يسقيني
ويشفيني من التجنيس الخطي والتام يشير المرض اليه اي لم يقل واذا امرضني فهو يشفيني كما نسب الخلق والهداية والاطعام والسقي والشفاء والاماتة
والاحياء اليه تعالى لان المقصود تعديد النعم قوله ولا ينتقض باسناد الاماتة اليه هذا جواب سؤال يرد على قوله لان المقصود تعديد النعم
تقادير سائل قال ينافي هذا الغرض ذكر الاماتة بقوله والذي يميتني فاجاب بان الموت لكونه غير محسوس لا ضرر فيه ولما كان هذا القدر من الجواب
لا يدفع السؤال اذ لا يلزم من كون الموت غير مضار ان يكون نافعا حتى يعد من النعم قال ثم انه لاهل الكمال وصلة الى نيل المحاب فيكون بهذا الاعتبار
معدودا من النعم قال صاحب الانتصاف هو ادب مع الله تعالى بنسبة النعمة اليه وقال بعض شراح الكشاف ولعل الزمخشري عدل عن هذا لان ابرهيم
نسب الاماتة الى الله تعالى وهو اشد من المرض وكلام الفاضل ولا ينتقض الى اخره دفع لقول هذا القائل قوله ولان المرض في غالب الامر انما يحدث بتفريط من
الانسان في مطاعمه ومشاربه ومن ثمة قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم وفي معناه انشد صاحب المطلع
عدوك من صديقك مستفاد ٭ فلا تستكثرن من الصحاب ٭ فان الداء اكثر ما تراه ٭ يكون من الطعام ومن الشراب ٭ وقال بعض
الفحول من شراح الكشاف وهو يرد على الزمخشري فان الموت ايضا يكون بتسبب وتفريط فلا بد ان يفرق بين الموت والمرض بان يقال ان
الموت قضاء محتوم على جميع البشر بخلاف المرض فكم من مريض يعافى منه الى ان يموت فلا يكون نسبته الى الله تعالى سوء ادب ويؤيده ان
كل ما ذكر مع غير المرض ذكره جزما وبتا واما المرض فذكره مع الشرط وقال الطيبي في سر ذكره مع الشرط دون البواقي ان قوله تعالى فانهم
عدو لي وارد على الاستدراج وارخاء العنان فيكون قوله الا رب العالمين تخلصا منه الى التمكن من اجراء الاوصاف التي بها يصح معنى الالهية
من كونه خالقا ورازقا ومحييا ومميتا معاقبا ومثيبا ترقية لمعنى النصح والاستدراج وبعثا على التفكر والتدبر واما ذكر المرض والشفاء
فكالتابع لمعنى الاطعام والسقي ولذلك ترك فيهما الموصول الى الشرط والجزاء فروعيت فيهما تلك النكتة وفي المطلع دخول لفظ هو ليدل
على انه لا يهدي ولا يطعم ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الاشربة والاغذية والشفاء من الاطباء
والادوية قوله ذكر ذلك هضما للنفس وتعليما للامة ان يجتنبوا المعاصي والاولى ان يكون تعريضا للمخاطبين وهم الكفرة بانهم ان اطاعوه
يغفر لهم خطيئاتهم لان الكلام معهم اي ذكر الطمع ولم يجزم تواضعا منه لا طلبا للغفران عن الذنوب لانه لو كان طلبا للغفران كان الواجب الجزم
في الطلب لا الظن والرجاء قال الامام هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث نقول لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض
لاحد عليه قوله لانها معاريض اي تعريضات قد سبق معنى كونها تعريضات فان معنى اني سقيم اني ساسقم وانه اراد بكبيرهم نفسه وان المراد بالاخوة
في قوله هي اختي الاخوة في الدين وتسميتها معاريض انما هي على التغليب والا فالاول مجاز والاخير ايهام او على ان المراد بالتعريض معناه اللغوي
الذي هو ضد التصريح وهذا المعنى موجود في المجاز والايهام اي هي معاريض كلام وتخييلات للكفرة وليست بخطايا يطلب لها الاستغفار قوله
كما لا في العلم والعمل يعني ان المراد بالحكم في قوله رب هب لي حكما الحكمة ولذا قال كمالا في العلم والعمل فان الحكمة هي العلم المشفوع بالعمل وانما حمل الحكمة على
كمالها وهو عليه السلام طلب موهبة الحكمة نفسها لانه عم متصف بالعلم والعمل بالفعل فصرف معنى الطلب على الكمال فيهما لئلا يلزم استحصال
الحاصل قوله ووفقني للكمال في العمل لم يذكر العلم هنا لان المراد بالصالحين العاملون عملا صالحا فالمعنى الحقني بالذين عملوا اعمالا صالحا
واجعلني في زمرتهم واللحوق بهم انما يكون بكمال العمل وفي الكشاف الحكم الحكمة او الحكم بين الناس بالحق وقيل النبوة لان النبي ذو حكمة وذو حكم
بين عباد الله والالحاق بالصالحين او يوفقه لعمل ينتظم به في جملتهم او يجمع بينه وبينهم في الجنة ولقد اجابه حيث قال وانه في الاخرة لمن الصالحين
هنا الوجه الاول وهو ان يراد بالحقني ان يوفقه للعمل هو الاوفق لتاليف النظم لان قوله رب هب لي حكما طلب العلم والنبوة والحقني بالصالحين طلب للعمل بمقتضى

العلم واجعل لي لسان صدق في الآخرين طلب الذكر الجميل المستلزم لتكميل الغير بعد طلب كمال النفس واجعلني من ورثة جنة النعيم طلب لجمع الشمل معهم في دار الكرامة قوله جاها وحسن صيت في الدنيا الجاه القدر والمنزلة يقال فلان ذو جاه وامجهة اي جعلته وجيها والصيت الذكر الجميل المشتهر في الاقطار ليس المراد به طلب الفخر الدنيوي فانه مذموم بل مراده ان ذكر الجميل اذا اشتهر بين الناس احبوه وانقادوا للدعوة الى الحق قوله وقد مر معنى الوراثة فيها حيث قال في تفسير قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا شبهها عليهم من ثمرة تقواهم كما يبقى على الوارث مال مورثه والوراثة اقوى لفظ مستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث انها لا تعقب بفسخ واسترجاع ولا تبطل برد واسقاط وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو اطاعوا زيادة في كرامتهم قوله بالهداية والتوفيق فان معنى الاستغفار للكافر طلب الهداية والتوفيق للايمان قوله وان كان هذا الدعاء بعد موته فلعله كان لظنه انه كان يخفي الايمان فعلى هذا يكون الاستغفار لابيه طلب المغفرة عن ذنوبه الهداية والتوفيق للايمان لان طلب الهداية والتوفيق للميت غير معقول المعنى قوله ولذلك وعده به اي ولظنه اياه انه كان مؤمنا يخفي الايمان وعده بالاستغفار حيث قال سأستغفر لك ربي قوله لانهم معلومون فلكونهم معلومين بان يبعثوا كانوا في حكم المذكورين فلا يلزم الاضمار قبل الذكر قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا يعني ان محل من في الا من اتى الله اما نصب على انه مفعول ينفع والمستثنى منه محذوف والفعل فارغ للمستثنى فالمعنى لا ينفع مال ولا بنون احدا الا مخلصا سليم القلب واما رفع على انه بدل من مال وبنون على حذف المضاف فالمعنى لا ينفع مال ولا بنون الا مال من اتى الله بقلب سليم وبنوه فان ماله وبنيه ينفعانه يوم القيامة لان من رزق في الدنيا سلامة قلب بصير جل همته بالكلية مصروفا الى امر الآخرة فينفق ماله في سبل الخير ويرشد بنيه على الخير وفي الكشاف ومعنى سلامة القلب سلامته من آفات الكفر والمعاصي قال الامام المراد سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وكما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من استقامة المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور كذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما والمعنى بقلب سليم خال عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الاعمال الصالحة اذ من علامة سلامة القلب تاثيرها الى الجوارح قوله وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد اي وفي اختيار ازلفت في حق المتقين وبرزت في طرف الغاوين حيث لم يقل فيهما ازلفت ترجيح لجانب الوعد اي العدة بالثواب على جانب الوعيد اي العدة بالعقاب بمجرد دلالة اختلاف الفعلين على رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد انه لم يقل في طرف الغاوين ازلفت ايضا بل قيل برزت اشعارا بان اللائق بشان الكريم ان لا يقرب دار الشقاوة للعبيد بل يبرز بروز المحبوس البعيد ولكن دخولهم فيها انما هو بشوم فعلهم التي وكذا لم يقل في طرف المتقين برزت ايضا بل قيل فيه ازلفت اي قربت ترجيحا لجانب الوعد قوله اين آلهتكم الذين تزعمون انهم شفعاؤكم اليهم وهو ملغى اينما كنتم موصول عبارة عن آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله والعائد اليه من الصلة محذوف فالمعنى اين الذي كنتم تعبدونه في الدنيا من دون الله هل ينصرونكم اليوم بدفع العذاب والاستفهام للتقريع والتحسير والجمع في هل ينصرون وما عطف عليه لعموم المبهم من جهة المعنى وان كان يقتضي الافراد بحسب اللفظ قوله بدفعه عن انفسهم وضع انتصر اي انتقم موضع الدفع مبالغة وتهكما قوله اي الآلهة وعبدتهم يعني ان لفظ هم عبارة عن آلهتهم ولفظ غاوون عن عبدتهم قوله والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه جعل تكرير اللفظ دليلا على تكرير المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها اللهم اجرنا منها يا خير مستجار قوله متبعوه عصاة الثقلين اي عصاة الجن والانس قوله جزم ما بعده وهو قالوا تالله ان كنا لفي ضلال مبين قوله والا للضمير وما عطف عليه اي وان لم يجعل وجنود ابليس مبتدا بل معطوفا على هم في فكبكبوا فيها لم يكون اجمعون تاكيدا للضمير الذي هو هم ولما عطف عليه وهو الغاوون وجنود ابليس فيؤكد المعطوف عليه والمعطوفين بعده جميعا اي فكبكب فيها آلهتهم وعبدتهم وجنود ابليس اجمعون قوله ولذا الضمير المنفصل وما يعود اليه في قوله قالوا وهم فيها يختصمون اي وكاحتمال اجمعون لان يكون تاكيدا لجنود ابليس وللضمير على اختلاف جهتي الرفع في وجنود ابليس كذلك الضمير المنفصل وهو هم في قالوا وهم فيها يختصمون يجوز ان يكون راجعا الى جنود ابليس ان جعل رفع الجنود على الابتداء وان يكون راجعا الى هم وما عطف عليه في فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس ان لم يكن الجنود مبتدا وفي تخصيص المنفصل بالذكر مع ان المتصل في قالوا كذلك في احتمال الامرين نظر قوله على ان الله تعالى ينطق الاصنام اي اسناد القول في قالوا الى المذكورين والحال انهم لا يقدر على القول وهو الاصنام مبني على ان الله تعالى ينطق الاصنام باعطائها القدرة على النطق فيقولون ذلك مختصمين قوله ويؤيده الخطاب في قوله اذ نسويكم اي ويؤيد ان الله ينطق الاصنام فيخاصمون العبدة الخطاب في نسويكم فان الخطاب فيه للاصنام وهو يدل على ان اختصامهم يكون مع الاصنام والمخاصمة لا تخلو عن النطق من المتخاصمين قوله ويجوز ان تكون الضماير للعبدة كما في قالوا اي ويجوز ان يكون ضمير كبكبوا ولفظ هم في الموضعين وضمير يختصمون وضميرنا ونسوي لعبدة الاصنام كضمير قالوا والخطاب للمبالغة في التحسير فيكون المراد بالاختصام حينئذ اختصام بعض العبدة مع بعض لا اختصامهم مع الاصنام فلا حاجة الى التاويل بان يقال ينطق الله الاصنام فتخاصم العبدة فعلى هذا يكون الخطاب في اذ نسويكم للتحسير كمخاطبة الجمادات التي يقصد بها مجرد التحسير والتحزن كخطاب الاطلال والاحجار كقوله ❊ امنزلتي مي سلام عليكما ❊ هل الازمن اللاتي مضين رواجع ❊ وهل

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ❊ ثلاث الاثافي والديار البلاقع ❊ وكقوله ايا شجر الخابور ما لك مورقا ❊ كانك لم تجزع على ابن طريف قوله والمعنى انهم مع تخاصمهم في مبدأ ضلالهم معترفون بانهما كهم في الضلالة متحسرون عليها معنى الانهماك مستفاد من كان الناقصة ومعنى التحسر من خطاب الجمادات التي هي اصنامهم ومعنى تخاصمهم في مبدأ ضلالهم ان يقول بعضهم لبعض انت اضللتني ولولاك لما ضللت وانت سبب ضلالي ومبدؤه قوله من الملائكة والانبياء اي ما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فقوله رحمه الله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اقتباس قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق ممن نعدهم شفعاء اي نعدهم شفعاء واصدقاء ونعتقد انهم سيشفعون لنا في الآخرة قوله او وقعنا في مهلكة لا يخلصنا منها شافع ولا صديق يعني ان قولهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قد جيء على وجه الكناية واختار الزجاج حيث دل بمجموع هذا القول على الايقاع في المهلكة لان هذا القول قول من وقع في ورطة الهلاك فيكون لازما للوقوع في الهلاك فتوسل باللازم الى الملزوم فسره بوجه ثلاثة والفرق بين هذه الوجوه انهم في الوجه الاول نفوا ابتداء الشفعاء والاصدقاء راسا وفي الوجه الثاني اثبتوا لهم في الدنيا شفعاء واصدقاء فلما اضلوهم هنالك نفوهما وفي الوجه الثالث وجدوهما حاضرين حين لم ينفعوهم فجعلوهم كالمعدومين لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم قوله لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق الا ترى ان الرجل اذا ابتلي بارهاق ظالم قامت جماعة كثيرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له وحسبة وان لم يعرفه اكثرهم واما الصديق وهو الصادق في محبتك بالك الذي يهمه ما اهمك فهو اعز من بيض الانوق وعن بعض الحكماء انه سئل عن الصديق فقال اسم لا معنى له قوله كالحنين والصهيل والحنين مصدر حن يحن بمعنى الانين والصهيل ايضا مصدر وهو صوت الفرس فيمكن ان يكون الصديق ايضا من هذا القبيل مصدرا في الاصل بمعنى الصداقة وصف به الذات للمبالغة اقول مصادر الثلاثي سماعية لا يجري فيها القياس وفي مجيء صديق مصدرا لصدق مستعملا بمعنى الصداقة نظر وفي الكشاف ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ولعل مراد صاحب الكشاف منه انه يكون المراد به الجنس فيفيد معنى الجمع لا انه مصدر في الاصل فكان القاضي رحمه الله ظن ان صاحب الكشاف اراد بقوله هذا انه في الاصل مصدر فنقله بناء على ظنه قوله تمني للرجعة واقيم فيه لو مقام ليت لتلاقيهما في معنى التقدير يعني ان المراد بالكرة الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة لما بين معنيي لو وليت من التلاقي في معنى التقدير فان اصل معنى لو للشرط وقد يستعمل متجوزا عن معنى الشرط في معنى التمني لعلاقة بين الشرط والتمني لما ان في كل منهما معنى التقدير فكما يقدر بلو غير الواقع واقعا نحو لو كان لي مال لحججت يقدر بليت غير الواقع واقعا نحو ليت الشباب يعود وانما الفرق ان الثاني يستعمل في طلب ما لا يمكن حصوله حقيقة قال صاحب المفتاح اذا قلت لو يأتيني زيد فيحدثني بالنصب طالبا لحصول الوقوع فيما يفيد لو من تقدير غير الواقع واقعا ولذا التمني فعلى هذا يكون قوله فنكون في فنكون من المؤمنين منصوبا على جواب التمني قوله او شرط حذف جوابه تقديره فلو ان لنا كرة لفعلنا كيت وكيت قوله جواب التمني وهذا ما اختاره صاحب المفتاح في مثل هذا التركيب قوله او عطف على كرة اي لو ان كان ان نكر فنكون يعني ان كرة مصدر كر ماقبل بان مع الفعل ونكون معطوف بالفاء عليها وهو ايضا مقدر بان فالمعنى لو ان لنا ان نكر فان نكون اي لو ان لنا بجعة الى الدنيا فكونا من المؤمنين ليت لنا ذلك وهذا الوجه هو ما ذهب اليه ابو البقاء وعن بعضهم قوله فنكون في تقدير المصدر عطفا على ان لنا كرة اي لو ثبت حصول الكرة فالكون من المؤمنين لفعلنا قوله لحجة وعظة لمن اراد ان يستبصر بها والضماير بها وفي فانها وفيها عائدة الى القصة في قوله من قصة ابرهيم قوله لغزارة علم اللام متعلقة بيتفطن اي يتفطن من يتامل في تلك القصة لكثرة علم ابرهيم ووفور لما فيها من الاشارة الى اصول العلوم الدينية والتنبيه على دلايلها وحسن الاشارة والتنبيه انه رتب لهم في اول القصة ان ما يعبدونه من دون الله لا يصلح لان يعبد ويتخذ الها فقدم اولا المدعى ثم برهن عليه وعلله بانه لا يقدر على النفع والضر هذا هو معنى مجيئه على انظم ترتيب كما هو دأب المستدلين في اثبات الدعاوي من تقديم الدعوى على الدليل ثم قال فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين تعريضا بان آلهتهم التي يدعونهم لا تقدرون على هذه الافعال التي هي لوازم الالوهية ليؤذن بذلك ان ما لا يقدر على امثال هذه الافعال ولا يتصف بصفات الالوهية فهو بمعزل عن الالوهية وهو المراد بقوله والتنبيه على دلايلها مع ما تقدمه من قوله هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون فان ذلك كله دليل على عدم صلاحية ما يعبدون من دون الله للالهية قوله وحسن دعوته حيث شرع في الدعوة اولا باستفهامه بماذا تعبدون ليجيبوا بما اجابوا فيرد جوابهم بدليل قاطع قوله وحسن مخالفته حيث قال فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين الآية وجه حسن المخالقة انه خالقهم بالرفق لا بالغلظة حيث قال فانهم عدو لي ولم يقل فانهم اعداء لكم مع ما في خير الاستثناء من بيان العلة قوله وكمال اشفاقه عليهم الشفقة مستفاد من التعريض وتصوير الامر في نفسه بقوله عدو لي حيث لم يقل لكم للاشعار بانه يريد لهم ما يريد لنفسه وان ما هو عدو له عدو لهم قوله واطلاق الوعد والوعيد الى آخره اي اطلاق الوعد بقوله وازلفت الجنة للمتقين واطلاق الوعيد بقوله وبرزت الجحيم للغاوين ومعنى الاطلاق انه لم يقل ازلفت الجنة للمتقين من عبادة ما عبدتم وبرزت الجحيم للغاوين بعبادة ما انتم عابدوه تعريضا ببعدهم من الجنة لعدم اتقائهم عن الاشراك وبدخولهم الجحيم لغوايتهم بعبادة الاصنام قوله ليكون ادعى لهم علة لتعريضا قوله وقد عم الكلام في تكذيبهم المرسلين وهو ان من كذب واحدا

من الرسل فكانما كذب الجميع وفي الكشاف ونظير قوله المرسلين والمراد نوح عم قولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله الا دابة وبرد قوله لانه كان
منهم تعليل وبيان لوجه الاخوة هو من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ومنه بيت الحماسة لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا
يندبهم اي يدعوهم يقول لا يسألون من يدعوهم الى الاعانة حجة ولا يراجعونه في كيفية ما الجاه اليهم فيه لكنهم يعجلون الاعانة وعن بعضهم الاخوة اما
في الدين او في النسب او في الشبه واما الاخوة في النسب فظاهرة والاخوة في الدين كما في قوله انما المؤمنون اخوة وفي الشبه كما في قوله تعالى وما من آية
الا هي اكبر من اختها اي شبيهتها اخذ الاعجاز قوله فتركوا عبادة غيره جواب الاستفهام والعرض مثل الا تنزل فتصيب خيرا قوله والتنبيه على دلالة
كل واحد من امانته وحسم طمعه على وجوب طاعته يعني لما قال عم اني لكم رسول امين رتب عليه فاتقوا الله واطيعون دلالة على اني اذا كنت رسولا
من عند الله يجب عليكم ان تعرفوا مني ارسلني اليكم ومن لوازم المعرفة الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء واذا كنت امينا يجب عليكم ان تطيعوني فيما ادعوكم اليه
وآمركم به لان نصحي لا يكون عن غدر وخيانة ولما قال ما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين رتب عليه ايضا فاتقوا الله واطيعون دلالة على
ان من يدعوكم الى ما ينفعكم دينا ودنيا بلا شائبة طمع يجب عليكم طاعته فيما امركم به قوله جمع الارذل على الصحة اي جمع جمع السلامة بالواو والنون وجمع على
التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والدناءة لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم في الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الدنية كالحياكة
والحجامة والصناعة لا تزري بالديانة وما زالت اتباع الانبياء كذلك حتى صارت من سماتهم وامارتهم الا ترى الى هرقل حين سأل ابا سفيان عن اتباع
رسول الله صلعم فلما قال ضعفاء الناس وارذلهم قال ما زالت اتباع الانبياء كذلك قوله جعلوا اتباع المقلين فيها مانعا عن اتباعهم فيما متعلق بقوله
والتقيد بالحطام اي جعلوا اتباع جماعة مقلين في المال مانعا عن اتباع الناس اياه وايمانهم به دليلا على بطلان الاتباع فاعرضوا عن اتباعه قوله انهم عملوا اخلاصا
او طمعا في طعمة اي وما علي واي شيء علي من المراد انتفاء علمه باخلاص اعمالهم لله والاطلاع على سرائرهم وباطنهم وفي الكشاف ويجوز ان يتغالى لهم نوح عم
فيفسر قولهم الارذلين بما هو الرذالة عنده من سوء الاعمال وفساد العقائد ولا يلتفت الى ما هو الرذالة عندهم ثم يبني جوابه على ذلك فيقول ما علي
الا اعتبار الظواهر دون التفتيش عن اسرارهم والشق عن قلوبهم وان كان لهم عمل سيئ فالله محاسبهم ومجازيهم عليه وما انا الا منذر لا محاسب ولا مجازي
قوله كالعلة له اي قوله عز من قائل ان انا الا نذير مبين جملة استينافية واردة على وجه التعليل لمضمون الجملة السابقة التي هي وما انا بطارد المؤمنين اي
لست انا طارد المؤمنين لضعفهم ورذالتهم لان شاني والمقصود من بعثتي مقصور على انذار الجميع من غير تفرقة بين الاعزاء وطرد البعض لرذالته لكي تؤمنوا انتم
ليس في شاني لان شاني والمقصود من رسالتي مقصور على انذاركم لا الى ارضائكم وتطييب خواطركم بطرد الارذلين منكم وطردهم لاجل حصول ايمانكم خارج
عن المقصود بالبعث والارسال والفرق بين هذين الوجهين ظاهر بمعنى التعرض في الوجه الاول اني بعثت لانذار الجميع لا لانذار البعض وطرد البعض الآخر
لايمان ذلك البعض وفي الوجه الثاني اني بعثت لانذاركم لا لارضائكم بطرد اراذلكم قوله من المشتومين والمضروبين يعني ان المرجوم من الرجم بمعنى
الرمي وهو اما باللسان وهو الشتم او بالحجارة وهو الضرب قوله اظهار ما يدعو عليهم لاجله اي قال عم اولا رب ان قومي كذبون ثم رتب عليه بالفاء
التسببية قوله فافتح بيني وبينهم وهو دعاء عليهم بالاهلاك لاظهار ان سبب دعائه عليهم والباعث عليه هو تكذيبهم بالحق لا لخوف على نفسي من
تخويفهم بقولهم لئن لم تنته لتكونن من المرجومين ولا لحوق العار عليه من استخفافهم وفي الكشاف ليس هذا بالاخبار بالتكذيب لعلمه ان عالم الغيب
والشهادة اعلم ولكنه اراد اني لا ادعوك لما غاظوني وآذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فاحكم بيني وبينهم
يعني انه كان من حق الظاهر ان يقول يا رب ان قومي توعدوني بان يرجموني لكن رفع حصة نفسه من البين ورفع قصة ما يتعلق بالدين وقال يا رب اني ادعوك
عليهم لما وعدوني بالرجم وانما ادعوك لانهم كذبوني في وحيك ولهذا المعنى نظير قوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين
بآيات الله يجحدون وروي عن عائشة رضي الله عنها ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه في شيء قط الا ان تنتهك حرمة الله فينتقم لها انها اخواه من الفتاحة
والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق كما سمي فيصلا لانه يفصل بين الخصومات قوله تصدير القصص بها اي تصدير الانبياء القصص بهذه
الاقوال الثلثة وهي قولهم الا تتقون وقولهم اني لكم رسول امين وقولهم وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين دلالة على ان بعثة الانبياء مقصورة
على دعوة الخلق الى معرفة الحق وطاعتهم فيما تقرب المدعو الى ثوابه اي وطاعتهم في عمل يقربهم ذلك العمل الى ثوابه اي الى ثواب ذلك العمل ويبعده عن عقابه
قوله وان الانبياء متفقون على ذلك عطف على ان البعثة اي دلالة على ان الانبياء متفقون جميعا على ذلك اي على الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب
المدعو الى ثوابه ويبعده عن عقابه وهو اصل مقصودهم وان كانوا اختلفوا في بعض فروع هذا الاصل قوله مبرؤون جزاؤه لانه خبر وان الانبياء ومعنى
التبري من المطامع الدنية مستفاد من نفي طلب الاجر في قوله وما اسألكم عليه من اجر ان معناه من اجر دنيوي دني قوله اذ كانوا يهتدون بالنجوم تعليل
لمعنى العبث في بنائهم ذلك يعني انه كان مرادهم ببناء تلك العلامات الاهتداء الى الطريق في اسفارهم فالنجوم مغنية عنها وهم مستغنون بعلامة النجوم
عن تلك العلامات فيكون بناؤها عبثا وفي اصحاب الاعتساف وليس بعبث لان الحاجة قد تدعوا اليه لغيم مطبق او غيره قال الامام البناء المرتفع انما كان
مذموما لدلالته على السرف والخيلاء واتخاذ القصور لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر قوله

غاشين

غاشمين اي ظالمين يقال الحرب غشوم لانها تنال غير الجاني قوله كرره اي كرر هود الامر بالاتقاء مرتبا على امداد الله تعالى اياهم ما يعرفونه من انواع
النعم تعليلا له اي تعليلا للامر بالاتقاء او تعليلا بالاتقاء ثم فالمعنى ان الله تعالى كما قدر ان يتفضل عليكم بهذه النعمة وهي نعمة الامداد بما يعلمونه من صنوف
النعم فهو قادر على الثواب والعقاب فاتقوا الله تعالى كما قدر على ان ينعم تلك النعم عليكم فهو قادر على نزعها من ايديكم اذا لم تشكروها فاتقوا ترك
شكر منعمها لئلا يكون ترك الشكر سلبة لتلك النعم وتخويف فيه وصف القهارية مع وصف الرحمانية قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد
قوله وتغيير شق النفي عما يقتضيه المقابلة اي تغيير طرف النفي عما يقتضيه حكم المقابلة وهو ان يقال ام لم تعظ ليكون النفي هنا هو المثبت في المقابل
الآخر وهو اوعظت فكان مقتضى الظاهر اوعظت ام لم تعظ لكن غير طرف النفي عن مقتضى الظاهر الى ام لم تكن من الواعظين فقد ورد النفي على كونه
من اهل الوعظ وزمرة الواعظين لا على فعل الوعظ للمبالغة في قلة اعتدادهم بوعظه فالمعنى سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن
اصلا من اهل الوعظ فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ام لم تعظ وجه المبالغة منه انه ادل على شدة امتناعهم عن قبول وعظه حيث سووا بين تكلمه
بالوعظ وبين عدم صلاحيته له اي كما انا لا نتعظ بوعظك ولا نتأثر به حين كونك غير اهل للوعظ كذلك لا نتعظ ولا نتأثر به ان وعظت بخلاف
اوعظت ام لم تعظ لان التسوية بين الوعظ وتركه في عدم التأثير ليست في تلك المثابة من الدلالة على شدة الامتناع والاعراض اذ يمكن الاتعاظ
بفعل الواعظ وان لم يعظ قولا اذا كان صالحا للوعظ اهلا له ولذا قيل الواعظ بالفعل انفذ سهاما من الواعظ بالقول فانه كلام فكيف اذا كان
اهلا للوعظ قولا وفعلا قوله ما هذا الذي جئتنا به الا كذب الاولين هذا على قراءة الفتح من خلق بمعنى اختلق اي افترى والافتراء كذب فعلى
هذا التفسير يكون المشار اليه لهذا ما جاء به نوح من احكام الشرع وقوله او ما خلقنا الا خلقهم هو على قراءة الفتح ايضا لكن الخلق هنا من خلق
بمعنى قدر واوجد والمشار اليه هو الخلق بمعنى الايجاد ايضا قوله في جوف شماريخ القنوان جمع قنو بالكسر الكباسة وهي في التمر بمنزلة العنقود
في العنب الشماريخ جمع شمراخ بالكسر وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة قوله وافراد النخل لفضله يعني كان ذكر الجنات يغني عن ذكر النخل
لاشتمالها عليه لكن افرد النخل بالذكر لشرفه وفضله على الاشجار قوله او لان المراد بها غيرها اي وافراد النخل بالذكر لان المراد بالجنات غير النخل من الاشجار
لان لفظ الجنات مطلق يصلح للكل والبعض وقرينة ارادة البعض عطف نخل عليه فافراد النخل بالذكر لعدم تناول الجنات له ذكر ضمير النخل في قوله لفضله
وانثه في قوله غيرها لان النخل مما يذكر ويؤنث قوله او من ذي السحر السحر بضم السين وفتحها وسكون الحاء الرية قوله بضرب وعقر من عقره اي جرحه
فهو عقير اي جريح قوله وهو ابلغ من تعظيم العذاب اي وصف اليوم بالعظيم لعظم ما فيه من العذاب ابلغ من وصف نفس العذاب به اي قوله
عز من قائل فيأخذكم عذاب يوم عظيم ابلغ اي ادخل في المبالغة من ان يقال فيأخذكم عذاب عظيم وجه المبالغة من ان عظم العذاب كانه سرى الى
زمانه فيكون مثل نهاره صائم فان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد فهو من باب الكناية قوله اسند الفعل الى كلهم لان عاقرها انما عقر برضاهم
ولا يظن انه يلزم حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه مجاز صرف من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل قوله خوفا من حلول العذاب لا توبة وعند
معاينة العذاب هذا جواب سؤال عسى يرد هنا بان الندامة على الجريمة توبة فكيف اخذهم العذاب وهم قد ندموا فاجاب بان ندمهم ذلك ليس على وجه
التوبة بل انما كان خوفا من حلول العذاب العاجل على عقرهم الناقة او ندموا على وجه التوبة لكن لم ينفعهم لكون ندمهم في غير وقت التوبة حيث ندموا
عند معاينة العذاب قال عز من قائل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وفي الكشاف لم يكن ندمهم ندم تائبين ولكن ندم خائفين ان يعاقبوا
على العقر عقابا عاجلا كمن يرى في بعض الامور رأيا فاسدا ويبني عليه ثم يندم ويتحسر كندامة الكسعي تم كلامه قال الميداني الكسعي رجل من كسعة
واسمه محارب بن قيس انه كان يرعى ابلا له بواد معشب فاتخذ قوسا من نبعة قد كان رباها وخمسة اسهم ثم خرج حتى جاوز حمرا فرمى عيرا منها
ثم آخر والى خمس مرات فمرت الحمر الى الجبل فتبعها وهو في غشاء الليل فاوري نارا فظن انه اخطأ في رميه ذلك ثم عمد الى قوسه فضرب بها حجرا فكسرها فلما
اصبح نظر الى الحمر مطرحة حوله واسهمه بالدم ملطخة فندم على كسر القوس فشد على ابهامه فقطعها وانشد يقول ندمت ندامة لو ان نفسي تطاوعني اذن
لقطعت خمسي قوله في نفي الايمان في هذا المعرض ايماء بانه لو آمن اكثرهم او شطرهم لما اخذوا بالعذاب وجه الايماء ان قوله عز من قائل وما كان اكثرهم مؤمنين
جملة اعتراضية وقعت في معرض التعليل للحكم السابق الذي هو اخذ العذاب فكانه قيل فاخذهم العذاب لكون اكثرهم غير مؤمنين ولما دلت الآية على ان كفر الاكثر يوجب
العذاب دلت ايضا على ان ايمان الاكثر يوجب العصمة والنجاة عنه بحكم العكس كقريش وهذا هو المراد بقوله وان قريشا انما عصموا عنه ببركة من آمن
منهم قوله او شطرهم اي نصفهم قوله اي اتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكران هذا التفسير مبني على ان المراد بالعالمين كل ما علم به
الخالق فالمعنى اتأتون الذكران من بين من عداكم من العالمين فلفظة من على هذا بيان المضمر في اتأتون والمراد بالعالمين كل من ينكح من الحيوان لو العلم
حينئذ عبارة عن الآتي اي من العالمين الآتين الناكحين قوله او اتأتون الذكران من اولاد آدم وهذا التفسير مبني على ان يكون العالم اسما لذوي
العلم ويراد بالعالمين المأتيون المنكوحون من اولي العلم فلفظة من على هذا بيان للذكران ويجوز ان يكون للتبعيض فالمعنى اتأتون الذكران من اولاد آدم المنكوحين
والنكاح حقيقة لغوية في مطلق الوطي وكثيرا ما يراد به التزوج مجازا فالمراد بالعالمين على الاول كل من ينكح على لفظ المبني للفاعل وعلى الثاني الناس فيكون

المراد بالعالمين كل من ينكح على لفظ المبني للمفعول فاختص العالم في الوجه الاول بالحيوان لقرينة اتاتون الذكران وفي الوجه الثاني بالناس لتلك القرينة قوله كانهن قد اعوزتكم اي كان اناث بني آدم قد اعجزتكم فلم تقدروا عليهن يقال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه قوله او للتبعيض ان اريد به العضو المباح اي ان اريد بلفظ ما في خلق لكم العضو المباح يكون من تبعيضية معنى الاباحة مستفاد من اللام في لكم فالمعنى وتذرون عضوا ازواجكم خلقه لكم ربكم واباحه للاستمتاع اول كلة من التبعيضية يفيد بعضية ما دخلت هي عليه فان كان المدخول عليه جمعا يفيد بعض احاد ذلك الجمع وان كان واحدا يفيد بعض اجزاء ذلك والمدخول عليها ههنا جمع وهو الازواج فيلزم ان يفيد كلمة من بعض احاد الازواج لا بعض اجزائهن لكن لما كان مقابلة الجمع بالجمع يفيد مقابلة الآحاد بالآحاد وكان المعنى وتذرون ما خلق ربكم لكل واحد منكم من زوجه جاز صرف معنى من الى البعضية في الاجزاء قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم ايضا وجرانا دة معنى التعريض ان الاستفهام في اتاتون الذكران للانكار والتقريع وعطف تذرون عليه بالواو قرينة على حكم الانكار فيكون مضمون المعطوف وهو ترك ما خلق لهم من العضو المباح منكرا ايضا فالانكار والتقريع بترك المباح من عضوي الزوج تعريض لاخذ العضو الغير المباح منهما اول لا يستقيم حمله على التعريض لان الانكار داير بين فعل المحرم الذي هو اتيان الذكران وبين ترك المباح الذي هو ترك ما خلق لهم من ازواجهم لا بين العضو المباح وغير المباح من الازواج فالمتروك اليه الذي هو المقصود بالانكار في الآية هو اتيان الذكران لا اتيان العضو الغير المباح من عضوي الزوج فتعيين المقصود بالانكار وادوته ينافي ارادة معنى التعريض لما ذكر صاحب الكشاف ان الكلام اذا كان منصبا الى غرض من الاغراض جعل سياقه له وتوجيهه اليه كان ما سواه مرفوض مطرح والحاصل ان عطف تذرون على ما تاتون يمنع الكلام ان يحمل على التعريض قوله او احقاء بان يوصفوا بالعدوان فيه اشارة بثلاثة اوجه الوجهان الاولان باعتبار ملاحظة تعلقه بمتعلق عبارة الاول على كونه بمعنى التجاوز عن حد الشهوة والمتعلق خاص والثاني على كونه بمعنى الافراط في المعاصي والمتعلق عام والوجه الثالث باعتبار اخذه مجردا عن ملاحظة التعلق بمتعلق كالفعل المتعدي المنزل منزلة اللازم قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه بعنف وسوء حال اشارة الى ان اللام في المخرجين للعهد الخارجي فالمعنى لتكونن من الذين عرفت حالهم في اخراجنا كما ذكر في تفسير قوله لاجعلنك من المسجونين من ان اللام في المسجونين للعهد اي ممن عرفت حالهم في سجني قوله من المبغضين غاية البغض معنى غاية البغض مستفاد من لفظ القلي على ما قال في الكشاف والقلي البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد قوله وهو ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال هو كما تقول فلان من العلماء فيكون ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم مشهورا بانه منهم قال صاحب الانتصاف كثيرا ما ورد في القرآن خصوصا في هذه السورة التعبير عن الفعل الى الصفة المشتقة وجعل الموصوف واحدا من الجمع لان التعبير بالفعل بهم وقوعه خاصة واما التعبير بالصفة وجعل الموصوف واحدا من جمع فيفهم امرا زايدا وهو جعل ذلك الصفة سمة للموصوف ثابتة المتعلق كاللقب المشهور فلو قلت مكان قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف رضوا بان يتخلفوا لم تزد على الاخبار بتخلفهم والتنوع مع الخوالف الحقهم لقبا رديا وصيرهم نوعا رذلا انتهى كلامه وفي الكشاف ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم فاللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس واريد به قوم مشهورون لان الجنس اذا اطلق على بعضه في مقام المدح حمل على الكمال قال ابو البقاء تقديره اني لعملكم لقال من القالين فهو صفة للخبر متعلقة بمحذوف اللام متعلقه بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملته في لعملكم وكذا في الكواشي حيث قال من القالين المبغضين متعلقة بمحذوف اي لقال من القالين فقال الخبر ومن صفة واللام متعلقة بالخبر ولو جعل من القالين الخبر لعمل القالين في لعملكم فيفضي الى تقديم الصلة على الموصول الى هنا كلام الكواشي قوله من شومه وعذابه يريد ان ما في مما يعملون مصدرية والمعنى على تقدير مضاف اي نجني من عذاب عملهم وعقوبته ويجوز ان لا يقدر مضاف فيكون المراد بالتنجية العصمة فالمعنى رب اعصمني من عملهم اي اعصمني من ان اعمل عملهم فعلى هذا يكون معنى ننجيناه واهله الا عجوزا فعصمناه واهله من ذلك العمل الا العجوز فانها كانت غير معصومة منه لكونها راضية لم والرضى بالمعصية في حكم العاصي لكن الوجه الاول اظهر لوجهين احدهما ان استعمال النجاة في الخلاص من العقوبة اظهر من استعماله في العصمة عن الذنوب وثانيهما دلالة الدعاء بعد قولهم لئن لم تنته يا لوط الى آخره على انه عليه السلام حصل على ياس من عظيم من ايمان القوم فاذن بانه الانذار لم يجد فيهم فلم يبق الا حلول العذاب قوله هي امراة لوط فاستثناؤها من اهله وان كان اهله مؤمنين وهي كافرة باعتبار ان لها شركة معهم في هذا الاسم الذي هو الاهل بحق الزواج وان لم تشاركهم في الايمان قوله مقدرة في الباقين في العذاب يعني ان قوله في الغابرين صفة لعجوزا كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن العبور اي البقاء في العذاب صفتها وقت تنجيتهم فوجب ان يؤول بمعنى التقدير فالمعنى الا عجوزا مقدرا عبورها وهذا هو معنى قوله رحمه الله مقدرة في الباقين من العذاب فيكون صفة مقدرة كالحال المقدرة ومعنى العبور البقاء يقال غبر الشيء يغبر غبرا اي بقي اول تاويل العبور بالتقدير ينافي تقييد التنجية والاخراج بوقت حلول العذاب حيث قال رحمه الله باخراجهم من بينهم وقت حلول العذاب لان التنجية اذا كانت وقت حلول العذاب يكون العجوز غابرة في العذاب بالفعل في ذلك الوقت لا مقدرا عبورها في العذاب فكان الاولى ان يقول رحمه الله باخراجهم من بينهم قبيل حلول العذاب بدل قوله وقت حلول العذاب قوله قيل امطر الله على شذاذ القوم حجارة اي امطر الله على قوم شذاذ اي

فلا يل وهم الذين لم يهلكوا بقلب الارض عليهم وجعل عاليها سافلها بل بقوا فيها وراء تلك الارض المقلوبة حجارة فاهلكتهم بها وقيل امطر الله على القوم الذين يكونون في القوم وليسوا بقبيلتهم قوله اللام فيه للجنس حتى يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء اي اللام في لفظ المنذرين للجنس حتى يصح وقوع المضاف الى المنذرين وهو مطر فاعل ساء لان فاعل ساء وبئس ونعم مشروط فيه ان يكون جنسا او مضافا الى الجنس ليكون المخصوص بالذم او المدح تفسيرا له لتحصل في الكلام ابهام وتفسير فيتمكن في الذهن فضل تمكن ويحصل به مزيد ذم او مدح قوله الايكة غيضة تنبت ناعم الشجر الغيضة الاجمة وهي مغيض ماء يجتمع فيه الشجر والناعم اللين اللطيف قوله ولم يقل اخوهم شعيب هذا بيان وجه لترك ذكر لفظ الاخ في قصة شعيب بعد ذكره في قصة نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام قوله وقيل الايكة شجر ملتف وفي الصحاح الايك الشجر الملتف الكثير الواحدة ايكة ومن قرأ اصحاب الايكة فهي الغيضة ومن قرأ ليكة فهي اسم للقرية ويقال هما مثل بكة ومكة فعلى هذا يكون ايكة وليكة بمعنى واحد وهو الغيضة على ما روى محمد بن اسمعيل البخاري في صحيحه ايكة وليكة الغيضة قوله فاذا كانت الايكة بمعنى الغيضة يكون حقيقة بمعنى ارض فيها شجر ملتف كثير واذا كانت بمعنى الشجر الملتف يكون مجازا من باب اطلاق اسم المحل على الحال قوله وكان شجرهم الدوم وهو المقل اي الدوم شجر المقل الدوم بفتح الدال والمقل بضم الميم موضع شجر الدوم واكثر ما يكون ببلاد العرب خصوصا في اليمن يعرف بالمقل الازرق لان اجوده الازرق الصلب الى حمرة طيبة قوله وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام قال الزجاج ويجوز وهو حسن جدا ليكة بغير الف على الكسر على ان الاصل الايكة يعني حذفت الهمزة بحركتها من الايكة للتخفيف فاجتمع ساكنان اللام والياء فكسرت اللام لان تحريك الساكن بالكسر اولى فاستغنيت عن همزة الوصل لحركة اللام فقيل ليكة قوله وقرئت كذلك مفتوحة على انها ليكة وهي اسم بلدهم وفي الكشاف ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة صاد بغير الف وفي المصحف اشياء كتبت على خلاف قياس الخط المصطلح عليه وانما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللافظ كما يكتب اصحاب النحو لان ولولا على هذه الصورة لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة قال الزجاج الاولى بسكون اللام واثبات الهمزة اجود اللغات وبعدها الاولى بضم اللام وطرح الهمزة والقياس اذا تحركت اللام ان تسقط همزة الوصل لان الف الوصل انما اجتلبت لسكون اللام وقد قرئ عاد الاولى على هذه اللغة فعلى هذا الآن اصله الآن فالقيت حركة الهمزة الثانية على لام التعريف حين خففت وحذفت همزتها اي همزة لام التعريف فصار لان قوله بالتطفيف التطفيف نقص المكيال وهو ان لا تملأه الى اصباره قوله فان كان من القسط ففعلاس اي ان كان اشتقاقه من القسط وهو العدل وجعلت العين مكررة فوزنه فعلاس والا فهو رباعي فوزنه فعلال فعلى الاول يكون ملحقا بالرباعي بزيادة السين وعلى الثاني رباعيا مجردا لا ملحقا به فيكون السين لامه الثانية قيل في كون وزنه فعلاس على تقدير جعل عينه مكررة نظر والصواب ان وزنه حينئذ فعلاع لان التكرير يقتضي ان يوزن بما قبله فلا بد ان يكون الحرف المتكرر في الوزن اعني في محل العين لا السين فيكون عند تكرر العين فعلع ومصدره فعلاع والحرف المتكرر في قسط السين فيكون قسطس ومصدره قسطاس فوزن قسطاس فعلاع لا فعلاس قوله بالقتل والغارة وقطع الطريق اي لا تعتد ولعل انما ذكر بهذه الاشياء القتل والغارة وقطع الطريق يقال عثي في الارض يعثو اي افسد وكذلك عثي بالكسر وانما قيد بمفسدين وهو موضح المعنى لانه قد يكون منه ما ليس بفساد وان كان في صورة الفساد ظاهرا كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرق السفينة قوله وذوي الجبلة يعني ان المضاف محذوف من الجبلة فان الجبلة عطف على ضمير المفعول في خلقكم والمعنى خلقكم وخلق ذوي الجبلة الاولين اي ذوي الخلق الاولين قوله اتى بالواو للدلالة على انه جامع بين وصفين يريد بيان وجه لترك الواو في قصة ثمود حيث قالوا هناك انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا ومجيء الواو في قصة قوم شعيب حيث قالوا هنا وما انت الا بشر مثلنا فالوجه في العطف على ما قال رحمه الله الدلالة على ان كل واحد من الوصفين وهما وصف المسحورية ووصف البشرية مستقل في كونه منافيا للرسالة من الله منافيا لها مبالغة في تكذيب الرسول في دعواه فالقصد في العطف الى معنيين كل واحد منهما مستقل في منع الرسالة على زعمهم وفي ترك العطف الى معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم قال الطيبي فان قلت هذا بيان خاصية التركيب فما بيان الابلغية واختصاص الواو بموضع دون موضع قلت التركيب بدون الواو في قصة ثمود يفيد التوكيد والتقرير والقطع بانه بشر مثلهم اي لا ينبغي ان نؤمن برسالتك الا بينة تمتاز به عنا ولهذا قالوا فات به ان كنت من الصادقين واما قوم شعيب فانهم اثبتوا الشيئين كونه مسحرا وكونه بشرا مثلهم كل واحد منهما مستقل في المنع من كونه رسولا يعنون نحن وانت في عدم صلوحية الرسالة من جهة كوننا بشرا سواء ولك المزيد علينا في كونك مسحرا دوننا ثم اكدوا ذلك بقولهم وان نظنك لمن الكاذبين والظن بمعنى اليقين ولذلك ادخلان واللام ولما كان هذا الرد ابلغ من الاول لما طلبوا البرهان هنا كما طلب ثمود حيث قالوا فات به ان كنت من الصادقين بل قطعوا بما يدل على الياس من ايمانهم بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء على سبيل الاستهزاء كما قطع قريش بقولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء قوله ولعله جواب لما اشعروا به من التهديد فان قوله واتقوا الذي خلقكم متضمن معنى التهديد والتحذير فكانه قال

واحذروا الذي خلقكم فما لوا في جوابه على سبيل الاستهزاء فاسقط علينا كسفا من السماء قوله وقراء حفص بفتح السين وفي الكشاف قرئ كسفا
بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة نحو قطع وسدر وقيل الكسف والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة وكسفته قطعته والسماء السحاب والمظلة
وما كان طلبهم ذلك الا لتصميمهم على الجحود والتكذيب ولو كان فيهم ادنى ميل الى التصديق لما اخطروه بباله فضلا ان يطلبوه قوله وبعذاب اى
ربي اعلم بعملكم وبعذاب عملكم ينزل عليكم ما اوجبه لكم عليه اى ينزل عليكم عذابا اوجبه بكم ذلك العذاب لكم على عملكم ذلك وهو البخس ونقص حقوق
الناس في الكيال والميزان فضمير الفاعل في اوجب الى الرب وضمير المفعول المتصل الى ما وهو عبارة عن العذاب والضمير المجرور في عليه الى العمل
قوله على نحو ما اقترحوا هذا اشارة الى ان المراد بالسماء في قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء غير السماء التي هي هذه المظلة بل المراد بها السحاب
بناء على ان كل ما هو عال سماء عند العرب وان كان المراد بالسماء في قولهم ذلك هذه المظلة لا يكون العذاب النازل عليهم على نحو مقترحهم
بل يكون على خلاف المقترح فان المقترح قطعة من المظلة والنازل عليهم ليس هذه بل هو عذاب المظلة قال الطيبي رحمه الله المخالفة انسب لان يجعل
كلام شعيب من باب الاسلوب الحكيم فانهم حين طالبوا اسقاط الكسف من السماء عنادا وجحودا قال ربي اعلم بعملكم وبما تستحقون من العذاب
فانه فوق ما تطلبونه ولذلك عاقبهم بحبس الريح وتسليط الومد ثم امطر عليهم نارا فاحترقوا قوله والمراد نزول العذاب الى آخره يعني ان المراد نزول
العذاب على مكذبي الرسل مرارا ودفعات كثيرة ووقوعه كلما كذبوهم وعدم تخلفه عن تكذيبهم في كل مرة يدفع توهم متوهم ان نزوله انما وقع على
سبيل الاتفاق وانه وقع على وجه الاتفاق عند زمان تكذيبهم بسبب اتصالات فلكية واسباب سماوية وانه لو كانوا لم يكذبوهم لحصل فوقهم
لكانه قد وقعت تلك الحادثة بسبب من تلك الاسباب على ما عليه الحكماء والمنجمون وجه دفعه ذلك التوهم ان الاتفاق لا يتصور في جميع تلك
الدفعات الكثيرة والمرات المتكررة بتكرر تكذيبهم فتعين ان سبب نزول تلك النوازل عليهم من انواع العذاب ليس شيئا آخر غير تكذيبهم للرسل
قوله او كان ابتلاؤهم عطف على كان في قوله انه كان بسبب اتصالات فلكية اى المراد نزول العذاب على تكذيب الامم يدفع كونه بسبب اتصالات
فلكية وكونه ابتلاء عليهم اذ لو كان كذلك لتخلف نزوله عن تكذيبهم ولو مرة او مرتين ولم يطرد كلما كذبوهم قوله تقرير لحقية تلك
القصص اى قوله عز من قائل وانه لتنزيل رب العالمين الاية تقرير وتحقيق لحقية تلك القصص السبع المذكورة والضمير في انه عائد
الى التنزيل اى وان هذا التنزيل يعني ما نزل من هذه القصص والآيات والمراد بالتنزيل المنزل والباء في به للتعدية قوله فان الاخبار عنها
ممن لم يتعلمها تعليل لكونه مقررا لحقية القصص وتنبيها على اعجاز القرآن ونبوة محمد صلعم اى فان الاخبار عن تلك القصص على ما هي عليه من غير
زيادة ونقصان عما وقع ممن امي لم يقرأ ولم يحفظها من الكتب ولم يتعلمها من احد لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ليس من عنده صلى الله عليه وسلم
قوله فهو متعلق بنزل اى قوله بلسان متعلق بنزل في نزل به الروح الامين فالمعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزل باللسان الاعجمي
لتجافوا عنه ولقالوا ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وهذا الوجه يفيد ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك
لانك تفهمه وتفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اصوات حروف لا تفهم معانيها ولا تحفظها وقد
يكون الرجل عارفا بلغات كثيرة فاذا تكلم آخر مخاطبا اياه بلغته هو نشأ عليها وتطبع بها لم يكن قلبه الا الى معاني الكلام يتلقاها بقلبه
ولا يكاد يفطن الالفاظ كيف جرت وان تكلم مخاطبه بغير تلك اللغة وان كان ما هو في معرفتها كان نظره اولا في الفاظها ثم في معانيها
ولم يكن قلبه اولا الى المعاني فهذا تقرير انه نزل على قلبه لنزوله بلسان عربي قوله وان ذكره او معناه يعني ان الضمير في انه يعود
الى القرآن على حذف مضاف وذلك المضاف ذكر او معان فالمعنى ان ذكر القرآن او معانيه لمثبت في زبر الاولين اى في كتب الاقدمين
وفي تقديم الوجه الاول وهو ان يكون المضاف المقدر لفظ ذكر اشارة الى اولويته من الوجه الثاني لان المقصود في الايراد اثبات
النبوة وتقريع للمكذبين على ان القرآن المجيد نازل من عند الله نزل به الروح وانه ليس من القاء الجن وما ينبغي لهم وما يستطيعون وفي قوله
بلسان عربي ايماء الى بيان اعجازه وانه بنفسه دليل يتم على حقيته ومع ذلك انه مذكور في كتب الاقدمين ومبشر على لسان الاولين
ويؤيده قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل والضمير في يعلمه للقرآن ولذلك قال واذا تتلى عليهم قالوا امنا به انه
الحق من ربنا ولناصر الوجه الثاني وهو ان يكون المضاف المقدر المعاني ان يقول ان الضمير في قوله وانه لتنزيل رب العالمين هو هذا
بعينه كرره لانه معنى آخر به وهذا الضمير ايضا راجع الى ما سبق من القصص والآيات فيكون المعنى ان هذا المذكور من القصص والآيات
منزل عليك بلسان عربي مبين وان معانيه منزلة في ساير الكتب السماوية المتقدمة ولذلك يصدقه علماء بني اسرائيل حيث وجدوه
موافقا لما في كتبهم وعلى هذا ساير المعاني من اثبات التوحيد وتاسيس الاحكام والحث على مكارم الاخلاق قال صاحب الكشاف وان
القرآن يعني ذكره مثبت في ساير الكتب السماوية وقيل ان معانيه فيها وبه يحتج لابي حنيفة رحمه الله في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة على
ان القرآن قرآن اذا ترجم بغير العربية حيث قيل وانه لفي زبر الاولين لكون معانيه فيها قال صاحب التقريب وفي الاحتجاج نظر لانه على حذف

حذف المضاف وهو المعاني لا على تسميتها قرآنا وقال الطيبي ايضا واما الاحتجاج به على جواز القراءة بالفارسية فمشكل والله اعلم
اقول فجوابه ان مراد صاحب الكشاف هو ان الضمير في انه راجع الى القرآن نفسه لا على حذف المضاف فحينئذ يتم الاحتجاج فانه اذا قيل
ان القرآن لفي زبر الاولين باعتبار كون معانيه فيها يفهم منه ان معنى القرآن مسمى بالقرآن على ما هو مقرر عند ائمة الاصول من ان القرآن
لفظ مشترك يطلق على اللفظ والمعنى فعلى هذا يصلح الاية حجة للحنفية على ان القرآن قرآن اذا ترجم بغير العربية ومنشأ اشكال الشارحين ايراد
قوله وبه يحتج عقيب قوله وقيل ان معانيه فيها فظنوا منه ان الاحتجاج على تقدير المضاف الذي هو المعاني وليس مراده ذلك بل مراده اى ظاهر
الاية من غير تقدير مضاف به يحتج لابي حنيفة رحمه الله على ان القرآن قرآن اذا ترجم بغير العربية قوله على التخفيف اى على حذف ياء النسبة من اعجميين
كانه جمع اعجم وهو على خلاف قراءة الحسن فانه قرأ على بعض الاعجميين باثبات ياء النسبة قال ابن جني قراءة الحسن عذر في القراءة المجمع عليها
وتفسير الغرض منها وذلك ان ما كان من الصفات على افعل وانثاه فعلاء لا يجمع بالواو والنون دليلا عليها وامارة لارادتها كما جعلت صحة
الواو في عواور امارة لارادة الياء في عواوير يعني ان القراءة المجمع عليها وهي القراءة بالتخفيف توهم انه جمع اعجم فيرد عليها ان افعل صفة
لا يجمع بالواو والنون ففي قراءة الحسن بالتشديد اعتذار من طرف القراء الذين قرؤه بالتخفيف حيث ارادوا انه مخفف من المشدد لما جمع اعجميين
جمع اعجمي لا جمع اعجم ولذا جمع بالواو والنون ولولا اعتبار انه مخفف من المشدد لما جمع بالواو والنون وهذا هو معنى قوله رحمه الله ولذلك جمع
جمع السلامة اى ولاجل ان اعجمين جمع اعجمي مخفف من اعجميين جمع جمع السلامة اذ لو كان جمع اعجم لما جمع جمع السلامة بل جمع جمع التكسير
على اعاجم او على عجم قوله ادخلناه هو تفسير باللازم والا فمعنى سلكناه في قلوب المجرمين جعلناه سالكا فيها وهذا هو معنى الادخال اى مثل
ذلك السلك سلكناه فذلك اشارة الى السلك الذي ذكر وهو اخطار جحود القرآن وتكذيب الرسول في قلوبهم اى مثل السلك الذي ذكر
جعلنا الكفر سالكا في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر والتكذيب وضعناه فيها فكيف ما فعل
بهم وصنع وعلى اى وجه دبر امرهم فلا سبيل الى ان تغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار كما قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في
قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين فيدل الاية على ان الكفر بخلق الله تعالى لان معنى ادخال الكفر في قلب خلقه
فيه والمعتزلة لما لم يجوزوا اسناد خلق القبيح الى الله تعالى صرفوا الاية عن ظاهرها فاولوا سلك الكفر في القلوب بتمكينه وتثبيته فيها ولذا قال صاحب
الكشاف في تفسير كذلك سلكناه في قلوب المجرمين هكذا مكناه وقررناه فيها ثم قال فان قلت كيف اسند السلك بصفة التكذيب الى ذاته
قلت اراد به الدلالة على تمكنه اى على تمكن المنزل مكذبا في قلوبهم اشد التمكن فجعله بمنزلة امر قد جبلوا عليه وفطروا فقال القاضي رحمه الله ردا عليه
فتدل الاية على انه بخلق الله تعالى قوله تحسرا وتاسفا اى يقولون هل نحن منظرون تحسرا وتاسفا على ما فات منهم وفرط عنهم منظرون من الانظار
بمعنى الامهال او من النظرة بمعنى الانتظار وكلاهما دائران على معنى المهلة قال صاحب الكشاف في معنى الفاء في قوله عز من قائل فياتيهم بغتة
فيقولوا ليس المعنى ترادف رؤية العذاب ومفاجاته وسؤال النظرة فيه في الوجود وانما المعنى ترتبها في الشدة كانه قيل لا يؤمنون بالقرآن
حتى تكون رؤيتهم العذاب فما هو اشد منها وهو لحوقه بهم مفاجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة ومثال ذلك ان تقول لمن تعظه ان اساءت
مقتك الصالحون فمقتك الله فانك لا تقصد بهذا الترتيب ان مقت الله يوجد عقيب مقت الصالحين وانما قصدك الى ترتيب شدة الامر
على المسيء وانه يحصل له بسبب الاساءة مقت الصالحين فما هو اشد من مقتهم وهو مقت الله وترى ثم يقع في هذا الاسلوب فيحل موقعه قوله
فيقولون امطر علينا حجارة فاتنا بما تعدنا وما لهم عند نزول العذاب طلب النظرة يعني قوله عز من قائل افبعذابنا يستعجلون تبكيت لهم بانكار
وتوبيخ واستهزاء فالمعنى كيف يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه يوم النظرة والامهال منه ويستعجلون على هذا مضارع وقع موقع الماضي
على حكاية الحال الماضية في الدنيا وكان من حق الظاهر ان يقال افبعذابنا استعجلوا قوله ومحلها النصب على العلة او المصدر فالمعنى على الاول وما اهلكنا
من قرية ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم لتكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم فيكون تذكرة مفعولا له
لاهلكنا وعلى الثاني منذرون انذارا او مذكرون تذكرة لان الذكرى بمعنى التذكير وهو تذكيرا هوال الآخرة وهو عين الانذار قوله او بجعلهم ذكرى لامعانهم
في التذكرة عطف على باضمار ذووا اى كونه صفة باضمار ذووا فالمعنى منذرون ذووا ذكرى او بلا اضمار ذووا فيكون من قبيل الوصف بالمصدر
مبالغة كان يقال لهم تذكرة مثل رجل عدل جعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة واطنابهم فيها قوله او خبر محذوف اى او يكون مرفوعا على انه خبر
مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية جيئت في آخر الكلام لبيان علة الحكم السابق وهو حكم الاهلاك اى اهلكناهم تذكرة لمن بعدهم
ويجيء الجملة كثيرا لبيان العلة كبعض صور الجمل الاستينافية والحالية والاعتراضية قوله وقيل الانذار عطف على غير ظالمين اى ما كنا ظالمين فنهلك
قبل الانذار وفيه اشعار بان الاهلاك قبل الانذار ظلم سواء كان المهلك ظالما او غير ظالم قوله كما زعمت المشركون كانوا يقولون ان محمدا كاهن وما يتنزل
عليه من جنس ما تتنزل به الشياطين على الكهنة فكذبوا بان ذلك مما لا يتسهل للشياطين ولا يقدرون عليه لانهم مرجومون بالشهب معزولون

عن استماع كلام اهل السماء قوله لانه مشروط اى لان السمع اى استماع كلام الملائكة مشروط بمشاركة السامع في صفات الذات اذ بتلك المشاركة تحصل المناسبة والاستعداد لقبول الفيض من الذات المقتبسة قوله الاقرب فالاقرب اختار رحمه الله من الوجهين اللذين ذكرهما صاحب الكشاف في بيان معنى وانذر عشيرتك الاقربين الوجه الاول وهو ان يؤمر صلى الله عليه وسلم بانذار الاقرب فالاقرب من قومه ويبداء في ذلك بمن هو اولى بالبداءة ثم بمن يليه وان تقدم الاقرب على القريب كما روى عنه عليه السلام انه لما دخل مكة قال كل ربوا في الجاهلية موضوع تحت قدمي هاتين واول ما اضعه ربوا العباس والوجه الثاني ان يؤمر بان لا ياخذه ما اخذه في انذار اقاربه وتخويفهم وعلى هذا الوجه لا يلزم مراعاة الترتيب كما روعيت في الوجه الاول قوله فخذا اى قبيلة قبيلة قوله مصدق بتشديد الياء احدى اليائين هي المنقلبة من واو الجمع والاخرى ياء الاضافة قوله مستعار من خفض الطاير جناحه الطاير اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فيكون استعمال خفض الجناح في التواضع من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال المتواضع بحال الطاير الخافض جناحه للانحطاط والوقوع ومن استعمال خفض الجناح في التواضع قوله وانت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه اجدلا الاجدل الصقر الجدالة اى تحوتر ومعنى البيت انت مشهور بالتواضع فلا تك متكبرا كالصقر في رفع الجناح فرفع الجناح عبارة عن التكبر والتجبر كما ان خفضه عبارة عن التواضع والسكينة ولين الجانب قوله على ان المراد بالمؤمنين المشارفون للايمان هذا على تقدير كون من للبيان وقوله او المصدقون باللسان على تقدير كونها للتبعيض وتاويله هذا جواب لما عسى يسال ويقال ان قوله من المؤمنين ظاهرا غير صالح لان يقع بيانا لقوله من اتبعك لانه من اتبعك لا ابهام فيه ولا يحتمل غير المؤمنين حتى يحتاج الى البيان فاجاب عنه بوجهين احدهما ان المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد بل شارفوا لان يؤمنوا كالمؤلفة قلوبهم مجازا باعتبار ما يؤل اليه فكان من اتبعك عاما شاملا لمن آمن حقيقة ومن آمن مجازا فبين للابهام بقوله من المؤمنين ان المراد بهم المشارفون للايمان اى تواضع لهؤلاء استمالة وتاليفا وثانيهما ان يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان صنف صدقوا واتبع وصنف ما وجد منهم الا التصديق فقيل من المؤمنين واريد بعض الذين صدقوا واتبعوا اى تواضع لهم محبة ومودة فمن على الاول بيانية وعلى الثاني تبعيضية وموقعه على كونها تبعيضية موقع البدل من من اتبعك والتقدير واخفض جناحك لمن اتبعك منهم نعدل الى المؤمنين ليعم ليؤذن ان صفة الايمان هي التي يستحق ان يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك او من غيرهم قوله اومن عملكم يعني لفظ ما في مما تعملون موصولة او مصدرية قوله الذي يقدر على قهر اعدائه ناظر الى معنى العزيز وقوله وينصر اوليائه ناظر الى معنى الرحيم قوله يكفك بالجزم على انه جواب الامر من الكفاية قوله لما نسخ قيام الليل اى بقوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم اى اسقط عنكم قوله من دندنتهم الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقوله قوله تحقيقا للتوكل وتطمينا قلبه عليه اى تثبيتا للتوكل في قلبه وجعلا قلبه مطمئنا على التوكل فان معنى التوكل تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه ودفع ضره فاذا علم واعتقد انه وكيله عزيز اى غالب قادر على قهر اعدائه ورحيم اى ينعم ويتفضل لاوليائه وانه يراه ويرقبه انما يتقلب وينصرف قوى قلبه وطمانه على تفويض امره اليه واما اذا لم يعتقد ذلك فهو حينئذ يكون ضعيف التوكل مترددا بين التفويض وعدمه قال الشيخ العارف اسماعيل الانصاري التوكل على ثلث درجات الاولى التوكل مع الطلب ومباشرة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض البصر عن السبب اجتهادا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا الى حفظ الواجبات والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل وهو ان يعلم ان ملكية الحق سبحانه وتعالى للاشياء كلها ملكية عز لا يشاركه فيها مشارك فان من ضرورة العبودية ان يعلم العبد ان الحق هو مالك الاشياء كلها وحده لا يشاركه فيها احد غيره وعنى بقوله مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل ان يعلم العبد ان الله تعالى لم يترك امرا مهملا قط بل فرغ من الاشياء كلها وقدرها وشانه سوق المقادير الى المواقيت فالمتوكل من اراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو ان يعلم ان الطلب لا يجمع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق هذه الاسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله كل مهم والى المرتبة الاولى الاشارة بترتب الامر بالتوكل على وصف الرحيم فان من رحمته تعالى جعل سلوكه صلى الله عليه وسلم سببا لارشاد الخلق وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والى المرتبة الثانية الاشارة بقوله الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين اى حين تتفرغ لاداء حفظ الواجبات لان في حفظ الواجبات تصحيح امر التوكل وفي الاخلاص فيها بان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك المومى اليه بقوله الذي يراك حين تقوم نعم تشرف النفس والى المرتبة الثالثة الاشارة بقوله العزيز كما قال اسمعيل العارف ان تعلم ان ملكية الحق تعالى للاشياء ملكية من لا يشاركه فيها مشارك فان اتصال الاشياء بالغايات اى الارواح الخبيثة الغالبة عن العين يكون لتناسب وتوادد بينهما وحال رسول الله على خلاف ذلك ليس بينه وبينهم مناسبة اصلا قوله الكلمة يخطفها ويروى يحفظها الحديث من رواية البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سال ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال لهم ليسوا بشيء قالوا يا رسول الله فانهم يحدثون احيانا بالشيء يكون حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرها في اذن وليه قر الدجاجة فيخلطون فيها اكثر من مائة كذبة والخطف استلاب الشيء واخذه بسرعة

ممن حديث الجن يخطفون السمع اى يسترقونه ويستلبونه والقر ترديدك الكلام في اذن المخاطب حتى يفهمه تقول قررته فيه اقره قرا وقر الدجاجة صوتها اذا قطعته وفي حديث فياتي بها الى الكاهن فيقرها في اذنه كما تقر القارورة اذا افرغ فيها وهذا المعنى هو الذي عناه صاحب الكشاف بقوله والقر الصب قوله وقد فسر الاكثر بالكل لما اقتضى رجع الضمير في اكثرهم للكل افاك اسناد الكذب الى الكل الى البعض الاكثر الموهم ان منهم من هو صادق صرف معنى الاكثر الى الكل يقال وقد فسر الاكثر بالكل وهذا التاويل باعتبار رجوع معنى الكثرة الى الكثرة ذواتهم قوله والاظهر ان الاكثرية باعتبار اقوالهم اى لا باعتبار ذواتهم كما في الوجه الاول فلا ينافي كونه بعض اقوالهم مطابقا للواقع وصف كلهم بالافك فالمعنى اكثر اقوال هؤلاء الافاكين كذب ووجه اظهرية هذا التاويل ورود الحديث فيه حيث قال صلى الله عليه وسلم فيزيدون فيها اكثر من مائة كلمة كذبة قوله واغلب كما لا تهم في النسيب بالحرم النسيب مصدر على وزن فعيل كالصهيل والوجيف من نسب ينسب اى شبب فالنسيب بمعنى التشبيب يقال نسب الشاعر بالمراة ينسب بالكسر اذا شبب والحرم بضم الحاء وفتح الراء جمع حرمة وحرمة الرجل اهله والحرم النساء قال والموت اكرم نزال على الحرم ومغازلة النساء محادثتهن ومراودتهن تقول غازلتها وغازلتني والاسم الغزل والابتهار ادعاء الشيء كذبا قال الاخطل وما بي ان مدحتهم ابتهار اى ليس ابتهار في ان مدحتهم اى ليس في مدحي اياهم ووصفهم بالمناقب الحسنة دعوى شيء هو كذب بل انا صادق في كل ما ادعيه لهم من محامدهم ومحاسنهم والاطراء المبالغة في المدح قوله تشبيها لبغيه بعضد اولى تشبيه بعضه نظر اذ ليس في قراءة التشديد بعه بفتح الباء وضم العين بل انما فيه بغير بكسر الباء وفتح العين وهو ليس بتشبيه عضد في الصيغة ويمكن تصحيحه بان يقال مراده رحمه الله ما روي عن صاحب الكشاف انه قال لما غيروا الفتحة في عضد واقعة بعد الفتحة فلان يغيروها واقعة بعد الكسرة اولى قوله ارادوا به الانتصار اى الانتقام ممن هجاهم قوله ومكافحة هجاة المسلمين الهجاة جمع هاج والمكافحة المدافعة قوله فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل النبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وجمعها نبال وانبال اى الهجو اشد عليهم من السهام قوله لما في سيعلم من الوعيد البليغ وجه دلالته على الوعيد ان سيعلم وسترى وسيبصر وامثالها استعير فانها سيقع من امور هائلة يقصر البيان عن كنهها فيقال سترى حالك وستعرف عاقبة امرك قوله وفي الذين ظلموا من الاطلاق والتعميم حيث ترك جهة الظلم لم يبين من اى جهة وقع بل اطلق اطلاقا وكذا ترك ذكر مفعوله واجري مجرى قولك فلان يعطي قصدا الى انه يفعل الاعطاء والمعنى وسيعلم الذين ظلموا اهل الظلم وظلموا كل احد ونفسه وهو معنى الاطلاق والتعميم قوله وقرى اى منفلت ينفلتون من الانفلات وهو النجاة نعلم هذا الا ان يكون منفلت مصدرا ميميا اى وسيعلم الذين ظلموا اى انفلات ينفلتونه والمعنى اى نجاة ينجونها فيؤل الى معنى سيعلمون ان ليس لهم وجه من وجوه النجاة وهذا المعنى بعينه الاستفهام الانكاري المستفاد من اى ويحتمل ان يكون بمعنى مكان الانفلات والمعنى وسيعلمون اى منجاة ينجون قال الامام انه تعالى ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدلائل ومن اخبار الانبياء ثم ذكر مقالات المشركين في تسميته تارة بالكاهن واخرى بالشاعر ثم بين الفرق بينه وبين الكاهن ثم بينه وبين الشاعر ثم ختم السورة بهذا التهديد العظيم اللهم اجعلنا ممن جعل هذه الاية بين عينيه فلم يغفل عنها وعلم ان من عمل سيئة فهو من الذين ظلموا هذا آخر ما املينه في شرح ما في تفسير سورة الشعراء فالآن اشرع مستعينا بالله الملك في حل ما في تفسير سورة النمل وبالله التوفيق وعليه التكلان وهو يقول الحق ويهدى السبيل فانا متوكلا عليه مستعينا

بسم الله الرحمن الرحيم

طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين قوله وابانته انه خط فيه ما هو كاين يعني اذا اخذ امر كتب يكون مبينا لا بانة الكلام المكتوب فيه لمن ينظر اليه قوله وتاخيره باعتبار تعلق علمنا به فان علمنا باللوح المحفوظ بعد علمنا بالقرآن وانه من عند الله اذ فيه ذكره واما تقديمه في الحجر حيث قيل هناك الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين فباعتبار الوجود الخارجي فان وجود اللوح مقدم على وجود كتابة القرآن اذ ما لم يوجد المحل لا يوجد الحال فيه كتقدم وجود القرطاس على وجود الحروف المنقوشة عليه وفي الكشاف فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق بينهما الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم والتاخر وذلك على ضربين ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب وضرب فيه ترجح فالاول نحو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ومنه ما نحن بصدده والثاني نحو قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم يعني ان التقديم يجي لمعنيين احدهما جار مجرى التثنية فقط فلا يتفاوت المعنى فيهما سواء قدم في موضع واخر في آخر كما في نحو قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا وقولك رجلان جاءا الا ترجيح لمجيء احدهما على الآخر هذا هو معنى التثنية قال بعض علماء العربية ان الواو دلالتها على الجمع اقوى من دلالتها على العطف فانها قد تعري عن العطف ولا تعري من معنى الجمع وهي في المختلفين بمنزلة التثنية والجمع في المتفقين واذ لم يمكنهم التثنية في المختلفين عدلوا الى الواو وثانيهما ما فيه رعاية الرتبة كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الآية فان شهادة الله تعالى مقدمة على شهادة الملائكة واولي العلم لانها اصل وشهادتهم كالتابع لشهادته ومن ثمة فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول به قال صاحب الفرايد الغيائية فيما نحن بصدده في اول سورة النمل الكتاب فان كان المراد به اللوح فهي للوح وفي الحجر الخاتمة للقرآن فافترقا وان كان المراد من الكتاب القرآن في السورتين فالخاتمة للقرآن من حيث

انه كتاب جمنا وفي الحجر من حيث انه قرآن الى هنا كلامه اقول مبنى كلام صاحب الفرائد على ان التنكير في الموضعين هو الفارق لانه للتفخيم قوله او القرآن
عطف على اللوح المحفوظ في قوله والكتاب المبين اما اللوح المحفوظ قوله وابانته لما اودع فيه من الحكم والاحكام هذا الوجه مبنى على ان المبين
من ابانه المتعدى وقوله او لصحته مبنى على انه من ابان اللازم فالمعنى على الاول وقرآن مبين اى مظهر للحكم والاحكام الشرعية وعلى الثاني وقرآن
بين الصحة بالاعجاز قوله وعطفه على القرآن كعطف احدى الصفتين على الاخرى اى عطف كتاب مبين على القرآن على تقدير كون المراد من القرآن يكون
من باب عطف احدى صفتي الشيء على صفته الاخرى نحو قولك هذا فعل السخي والجواد الكريم اى هذا فعل الرجل السخي والجواد الكريم كلاهما من آيات
اى هادية ومبشرة هذا على تقدير كونهما منصوبين ويحتمل ان يكونا مرفوعين اما على البدلية من الايات بتقدير تلك هدى وبشرى او على انهما اخبار آخرات
لتلك او على انهما اخبار المحذوف تقديره هي هدى قال الزجاج ويحسن ان يكون خبرا بعد خبر لتلك نحو هو حلو حامض اى جامع بين الطعمين فيجمع انها آيات
وانها هادية ومبشرة ومعنى كونها هدى للمؤمنين والمؤمنون مهتدون انها زيادة في هداهم كقول المؤمنين اهدنا الصراط المستقيم والمعنى دوامه
قوله من تتمة الصلة والواو للحال وذو الحال هو واو في يقيمون ويؤتون فالمعنى يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة مخصوصين بالايقان بالآخرة وحيث
فيه والحصر من مسمى بحصر الكمال مثل زيد هو الجواد قوله كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون الى آخره يريد ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة فهو مثل قوله
تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى اولئك على هدى وفائدته الاشعار بان من يرد عقيب اسم الاشارة وهم المذكورون قبله اهل لاجل اتصافهم بالخصال التي
عددت لهم فهو بمنزلة اعادة ذكرهم بصفتهم لتعليل الحكم الوارد بعده فالمعنى هم احقاء بان يوقنوا بالآخرة لانهم الذين بين الايمان والعمل الصالح وهذه
المعاني معنى التخصيص والتوكيد والتعليل انما يفيدها التركيب اذا جعل وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية لاستقلالها حينئذ واما اذا دخل في حيز الصلة بان
يجعل حالا او عطفا على يقيمون على التاويل لم يحتج الى هذه العبارة اذ لو اريد ذلك لقيل وهم بالآخرة يوقنون على تقدير الحال وبالآخرة هم يوقنون على تقدير
العطف فيفوت تلك الفوائد ولهذا قال صاحب الكشاف ويكون جملة اعتراضية وهو الوجه قوله فان تحمل المشاق انما يكون لخوف العاقبة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله وتكرير الضمير للاختصاص قال صاحب الانتصاف عد الضمير من آلات الحصر ليس بثبت وههنا
الضمير مكرر لان الاصل وهم يوقنون بالآخرة فقدم المجرور للفاصلة فوقع فاصلا بين المبتدا والخبر فاريد ان يلي المبتدا خبره وقد حال المجرور بينهما فتكرر
ذكره ولم يفت العناية بالمجرور حيث بقي مقدما وقال الطيبي كلام صاحب الانتصاف كلام من لم يشم رائحة من علم البيان فانهم اجمعوا على ان مثل انا عرفت
يحتمل التقوى والتخصيص اما التقوى فلتكرر الاسناد واما التخصيص فلاعتبار تقدم الفاعل المعنوي على عامله ولما تقدم ضمير هم على يوقنون واكد بالتكرار افاد
التخصيص والتوكيد ولهذا قال صاحب الكشاف معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح قوله بان جعلها مشتهاة
للطبع محبوبة للنفس وجرى ذلك على ما عليه اهل السنة فانهم قالوا معناه زينا لهم اعمالهم بما ركبنا فيهم من الشهوات والاماني حتى رأوه حسنا
وهو كالختم والطبع وفيه اثبات خلق الله تعالى لافعال العباد قال الزمخشري فان قلت كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته وقد اسنده الى الشيطان
في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم قلت بين الاسنادين فرق وذلك ان اسناده الى الشيطان حقيقة واسناده الى الله مجاز وله طريقان في علم
البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة والثاني ان يكون من المجاز الحكمي فالطريق الاول انه لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق
وجعلوا انعام الله بذلك عليهم واحسانه اليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وبطرهم وايثارهم الروح والترفه ونفارهم عما يلزمهم فيه التكاليف
الصعبة والمشاق المتعبة فكانه زين لهم بذلك اعمالهم واليه اشارت الملائكة صلوات الله عليهم في قولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر والطريق الثاني
ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه لان المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات وقال صاحب الانتصاف قول الزمخشري
مبني على قاعدة رعاية الاصلح ولو عكس فقال الاسناد الى الله تعالى حقيقة واختار قول الحسن لكان اصوب لانه ليس فيما رواه الحسن ضد ما لمذهبهم بخلاف
الوجه الاول اذ ظاهره يهدم بنيان قاعدتهم لكن الاولى هو الوجه الاول لما ورد التزيين غالبا في الشر زين للناس حب الشهوات زين للذين كفروا الحيوة
الدنيا وكذلك زين لكثير من المشركين وورد في الخير قليلا كقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وبعد الخبر هنا اضافة الاعمال وهم لم يعملوا الخير
اصلا قوله والاعمال الحسنة فيكون الآية نظير قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قوله لا يدركون ما يتبعها من ضر او نفع فترددهم
اقد العمه بعدم الادراك لان العمه عدم البصيرة كما ان العمى عدم البصر وفي الكشاف العمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق قوله اى حكيم واى عليم
يعني ان تنكير حكيم وعليم للتعظيم كتنكير حاجب في قوله له حاجب عن كل امر يشينه قوله مع ان العلم داخل في الحكمة لان الحكمة هي العلم المشفوع بالفعل المتقن
المراعى فيه غاية محمودة ومصلحة داعية اليه قوله لعموم العلم ودلالة الحكمة على اتقان الفعل فيكون الجمع بينهما القصد التدرج من
الاخص الى الاعم وصف ذاته بالاعم بعد وصفها بالاخص ودلالة على شمول علمه تعالى للاشياء قوله لما كنى عنها بالاهل
اى بقوله اذ قال موسى لاهله فورد الخطاب بالجمع والاطلاق الاهل على امرأته تعظيم لشأنها ونحو قوله تعالى مما ترك آل موسى
وآل هرون والمراد بهما موسى وهرون رفعا لمنزلتهما قوله شعلة نار مقبوسة اى ماخوذة تقال قبست منه نارا اقتبس قبسا فاقبسني اى اعطاني منه قبسا

واقتبست منه نارا واقتبست منه علما استفدته قوله واضافة الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس قال المكي بشهاب قبس من اضافة النوع
الى جنسه نحو ثوب خز قال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كصلوة الاولى لان الصلوة الاولى في الاصل موصوف وصفة واصلها الصلوة الاولى قوله
والعدتان على سبيل الظن الوعدان اللذان هما اتيان الشهاب بناء على الظن وهذا رد سؤال يرد على ترك كلمة الترجي هنا وذكرها في سورة طه
حيث قيل هنا ساتيكم منها بخبر على لفظ القطع وفي سورة طه لعلي آتيكم منها بخبر على لفظ الظن وهما ضدان في الظاهر فاجاب عنه رحمه الله بان
العدة هنا مبنية على الظن ايضا وان جاءت بلفظ القطع فان الراجي قد يقول اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويز الخيبة والترديد
للدلالة على انه ان لم يظفر بهما لم يعدم احدهما اى معنى الترديد باو بين هاتين العدتين وهما لا تتنافيان ومقتضى الظاهر الواو لجواز الجمع بينهما هو
انه عم بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بحاجتيه جميعا لم يعدم واحدة منهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله انه لا يكاد يجمع حرمانين
على عبده وما علم عليه السلام حين قال ذلك انه ظافر على النار بحاجتيه الكليتين جميعا وهما عز الدنيا وعز الآخرة انظر ايها المتامل الى العناية الابدية فانه ع
طلب الهداية الى الطريق والنار لحاجة الاهل ففاز بعز الدارين قوله رجاء ان تستدفئوا منها الاستدفاء استفعال من الدفء وهو السخونة يقال تدفأ
هو بالثوب واستدفأ به وادفأه به وهو افتعل اى ألبس ما يدفئه اى يسخنه وقد ادفأه الثوب اى سخنه قوله والصلاء النار العظيمة اى الصلاء
بالكسر والمد هى النار العظيمة وكذا الصلا بالفتح والقصر ويجيء الصلاء بالكسر والمد ايضا بمعنى الشواء وهو لا يناسب المقام قوله اى بورك لفظا اى تفسير
ان التفسيرية فان بورك محكي الحكاية وقوله او بان بورك على انها مصدرية اى على ان ان مصدرية والجار محذوف تقديره بان بورك اى نودي بكلمة
بركة من في النار قوله والتخفيف وان اقتضى التعويض بلا او قد او السين او سوف لكنه دعاء وهذا رد على صاحب الكشاف حيث قال فان قلت هل يجوز ان
تكون المخففة من الثقيلة وتقديره نودي بانه بورك والضمير ضمير الشان قلت لا لانه لا بد من قد قال في المفصل والمفتوحة يعوض عما ذهب منها احد
الاحرف الاربعة حرف النفي وقد وسوف والسين نحو علمت ان لا يخرج زيد وان قد خرج وان سوف يخرج وان سيخرج فجوز القاضي رحمه الله كونها مخففة من الثقيلة
بناء على ان بورك دعاء والدعاء يخالف غيره في كثير من الاحكام فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره وكلامه هذا ماخوذ من كلام ابي البقاء فانه قال
ان بورك هي المخففة من الثقيلة وجاز ذلك من غير عوض لان ان بورك دعاء والدعاء يخالف غيره في احكام كثيرة وقال صاحب
الكشف التقدير انه بورك ولم يأت بعوض كما في قوله كأن لم يغنوا فيها وقوله ان قد بالغوا انه دعاء قوله وهو البقعة المباركة المذكورة
اى المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة قوله والظاهر انه عام ووجه ظهوره عموم اللفظ وعدم تقييده بالبقعة المذكورة
فيكون شاملا لكل من في تلك الوادي غير مختص بموسى عم والملائكة الحاضرين عنده وكذا حولها شامل لجميع حواليها من ارض الشام فتخصيص
مكان النار بالبقعة المذكورة وتخصيص من فيها ومن حولها بموسى والملائكة عم خلاف الظاهر قوله وتصدير الخطاب بذلك اى بقوله
فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها بشارة بانه قد قضي له امر عظيم اى قدر له بحكم امر عظيم وهو تكليم الله موسى واستنباؤه
لم ودانها المعجزات عليه ورب خبر يتجدد في بعض البقاع فينشر الله بركة ذلك الخبر في اقاصيها ويبث آثار يمنه في اباعدها يعني اذا
اريد بمن في بورك من في النار العموم فما معنى ابتداء الخطاب بموسى عم وهو وغيره سواء في ذلك فاجاب بانه بشارة لموسى عليه السلام بتجديد
بركة تؤدي الى تلك البركات بواسطته تنتشر تلك البركة في تلك الاراضي وتتصل الى ساكنيها قوله لئلا يتوهم من سماع كلامه تشبيها يعني لولا تنزيه المنادى
به بكلام التنزيه لتوهم موسى عم من سماع هذا النداء تشبيها اى توهم ان المتكلم مثل البشر لكونه كلاما مثل كلام البشر في كونه صوتا مركبا من حروف
وكلمات مسموعة فاتبعه سبحان الله رب العالمين دفعا لعروض ذلك الوهم وخطوره قوله وللتعجيب من عظمة ذلك الامر عطف على لئلا يتوهم
اى وللتعجيب موسى وايقاعه في التعجب من عظمة ذلك الامر العظيم وهو لحدث امر ديني من تكليمه واستنبائه قوله او تعجيب موسى او تعجيب الغير
من حال موسى وقت الخطاب به لما دهاه اى اصابه امر عظيم وحالة غريبة من الداهية وهي الامر العظيم ودواهي الدهر ما يصيب الناس
من عظيم نوبه يقال ما دهاك اى ما اصابك قال صاحب الكشاف وسبحان الله رب العالمين تعجيب لموسى من ذلك وايذان بان ذلك الامر مريده
ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الشؤون قوله او للمتكلم عطف على الشان فيكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني
ان المتكلم انا والله عطف بيان له لا نسمي ضمير الغائب بضمير المتكلم لانه هو في هذا المقام لان المراد به المتكلم وان عبر عنه بالغائب قوله صفتان ممهدتان
التمهيد على ماذكر جعل كلام ممهدا وبساطا لكلام آخر يذكر بعده يعني انه تعالى كما جعل سبحان الله رب العالمين تذييلا لكلام السابق دفعا للتوهم
والتعجيب جعل قوله انا الله العزيز الحكيم تمهيدا لما اراد ان يظهره على يديه من المعجزة يريد انا العزيز اى القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب
العصا حية وحكيم الفاعل كل ما افعله بحكمة وتدبير قوله ويدل عليه قوله وان الق عصاك اى يدل على ان الق عصاك عطف على بورك قوله في القصص
وان الق عصاك بتكرير ان التفسيرية المشعر بانه داخل في حيز نودي ايضا فانه قيل هناك فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك وتكريره هناك دليل على ان الق هنا عطف ايضا على بورك والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمعنى

نودی ان بورك من في النار وانا الق عصاك كلاهما تفسير لنودي ومعناه قيل له بورك من في النار وقيل له الق عصاك كما تقول كتبت اليك ان حج وان
اعتمر وان شئت قلت ان حج واعتمر قوله وقرئ جأنّ بجيم وهمزة مفتوحتين ونون مشددة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين قال
اهل ثالث اللغة قالوا شأبة ودأبة بالهمزة المفتوحة بعد الفاء والتقاء الساكنين وان كان مغتفرا في حرف مد بعدها مدغم عند جمهور اهل
اللغة فقد جد بعضهم في الهرب منه مطلقا فحركوا الالف ومنها قراءة عمرو بن عبيد ولا الضألين بالهمزة المفتوحة بعد الضاد قوله من عقب المقاتل
بتشديد القاف اذا كرّ اى رجع بعدما فرّ كما في قوله فما عقبوا اذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا قوله لظننا ان ذلك لامر اريد به لامر
جرى والّلام لام الابتداء مفتوحة اى وانما خاف موسى حيث ولى مدبرا لظنه ان انقلاب العصا حية امر اريد هو به ويدل على ظنه ذلك قوله تعالى
يا موسى لا تخف فانه نهى عن الخوف دليل على انه رعب بمقتضى ذلك الظن والرعب الخوف يقال رعب الرجل ملئ خوفا رعب السيل الوادي ملأه قوله
اى من غير تقييد بنى او مطلقا يعني ان لا تخف اما ان يراد تعلقه بمفعول حذف للاختصار او لا يراد ذلك بل نزل منزلة اللازم فاراد بقوله من غير الاحتمال
الاول وبقوله مطلقا الاحتمال الثاني قوله لقوله اني لا يخاف لدي المرسلون تعليل للوجه الثاني وهو احتمال الاطلاق لان ظاهر مفهوم لا يخاف لدي
المرسلون اطلاق الخوف وعدم تقييده بالمخوف منه اى لا يصدر منهم خوف اصلا ويدل عليه ما في الكشاف حيث قال والا بمعنى لكن لانه لما اطلق نفي الخوف
عن الرسل كان ذلك مظنة لطرو الشبهة فاستدرك ذلك قوله فانهم اخوف الناس من الله يعني ان انسلاب الخوف منهم حين الوحي انما هو لفرط استغراقهم
وغفولهم عن احوالهم والا فهم اخوف الناس من الله او لانعدام سوء العاقبة فيهم قوله استثناء منقطع اى كلمة الا في الا من ظلم استثناء منقطع
بمعنى لكن ومن منصوب المحل كقوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط استثناء منقطع لان القوم موصوفون بالاجرام فاختلف
لذلك الجنسان بناء على اختلاف صفتيهما وههنا الامر بالعكس اى المستثنى منه هناك مجرم والمستثنى غير مجرم والامر هنا بالعكس لان المستدرك
جنس غير المعصومين وقد استدرك من المعصومين قوله وقصد تعريض موسى بوكزة القبطي معنى التعريض مستفاد من التعبير بلفظ المبهم واسناد
الظلم والتبديل اليه حيث لم يصرح موسى عليه السلام وان كان القصد اليه كانه قيل لكنك ظلمت بقتل القبطي ثم بدلت حسنا بعد سوء فاني غفور لك
رحيم عليك فترك التصريح له الكناية التي من اقسامها التعريض لاثبات ذلك المعنى ببينته ولئلا يوحشه مراجعة نسبة الظلم اليه قوله وقيل متصل
اى وقيل الاستثناء متصل فيكون موضع من رفعا على البدل من فاعل يخاف كما قال ابو البقاء والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا الذي فرط منه
ما غفر له ثم رحم عليه فانه يخاف وروى الامام عن بعضهم انه اذا ارسل المرسلين باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا
فالرسل قد يخاف لا محالة فالمعنى على هذا لا يخالف لدي المرسلون فيما يتعلق بمعجزة امرتهم باظهارها فالمنفي هو الخوف المقيد لا مطلق الخوف قال صاحب
الكشاف والا بمعنى لكن والمعنى ولكن من ظلم منهم اى فرط منه صغيرة مما يجوز على الانبياء كالذي فرط من آدم ويونس وداود وسليمان واخوة يوسف
ومن موسى عم بوكزة القبطي هذا كلامه اما فرطة آدم عم واخوة يوسف وموسى عم فظاهرة واما فرطة يونس فما دل عليها قوله اذ ابق الى الفلك المشحون
وفرطة داود عم ما يشعر بها قوله فظن داود انما فتناه وفرطة سليمان قوله ولقد فتنا سليمان هذا وقد اختلف في جواز صدور الفرطة من الانبياء
فمنهم من جوز صدور الكباير عن الانبياء عمدا وهم الحشوية ومنهم من لا يجوز عليهم الكباير ويجوز الصغاير الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهم المعتزلة
ومنهم من لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التاويل كترك الاولى وهو الجبائي ومنهم من قال لا يقع منهم ذنب قط وهم معصومون
من وقت مولدهم وهم الروافض ثم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر منهم ذنب قط حال النبوة لا من الصغاير ولا من الكباير وفي تضاعيف كلامه
اشعار بان ترك الاولى منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين قوله وثم بدل استئناف معطوف على محذوف اى قوله ثم بدل على
جعل الاستثناء متصلا يكون كلاما مستأنفا غير داخل في حيز الاستثناء ومعطوفا على محذوف تقديره من ظلم ثم بدل حسنا فاني غفور رحيم
وانما لم يجعله معطوفا على ظلم المذكور اذ لو كان معطوفا على المذكور يكون داخلا في حيز الاستثناء فيكون مآل المعنى يخاف من ظلم ثم من تاب عن ظلمه
وغفر ذنبه ورحم عليه ويمكن توجيه معنى العطف على المذكور بالتاويل الذي ذكره ابو البقاء وهو ان يكون المعنى فاني لا يخاف لدي المرسلون الا الذي
فرط منه ما غفر له ثم رحم عليه فانه يخاف ستر من عقوبته مما فرط منه وان تاب عنه لظنه ان توبته يحتمل ان لا تقبل منه ولخفاء العاقبة ترك
صاحب الكشاف حمل الاستثناء على الاتصال ولعل تركه له بناء على مذهبه من وجوب قبول التوبة على الله تعالى وقال صاحب الكشاف سماه ظلما كما قال
موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي يعني سمى الله تعالى وكزة موسى عم القبطي ظلما على طريق المشاكلة لوقوعه في صحبة تسمية موسى اياها في دعائه
ظلما وهذا مبني على معنى التعريض المذكور قوله لانه كان مدرعة صوف المدرعة بكسر الميم الدرع بمعنى القميص لا الدرع من الحديد فالمراد هنا
الثوب الذي يلبس فوق القميص او القميص قوله ولعل عد العصا واليد من التسع الى عد العصا واليد البيضاء من جملة الايات التسع لانه يعد
الاثنين الاخيرين وهما الجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم آية واحدة لان معنيهما واحد وهو القحط ولا يعد الفلق فمعنى في تسع ايات
عنه في جملتها ومن لم يعد العصا واليد من التسع يكون معناه مع تسع ايات فيكون الايات احدى عشرة والظرف حال مقدرة من مفعولي الق وادخل اعني

على اللام

اعني العصا واليد اي مقدرا كونهما في جملة تسع آيات او معها او من مفعول ادخل فقط او من فاعل تخرج قال ابو البقاء بيضاء حال ومن غير سوء حال
اخرى وفي تسع ايات حال ثالثة والتقدير آية في تسع آيات والى متعلقة بمحذوف اى مرسلا الى فرعون ويجوز ان يكون صفة لتسع او لآيات اى واصلة
الى فرعون قال صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة منها اثنتان اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم يرجع الى واحد وقال صاحب التقريب ولعل الطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم يرجع الى واحد وقال صاحب الغرائب يمكن ان يقال الجراد والقمل
واحد والجدب والنقصان واحد لانهما مستقاربان الفلق بفتح الفاء وسكون اللام مصدر فلقت الشيء اى شققته والمراد فلق البحر بضرب
العصا والطمسة المحو والتغيير ومنه ربنا اطمس على اموالهم اى غيرها كقوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والمراد هنا طمس اموالهم والجدب بالفتح
القحط نقيض الخصب ومكان جدب ايضا وجديب بين الجدوبة وارض جدبة واجدب القوم اصابهم جدب قوله او اذهب في تسع ايات
عطف على في جملتها او معها يعني معنى في تسع ايات في جملة تسع آيات او مع تسع ايات فيكون الظرف مستقرا او اذهب في تسع آيات فيكون الظرف
لغوا وعلى الاول يكون الى فرعون متعلقا بمحذوف تقديره مبعوثا بها او مرسلا الى فرعون وعلى الثاني باذهب المقدر قبله والمعنى اذهب في تسع
آيات الى فرعون ونحو فعلت الى الطعام فقال منهم فريق نحسد الانس الطعاما في ان الجار اعني الى متعلق بمحذوف تقديره ايت الى الطعام او هلموا
بان جاءهم موسى بها والباء في بايتنا للسببية ويجوز ان تكون للمصاحبة او للتعدية قوله اسم فاعل اطلق للمفعول يعني جعلت الايات مبصرة وهي
مبصرة فهو من الاسناد المجازي اسند الابصار الى الايات وهو في الحقيقة لذوي البصاير وهم اما كل احد او فرعون وملاؤه فالمعنى
ظاهرة بينة كانها لفرط ظهورها وانكشافها لابصار الناظرين بحيث تكاد تبصر نفسها لو كانت مما يبصر بصيغة على لفظ المبني للفاعل قوله او ذات
تبصر من حيث انها تهدي وهو على هذا الوجه استعارة مكنية شبهت الايات في جلائها وظهورها في نفسها وانها بحيث يهتدي بها الناس بشخص متبصر
فيهدي الناس والهادي ينبغي ان يكون قادرا على الاهتداء ليهدي غيره فان العمي لا يقدرون على الاهتداء فضلا ان يهدوا غيرهم فتشبيهها بالشخص المتبصر
استعارة مكنية واثبات البصارة تخييل ومنه قولهم كلمة عيناء وكلمة عوراء لان الكلمة الحسنة ترشد والسيئة تغوي ونحوه قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء
الا رب السموات والارض بصائر فوصفها بالبصارة كما وصفها بالابصار قوله وقرئ مبصرة بفتح الميم اى محلا يكثر فيه التبصر فان صيغة مفعلة
موضوعة لمكان يكثر فيه الشيء مثل مأسدة ومجبنة ومبخلة قوله وكذبوا بها يريد ان الجحود هنا متضمن معنى التكذيب ولذا عدي بالباء والا فهو
متعد بنفسه يقال جحده حقه قوله لان الواو للحال اى قوله عز وجل واستيقنتها فعل ماض وقع حالا بتقدير قد من واو جحدوا فان قيل ما الفائدة
في هذه الحال وقد افاد معناها لفظ الجحود لانه انكار مع علم قلنا ليس الجحود هنا على معناه الاصلي بل هو مستعمل لمعنى التكذيب والتكذيب اعم من ان يكون
انكارا مع علم او انكارا مع جهل فلما كان بينهما تباين مضمون الجملة الحالية بان المراد التكذيب مع علم وفي الكشاف وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوا
بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان واي ظلم افحش من ظلم من اعتقد واستيقن انها آية بينة واضحة
جاءت من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا مكشوفا لا شبهة فيه قوله ترفعا من الايمان اى استكبارا من الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا
قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قوله طائفة من العلم يعني ان تنكير علما اما للنوعية فالمعنى علما ونوعا من العلم وهو علم الحكمة
والشرايع واما للتعظيم فالمعنى علما اى علم اى علما سنيا عزيزا قوله عطفه بالواو اشعارا بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه النعمة يعني ان
مقتضى الظاهر عطفه على آتينا بالفاء كقولك اعطيته فشكر ومنعته فصبر لكن عطفه عليه بالواو اشعارا بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما
ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر بعض ما احدث فيهما وعطف عليه البعض الآخر منه كانه قال ولقد آتيناهما علما فعملا به في مقابلته عملا شكرا له و
قالا الحمد لله اى فقابلاه فعلا وقولا ليؤدي شكر ذلك النعمة وهي نعمة العلم كقوله افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا يعني لما كان
العلم من جلايل النعم وفواضل المنح يستدعي احداث الشكر اكثر مما ذكر مجيء بالواو لانها يستدعي معطوفا عليه مضمرا فيقدر بحسب ما يقتضيه موجب
الشكر ولو جيء بالفاء لاقتصر على المذكور وفات المقصود وهو مقابلة النعمة فعلا وقولا شكرا لها قال صاحب المفتاح في تاويل الواو واختياره
على الفاء ويحتمل عندي انه اخبر تعالى عما صنع بهما واخبر عما قالاه فكانه قال نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد تفويضا قوله يعني من لم يؤت علما
او مثل علمهما اى المراد من كثير من عباده من لم يؤت مثل علمهما من العلماء قوله حيث شكرا على العلم هذا وجه دلالة الآية على شرف العلم
وفضله على ساير الفضايل والفواضل يعني ان تخصيص نعمة العلم بالذكر وجعله علة الحمد من بين ساير النعم الموجبة للشكر دليل على انافة
محله ورفعة منزلته قوله وعلى ان يتواضع ويعتقد انه وان فضل على كثير فقد فضل عليه كثير اقول في دلالة الآية على هذا المعنى نظر لانه لا يلزم
من تفضيل عالم على كثير من العلماء ان يفضل عليه بعض آخر ولعل الجواز ان يفضل هو على كثير في العلم ويساويه آخرون ولا يفضلون عليه وفي الكشاف وفي الآية
دليل على شرف العلم وانافة محله وتقدم حملته واهله وان نعمة العلم من اجل النعم واجزل القسم وان من اوتيه فقد اوتي فضلا على كثير من عباده كما قال
والذين اوتوا العلم درجات وما سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثة الانبياء الا لمداناتهم لهم في الشرف والمنزلة لانهم القوام بما بعثوا من اجله

قوله

على اللفظ ومن لم يؤت علما

وفيها انه يلزمهم لهذه النعمة الفاضلة لوازم منها ان يحمدوا الله على ما اتوه من فضلهم على غيرهم ومنها التذكير بالتواضع وان يعتقد العالم انه ان
فضل على كثير فقد فضل عليه مثلهم وما احسن قول عمر رضي الله عنه كل الناس افقه من عمر قوله تشهير النعمة وتنويها ودعاء علة لقول سليمان ذلك القول
نصب على انه مفعول له لقال قوله كقولهم نطقت الحمامة بيان للنطق على وجه التبع قال الراغب النطق في التعارف الاصوات المقطعة التي يظهرها اللسان
وتعيها الآذان قال تعالى الا تاكلون ما لكم لا تنطقون ولا يكاد يقال الا للانسان ولا يقال لغيره الا على سبيل التبع نحو الناطق والصامت فيراد بالناطق
ما له صوت وبالصامت ما لا صوت له قوله فعلى الدنيا العفاء قال صاحب النهاية وفي حديث صفوان اذا دخلت بيتي فاكلت رغيفا فعلى الدنيا العفاء
اي الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قوله او على عبادة الملوك وفي الكشاف ان هذا النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان سليمان ملكا مطاعا
فكلم اهل طاعته على صفته وحاله التي كان عليها وليس التكبر من لوازم ذلك وقد يتعلق بتجمل الملك وتفخيمه واظهار آيينه وسياسته مصالح فيعود تكلف
ذلك واجبا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل نحوا من ذلك اذا وفد عليه وفد واحتاج ان يرجح في عين عدو الا ترى كيف امر العباس بان يحبس ابا سفيان حتى
يمر عليه الكتايب قوله والمراد كل شيء الخ يعني عبر عن الكثير بالكل لان سليمان لم يؤته الله كل شيء ولا بعضا من كل واحد من الاشياء وانما اتاه بعض الاشياء
ولا يدفع الاحتياج الى هذا التاويل صرف معنى من الى التبعيض قوله الذي لا يخفى على احد فسر المبين على معنى اللزوم من ابان بمعنى ظهر والهمزة للصيرورة
اي صار ذا بيان وظهور لا من ابان المتعدي بمعنى اظهر واللام في الصفات المشتقة بمعنى الذي ولذا قال في تفسيره الذي لا يخفى على احد وهو قوله
وارد على سبيل الشكر والمحمدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر اي اقول هذا شكرا ولا اقوله فخرا قوله وتعدية الفعل اليه يعني
اي تعدية فعل الاتيان الى مفعوله الذي هو الوادي بكلمة على حيث قيل اتوا على وادي النمل وهو مما يتعدى بنفسه بلا واسطة الجار ومقتضى الظاهر
ان يقال حتى اذا اتوا وادي النمل اذ يقال اتيته ولا يقال اتيت عليه لوجهين احدهما ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلاء كما قال ابو الطيب
ولشدة ما قربت عليك النجم لما كان قربا من فوق وثانيهما ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشيء اذا انفده وبلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا
عند مقطع الوادي لانهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف حطمهم قال صاحب الكشاف روي عن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال
سلوني عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة
كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو كانت ذكرا لقال قال نملة وقال صاحب الانتصاف العجب من ابي حنيفة
ان ثبت ذلك منه لان النملة كالحمامة والشاة يقع على الذكر والانثى فيقال نملة ذكر ونملة انثى بلفظها مؤنث ومعناها محتمل وتانيثها لاجل لفظها
وان كان المراد بها ذكرا وقال ابن الحاجب التانيث اللفظي ضربان لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين فانه مؤنث لفظي ولذلك كان قول من زعم
ان النملة في قوله تعالى قالت نملة انثى لورود تاء التانيث في قالت وهما لجواز ان يكون مذكرا في الحقيقة وورود تاء التانيث في قالت كورودها
في فعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة واجابه بعض فضلاء ما وراء النهر وقال لعمري ان ابن الحاجب تعسف ههنا وترك الواجب حيث اعترض على
امام اهل الاسلام واعتراضه بقوله كورودها في فعل المؤنث اللفظي ساقط اذ لو اعتبر مجرد صورة التانيث في الفاعل المذكر الحقيقي لجاز ان يقال
جاءتني طلحة وهو غير جائز والجواب عنه ان عدم الجواز في الاسم العلم والنملة نكرة والمراد منها واحدة من الجنس لا بعينها فيجوز فيها ان يقال قالت
نملة بمجرد صورة التانيث في لفظها كما يجوز ان يقال اينعت ثمرة واحمرت تفاحة واما في الاعلام فالمعتبر في تانيث الفعل جانب المعنى لا غير قوله
شبه ذلك اي شبهت صيحتها ذلك بخطاب العقلاء ولذلك اجروا مجراهم في رجع الضمير حيث قالت ادخلوا مساكنكم بضمير العقلاء قوله نهي لهم عن الحطم
الحطم الكسر يقال حطمته حطما اي كسرته قوله لا جواب لجوز صاحب الكشاف ان يكون جوابا للامر حيث قال يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا
روى صاحب الفرائد عن الفراء هو نهي فيه طرف من الجزاء وعن الاخفش بل هذا على تقدير الواو العاطفة يكون نهيا بعد امر والتقدير ادخلوا مساكنكم
ولا يحطمنكم سليمان وعلى قول الفراء التقدير ان دخلتم مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقال صاحب الكشف هذا وان كان في المعنى صحيحا الا ان اللفظ
يمنع فصاحته لو حمل عليه لان النون لا يدخل الجزاء الا في ضرورة الشعر وقال صاحب الفرائد لم يعطف لانه تاكيد للطلب فهو كما في الخبر نحو قوله لا ريب فيه
لقوله ذلك الكتاب قوله انهم يحطمونكم هذا على تقدير ان يكون وهم لا يشعرون من جملة مقول قول النملة وحالا من مفعول لا يحطمنكم وقوله وقيل استيناف
فعلى هذا يكون حالا من فاعل فهم المقدر اي فهم سليمان قولها والحال ان قومه لا يشعرون ذلك ولا يكون من جملة مقول قول النملة بل قايله الله تعالى حكى
ما جرى بين سليمان والنملة لنبيه صلى الله عليه وسلم فهو من الحكاية لا من المحكي بخلاف في الوجه الاول فانه من المحكي لا من الحكاية قوله من ادراك همسها الهمس الصوت الخفي
وهمس الاقدام اخفى ما يكون من صوت القدم قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اي اكفه اي اكف وجوبه عن ذمتي واربطه في قلبي واكفه عن الانفلات عني حتى
اكون شاكرا دايما من وزعته بمعنى كففته والانسب ان يكون من استوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني والمعنى رب الهمني ان
اشكر نعمتك اي علمني ووفقني قوله لا ينفلت من الانفلات بمعنى النجاة اي لا ينجو شكره عني اي لا ينفك عني وانا لا انفك عنه قوله وتعرف الطير اي تكلف
اي يعرف فيها متى يعلم انه من حاضر عنده واين غاب عنه انها ما غاب عن حضوره فلم يجد بعد تفقد الهدهد التفقد من الفقد وهو عدم الشيء بعد وجوده وهو اخص

من العدم

من العدم فان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد قال الله تعالى فماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك والتفقد التعهد لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان
الشيء والتعهد تعرف العهد المتقدم ومنه وتفقد الطير قوله ام هو غايب هو معنى ام المنقطعة فانها يكون بمعنى بل والهمزة فالمعنى بل كان من الغايبين فانه لم
حين تفقد الطير ولم ير الهدهد كان علمه بحضور الهدهد وغيبته على السواء لا يترجح احدهما على الآخر فسال عن شيء عرض له فمنعه عن رؤيته ثم لما تامل
وترجح عنده العلم بغيبته اضرب عن السؤال الاول وجعله في حكم المسكوت عنه فشرع في السؤال الآخر وهو السؤال عن صحة ما لاح وترجح عنده
ونحو قولهم انها لابل ام هي شاة قوله بحجة تبين عذره جعل المبين من ابان المتعدي والحلف على احد الاولين بتقدير عدم الثالث هذا جواب
عن سؤال يرد ههنا وهو ان حلفه على التعذيب والذبح لا كلام فيه لانهما فعلا نفسه عم ولكن ما وجه حلفه على فعل الهدهد ومن اين علم انه ياتي بسلطان مبين
حتى يقول او لياتيني بسلطان مبين فاجاب عنه بانه لما نظم هذه الاشياء الثلثة بان في الحكم الذي هو الحلف صار مآل الكلام الى معنى ليكونن
احد الامور يعني ان كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وان لم يكن كان احدهما وليس في هذا ادعاء علم باتيان الهدهد بالسلطان على انه
يجوز ان يعقب حلفه بالفعلين وحي من الله بانه سياتيه بسلطان مبين فثلث المحلوف عليه بقوله او لياتيني بسلطان مبين عن علم وايقان
فلفظة ذلك في قوله لكن لما اقتضى ذلك اشارة الى الحلف المقيد بتقدير عدم الثالث اي لما اقتضى حلفه على احد فعليه بتقدير عدم الثالث الذي هو
الاتيان بالسلطان وقوع احد الامور الثلثة ثلث المحلوف عليه فالمعنى والله لاعذبنه او لاذبحنه ان لم ياتني بسلطان مبين وان اتاني به فلا واقتضاء
حلفه ذلك وقوع احد فعليه ظاهر لما انتفاؤه وقوع الثالث وحلفه مقيد بعدمه نستفاد من رجوع معنى الكلام الى الشرطية المذكورة القايلة
ان كان كان وان لم يكن لم يكن قوله وقراه عاصم بفتح الكاف وقراه الباقون بضمها قوله وفي مخاطبته اياه الخ يعني الهم الله الهدهد فخاطب سليمان
بهذا الكلام مع ما اوتي سليمان من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له وتنبيها على ان في ادنى خلقه واضعفه
من احاط علما بما لم يحط به ليتحاقر اليه نفسه اي ليرى نفسه ويتصاغر علمه عنده شيئا حقيرا وتصاغر علمه لديه اي صار عنده امرا صغير الشان ويكون ذلك لطفا له في
ترك الاعجاب الذي هو فتنة العلماء والاحاطة بالشيء ان يعلم بجميع جهاته لا يخفى منه معلوم فليست هذه المخاطبة من قبيل رفع الصوت بين يدي رسول الله صلعم
في قوله تعالى ولا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي حتى يعارض به فيقال كيف يكون للهدهد المخاطبة والمكافحة بذلك وهو اضعف مخلوق وقد امر الله المؤمنين
بخفض الصوت عند نبيه صلعم بقوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لان هذا تاديب وتهذيب لسليمان عليه السلام وذلك تعظيم لجلاله
حضرة الرسالة ورفع منزلتها ولكل مقام مقال قالوا في الاية دليل على بطلان قول الروافض ان الامام لا يخفى عليه شيء ولا يكون في زمانه احد اعلم منه
قوله بالاطباق وبغير اطباق هذا مبني على قول من قال ان الحروف المطبقة تدغم في غيرها مع بقاء الاطباق ورده ابن الحاجب بان الاطباق صفة المطبقة
ولا يكون الا بها واذا لم يكن الا بها ينافي الادغام لانه يجب ابدالها الى المدغم فيه فيؤدي الى ان تكون موجودة غير موجودة وهو تناقض وذلك ان الاطباق
رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت لزمه المخرج عنده فلا يستقيم الا بفعل الحرف واذا كان كذلك فالتحقيق ان نحو فرطت وغلطت
واحطت بالاطباق ليس معه ادغام ولكن لما اشتد التقارب وامكن النطق بالثاني مع الاول من غير نقل اللسان وفصله من مخرجه الذي اعتمد عليه
كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام وايضا الانسان يحس من نفسه عند قوله احطت النطق بالطاء حقيقة وبالتاء بعدها فلا يجوز ان يقال
ان الطاء مدغمة لان ادغامها يوجب قلبها الى ما بعدها قوله وقراه ابن كثير برواية البزي وابو عمرو غير منصرف اي قرآ من سبا بنصب الهمزة على انه
غير منصرف للعلمية والتانيث لانه مأول بالبلدة او القبيلة وهما قراها ههنا وفي سورة سبا هكذا بالنصب من غير تنوين وقرا قنبل باسكانها
على نية الوقف والباقون بالخفض مع التنوين قوله اذا حلق تحليق الطاير ارتفاعه في طيرانه قوله فراى هدهدا اي فراى هدهد سليمان حين حلق
هدهدا آخر قد وقع في الارض فانحط اليه فتواصفا اي وصف هدهد سليمان فضايل سليمان وحشمه وشوكته ووصف الهدهد الواقع حال بلقيس
وطار معه لينظر ما وصف له فوصل ونظر ثم رجع وحكى ما حكى قوله وما خص به عطف على عجايب اي وفي ما خص به خواص عباده كانبيائه واوليائه وملايكته
المقربين قوله اعظم من ذلك اي اعظم مما خص به سليمان عم يستكبرها اي يجدها كبيرا عظيما من يعرفها ويستنكرها اي يجدها منكرا من ينكرها والتبين
بينهما للوجدان قوله والضمير لسبا او لاهلها اي ضمير المفعول في تملكهم راجع الى سبا ان اريد به القوم والقبيلة او الى اهلها ان اريد به المدينة
قوله يحتاج اليه الملوك وصف كل شيء وتقييد له به اشارة الى نفي توهم المساواة بين سليمان وبلقيس في ايتاء كل شيء حيث قال سليمان واوتينا
من كل شيء وقال الهدهد في وصفها واوتيت من كل شيء فان ما اوتيت بلقيس كل شيء يحتاج اليه الملوك لا كل شيء اوتي سليمان بل بعض ما اوتي سليمان
عم قد اتاه الله تعالى النبوة والحكمة واسباب الدين واسباب الدنيا التي منها الملك والسلطنة وما اوتيت بلقيس هو اسباب الدنيا فقط واين هذا من ذلك
قوله عرضا وسمكا السمك الرفعة اي كان طوله وعرضه وارتفاعه ثلثين ذراعا في ثلثين قوله مكللة اي مزينا بالجواهر الاكليل هو شبه عصابة مزين
بالجوهر ويسمى التاج اكليلا لكونه يحف بالملوك في غالب الامر مرصعا بالجواهر قوله فصدهم لان لا يسجدوا يعني قوله ان لا يسجدوا يحتمل ان يكون متعلقا
بصدهم بتقدير لام التعليل او متعلق بزين على انه بدل من مفعوله بدل البعض من الكل فان ترك التسجد لله تعالى بعض من اعمالهم السيئة او متعلق

بلا يهتدون بتقدير الى وزيادة لا كما في ما منعك ان لا تسجد فالمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله قوله على انها للتنبيه ويا للنداء ومناداه محذوف
وفي المطلع فان قيل كيف جاء في قراءة التخفيف مكتوبا في المصحف يسجدوا كما يكتب المضارع وحرف النداء لا يوصل بالفعل كتابة قلنا اسم
الكتابة الاولى كان على موافقة اللفظ كما في قوله تعالى يوم يدع الداع واشباهه فلما وصلت الياء من حرف النداء باسجدوا في اللفظ كتبت الياء موصولة
بها وهذا هو العذر في قوله في قوم فرعون الا يتقون لمن فسره بالا يا ناس اتقون قوله والوقف عطف على ان يكون استينافا اي وعلى ان الا للتنبيه ويا
للنداء فتح كونه لا يسجدوا لله جملة مبتدأة مستأنفة بتقدير القول غير متعلقة بلا يهتدون وصدوا وزين كالقراءة بالتشديد وصح الوقف على لا يهتدون
فالمعنى قال الله تعالى او قال سليمان الا يا هولاء القوم اسجدوا لله قوله وعلى الوجهين يوجب وجوب السجدة في الجملة لا عند قراءتها هذا عند الشافعي
رحمه الله وعليه القاضي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب على الوجهين سجدة التلاوة لان مواضع السجدة في القرآن اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها
فالقراءة بالتشديد ذم لتاركها والقراءة بالتخفيف امر باتيانها فوجبت السجدة على كل من هاتين القراءتين وفي الكشاف وقد اتفق ابو حنيفة والشافعي
رحمهما الله على ان سجدات القرآن اربع عشرة وانما اختلفا في سجدة ص فهي عند ابي حنيفة سجدة تلاوة وعند الشافعي سجدة شكر وفي سجدتي
سورة الحج يعني انهما متفقان في ان عدد سجدات القرآن اربع عشرة لكن ابا حنيفة رحمه الله عد ما في سورة النمل موجبا للسجدة ولم يعد
احدى ما في سورة الحج والشافعي رحمه الله عكس الامر حيث اوجب السجدتين في سورة الحج ولم يوجب سجدة للتلاوة في سورة النمل وهما اوجبا السجدة
في سورة ص لكنهما اختلفا في ان السجدة الواجبة هناك سجدة تلاوة ام سجدة شكر فعند ابي حنيفة هي سجدة تلاوة وعند الشافعي سجدة شكر
قوله فبين العظيمين بون عظيم اي فبين العرشين العظيمين اللذين هما عرش الله تعالى وعرش بلقيس بعد بعيد وان وصف عرش بلقيس بالعظم ايضا
لان وصف عرشها تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق الله من السموات
والارض قوله والتغيير للمبالغة وجه المبالغة انه اذا كان معروفا بالانخراط في سلك الكاذبين كان كاذبا لا محالة واذا كان كاذبا اتهم
بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به قوله ثم تنح اي تبعد من تحيته عن موضعه فتنحى اي تبعد منه فتبعد اي تنح الى موضع قريب تستتر فيه ليكون
ما يقولون بسمع منك قوله او لانه كان مختوما قال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه
خاتم فاصطنع خاتما وعن ابن المقفع من كتب الى اخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به قوله وقرئا بالفتح على الابدال من كتاب اي قرئ انه من
سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بفتح همزة ان على انهما بدلان من كتاب فيكونان مرفوعي المحل كانه قيل
القي الي انه من سليمان قوله او التعليل لكرمه عطف على الابدال اي القراءة بالفتح اما للابدال او لتعليل كرم الكتاب فيكون لام التعليل محذوفا
من ان مقدرا اي القي الي كتاب كريم لانه من سليمان ولانه بسم الله الرحمن الرحيم ان مفسرة اي كلمة ان في ان لا تعلوا مفسرة
لتضمن الكتاب معنى القول قوله اي هو او المقصود يعني اذا كان ان مصدرية يكون ان لا تعلوا علي في حيز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو ان لا تعلوا اي ان الكتاب الملقى ان لا تعلوا او المقصود منكم ان لا تعلوا وفي عطف واتوني عليه على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف تكلف
اذ يلزم عطف الجملة على المفرد فوجه الحمل على المعنى فالمعنى والمقصود عدم علوكم واتيانكم مسلمين قوله او بدل من كتاب اي القي الي ان لا تعلوا قوله
لاشتمال على البسملة الدالة على ذات الصانع وصفاته صريحا والتزاما فان البسملة مشتملة على لفظة الله وهو علم دال على ذات الصانع صريحا وعلى
صفاته التزاما ومشتملة ايضا على لفظي الرحمن الرحيم الدالين على صفات الصانع صريحا وعلى ذاته التزاما قوله ما ابت امرا من بت يبت اذا قطع
اي ما اقطع امرا ولا اجزم به ولا افعله بتا الا بحضر منكم قيل كان اهل مشورتها ثلثمائة وثلثة عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف قوله
لما يليقوا قال الجوهري قال ابو زيد ما الاتي على الامر مما لا اتيه ساعدته عليه وشايعته وقال ابن السكيت تمالئوا على الامر اجتمعوا عليه وتعاونوا
نجدة وشجاعة عطف الشجاعة على النجدة من باب عطف التفسير فان النجدة تجيء بمعنى الشجاعة يقال نجد الرجل بالضم فهو نجد ونجد ونجيد ونجدة
بمعنى الباس يقال رجل ذو نجدة اي ذو باس ولاقي فلان نجدة اي شدة واختار معنى الشجاعة لكي تغاير الباس بالنجدة التي بمعنى الشدة والباس
انسب قوله بادعائهم القوى الذاتية والعرضية القوة الذاتية هي الشجاعة المدلول عليها بقولهم اولو باس والقوة العرضية
هي العدد والاسباب المدلول عليها بقولهم نحن اولو قوة ودلالته على عرضية القوة والقدرة بحسب اصل الوضع اعم لوقوعه في مقابلة
القوة الذاتية المستفادة من قولهم اولو باس فان المراد بالباس على ما فسره رحمه الله هي الشجاعة وهي قوة ذاتية جبل الانسان
عليها قوله ان الحرب سجال هو من المساجلة بمعنى المفاخرة بان تصنع مثل صنعه في جري او سقي واصله من السجل بمعنى الدلو قال الفضل
بن عباس من يساجلني يساجل ماجدا يملأ الدلو ومنه الحرب سجال وتساجلوا اي تفاخروا كذا في الصحاح قوله تاكيدا لما وصفت من حالهم بقوله
ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وتقريرا بانه من عادتهم الثابتة المستمرة هذا التاويل على ان يكون وكذلك يفعلون من مقول قول بلقيس
ومعنى الاستمرار مستفاد من صيغة المضارع وهي صيغة يفعلون الدالة على الاستمرار التجددي وقوله او تصديق لها من الله عز وجل على تقدير

على تقدير ان يكون هو كلام الله تعالى قاله تصديقا لما قالته بلقيس من ان الملوك اذا دخلوا الآية فلا يكون من مقول قولها وهذا ملخص كلام الراغب حيث
قال ويجوز ان يكون خبرا عن الله تعالى كما يخبر نبينا صلوات الله عليه فيعترض بين جمل ما يحكى تصديقا لها ثم قال عايدا الى الحكاية قولها واني مرسلة اليهم ويجوز
ان يكون حكاية على معناة الملوك تاثيرهم في القرى التي يدخلونها تخريبها وكذلك يفعل هؤلاء يعني سليمان عم وحينئذ على الوجهين يكون
جملة وكذلك يفعلون تذييلا للكلام السابق وتقريرا له قوله فيه درة عذراء وجزرة العذراء البكر فاذا وصفت به الدرة يكون المراد بها ما لم
تثقب والجزعة بالزاء المعجمة المفتوحة واحدة من الخرز اليماني وهو الذي فيه بياض وسواد يشبه به الاعين قوله تقاصر اليهم نفوسهم اي عدت
نفوسهم متقاصرة عندهم قوله فارة الارضة الارضة بالتحريك دويبة تاكل الخشب على تغليب المخاطب اي على تغليبه على الغائب الذي
هو المرسل قوله وقرئ بنون واحدة وبنونين اي قرئ اتمدون واتمدونن بحذف الياء اكتفاء بكسر النون الثانية قوله تفرحون بما يهدى
اليكم هذا على تقدير اضافة المصدر الى مفعوله وقوله او بما تهدونه على تقدير اضافته الى فاعله قوله والاضراب عن انكار الامداد بالمال
وتعليله يعني انكر سليمان عم اولا امداد هم له بالمال بهمزة الانكار حيث قال اتمدونني بمال ثم علل انكار الامداد بقوله فما اتاني الله خير
مما اتاكم ثم اضرب عن مجموع الانكار والتعليل بكلمة بل متوجها الى بيان ما حملهم عليه اي الى بيان امر دعا بلقيس واهل مشورتها على اهداء الهدية
وذلك الامر الحامل الداعي عليه هو قياس حال سليمان على حالهم حيث ظنوا انه يفرح بالهدية مثلهم وان حاله مثل حالهم في كون الهمة مقصورة على الحطام
الدنيوية وتكثيرها انكر عليهم نبي الله امدادهم بالمال بالمال انكاره الى تجهيلهم بانهم غير عالمين بحاله وانه غني عن ذلك ثم ترقى الى الاخذ فيما هو
الاهم من ذلك الانكار وهو الاعلام بان ما جعلوه سببا للامداد ما قبح من ذلك الجهل وذلك ان قصارى امرهم الفرح بما يهدى اليهم فقاسوا
حال نبي الله بحالهم في ان ليس الرضا والفرح الا بالحظوظ العاجلة هذا اذا قدر اضافة المصدر الى المهدى اليه الذي هو مفعوله واما اذا جعلت
الاضافة الى المهدي الذي هو فاعله فالمعنى انتم بهديتكم هذه تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها والذي يحظى
الله به من الدين والملك الواسع خير مما اتاكم فانا لا افرح بمثل هذه المحقرات التي تفتخرون بها واولى الضمير حرف الاضراب ليفيد انتم خصوصا
تفرحون بها ويجوز ان يعتبر معنى تقوى الحكم من التركيب ولا يعتبر معنى التخصيص فيفيد مطلق الرد اي انتم لا بد لكم ان تفرحوا بمثل هذه
المحقرات اتمدونني بمال وتزعمون ان من عادتي ان افرح باخذ الهدية بل انتم من شانكم ان تفرحوا بها فخذوها وافرحوا وهذا معنى ما قال له
صاحب الكشاف من انه يحتمل ان يكون عبارة عن الرد كانه قال بل انتم من حقكم ان تاخذوا هديتكم وتفرحوا بها قوله ايها الرسول يعني ان
الخطاب بارجع الى الرسول اي المامور في ارجع مفرد والمتقدم ذكرهم جماعة بدليل قوله بم يرجع المرسلون بحمل على المصدر كقوله انا رسول
رب العالمين وقيل الخطاب للهدهد كما في قوله اذهب بكتابي هذا ويؤيد الاول قولها فناظرة بم يرجع المرسلون لان المعنى اني
مرسلة اليهم بهدية لصانعهم بها وادافعهم عن ملكي فناظرة ما يكون منه حربا او سلما حتى اعمل على حسب ذلك فان نبي الله عم لما وقف على
ان الهدية كانت مصانعة منها وانها خالفت ما اراد منها بقوله الا تعلوا علي واتوني مسلمين احتد وغضب حمية للاسلام ولذلك عقب الامر
بالرجوع بالجملة القسمية المثبتة الذل والصغار جزاء على ذلك الصنع مرتبا عليه بالفاء الجزائية فقال فلناتينهم الآية قوله لا طاقة لهم بمقاومتها
حقيقة القبل المقاومة والمقابلة اي لا يقدرون ان يقابلوهم قوله فانها اذا اتت مسلمة لم يحل اخذه على ما روي عن قتادة انه اراد ان ياخذه
قبل ان تسلم لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها قوله لانه يقال للرجل الخبيث المنكر المعفر اقرانه اي لان لفظ العفريت يقال ويطلق على مثل ذلك
الرجل قال الجوهري العفر بالتحريك التراب وعفره في التراب يعفره بالتخفيف وعفره تعفيرا اي مرغه في التراب وفي الاساس عفر قرنه وعاوده
الزمه بالعفر اي صارعه فاعتفره اي ضرب به الارض قال ابو عبيدة العفريت من كل شيء المبالغ يقال فلان عفريت نفريت وفي الحديث
ان الله يبغض العفرية النفرية الذي لا يرزأ في اهل ومال والعفرية المصحح والنفرية اتباع قوله لا اختزل منه شيئا الاختزال الاقتطاع
يقال اختزله عن القوم قوله فيكون التعبير به للدلالة على تقدير كون المراد به سليمان نفسه يكون التعبير عنه بالذي عنده علم من الكتاب للدلالة على شرف العلم
ويكون الخطاب في انا اتيك به من سليمان للعفريت فكان سليمان عم استبطأه اي عد الاتيان بالعرش قبل القيام من المجلس بطيئا فقال له انا اريك ما هو
اسرع مما تقول قوله وصف بالرد بالارتداد هو جواب لما اي لما وصف الناظر بارسال الطرف اذ يقال فلان ارسل الطرف كما في البيت وصف
بسبب رده الطرف بالارتداد اي بارتداد الطرف يقال فلان مرتد الطرف قال الامام الطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد
يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا اغمضت فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فكما وصف الشاعر ابتداء النظر بالارسال وصف العالم انتهاءه
بالرد ثم اسند الارتداد الى الطرف على الاسناد المجازي وما بعد هذا البيت رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر قال المرزوقي
رائدا حال وجواب اذا اتعبتك وقوله رايت الذي تفصيل لما اجمله اتعبتك المناظر والرائد الذي يتقدم القوم لطلب الكلاء لهم المعنى اذا جعلت عينك
رائدا للقلب يطلب له هواه فيتعبك مناظرها واوردتك مواردها في شق المكاره وذلك انها تهجم بالقلب في ارتياده على ما لا تقدر في بعضه على تركه

مع مهيجات اشتياقية ولا يقدر عن السلو عن جميعه فهو ممتحن الدهر ببلوى ما لا يقدر على كله ولا يصبر عن بعضه وعن بعض الحكماء
من ارسل طرفه استدعى حتفه وفي المثل السائر لا يكذب اصله لانه ان كذب هلك معهم قيل الشعر لعبد الله بن طاهر بن الحسين على
شاكلة المخلصين اى على طريقتهم قال صاحب الكشاف والذى قاله سليمان عليه السلام عند رؤية العرش شاكرا لربه جرى على شاكلة ابناء
جنسه من انبياء الله والمخلصين من عباده يتلقون النعمة القادمة بحسن الشكر كما يشيعون النعمة المودعة بجميل الصبر قوله والاشارة
الى التمكن من احضار العرش اى الاشارة بكلمة هذا الى القدرة على احضار العرش قوله والكلام في امكان مثله قد مر في آية الاسراء قال
هنالك واختلف في انه كان في المنام او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسرى بجسده الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات
حتى انتهى الى سدرة المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوا والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين
طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية وقد برهن في الكلام ان الاجسام
متساوية في قبول الاعراض وان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي ﷺ او فيما يحمله والتعجب
من لوازم المعجزات قوله ويجعل عنها عبث الواجب العبث بالكسر الحمل وانشد لزهير الحامل العبث الثقيل عن الجاني بغير يد ولا شكر ويقال العدل
المتاع عبث وهما عبثان والجمع اعباء قوله بتغيير هيئته وشكله فالمعنى اجعلوه متنكرا متغيرا عن هيئته وشكله قالوا وسعوه وجعلوا مقدمه مؤخره
واعلاه اسفله قوله تنبيها عليها وزيادة في امتحان عقلها وفي الكشاف هكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم يقل
اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس به وذلك من رجاحة عقلها حيث لم تقطع في المحتمل
قال صاحب الانتصاف وفيه نكتة حسنة فان الكاف كاف التشبيه في السؤال والجواب فحكمته انه كانه عبارة من قوى عنده الشبهة بينهما حتى كاد
يقول هو هو وهكذا هو عبارة جازمة للامر حاكم بوقوع الشبه بينهما فالاول اشبه بحال بلقيس قال الطيبي ان كان مركبة من كاف التشبيه
وان على ما قال النحاة الاصل في قولك كان زيدا الاسد ان زيدا كالاسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة ليكون داخلا على المفرد لفظا والمعنى
على الكسر بدليل جواز السكوت عليه فلا يكون قولك كان زيدا اسد غير التشبيه بتوكيد مضمون الجملة بان مثل زيد كالاسد قوله عطفوه على جوابها
فيه نظر لان جواب بلقيس هو قوله كانه هو وله محل من الاعراب منصوب على انه مقول قالت وعطفه عليه يشركه في حكم اعرابه فيلزم ان يكون
هو ايضا مقول قولها فلا يكون هو كلام سليمان وقومه وقد فسر رحمه الله معنى العطف على انه كلام سليمان وقومه والجواب عنه ان العطف
انما هو قبل الحكاية بجواب بلقيس قبل الحكاية لا محل له من الاعراب واعرابه كان بعد الحكاية والعطف ليس بعدها قال صاحب الكشاف في
العطف كلاما مبسوطا حاصله انه عطف على مقدر هو كلام سليمان ايضا مع قومه فيكون عطفا لاحد كلاميه على الآخر تقديره قد اصابت في الجواب
وآمنت بالله الآن ونحن اوتينا العلم بالله من قبلها وكنا مسلمين يعنون انها وان اصابت في جوابها ورزقت الاسلام الآن ملحقة بالآيات
السابقة الظاهرة عند وفدها المعجزة واللاحقة التي هي حضور عرشها دفعة من مسيرة شهرين لكن نحن اقدم منها في الاسلام ويكون غرضهم
بكلامهم هذا التحدث والاعتراف بما انعم الله عليهم من السبق عليها في الايمان والتقدم فيه شكرا له قوله تجويزا غالبا اشارة الى النكتة
المذكورة التي بينها صاحب الانتصاف قوله او صدها الله عن عبادتها هذا على تقدير حذف الجار وايصال الفعل والتقدير صدها مما كانت
تعبد حذفت كلمة عن واوصل فعل الصد اليها قوله وقرئ بالفتح على الابدال من فاعل صد اى على الابدال من ما في ما تعبدون وهو فاعل
على الوجه الاول فيكون بدل الاشتمال للملابسة بين كفرها وعبادتها دون الله واشتماله عليها اشتمال العام على الخاص قوله او التعليل عطف
على الابدال اى وقرئ بالفتح على الابدال او على التعليل فيكون لام التعليل محذوفا من ان والمعنى صدها عبادتها غير الله عن التقدم الى الاسلام
لانها كانت من الكافرين الصرح القصر اى معنى الصرح القصر وقيل معناه عرصة الدار قال الراغب الصرح بيت عال مزوق سمي بذلك اعتبارا بكونه صرحا
عن الشوب اى خالصا يقال ابن صرح اى بين الصراحة قوله ممرد قال الراغب المارد المريد من شياطين الجن والانس المتعري من الخيرات من
قولهم شجر امرد اذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء اذا لم تنبت شيئا ومنه الامرد لتجرده من الشعر وصرح ممرد من قولهم شجرة مرداء وكانه
معنى الممرد كما في قول الاعشى في مجدل شيد بنيانه يزل عنه ظفر الطائر قوله من زجاج روى ان سليمان امر قبل قدومها فبني له
على طريقها قصر من زجاج ابيض واجرى من تحته الماء والقى فيه من دواب البحر السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف
عليه الطير والجن والانس وانما فعل ذلك ليزداد ملكه استعظاما للامر وتحقيقا للنبوة وثباتا على الدين وزعموا ان الجن كرهوا ان
يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان
الى ملك هو اشد واقطع فقالوا له ان في عقلها شيئا من السخافة وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر الحمار فاختبر عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح
ليتعرف ساقها ورجلها فكشفت عنهما فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها شعراء فصرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وقيل هي السبب

السبب في اتخاذ النورة امر بها الشياطين فاتخذوها واستنكحها سليمان واحبها واقرها على ملكها وامر الجن فبنوا لها مدينة باليمن يقال لها سلحين
وبناء عظيما في صنعاء يقال لها غمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة ايام وولدت له وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان
وسلطه على اليمن وامر زوبعة امير جن اليمن ان يطيعه فبنى له المصانع ولم يزل اميرا حتى مات سليمان قوله على اتباع اى على اتباع ضمة اعبدوا
كما في منحدر الجبل منحدر الدال اتباعا لضمة الراء قوله والواو لمجموع الفريقين اى ضمير الفاعل وهو الواو في يختصمون لمجموع فريقي الثمود لا لاحدهما
اذ تقول كل فريق من هذين الحق معي قوله فانهم كانوا يقولون هذا جواب لما عسى يسأل ويقال من ان السيئة التي هي عقوبة اعمالهم القبيحة والحسنة التي
هي التوبة معدومان فما معنى استعجالهم ذلك فما معنى الاستعجال باحد العدمين قبل الآخر فاجاب بانهم يقولون ان صدق الى آخره يعني قال صالح
لهم ذلك على وفق معتقدهم فان اعتقادهم انه ان صدق في ايعاده ونزل علينا العذاب تبنا حينئذ ولم يعلموا ان التوبة لا ينجع في ذلك الوقت
قوله فانها لا تقبل حينئذ اى فان التوبة لا تقبل عند نزول العذاب فانها عند مشاهدة العذاب توبة بأس فلا تقبل قوله سببكم الذي جاء منه شركم
عند الله وهو قدره كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر
الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته او من عمل العبد الذي هو السبب في الرحمة والنقمة وهو ماخوذ من قوله تعالى كل انسان الزمناه
طائره في عنقه وعند اهل السنة عملكم مكتوب عند الله مقدر من عنده وهو المراد بقوله او عملكم المكتوب عنده ومنه قالوا طائر الله لا طائرك اى قدر الله
الغالب الذي ينسب اليه الخير والشر لا طائرك الذي تتشاءم به وتتيمن فلما قالوا اطيرنا بك اى تشاءمنا وكانوا قد قحطوا قال طائركم عند الله اى سببكم
الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قدره وقسمته ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم قوله والاضراب من بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم
يعني بين اولا طائرهم اى سببهم الذي هو مبدأ ما يحيط بهم من عذاب القحط وباقي الشدائد المتتابعة عليهم ثم اضرب بكلمة بل الى ذكر سبب
ذلك السبب والغاية منه فان سبب ما احاط بهم من الشدائد هو قدر الله تعالى وقضاؤه الازلي وقضاء الله حكمه النافذ في الاشياء ولا يخلو حكمه
تعالى من حكمة جميلة فائدة له والحكمة في تعاقب السراء والضراء على عباده هي اختبارهم يختبرهم في السراء هل يشكرون او يكفرون وفي الضراء هل يصبرون
او يجزعون فالاضراب من بيان السبب الى بيان سبب السبب وهو المراد من قوله الى ذكر ما هو الداعي اليه قوله وانما وقع تمييز التسعة باعتبار
المعنى يعني لا يحتاج التسعة الى ان يميز بالرهط لان التسعة لا يحتمل ان يكون غير الرهط حتى يميز بالرهط رفعا لابهامه لان الرهط يطلق
من الثلاثة او من السبعة الى العشرة فما بينهما من الاعداد رهط فاعتذر رحمه الله عن ذلك بان قال انما وقع الرهط تمييزا للتسعة نظرا الى جانب
المعنى لان الرهط بمعنى الجماعة فكانه قيل تسعة انفس واسماؤهم هذيل بن عبد رب وغنم بن غنم ورئاب بن مهرج ومصدع بن مهرج وعمير بن
كردبة وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفي وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا
من ابناء اشرافهم قوله اى شانهم الافساد الخالص عن شوب الاصلاح هذا دفع لما يتوهم من ان قوله عز من قائل يفسدون يغني بحسب الظاهر عن قوله
ولا يصلحون لان الافساد ضد الاصلاح واتصاف المحل باحد الضدين يدفع اتصافه بالضد الآخر لان الضدين لا يجتمعان في محل واحد فاجاب
عنه بجواز الاتصاف بهما على سبيل البدل فيفيد قوله ولا يصلحون انهم مستمرون على الافساد ولا يفعلون الصلاح قط ومعنى الاستمرار مستفاد
من صيغة المضارع في يفسدون والمراد الاستمرار التجددي واشار رحمه الله الى ارادة معنى الاستمرار بلفظ الشان في قوله اى شانهم الافساد الخالص
قال الراغب الصلاح ضد الفساد وهما مختصان في اكثر الاستعمال بالافعال وقوبل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة قال تعالى ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها وقال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا والصلح مختص بازالة النفار واصلاح الله تعالى للانسان تارة يكون بخلقه اياه صالحا وتارة
بازالة ما فيه من فساد بعد وجوده وتارة يكون بالحكم له بالصلاح وفي الكشاف ولا يصلحون يعني ان شانهم الافساد البحت الذي لا يخلط بشيء
من الصلاح كما ترى بعض المفسدين قد يندر منه بعض الصلاح او خبر وقع بدلا والمراد بالخبر ما يقابل الانشاء اى قوله تعالى تقاسموا اما انشاء محله
النصب بانه مقول قالوا او خبر وقع بدلا من قالوا او حال من واو قالوا باضمار قد لانه ماض والمعنى قالوا متقاسمين قوله لنباغتن صالحا ليلا
المباغتة المفاجأة يقال لا آمن من بغتات العدو اى فجآته يقال لقيته بغتة اى فجاءة وبغته اى فاجأه ومعنى بيت العدو اوقع بهم ليلا والاسم
البيات ولما كان معنى البيات مناسبا لمعنى المباغتة فسره بها وعن الاسكندر انه اشير عليه بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر قوله وقرأ حمزة
والكسائي بالتاء على خطاب بعضهم لبعض فعلى هذا يجوز ان يكون تقاسموا امرا وخبرا فاذا كان امرا يكون المعنى احلفوا لتبيتنه واذا كان خبرا يكون
المعنى حلفوا لتبيتنه اى حلفوا بان خاطب بعضهم بعضا قائلا لتبيتنه واما اذا قرئ بالياء يكون تقاسموا خبرا ليس الا فالمعنى قالوا ليبيتنه متقاسمين
او حلفوا ليبيتنه كقولك حلف بالله ليفعلن بالياء التحتاني وجوز بعضهم كونه تقاسموا امرا على قراءة الياء التحتاني بان قدر يقسم بعضكم بعضا
والمعنى احلفوا يقسم بعضكم بعضا ليبيتنه وقال صاحب الكشف تقاسموا يجوز ان يكون امرا امر بعضكم بعضا بالتقاسم والتحالف على التبييت وقال
الزجاج ومن قرأه بالتاء فكانه قال احلفوا لتبيتنه وكانه اخرج نفسه من اللفظ ويجوز ان يكون قد ادخل نفسه في التاء لانه اذا قال تقاسموا فقد قال

عما الفوا ولا يخرج نفس من التحالف ومن قرأ بالياء فالمعنى قالوا ليبيتنه متقاسمين وكان مولاه عما الفوا ان يبيتوا صالحا ويقتلوه واهله في بياتهم ثم يكرون عند اولياء صالح انهم ما شهدوا مهلكه ومهلك اهله ويحلفون انهم صادقون في ذلك فهذا هو مكر عزموا عليه قال الله تعالى ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون الى هنا كلام الزجاج قوله وكذا مهلك في قراءة حفص اي كما يحتمل مهلك بفتح الميم واللام في قراءة ابي بكر المصدر والزمان والمكان يحتملها ايضا مهلك بفتح الميم وكسر اللام في قراءة حفص وقراءة الباقين بضم الميم وفتح اللام وهو ايضا يحتمل هذه الوجوه الثلثة المذكورة وكونه اسم مفعول من اهلك قال ابو البقاء مهلك بضم الميم وفتح اللام فيه وجهان احدهما انه مصدر بمعنى الاهلاك كالمدخل والثاني هو مفعول اي لمن اهلك اولما اهلك منها ويقرأ بفتحهما وهو مصدر هلك يهلك ويقرأ بفتح الميم وكسر اللام وهو مصدر ايضا ويجوز ان يكون زمانا وهو مضاف الى الفاعل او المفعول على لغة من قال هلكته هلكته وفي حواشي الكشاف والاعرف في المصدر الفتح والكسر قليل والكسر جاء في المكان مثل المرجع قيل المرجع والمهلك والمحيص والمكيل اربعة لا يوجد لها خامس قوله ونحلف انا لصادقون او الحال انا لصادقون يعني ان قوله وانا لصادقون اما عطف على لنقولن او على ما شهدنا بتقدير نحلف او بتضمين معنى الحلف المعتبر في المعطوف عليه فيكون داخلا في التقاسم واما حال من فاعل لنقولن او شهدنا جاءت بالواو لكونه جملة اسمية قوله لان الشاهد للشيء غير المباشر له هذا التوجيه انما يحتاج اليه على تقدير كونه جملة وانا لصادقون حالا واما على تقدير عطفها على ما قبلها ودخولها في حيز التقاسم لا يلزم صدقهم حتى يحتاج الى تكلف توجيه صدقهم قوله كقولك ما رأيت رجلا ثم بل رجلين لم يختلف العلماء في ان من حلف ان لا يضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بخلاف من حلف ان يضرب زيدا وعمرا فضرب احدهما فهو محل خلاف العلماء في الحنث وعدمه وما اورده رحمه الله في تفسير وانا لصادقون هو مأخوذ من كلام صاحب التقريب حيث قال لعل المراد وما شهدنا مهلك اهله فضلا وان تولينا اهلاكهم ونحلف انا لصادقون او والحال انا لصادقون فيما ذكرنا لان الشاهد للشيء غير المباشر له عرفا اولا نا ما شهدنا مهلك اهله وحدهم بل مهلكه ومهلكهم كقولك ما رأيت ثم رجلا بل رجلين الى هنا كلامه قال الطيبي التقدير الاول وهو نحلف انا لصادقون كما نص عليه الزجاج ليكون عطفا على ما شهدنا ويدخل في حيز التقاسم اوجه ولا يلزم صدقهم ولا يحتاج الى تلك التكلفات وعليه قول اخوة يوسف واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون فان قولهم وانا لصادقون تأكيد في محل القسم بتقدير ونقسم او نحلف انا لصادقون قوله الى ثلاث اي الى ثلاث ليال والشعب بالكسر ما انفلق بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل والجمع شعاب قوله فوقع عليهم صخرة حيالهم حيال الشيء ازاءه وفي الصحاح تعدوا خولك وحوالك وحوليه وحواليه ولا تقل حواليه بكسر اللام وقعد حياله وبحياله بالكسر اي بازائه واصله الواو والحول بالضم الحيال والحول ايضا جمع حائل من النوق وهي ما مضى عليها حول يقال حائل حول وكانت ان جعلت ناقصة اي كلمة كانت في كيف كانت ان جعلت ناقصة يكون خبرها كيف قدم عليها لكونها من كلمات الاستفهام التي تقتضي صدر الكلام فان كيف موضوع للسؤال عن الحال وقد تخلع عن معنى الاستفهام والسؤال ويستعمل لمجرد معنى الحال والتعجب مجازا وههنا كذلك فمعنى كيف كانت عاقبة مكرهم كانت عاقبة مكرهم الاستيصال والتدمير اي فانظر متعجبا منها فيكون قوله عز من قائل انا دمرناهم جملة مستأنفة مورودة لبيان كيفية عاقبة مكرهم هذا على قراءة كسر همزة انا وخبر مبتداء محذوف تقديره هي انا دمرناهم وهذا على تقدير القراءة بالفتح قوله او بدل من اسم كان اي من عاقبة مكرهم بدل الكل من الكل ان اعتبر الذات او بدل البعض من الكل ان اعتبر المفهوم او بدل الاشتمال ان اعتبر الملابسة بين العام والخاص او نقول هو بدل الكل من الكل بحسب الذات فان عاقبة مكرهم عين تدميرهم ذاتا او بدل البعض من الكل من حيث ان الخاص بعض افراد العام او بدل الاشتمال من حيث ان الخاص متضمن لمعنى العام ومشتمل عليه وعلى امر آخر مخصص له فالمعنى كيف كان تدميرنا اياهم قوله او خبرهم وكيف حال والمعنى وقعت عاقبة مكرهم متعجبا منها قدم الحال لاقتضاء كيف الصدارة بحسب اصل الوضع وان كان الآن معدولا عن الاصل قوله وهي حال عمل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها خاوية مثل هذا بعلي شيخا قوله على خبر مبتداء محذوف اي هي خاوية قوله بدل على الاول وظرف على الثاني اي محل كلمة اذ في اذ قال نصب على انه بدل من لوطا على تقدير كونه مفعولا به لاذكر او على انه ظرف مفعول فيه لارسلنا على تقدير كونه مفعولا به لارسلنا ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر ان قدر نصب لوطا به لان زمان الماضي لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل يحدث بعده وكذا لا يجوز ان يكون بدلا على التقدير الثاني اذ لا معنى لارسال الوقت فان الوقت يرسل فيه لا يرسل به قوله واقتراف القبائح من العالم بقبحها اقبح وفي الكشاف وفيه دليل على ان القبيح من الله اقبح منه من عباده لانه اعلم العالمين واحكم الحاكمين وفيه اشارة الى اصل اهل الاعتزال من ان الله تعالى لا يخلق القبيح قوله او يبصرها بعضكم من بعض فيكون من بصر الحس لا من البصيرة التي هي للقلب قوله تفعلون فعل من يجهل اشارة الى دفع ما يرد عليه من ان وصفهم بالبصارة ينافي وصفهم بالجهل وحاصل الجواب ان المراد بالجهل هنا ليس حقيقة معناه بل المراد به فعل يلزم الجهل حيث يفعله من يجهل بقبحه فاطلق اسم الملزوم على اللازم على طريقة المجاز المرسل قال صاحب الكشاف اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك وقال الطيبي هذا الجواب غير مرضي بل ابا ه كلمة الاضراب بل انه لما انكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله وانتم تبصرون اراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة مفصلا وصرح بذكر الرجال محلى بلام الجنس مشيرا به الى ان الرجولية منافية لهذه الحالة وقيده بالشهوة التي هي اخس احوال البهيمة

٤٢

وقد تقرر عند ذوي البصائر ان اتيان النساء لمجرد الشهوة مستقذر فكيف بالرجال وضم اليه من دون النساء وآذن بان ذلك ظلم فاحش ووضع للشيء في غير موضعه ثم اضرب من الكل بقوله بل انتم قوم تجهلون اي كيف يقال لمن يرتكب هذه الشنعاء وانتم تعلمون فاولى حرف الاضراب ضميرهم وجعلهم قوما جاهلين والتفت في تجهلون موبخا معيرا الى هنا كلامه وحاصل رده لجواب صاحب الكشاف ان الاضراب ينافي ما حمل عليه ما اضرب عنه واعتباره وهو قد اعتبر بعض ما اضرب عنه بعد الاضراب عن كلامه حيث قال مع علمكم بذلك اشارة الى معنى وانتم تبصرون والحال انه من جملة ما اضرب عنه قوله او يجهلون العاقبة هذا تفسير تجهلون على حقيقة معناه بخلاف الوجه الاول فانه تفسير بالمجاز قوله والتاء فيه لكون الموصوف به في معنى المخاطب يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال يجهلون بالياء التحتاني لاسناده الى ضمير قوم وهو اسم ظاهر والاسماء الظاهرة في حكم الغيب لكن جيء بالتاء الفوقاني على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب نظرا الى جانب المعنى لان القوم هم المخاطبون بانتم ونكتة الالتفات هي التقريع والتوبيخ قوله قدرنا كونها من الباقين في العذاب قدر رحمه الله المضاف قبل ضمير المفعول في قدرناها حيث فسر قدرناها بقدرنا كونها لان قضاء الله تعالى وقدره انما يتعلقان على الاحوال والصفات لا على الذوات لان الذوات لا تقدر هكذا قالوا وقال الواحدي معناه جعلنا تقديرنا وقضاءنا انها من الباقين في العذاب وهذا ايضا راجع الى معنى قدرنا كونها من الغابرين لان ان المفتوحة جعلت ما دخلت هي عليه من الجملة في حكم المفرد فيؤل معنى تفسير الواحدي الى جعلنا تقديرنا كونها من الباقين في العذاب ومعنى الغبور البقاء قوله بتحميده متعلق بامر اي امر رسوله بتحميده اعلم ان قوله تعالى قل الحمد لله يمكن ان يوجه على وجهين الاول ان يكون ابتداء كلام مصدرا بالتحميد غير متصل بما قبله من القصة فيكون من باب الاقتضاب المذكور في علم البديع وهو الخروج مما شبب الكلام به الى المقصود من غير رعاية ملائمة بينهما ومنه ما يذكر في الخطب بعد الحمد والصلوة على نبيه ويقال اما بعد وههنا ايضا قد امرهم بان يبتدئ بتحميده وتسليم لتلاوة الآيات الناطقة بالبراهين وهي قوله الله خير اما تشركون ام من خلق السموات والارض الى آخر الآيات والثاني ان يكون متصلا بما قبله فيكون من باب التخلص المذكور في علم البديع ايضا وهو الخروج من كلام الى المقصود برعاية ملائمة بينهما بذكر كلام بينهما هو واسطة لربط المقصود بالكلام الاول وههنا جعل التحميد على الهالكين من كفار الامم والصلوة على الانبياء واشياعهم ذريعة على الشروع في قصته صلى الله عليه وسلم مع مشركي قومه وانه لم يلههم اسوة بالانبياء الماضية والامم الخالية اقتصر القاضي رحمه الله من هذين الوجهين على الوجه الاول وذكر صاحب الكشاف الوجه الثاني ايضا حيث قال وقيل متصل بما قبله وامر بالتحميد على الهالكين من كفار الامم والصلوة على الانبياء الناجين قوله اذ من المعلوم ان لا خير فيما اشركوه راسا حتى يوازن لمن هو مبدأ كل خير فيكون جريا للمعلوم مساق المجهول استدراجا وارخاء عنان لتبكيتهم والاستهزاء بهم وتسفيههم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لداع يدعو الى ايثاره من زيادة خير ومنفعة فان في موازنته ما لا خير له اصلا لمن هو مبدأ كل خير والترديد بينهما بالهمزة وام مستفهما مع العلم بان لا مشاركة ولا موازنة لمعا الزاما لهم لعدم امتدادهم على ان يقولوا ان اصنامهم التي هي عاجزة عن النفع والضر خير من الله الذي هو مبدأ كل خير ونفع وتهكما بهم لخطابهم بكلام مستعمل في مقام الموازنة حيث استعمل فيما لا موازنة فيه اصلا فجاء التهكم وتسفيها لرأيهم اي نسبة لرأيهم الى السفاهة لان ايثار شيء على شيء من غير داع الى ايثاره عبث وفعل من افعال السفهاء قوله بل امن خلق اشارة الى ان ام فيه منقطعة بمعنى بل والهمزة بخلافها في اما يشركون فانها متصلة لان المعنى ايهما خير وههنا على الانقطاع لانه لما قال الله خير ام الآلهة قال بل امن خلق السموات والارض خير تقريرا لهم بان من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء فيكون اضرابا عن السؤال الاول الى تقرير المعنى الثاني اي دع قولك الستم تقرون انه خالق السموات والارض وانه خير من جماد لا يقدر على شيء قوله وقرئ امن بالتخفيف على انه بدل من الله كانه قال امن خلق السموات والارض خير ام ما يشركون قوله عدل به عن الغيبة الى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته اي عدل بقوله فانبتنا عن الغيبة التي في من خلق السموات لان من اسم ظاهر في حكم الغائب يعني ان اصل الاختصاص مستفاد من الاضراب ونفي الخيرية عن الشركاء واثباتها لله تعالى بعد ما اثبتها له بقوله الله خير على سبيل التبكيت فاكد ذلك الاختصاص بنقل الخطاب من الغيبة الى التكلم لان التكلم اقوى وارسخ من الغيبة لان الاصل ان يكون الخطاب بين الحاضرين ولان الاصل في الاخبار ان يخبر الانسان عن نفسه ثم عن نفسه وعمن معه ثم عن المخاطب ثم عن الغائب ثم من ايثار صيغة الجمع الدال على الكبرياء والعظمة ثم رشح هذه المبالغة والتاكيد بقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اي لا ينبغي ولا يصح ولا يستقيم منكم ان تفعلوها بل هو من خصائص من عظم شأنه وجل سلطانه فانكم احقر عاجزون عن ذلك ثم رشح هذا التحقير بالنقل من الخطاب في قوله لكم الى الغيبة في قوله بل هم قوم يعدلون لعكس المعنى الاول وهو الطرد والتبعيد والتحقير فانظر الى هذه الرموز التي تسلب العقول قوله من الاحداق بكسر الهمزة من احدق بمعنى احاط فالحدائق جمع حديقة وهي بستان عليه حائط ولكونه محوطا بحائط سمي حديقة والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية قوله وهو المتفرد بالخلق والتكوين لما اثبت الآيات السابقة تفرده تعالى في خلق العالم انكر اشراك الغير معه في ذلك بهمزة الانكار فقال أإله مع الله اي لا شركة للغير في صنعه تنافي تفرده فيه قوله بدل من امن خلق السموات يعني فان اخذت بمجموع الآيتين وخلاصتهما وكونهما دالتين على اختصاصه بهذه الافعال التي لا يقدر عليها غيره فانها دالة على التوحيد ونفي الضد والند كان حكم الثاني حكم الاول فصح الابدال لذلك ولان الآثار السفلية اظهر من الآثار العلوية ما قرب خطورا على الاعتبار ولان الدليل كلما كانت اسهل ماخذا كانت ابين واوضح فصح ابدال الثانية من الاولى قوله او خليجي فارس والروم الخليج من البحر شق منه

واتحليج ايضا النهر والمعنى الاول اهو المناسب للمقام **قوله** واللام فيه للجنس هذا منع لما عسى يرد هنا بان اللام في المضطر للاستغراق فيلزم ان يكون دعاء كل
مضطر مستجابا وكم من مضطر يدعو فلا يجاب فاشار رحمه الله الى الجواب بان اللام فيه للجنس المحتمل للاستغراق والعهد فيحتمل الكل والبعض فلا يلزم الشرك
فيحتاج في تعيين احدهما الى القرينة والدليل وقد قام الدليل هنا على البعض وهو ان رعاية الحكمة شرط في الاجابة فلذا لا يجاب دعاء كثير من
المضطرين قال صاحب الفرائد [illegible] ولم يعط
ذلك الشيء بعينه [illegible] **قوله** [illegible]
الله تعالى **قوله** اي تذكرون آلاءه تذكرا قليلا [illegible]
المذكور مصدر للمحذوف وما زايدة لتاكيد معنى القلة **قوله** والمراد بالقلة العدم [illegible]
لانعدام اساس علم الخير وهو الايمان بالله [illegible] **قوله** او شبهت الطرق [illegible]
اسم المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة المصرحة او شبهت طرق البر والبحر بالليل في كونها ملتبسة محيرة على وجه الاستعارة بالكناية فاثبت لازم المشبه به
للمشبه تخييلا ويحتمل ان يكون هذا من اجتماع الاستعارة التصريحية والمكنية بان يكون التصريحية قرينة للمكنية كما ذكره بعض المحققين على ما هو تحقيق في تفسير
واشتعل الراس شيبا **قوله** ولو صح الجريد ان اسناد سكون الريح الى معاودة الادخنة من فوق وتموجها الهواء الكاين تحتها عند هبوطها الى السفل انه صح يكون
سببها الفاعلي تلك المعاودة الهابطة والاية الكريمة ناطقة بان فاعلها هو الله تعالى والمعلول الواحد لا يستند الى فاعلين وحاصل جوابه رحمه الله ان المحال
اسناد معلول واحد الى فاعلين مستقلين والسبب الفاعلي هنا لا استقلال له بل هو مخلوق الله تعالى فيكون المسبب ايضا مخلوقه لان الخالق لسبب الشيء خالق لذلك الشيء
ايضا **قوله** تعالى القادر الخالق عن مشاركة الغير بداه قوله عز من قايل أاله مع الله تعالى الله عما يشركون تذييل كالنتيجة للايات السابقة المثبتة ان الله تعالى هو الواحد
القادر الخالق دون ما عداه وان ما عداه عاجز لا يشاركه في الخلق والقدرة التامة فهو المتفرد المتعالي عن مشاركة الغير في صفاته وافعاله **قوله** والكفرة ان انكروا
الاعادة فهم محجوجون بالحجج الدالة عليها هذا رد لما يرد على ظاهر الاية من ان الاستفهام في امن يبدا الخلق ثم يعيده للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار والمخاطب بالاستفهام
التقريري ينبغي ان يكون من شانه ان يعترفون الكلام المستفهم منه والمخاطبون هنا كفرة وهم ينكرون الاعادة لا يقرون بها قطعا فما وجه خطابهم بالاستفهام التقريري
المراد به حمل المخاطب على الاقرار فقال رحمه الله والكفرة وان انكروا الاعادة لكنهم لكونهم محجوجين بالحجج والبراهين الدالة عليها الملجئة على الاقرار بها صاروا ممن يصلح
ان يخاطبوا بهذا الاستفهام والمراد بالحجج هي الايات السابقة الدالة على ثبوت الاعادة وقد اشار صاحب الكشاف الى هذا الجواب بقوله قد ازيحت علتهم بالتمكين
من المعرفة والاقرار فلم يبق لهم عذر في الانكار **قوله** فان كمال القدرة من لوازم الالوهية اي ان كنتم صادقين في دعواكم ان مع الله الها آخر يقدر على مثل ما ذكر
فاتوا برهانكم فاذا لم تاتوا به فدعواكم هذه باطلة لان ما اتخذتموه الها من دون الله منتف عنه القدرة على تلك الافاعيل والقدرة عليها من لوازم الالوهية وانتفاء
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فما اتخذتموه الها من دون الله لا يصح ان يكون الها لفقد لازمه **قوله** ورفع المستثنى على اللغة التميمية يريد ان انقطاع المستثنى
يوجب نصبه على مذهب جمهور النحاة فرفعه هنا على اللغة التميمية فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار برفع حمار بدلا من احد وان كان احد لم يذكر وانما الخبر هذا
المذهب هنا يئول المعنى الى انه ان كان الله ممن في السموات والارض فهم يعلمون الغيب يعني ان علمهم الغيب في استحالته كاستحالة ان يكون الله منهم فان فيه مخالفة العرف في
المستثنى منه بالدعوى وجعله جنسا منهم كما سبق في الاخراج بالمستثنى قطعا للقول بنفي علم الغيب عمن في السموات والارض وان استحال علمهم الغيب كاستحالة ان يكون
الله منهم فيكون من باب تاكيد النفي بما يشبه نقيضه كالبيت المشهور في باب تاكيد المدح بما يشبه الذم نحو ولا عيب فيهم البيت ونحو قوله الا اليعافير والا العيس
بعد قوله ليس بها انيس كانه قيل في البيت الاول ان كان فلول سيفهم بالمقارعة في الحروب مما يعد عيبا ففيهم عيب بتا للقول بان لا عيب فيهم اصلا وفي
البيت الثاني ان كانت اليعافير انيسا ففيها انيس قطعا للقول بخلوها عن الانيس **قوله** او متصل على ان المراد بمن في السموات والارض من تعلق علمه بها مطلقا فمعنى
حمل الاستثناء على الاتصال ان يدخل المستثنى في المستثنى منه ولو رحمه الله من في السموات بمن تعلق علمه فيها ليكون عاما شاملا له تعالى ولذوي العقل الكائنين في السموات والارض
لكن ذلك المعنى بعيد غير متبادر من ظاهر الاية ولذا تركه صاحب الكشاف فلم يحمل الاستثناء على الاتصال حيث قال فان قلت هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول
المتكلمون ان الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم قلت يابى ذلك ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة
وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة على ان قولك من في السموات والارض وجمعك بينه وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهام
يجب ان ينزه عنه وعن مشابهته الا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت تم كلامه روي ان رجلا خطب عند رسول الله صلعم فقال ومن يطع
الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله عم بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله وذلك ان في الجمع بالضمير ايهام التسوية والعطف بالواو
دال على الجمع والتسوية في الفعل لكن في الافراد بالذكر جعل احدهما متبوعا والآخر تابعا ما يزيل ذلك التوهم ورد قول القاضي في الجواب عما قال صاحب الكشاف
انه يجعل استعمال اللفظ في من في السموات والارض على عموم المجاز حيث نقل اللفظ من معنى خاص حقيقي الى معنى عام مجازي شامل للجميع له تعالى ولذوي العلم فيكون مجازا
صرفا لا جمعا بين الحقيقة والمجاز لكن بقي الطعن في الجمع بينه وبينهم في اطلاق لفظ واحد خاليا عن الجواب **قوله** وهو موصول او موصوف اي لفظ من في لا يعلم من في السموات

السموات موصول بمعنى الذي او موصوف بمعنى شيء **قوله** وقوله لا ادعائه قيد للنسبة الواقعة في قوله وهو ما ادعاه هو ربح امرهم البتة لا تحول منه **قوله** بل ادرك بالغ فيه
اي بالغ في نفي علم الغيب عنهم بان اضرب وقال بل ادرك هو من ادرك الغلام وادرك الثمر اي بلغ النهاية وتكامل فمعنى ادارك علمهم في الآخرة ادارك
اسباب علمهم على الاسناد المجازي اي تكاملت وتتابعت اسباب معرفة الآخرة وتعاضدت الحجج والايات الناطقة بوقوع البعث المهيئة لهم الى العلم بوقوع
القيامة والبعث والمجازاة لكنهم لا يلتفتون الى تلك الحجج والايات ولا يمعنون النظر فيها حتى يتيقنوا انها كاينة لا محالة فلذا لا يعلمونه كما ينبغي وجرى فادة هذا
الاضراب المبالغة في نفي علم الغيب عنهم انه اضراب من نفي علم مفقود طريق حصوله الى نفي علم موجود طرقه واسبابه فان انتفاء معرفة الشيء بعد استواء الدال عليه
ابلغ من انتفائها لاجل فقدان دليله ولما كان المقام مقام الترقي من الادون الى الاغلظ اضرب عنه اليه بكلمة بل في ثلاثة مواضع تنزيلا لاحوالهم من الغليظ
الى الاغلظ فالاغلظ وفي الكشاف ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كاينة ثم يخبطون
في شك ومرية ثم بما هو اسوء وهو العمى وان يكون مثل البهيمة قد عكف همه على بطنه وفرجه ولا يخطر بباله حقا ولا باطلا ولا يتفكر في عاقبة تم كلامه فالمعنى كيف
يشعرون وقت الآخرة والبعث وهم لا يعلمون كونها فان العلم بوقت الشيء تابع للعلم بذات الشيء بل كيف يشعرون كونها وهم خابطون في ظلمة الشك فان الجاهل
اسوء حالا من الشاك الذي يتخبط في شكه لما يحتاج الشاك الى ازالة الشك بخلاف الجاهل بل كيف يزيلون الشك وهم كالبهائم في العمى فانه من لم يعرف خوف الآخرة
فعل ما يقتضيه الهوى فالاسلوب من باب الترقي من الادون الى الاغلظ **قوله** هذا وان اختص بالمشركين الى لفظ هذا اشارة الى ما تضمنته الايات الثلث الاخيرة من انكار
البعث لما انهم بعض الضماير في الايات الثلث الاخيرة المصدرة بكلمة بل الى من في السموات والارض اسناد انكار البعث وقيام الساعة اليهم جميعا وفيهم
من لا ينكرها من المؤمنين بجعل من اسناد فعل البعض الى الكل نحو بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وجه التلاوم بين الآيتين الاوليين النافيتين
عن الملائكة والثقلين جميعا علم الغيب وعلم وقت البعث وبين الايات الثلث الاخيرة المثبتة للمشركين انكار البعث هو انه تعالى لما ذكر ان العباد لا يعلمون الغيب
ولا يشعرون وقت البعث الذي يكون فيه وكان هذا بيانا لعجزهم ووصفا لقصور علمهم وصل به ان عندهم عجزا ابلغ منه وهو انهم يقولون للامر الذي لا بد ان
يقع وهو وقت جزاء اعمالهم انه لا يقع مع ان عندهم اسباب العلم بوقوعه واستحكام المعرفة به **قوله** وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل فسر رحمه الله بل ادارك علمهم في الآخرة
بثلاثة وجوه مآل الكل الى نفي علمهم بالآخرة لكن النفي في الوجهين الاولين ضمني وفي الوجه الثالث صريح قوله وتفسيره بالشعور فمعناه لا يشعرون ثم فسر
الشعور بقوله ادارك علمهم بالآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور
على الوجه الابلغ قوله وما بعده اضراب عن التقرير مبالغة في نفيه لافادته انهم في جهلهم بالآخرة بحيث لا يصح نسبة الادراك اليهم ولو تهكما فالمبالغة
في نفي العلم منهم مستفيدة تارة من اثبات العلم لهم تهكما وتارة من نفي نسبة العلم اليهم مطلقا ولو تهكما ولكل اعتبار جهة في افادة المعنى **قوله** ودلالة على
ان شعورهم بانهم شاكون فيها اول مقصد للدلالة على هذا المعنى بنا في معنى الاضراب لان معنى الاضراب اعراض عن كلام وتركه والرجوع الى آخر اعلى
منه مضمونا او انزل والدلالة المذكورة تفسير للكلام الاول الذي اضرب عنه وهي بنا في تركه والاضراب عنه قوله كالبيان لعمهم يعني وضع الظاهر
موضع الضمير مقتضى الظاهر ان يقال وقالوا بيانا ان قايل هذا القول من هو ممن في السموات والارض وهو عام نعم منكري البعث والمقربين به **قوله** وهو تخريج
على صيغة الحكاية المبنية للمفعول قوله لان كلا من الهمزة اي الهمزة التي في ائنا والعامل المقدر هو بعد الهمزة في ائنا والتقدير انخرج اذا كنا ترابا **قوله** وتكرير
الهمزة للمبالغة في الانكار لافادته انكارا على انكار وجحودا عقيب جحود ودلالته على كفر مؤكد مبالغ فيه **قوله** وتقديم هذا على نحن الا يعني ان التقديم انما يعتد به
لاقتضاء المقام وكون المقدم مهتما بشانه ولما كان انكار البعث في هذه السورة ابلغ منه في سورة المؤمنين حيث قالوا هنالك لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
من قبل بعد قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قدم المنكر هنا واخر في تلك السورة في مكانه وبيانه انه تعالى لما وبخ المشركين انكارهم الحشر وبعث
الخلايق الموت بقوله ام من يبدا الخلق ثم يعيده ثم جهلهم بوقت البعث بقوله وما يشعرون ايان يبعثون وترقى فيه ذلك الترقي المذكور حكى عنهم
ما كانوا يتفوهون في انشاء انكارهم ذلك فقال وقال الذين كفروا ائذا كنا ترابا وآباؤنا ووضع الذين كفروا موضع ضميرهم للاشعار بان هذا القول انما صدر عنهم
لتماديهم في الكفر حيث خوا مع انكارهم جعل انفسهم ترابا صرفا لا جزء هناك على صورة نفسه فقدموا المنصوب على المرفوع لكونه عندهم مقصودا اصليا بالانكار
ومهتما بشانه واما في سورة المؤمنين فلم يسبق منهم شيء من ذلك فحكى عنهم قولهم لبيئة بر على ان ذلك جرى من محض التقليد ومتابعة اسلافهم في تكذيب
الانبياء صلوات الله عليهم في البعث فلذا اقروا كلا من المرفوع والمنصوب في مكانه ولم يذكروا آباءهم هناك في حيز الانكار حيث قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون وذكروهم هنا وهو يدل على انهم ينكرون البعث من عند انفسهم باصرار على انكاره غير التقليد لآبائهم لكونهم اوغل في انكار البعث حملهم على تقديم
هذا على نحن اهتماما بشان البعث وانكاره وما ذكره رحمه الله في تقديم هذا على نحن هو الذي اراده صاحب المفتاح بقوله والجهة المنظور فيها هناك هي كون
انفسهم ترابا وعظاما والجهة المنظور فيها ههنا هي كون انفسهم وكون آبائهم ترابا لا جزء هناك من بناهم على صورة نفسه ولا شبهة انها ادخل عندهم في تبعيد
البعث فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد الى ذكره **قوله** والتعبير عنهم بالمجرمين ليكون بالمؤمنين يعني مقتضى الظاهر ان يعبر عن هؤلاء المكذبين بالبعث بلفظ الكافرين
نترك مقتضى الظاهر الى التعبير عنهم بالمجرمين دلالة على ان الكافر انما استحق ذلك الاستيصال الكلي لكونه كفره جريمة فامر المؤمنون بالنظر الى عاقبة الجريمة

من الهلاك ليروا آثار من اهلكوا بسبب جرايمهم فيتعظوا بها وينزجروا من اقتراف الجرايم ولا انّام فلا يقعوا على ما وقع عليه هؤلاء المجرمون من الهلاك
بشوم جريمتهم ولا اظهر ما قال صاحب الكشاف وانما عبر عن الكفر بلفظ الاجرام ليكون لطفا للمسلمين في ترك الجرايم وتخوف عاقبتها الا ترى الى قوله فدمدم عليهم ربهم
بذنبهم وقوله مما خطيئاتهم اغرقوا **قوله** على تكذيبهم واعراضهم اى لا تحزن يا محمد على تكذيب هؤلاء الكفرة في امر البعث ونحوه واعراضهم عن اتباعك وعن الايمان بما انزلنا
وبايتيت به وحيا من الله تعالى فهو تسلية له عم لان القوم قومه قريش كما قال عز من قائل لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا قوله واللام مزيدة اى فعل
الردف معدى بنفسه فاللام مزيدة للتاكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم قوله او الفعل مضمن معنى فعل اى او الفعل وهو ردف مضمن معنى فعل يتعدى باللام اى فعل
الردف جعل في ضمنه معنى فعل تعديته باللام لا بنفسه فكان المعنى دنا لكم ردف لكم **قوله** وقرئ بالفتح اى قرئ ردف بفتح الدال على وزن ذهب وهما
لغتان والكسر افصح **قوله** وعسى ولعل في عبارة صاحب الكشاف اعذب منه حيث قال وعسى ولعل وسوف في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وجده ومالا
مجال للشك بعده وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم وان الرمزة الى
الاغراض كافية من جهتهم فعلى ذلك وعداته ووعيده قال الراغب عسى طمع وترج وكثير من المفسرين فسروا عسى ولعل بالاخر وقالوا ان الرجاء والطمع لا يصح من الله تعالى
وفي هذا قصور نظر وذلك ان الله تعالى اذا ذكر ذلك يذكره ليكون الانسان منه على رجاء لا ان يكون هو تعالى راجيا قال تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم اى كونوا راجين
في ذلك فمعنى انه ان ياتي بالفتح او امر من عنده **قوله** لا يعرفون حق النعمة فيه اى في تاخير عقوبتهم بل يستعجلونه لجهلهم وقوله فتذكير الضمير وتوحيده لكونها العقوبة
بمعنى العقاب او لعدم الاعتداد بالتانيث اللفظي **قوله** وقرئ بفتح التاء من كننت اذا سترت يقال كننت الشيء اكننته اذا سترته واخفيته قال ابن جني فهذا القارئ
اجرى الضمير مجرى الجرم الساتر مبالغة ونحو قول القائل وحاجة دون اخرى قد عرضت بها جعلتها للتي اخفيت عنوانا فالمعنى انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون
من عداوة رسول الله ومكايدهم وهو معاقبهم على ذلك بما يستحقونه **قوله** كما في الرواية والتاء فيها للمبالغة فمعنى الاية على هذا وما من شيء شديد الغيوبة
والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به وابتدى في اللوح والراوية البعير او البغل والحمار الذي يستقى عليه والعامة تسمى المزادة راوية وذلك جائز على الاستعارة كذا في الصحاح
قوله كالتاء في عاقبة وعافية وانما جاءت الهاء لغلبة الاسم عليها فتكون للنقل من الوصفية الى الاسمية كالنطيحة والذبيحة **قوله** وعزير والمسيح فقد اختلفوا في المسيح
فتحزبوا فيه احزابا ووقع بينهم التخالف والتناكر في اشياء كثيرة حتى لعن بعضهم بعضا وقد نزل القرآن ببيان ما اختلفوا فيه لو انصفوا واخذوا به واسلموا
المراد ببني اسرائيل اليهود والنصارى كما هو الظاهر لا اليهود وحدهم والمراد بالاختلاف ما نجم بينهم في المسيح عم لقوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم وهم اليهود
والنصارى في وجه وفي وجه آخر هم فرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكانية والمقام يقتضي الحمل بقرينة سياق الآية وسياقها **قوله** فانهم
المنتفعون به لما كان القرآن هداية ورحمة لكافة الناس مؤمنين وكافرين بين رحمه الله سبب تخصيص المؤمنين بالذكر والمراد بالمؤمنين من آمن من بني اسرائيل منهم ومن غيرهم
قوله بين بني اسرائيل وفي الكشاف بين من آمن بالقرآن ومن كفر **قوله** بما يحكم به وهو الحق او بحكمته لما اشكل ظاهر قوله عز من قائل يقضي بحكمه لافادته معنى يحكم بحكمه ولا يقال
يضرب بضربه ويقع بمنعه وجهه بتوجيهين الاول ان المراد بالحكم المحكوم به فسمي المحكوم به حكما والثاني ان الحكم بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه بكسر الحاء وفتح
الكاف جمع حكمة **قوله** وصاحب الحق حقيق بالوثوق امر عليه السلام بالتوكل على الله وقلة المبالاة باعداء الدين وعلل التوكل بانه على الحق الابلج الذي لا يتعلق به الظن وانك
وفيه بيان ان صاحب الحق حقيق بالوثوق بصنع الله ونصرته كانه قيل فتصل صلوات الله عليه اعرض عنهم وتاركهم لانك بالغت في الانذار واعذرت اى بالغت في اعذاره
اذ ابلغ فيه وانهم لا يؤمنون البتة ولم يبق لك الا الاستنصار والتوكل على الغالب القاهر لاسد انه الناصر والمتولي وليائه لان الاصل ان يقال فتوكل عليه كرانه تعالى
يقول ان ربك يقضي بينهم فوضع اسم الذات موضع الضمير فافاد في هذا المقام هذا المعنى قال الراغب التوكل يقال على وجهين يقال توكلت لفلان بمعنى توليته ويقال
وكلته فتوكل لي وتوكلت عليه اعتمدته قوله آخر للامر بالتوكل يعني ان الامر بالتوكل جعل مسببا عما كان يغيظ رسول الله من جهة المشركين واهل الكتاب من ترك اتباعه وتشييع
ذلك بالعداوة والاذى فناسب لك ان يعلل امره بالتوكل بالحيثية من اتباع القوم وانه قد يئس منه فلم يبق الا الانتصار عليهم والانتقام منهم بعدا وتهم واستكفاء
شرورهم واذاهم **قوله** وانما شبهوا بالموتى لعدم انتفاعهم بما يتلى عليهم وفي الكشاف وشبهوا بالموتى وهم احياء صحاح الحواس لانهم اذا سمعوا
ما يتلى عليهم من آيات الله وكانوا اتباع القول لا تعيه آذانهم وكان سماعهم كلا سماع كانت حالهم لانتفاء جدوى السماع كحال الموتى الذين فقدوا
مصحح السماع وكذلك تشبيههم بالصم الذين ينعق بهم فلا يسمعون وشبهوا بالعمي حيث يضلون الطريق ولا يقدر احد ان ينزع ذلك عنهم ويجعلهم هداة بصراء
الا الله عز وجل الى هنا كلام الكشاف والاقماع جمع قمع بكسر القاف وهو الاناء المنقوب من تحته يترك على رؤس الظروف لتملاء بالمايعات من الاشربة
والادهان شبه اسماع الذين يسمعون القول ولا يعونه ولا يحفظونه ولا يعملون به بالاقماع التي لا تعي شيئا مما يفرغ فيها فكانه يمر عليها كما يمر الشراب في الاقماع
ومنه ويل لاقماع القول وهم الذين يسمعونه ولا يعونه فالقمع مستعار للاذن التي تسمع ولا تعي ثم اطلق على من له اذن شانها ذلك تجوزا عن المجاز **قوله**
فان اسماعهم في هذه الحالة ابعد يعني ان قوله عز من قائل اذا ولوا مدبرين تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان يولي عنه كان ابعد عن ادراك
صوته فهو من باب التتميم كقول امرئ القيس حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان فان قوله لم يتصل بدخان تتميم **قوله** اى ما يجدي اسماعك
يعني ان النفي بكلمة ان في ان تسمع ليس راجعا الى اصل الاسماع لحصوله لان القوم ليسوا صما حقيقة بل هو راجع الى جدوى الاسماع ونفعه لهم حيث نفى ما موا

من الحق وان سمعوه **قوله** ولها توام وزغب الزغب الشعرات الصفر على ريش الفرخ وازلغب الفرخ طلع ريشه بزيادة اللام قوله وقيل من الكلم وهو الجرح وقوله
اذا قرئ استشهاد على كون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح فان بعض القراآت قد يستفاد منه معنى البعض الآخر ويدل على المعنى المراد منه وقوله
روى الى بيان ان جرحها باى وجه يكون **قوله** وقيل القرآن يعني ان المراد بالايات خروج دابة الارض وساير احوالها او القرآن **قوله** وهو حكاية اى
قوله تعالى ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون حكاية حكاها الله تعالى معنى قول دابة الارض او هو قول الله تعالى يحكيه دابة الارض هذا التوجيه على قراءة الكسر وهو علة
لخرجها او علة لتكلمها على حذف اللام الجارة من ان الكاينة للتعليل والتقدير لان الناس الآية وهذا التوجيه على قراءة فتح ان **قوله** ومن الاولى للتبعيض لان الفوج المكذب
بعض الامة من امم الانبياء ومن الثانية للبيان وعن ابن عباس الفوج المكذب هو ابو جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي اهل مكة وكذلك
يحشر قادة ساير الامم بين ايديهم الى النار **قوله** وانها حقيقة عطف على قوله كنهها اى يحيط علمكم بكنه تلك الايات وبانها لايقة بالتصديق او التكذيب
اى يحط علمكم بان تلك الايات هل هي حقيقة اى حرية بان يصدق بها او يكذب بها **قوله** اى اجمعتم من الجمع والهمزة للاستفهام لكونه
تفسيرا لقوله اكذبتم على حمل الواو على العطف المعترض معناه الذي هو الجمع فيؤل المعنى الى انكار الجمع بين هذين الامرين القبيحين وهما التكذيب
بالايات وترك التامل فيها والايراد معنى الجمع اذا جعلت للحال قوله لشغلهم بالعذاب يعني ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم وهو التكذيب
بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون **قوله** لدلالتهما على الامور الثلثة وهي التوحيد وصحة الحشر وبعثة الرسل
وجه الدلالة قد ذكر بقوله رحمه الله لان تعاقب النور والظلمة الى **قوله** في الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة قوله او القرن هو على القراءة
بضم الصاد وسكون الواو بمعنى القرن **قوله** قيل هم جبرئيل الى اى من شاء الله ان لا يفزع من هول ذلك اليوم هؤلاء الملائكة المقربون **قوله**
ولعل المراد ما يعم ذلك معنى العموم مستفاد من لفظة من في الا من شاء الله **قوله** لتوحيد لفظ الكل وهو لفظ من وهو مفرد اللفظ مجموع المعنى كما لزهط **قوله** مصدر
مؤكد لنفسه اى قوله صنع الله مصدر منصوب من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان ماكد هذا المصدر وهو الفعل الناصب ليوم ينفخ محذوف
والمعنى يوم ينفخ في الصور جازى الله عباده مجازاته فعبر عن المجازاة بالصنع فقيل صنع الله بدل مجازاة الله تعبيرا بالعام عن الخاص وجعل
هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب حيث قال صنع الله الذي اتقن كل شيء قوله وهو لمضمون الجملة المتقدمة
اى هو مصدر لما تضمنه الجملة المتقدمة من الفعل الناصب ليوم مثل جازى واثاب وعاقب فيكون مفعولا مطلقا من غير لفظه فعله كقعدت جلوسا
غير ان المصدر في الاية اعم من مصدر ناصبه لكن لصحة حمله عليه جعل كالمرادف فصح بهذا الاعتبار ان يؤكد هو به والمصدر في المثال المضروب
مرادف لمصدر ناصبه بلا تاويل ويجوز ان يقدر عامله الذي نصب يوم بلفظ صنع اى يوم ينفخ في الصور صنع الله بهم صنعه الذي اتقنه على مقتضى حكمته
وكانه رحمه الله اراد بقوله لنفسه هذا الوجه فيكون ردا على صاحب الكشاف حيث قدر الناصب اثاب وعاقب **قوله** وقيل خير منها اى خير حاصل من جهتها
اى من جهة تلك الحسنة فحينئذ لا يكون خير كلمة التفضيل ولا كلمة من هي الداخلة على المفضل عليه **قوله** يعني به خوف عذاب يوم القيامة وبالاول ما يلحق الانسان من
التهيب لما ناقض سلب الفزع من البعض المفهوم من هذه الاية اثباته للجميع المفاد من الاية السابقة بحسب الظاهر فرق رحمه الله بين الفزعين بان المراد بالاول
ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع بغتة وهول يعتريه فجاءة من رعب وهيبة فيفزع بمقتضى الجبلة وان اتى بالامن من لحوق الضرر كما
يدخل الرجل على الملك ويخاف من مهابته وان علم ان ذلك الملك يكرمه ويعزه وبالثاني خوف العذاب **قوله** لان المراد فزع واحد معنى الوحدة على القراءة
بالتنوين مستفاد من تنكير فزع المفيد للافراد النوعي وهو الفزع من خوف العذاب ويجوز ان يكون تنكيره للتهويل فيكون المراد الفزع مما يلحق الانسان
من التهيب والرعب واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف **قوله** فكبوا فيها على وجوههم يعني عبر من الجملة بالكل
بالبعض فكانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا فيها فتخصيص الوجه من بين ساير الاعضاء للاشعار انهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين **قوله**
وتخصيص مكة بهذه الاضافة تشريف لها قد يكون الاضافة لتعظيم شان المضاف وقد يكون لتعظيم شان المضاف اليه والاضافة في رب هذه البلدة لتعظيم
شان المضاف اليه الذي هو مكة شرفها الله فان تخصيصها بالاضافة من بين ساير البلاد وهو رب جميعها تنويه لشانها وتشريف لها جعل حرما معنى
التعظيم مستفاد من تخصيص مكة بالاضافة وصاحب الكشاف من الاشارة بلفظ هذه حيث قال واشار اليها اشارة تعظيم لها وتقريب دالا على انها موطن نبيه
ومهبط وحيه اى الاشارة بلفظة هذه الى البلدة على طريقة قول ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا في محاسنه ابدا لا بتعظيمها وشرفها وما ذاك الا لكونها
موطن نبيه ومهبط وحيه ولذلك نزل ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد تسلية لقلبه اى الذي اوجب عليك العمل باحكام القرآن لرادك
الى مكة **قوله** المنقادين والثابتين على ملة الاسلام فسر المسلمين على وجهين الوجه الاول على حقيقة معناه والوجه الثاني على المجاز **قوله** لينكشف لي حقايقه
في تلاوته شيئا فشيئا معنى التدرج مستفاد من التعبير بلفظ اتلو من التلاوة الموضوعة لمعنى الاتباع فان في التلاوة اتباع اللفظ الثاني للاول
ولا يكون هذا الا شيئا فشيئا بخلاف التعبير بلفظ اقرأ فان معنى القراءة الجمع اى جمع الحروف والكلم غير ملحوظ في وضعها معنى الاتباع فيكون تفسيره
هذا بيانا لسبب ترجيح لفظ اتلو على اقرأ فسر التلاوة بالمواظبة لانبائها عن معنى التتابع الذي يلزمه معنى المواظبة اى امرت ان اكرر قراءته في تكريره

القراة اتباع القراة الثانية للاولى فيكون تفسيرا بالالازم اقول فعلى هذا كان المناسب ان تقول فى تلاو ترجمة بعداخرى مكان قوله فى بلاوترشيا فشيا
اذ معنى شيا فشيا لايناسب معنى المواظبة التى هى تكرير قراته بل هو مناسب لاتباع اللفظ الثانى للاول وهو لم يفسرها به **قوله** وان اتل على صيغة الامر
وان تفسيره لتضمن الامر معنى القول **قوله** باتباعه اياى فى ذلك اى فمن اهتدى باتباعه اياى فيما انا بصدده من توحيد الله ونفى الانداد عنه والدخول فى
الملة الحنفية فمنفعة اهتدائه راجعة اليه لا الى • والحمد لله على ما وفقنى لاتمام ما امليت فى حل ما فى تفسير سورة النمل حامدا لله ومعتصما بحبل الله المتين • فالآن اشرع
بحوله وقوته وتيسيره متوكلا عليه ومستفيضا منه • فى حل ما فى سورة القصص • رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى فاقول مستعينا بالله ومبتديا

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى ننزله مجازا اى يجوز ان يكون نتلو بمعنى ننزله مجازا لان التلاوة لازم للتنزيل فعبر
عن الملزوم باللازم فيكون مجازا مرسلا **قوله** بعض نبائهما اى بعض خبرهما يريد ان من فى من نبإ موسى وفرعون للتبعيض وهو مفعول نتلو وقال ابو البقاء
نتلو مفعوله محذوف دلت عليه صفته تقديره نتلو عليك شيا من نبإ موسى ومن للبيان وعلى قول الاخفش من زايدة **قوله** لانهم المنتفعون به اى بالكتاب
او بالنبإ فسر صاحب الكشاف لقوم يؤمنون بمن سبق علمنا انه يؤمن فيكون المراد بقوم يؤمنون الكفرة الذين مصير امرهم الى الايمان فيؤمنون بمعنى سيؤمنون
فيصفوا بالايمان لان مآل حالهم الى الايمان بالله وبما جاء به رسوله فلما كانوا هم المنتفعين بالكتاب الذى هو القرآن خصوا بالذكر دون المصممين على الكفر
وان كان انزال القرآن للارشاد كافة الناس وعليه قوله تعالى هدى للمتقين على احد التاويلين اى هدى للضالين الصايرين الى التقوى وهو مجاز باعتبار
ما يؤل اليه فان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون القرآن هدى للفريق الباقى
على الضلالة فبقى ان يكون هدى لهؤلاء فالمعنى نتلو عليك من نبإ موسى وفرعون وما جرى بينهما للقوم علم ان التلاوة تنفع بهم دون من هدام على الضلالة
ونحوه فذكر بالقرآن من يخاف وعيد خص من يخاف بالذكر لان التذكير لا ينفع الا فيمن يخاف الوعيد دون المصر على الكفر قال الطيبى رحمه الله هذا الابناء
العجيب الشان متضمن لاثبات القضاء والقدر وقد علم الله سبحانه وتعالى ان بعضا من الذين يدعون الى الايمان لا يؤمنون بالقدر فقال لقوم يؤمنون تعريضا
بهم فعلى هذا يمكن ان يجعل بالحق حالا من المجرور اى نتلو عليك نباهما ملتبسا بالحق لاشتماله على القضاء والقدر وعلى التفسير يحتمل ان يكون حالا من فاعل نتلو
قوله استيناف مبين لذلك البعض وهو بعض نبإ موسى وفرعون **قوله** والجملة حال من فاعل جعل فالمعنى جعل فرعون اهل تلك الارض شيعا مستضعفا
طائفة منهم او صفة لشيعا اى جعلهم شيعا مستضعفة طائفة منهم او استيناف اى كلام مستانف ابتداء والطائفة المستضعفة بنو اسرائيل وسبب ذبح الابناء انه
كاهنا قال له يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك على يده ولم يعلم فرعون انه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكاين وان كذب فما وجه القتل
ونريد حكاية حال ماضية يعنى ان ارادة الله منهم قد جرى ومضى فمقتضى الظاهر ان يقال واردنا ان نمن الا انه جئ بصيغة المضى استحضارا للقصة
الماضية وحكاية للحال الكائنة تصويرا لها وجعلا لها كالكائن الآن **قوله** ولا يلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له لما اقتضى جعلها
من متعلق يستضعف ان يقارن ارادة الله تعالى التفضل والقوة لهم استضعاف فرعون لهم وجعلهم عجزة ضعفاء وكان ظاهره جمعا بين المتنافيين
لاقتضائه كونهم اقوياء ضعفاء فى حالة واحدة بناء على ان مراده تعالى لا يتخلف عن ارادته اوله بتاويلين الاول ان مراده تعالى وان كان لا يتخلف
عن ارادته لكن يجوز ان يتاخر وقوعه عن ارادته فانه يجوز ان يتعلق ارادته الآن بالايجاد شيئا او بعد غد فى كون الاستضعاف آنيا والمن استقباليا
فلا يلزم الجمع المحذور منه والثانى ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بنى اسرائيل بعد هلاك فرعون فنجاهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت
كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم وهذا وان كان جمعا بين المتنافيين لكنه جمع بالتاويل وهو غير ممتنع والممتنع هو الجمع بالتحقيق **قوله** مقدمين
فى امر الدارين يريد ان الائمة ليست حقيقة فى معناها بل هى مجاز مستعار للمقدم تشبيها لهم بالائمة فى التقدم **قوله** بان يحتشموا من احتشت الشئ
اى وجدته حشا **قوله** لا تخافى عليه ضيعة ولا شدة ولا تحزنى لفراقه وفى الكشاف الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع والحزن غم يلحقه لواقع وهو
فراقه والاخطار به ففسرهما القاضى رحمه الله على ذلك الاصل فان ضيعة موسى لما كانت مترقبة غير حاصلة ناسب ان تكون متعلق الخوف
والفراق لما كان عن وجود حاصل ناسب ان يكون متعلق الحزن **قوله** لما ضربها الطلق وهو وجع الولادة يقال طلقت المرأة تطلق طلقا على ما لم يسم
فاعله والسعاية الغمز وذكر فارضعته اى ارضعته امه والعيون جمع عين بمعنى الرقيب وهم الرقباء الموكلة على الحبالى **قوله** تعليل لالتقاطهم اياه باعتبار
عاقبته ومؤداه تشبيها له بالغرض الحامل بيانه ان اللام فى ليكون لهم عدوا وحزنا حكمها حكم لفظ الاسد المستعار للمقدام حيث استعيرت لما يشبه التعليل
كما يستعار لفظ الاسد لمن يشبه الاسد وتلخيص معنى الاستعارة انه شبه هذا الترتب وهو ترتب العداوة على الالتقاط بترتب الاحكام على المجئ فى قولك
جئتك لتكرمنى وادخل المشبه فى جنس المشبه به فاستعير للترتب المشبه ما كان مستعملا فى الترتب المشبه به وهو لام كى فقيل فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فيكون استعارة مصرحة تبعية تهكمية اما كونها استعارة مصرحة لان المذكور لفظ المستعار منه وهو اللام
كاستعارة لفظ الاسد للمقدام واما كونها تبعية لان الحروف انفسها من الاستعارة بمعزل لانها لم تقع موصوفات وكل من المستعار له والمستعار منه

يجب ان يكون موصوفا بوجه الشبه لبناء الاستعارة على تشبيه المستعار له بالمستعار منه فان كلا من الاسد والرجل الشجاع موصوف بوجه التشبيه الذى هو الشجاعة
والحروف لما لم تصلح للموصوفية وقعت الاستعارة فى معانيها ثم سرت الاستعارة من المتعلق اليها فلذا صارت استعارة الحروف تبعية لا اصلية واما كونها
تهكمية فلان العاقل لا يفعل هذا الفعل وهو ان يلتقط لقيطا ليعاديه ويفتريه بل انما يلتقطه ليوا خيه وينفعه لكن المفهوم من ظاهر كلام الفاضل رحمه الله
ان يكون ليكون لهم عدوا وحزنا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه العداوة والحزن بالغرض الحامل للشخص على الالتقاط فى كونهما مترتبين عليه ترتب الغرض على الفعل
فاثبت للمشبه ما هو لازم للمشبه به وهو لام التعليل كاثبات الاظفار للمنية فى قولك اظفار المنية نشبت بفلان **قوله** فالجملة اعتراضية لتاكيد خطاهم فان التقاطهم
لقيطا على يديه هلاكهم وتربيته على ظن انه سيكون صديقا حميما لهم خطاء فاكد ذلك الخطاء بهذه الجملة الاعتراضية اى كان ديدنهم الخطاء فى كل شئ ومن جملة خطاهم
انهم التقطوا من على يديه هلاكهم ودبر مثلنا انه يصادقهم ويواليهم **قوله** وقرئ خاطين بتخفيف الخاطئين اى بتخفيف همزة خاطئين والقراءة على خاطين
يحتمل معنيين احدهما ان يكون من الخطاء على ان يحذف همزته تخفيفا وان يكون من الخطو بمعنى التجاوز فاستوفى كلا معنييه **قوله** اولانها كانت لابنة له روى انهم
حين التقطوا التابوت عالجوا فتحه فلم يقدروا عليه فعالجوا كسره فاعياهم فدنت آسية فرات فى جوف التابوت نورا فعالجته ففتحته فاذا بصبى
نور بين عينيه وهو يمص ابهامه لبنا فاحبوه وكانت لفرعون بنت برصاء وقالت له الاطباء لا تبرأ الا من قبل البحر يوجد فيه شبه انسان دواؤها
ريقه فلطخت البرصاء برصها بريقه فبرأت وقيل لما نظرت الى وجهه برأت فقالت ان هذه لنسمة مباركة فقال الغواة من قومه هو الصبى الذى نحذر منه فاذنه
لنا فى قتله فهم بذلك فقالت آسية قرة عين لى ولك فقال فرعون لك لا لى وروى فى حديث لو قال هو قرة عين لى كما هو لك لهداه الله كما هداها وهذا على
سبيل الفرض والتقدير اى لو كان غير مطبوع على قلبه كآسية لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت **قوله** وذلك لما رات من نوره تعليل انه فيه مخايل اليمن ود
دلايل النفع **قوله** او نتبناه اى نتخذه ابنا فهو تفعل من تبنيه فلانا اذا اتخذته ابنا فهو ناقص من التبنى الذى هو من الابن الذى اصله بنو **قوله** من المصدقين
بوعد الله ناظرا الى ان يكون معنى فارغا صفرا من العقل وخاليا عنه فالمعنى لولا ان ربطنا على قلبها ربطا يوجب تصديقها بوعدنا اياها بانا رادوه اليها كادت
لتبدى بقصته من فرط تضجرها وقوله او الواثقين بحفظ الله بتبنى فرعون كادت لتبدى بقصته فرحا من تبنى فرعون وتعطفه عليه فانه هنا فرح بحفظ الله تعالى
قوله وهو علة الربط وجواب لولا محذوف فالمعنى لولا الربط الموجب كونها من المؤمنين المصدقين بوعد الله او الواثقين بحفظ الله كادت لتبدى بقصته تضجرا من
خوف قتله لما وقع فى يد عدوه او فرحا من تبنيه وتعطفه عليه **قوله** اتبعى اثره من قص اثره اى تتبعه قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وكذلك
اقتص اثره وتقصص اثره لامن اقتصصت الحديث اى روية على وجهه فانه لا يناسب المقام **قوله** انها تقص وانها اخته يعنى يحتمل ان يكون
متعلق لا يشعرون اى مفعوله احد هذين **قوله** ومنعناه ان يرتضع المرضعات يعنى ان التحريم هنا مستعار للمنع لان من حرم عليه الشئ فقد منعه على
تشبيه الممنوع بالمحرم والمنع بالتحريم وذلك ان الله تعالى منعه ان يرضع ثديا وكان لا يقبل ثدى مرضع قط والمرضع والمرضعة هى المراة التى ترضع والجمع
المراضع او المراضع جمع مرضع بفتح الميم والضاد وهو مصدر يعنى الرضاع او موضع الرضاع وهو الثدى **قوله** لا يقصرون فى ارضاعه وتربيته فسر النصح
بالتربية وعدم التقصير فى ارضاعه لان النصح اخلاص العمل من شائب الفساد **قوله** فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون قال صاحب الانتصاف
تخلصت بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس ببدع لانها من بيت النبوة واخت النبى فحقيق بها ذلك وقيل ما ذكره صاحب الانتصاف
وما روى عنها من حمل كلامها على خلاف ما ارادته بكلامها بعيد لان اللغة التى كانت تتكلم بها اخت موسى غير هذه اللغة فالالفاظ المتلوة فى القرآن
العظيم عبارة عن معنى الالفاظ التى قالتها بغير هذه اللغة وهذا الاحتمال انما نشأ من تركيب الالفاظ العربية واحتمال الضمير له للامرين منها فلا يلزم
ان يكون لفظها فى لغتها محتملا للامرين وقد اجيب عنه بان هذا الاسلوب من قبيل الكلام الموجه او الايهام واى بعد فى وقوع نحوه فى لغة اخرى لا سيما فى الضمير
فى الضمير وقد روى محى السنة عن جريج والسدى نحوه **قوله** وهو يعلله قال الجوهرى علله بالشئ اى لهاه به كما يعلل الصبى بشئ من الطعام يتجزأ به عن
اللبن **قوله** فرجعت به الى بيتها من يومها وهو قوله فرددناه الى امه كى تقر عينها بولدها وفى الكشاف انجز الله وعده فى الرد فعندها ثبت واستقر
فى علمها ان سيكون نبيا وذلك قوله سبحانه وتعالى وعدها بامرين فى قوله انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فعندما انجز الوعد باحد الامرين تحقق
عندها ان الامر الآخر سيكون فكان الرد علة لتحقق حصول الرسالة عندها وثبوت علمها بصدق وعد الله تعالى **قوله** ان وعد الله حق وقوله وان الغرض
الاصلى من الرد علمها بذلك بيان لمحتمل متعلق العلم المنفى اى لا يعلمون ان اصل الغرض من الرد هو الامر الدينى وهو علمها بصدق وعد الله وما سواه من قرة العين
وذهاب الحزن تبع له **قوله** وفيه تعريض بما فرط منها حين سمعت بوقوعه فى يد فرعون اى خرط منها من ضجرتها وذلك قوله تعالى واصبح فؤاد ام موسى فارغا
اى خاليا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين استماعها بوقوعه فى يد فرعون يعنى فى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تنبيه لها على ان ما دهمها من فرط الجزع
والدهش فى اول الامر كان من قلة العلم والجهل بتقدير الله كما ان قوله تعالى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء كان تعريضا بموسى
من وكزه القبطى وقوله فيه انى ظلمت نفسى **قوله** وهو اوفق لنظم القصة لان استنباءه بعد الهجرة فى المراجعة اى لان استنباء موسى كان فى اثناء

فالظاهر ان يكون بمعنى فارغا خاليا من الغم
فالمعنى لولا ان ربطنا على قلبها ربطا
موجبا لوثوقها بحفظنا اياه لابتنى
فرعون

تو
شوائب

السفر بعد المراجعة مع اهله الى مصر بعد المكث الطويل عند شعيب م على ما هو مضمون تلك القصة وهو م حين خرج من قومه مهاجرا من بين القبط خوفا
كان بالغا اشده ومستويا قد ره وعقله لكنه لم يكن نبيا بعد فلو فسر حكما وعلما في الاية في النبوة وعلم الدين يلزم ان يكون نبيا عند الخروج من بينهم لتعليق
الايتاء في الاية بوقت بلوغ الاشد وهو لم يكن نبيا حينئذ فوجب ان يفسر الحكم والعلم بالوجه الثاني وهو ان يكون المراد بالحكم والعلم علم الحكماء والعلماء
وسمتهم السمت الطريق والسمت هيأة اهل الخير والثاني هو المراد هنا **قوله** في وقت لا يعتاد دخولها قيل لما بلغ حد الشباب وعقل اخذ يتكلم بالحق
وينكر عليهم فخوفوه فلا يدخل قرية الا على تغفل **قوله** احدهما من شايعه شيعة الرجل اتباعه وانصاره يقال شايعه كما يقال والاه من الولي وتشايع
القوم من الشيعة وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم راى بعض فهم شيع وشاعة شياعا اى تبعه **قوله** والاشارة على الحكاية اى على حكاية حضور المشار اليه في ذلك الزمان
والا فهو ليس بحاضر حين اقتصاص تلك القصة لنبينا صلعم **قوله** واصله انهى حيوته من قوله وقضينا اليه ذلك الامر اى انهيناه اليه وبلغناه ذلك ولا امتنع
ان يكون من قضى بمعنى فرغ قال الجوهري وقد يكون بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل وقضى نحبه
قضاء اى مات وقد يكون بمعنى الاداء والانهاء تقول قضيت ديني ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقوله وقضينا اليه ذلك الامر ابناه
اليه وبلغناه ذلك الى هنا كلامه وانما قلنا الانسب ان يكون بمعنى فرغ لانه هو المتعدي بكلمة على والذي هو بمعنى الانهاء يتعدى بكلمة الى وما في الاية الكريمة متعد
بكلمة على **قوله** وانما علمه من عمل الشيطان وسماه ظلما واستغفر منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم يعني انما كان ذلك خطاء وسهوا لا يعد جريمة
شرعا حتى يقال فيه انه من عمل الشيطان او يسمى ظلما ويستغفر عنه فعد الخطاء جريمة انما هو على عادتهم المعهودة في استعظام امور محقرة فرطت
منهم اى سبقت وصدرت عنهم **قوله** فلن اكون معينا لمن ادت معاونته الى جرم كمعاونة الاسرائيلي المودية الى القتل الذي لم يحل له ابدا وان كان قتلا
للكافر لكنه لم يؤذن له فيه فيعد جرما لذلك فان قيل كيف يكون من عاونه موسى مجرما والاجرام فعل موسى لانه هو القاتل للقبطي لا الاسرائيلي قلنا هو من باب
الاسناد الى السبب الحامل فان قتل موسى القبطي لما كان بسبب طلب الاسرائيلي المعاونة منه صار الاسرائيلي كالقاتل له فيجوز ان يوصف بالاجرام بهذه
الملابسة وان كان المراد بمظاهرة المجرمين صحبة فرعون وانتظامه في جملته وتكثير سواده حيث كان يركب بركوبه كالولد مع الوالد ومظاهرة الاسرائيلي
على ان ذلك الاسرائيلي كان في رواية تكون المراد بالجرم جريمة الكفر لا جريمة التسبب **قوله** وعن ابن عباس لم يستثن فابتلى به مرة اخرى اى لم يستثن
موسى حيث لم يقل ان شاء الله عقيب قوله فلن اكون ظهيرا للمجرمين فلذلك ابتلى بمعاونة المجرم مرة اخرى وذلك المعاونة هي ارادته ان يبطش
بالذي هو عدو لهما بعدما استصرخه الاسرائيلي وطلب منه الاعانة عليه وهو قبطي آخر غير الذي اعانه عليه امس فلو كان استثنى بعد قوله فلن اكون
ظهيرا للمجرمين لما قصد الاعانة لذلك الاسرائيلي مريدا بطش قبطي آخر عن ثانيه عليه بعدما اقسم على ان لا يكون معينا للمجرمين **قوله** وهذه الاية
نحو قوله من قائل ولا تركنوا الى الذين ظلموا وعن عطاء ان رجلا قال له ان اخي يضرب بقلمه ولا يعدو رزقه قال فمن الراس اى من يكتب له قال خالد بن عبد الله القسري
قال فاين قول موسى وتلا هذه الاية وفي الحديث ينادي مناد يوم القيامة اين الظلمة واعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة او برى لهم قلما فيجمعون في تابوت
من حديد فيرمى به في جهنم **قوله** يترصد الاستقادة الاستقادة ان يطلب الولي القود من القاتل من استعدت الحاكم اى سألته ان يقيد القاتل بالقتيل
قوله ولان القبط كانوا اعداء بني اسرائيل فالعداوة على الوجه الاول عداوة دينية وعلى الثاني عداوة مطلقة حيث كان بين القبط والاسرائيليين عداوة وان
لم تكن في الدين **قوله** فكانه توهم اى كان هذا القبطي توهم من قول موسى للاسرائيلي انك لغوي مبين ان الرجل الذي قتل القبطي امس لمعاونة هذا الاسرائيلي
وقد كان يعلم باسمه فلذا قال يا موسى **قوله** تطاول اى الا تطاول تفاعل من التطاول حذفت احدى تائيه والاصل تتطاول على الناس ويصرع
ما ينطق عليه تغيير العبارة على ما قال الزمخشري في الكشاف والجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي
احسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر الله **قوله** فتدفع التخاصم بالتي هي احسن والمعنى وما تريد ان تدفع تخاصم المتخاصمين بالخصلة التي هي احسن
بل تريد ان تعاون احد المتخاصمين بحيث يؤدي معاونتك الى القتل وقوله فتدفع التخاصم بالتي هي احسن من باب التلميح المذكور في علم البديع اشارة
الى قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة **قوله** وهو ابن عمه اى ابن عم فرعون **قوله** او حال منه اذا جعل من اقصى المدينة صفة له او صلة لجاء وانما اشترط
في جعله حالا منه ان يكون رجل موصوفا مخصصا بقوله من اقصى المدينة لانه لا يجوز نصب الحال متاخرة من النكرة الصرفة الا بعد كونها متخصصة بشيء واذا لم
تتخصص بشيء واريد ان يقع شيء حالا منه يجب تقديمها عليه لئلا يلتبس بالنعت في صورة النصب فقدم فيما سوى صورة النصب في المرفوع والمجرور
طردا للباب **قوله** تخصص وتحقق صفة صفة لا صفة صفة فاذا المفسر هذه الصفة بالمعارف مع وقوع الحال متاخرة عنه **قوله** لان معمول
الصلة لا يتقدم الموصول فان اللام في الناصحين بمعنى الذين لا تها في الصفات المشتقة بمعنى الموصول اى من الذين ينصحون كان موسى م قال
لمن نصحك فقال لك فهو كاللام في هيت لك **قوله** تلقاء القبالة بضم القاف التجاه والمحيد الحذاء يقال فلان جلس تلقاء اى تجاهه **قوله** ولم تكن
في سلطان فرعون اى تلك القرية التي هي مدين لم تكن في حكم فرعون وسلطنته وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان اى مسيرة ثمان ليال والعرب يعد الايام
بلياليها والنام يلحق التاء بعددها **قوله** توكلا على الله مفعول له لقال قوله وحسن الظن بالنصب عطف على توكلا عطف العلة على العلة **قوله** عن له اى ظهر لموسى

تلك الطرق فانشاء فراره عنهم **قوله** وجد فوقه شفيرها شفير كل شيء طرفه يقال شفير الوادي لطرفه **قوله** جماعة كثيرة مختلفين معنى الامة الجماعة ووصفها
بالكثرة لان تنكيرها للتعظيم فان عظمة الجماعة تكون لكثرة عدد هم ووصفها بالاختلاف لان الشرب العام لا يختص بقوم دون قوم ولو قوع الجنس لا يختلف
الاصناف اعني من الناس بيانا لها ولذا قال صاحب الكشاف في تفسيره الناس من اناس مختلفين **قوله** ما شانكما فسر الخطب بالشان لان الخطب بمعنى
الطلب ومعنى الشان يناسبه لان معناه القصد يقال شانت شانه اى قصدت قصده والمراد بالخطب المخطوب اى ما مطلوبكما من الزياد فسمى
المخطوب خطبا كما سمي المشؤون شانا **قوله** فحذف المفعول لان الغرض هو بيان ما يدل على عفتهما ويدعو الى السقي لهما عنه دون ان يراى
حذف مفعول لا نسقي حيث لم تقولا لا نسقي غنمنا لان غرضهما هو بيان ما يدل على عفتهما وهو تركهما السقي وقت سقيهم حذرا من مخالطة
الرجال ومزاحمتهم وبيان ما يدعو موسى الى سقي غنمهما ترحما لهما فقد تم عند حذف المفعول او عند قولهما لا نسقي من غير ان يقولا لا نسقي غنمنا
فقالتا لا نفعل السقي حتى يصدر هؤلاء الرجال الراعون لئلا ينتهك عفتنا بمخالطتهم وابونا شيخ كبير فاورث قولهما هذا المرحمة في قلب موسى
عليهما فحملته تلك المرحمة الى سقي غنمهما فلما كفى في حصول هذا الغرض ذكر فعل السقي نفسه بلا مفعول ترك ذكر المفعول اذ الغرض يتم بذكر نفس الفعل
بدون ذكر المفعول لان سبب الترحم تركهما فعل السقي عند سقيهم حذرا عما هو محظور شرعا لا ترك سقي غنم دون ابل وغيرها فلو ذكر المفعول لاوهم
ان الباعث الى ترحمه وسقيه لهما كون سقيهما غنما لا ابلا وغيرها وهو ليس بمراد وفي الكشاف فان قلت لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يسقون وتذودان
ولا نسقي قلت لان الغرض هو الفعل لا المفعول الا ترى انه انما رحمهما لانهما كانتا على الزياد وهم على السقي ولم يرحمهما لان مذودهما غنم وسقيهم ابل مثلا
وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود فيه السقي دون المسقي الى هنا كلامه فان قيل هل من فرق بين هذا وبين ما ذهب اليه صاحب المفتاح
في نكتة حذف المفعول حيث قال ان القصد في ترك المفعول الى مجرد الاختصار ولانصباب الكلام الى ارادة يسقون مواشيهم الخ قلنا نعم لان صاحب
المفتاح نظر الى جانب اللفظ وان ترك المفعول لصون الكلام عن العبث وتعاضد قرائن الاحوال الدالة على المتروك وصاحب الكشاف نظر الى جانب
المعنى وان المفعول مرفوض غير ملتفت اليه ولكل وجهة فان قيل فعلى هذا يكون من تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم ايهما المبالغة فان المبالغة
قلنا هو وهم بعيد لان معنى قوله لان الغرض هو الفعل لا المفعول انهم قد يقصدون في الكلام المحتوي على معان الى معنى منها قصدا اوليا ويوهمون ان
ما سواه مطرح الاترى الى قوله في تفسير قوله تعالى فعززنا بثالث ترك المفعول به لان الغرض المعزز به واذا كان الكلام منصبا الى غرض
من الاغراض جعل سياقه له وتوجهه اليه كان ما سواه مرفوض مطرح فان قيل جوابهما لا يطابق ظاهرا لسؤال موسى لانه سالهما عن شانهما
ومطلوبهما وكان تمام الجواب ان تقولا شاننا انا نريد السقي ولا قدرة لنا عليه من المزاحمة وهم لم يجيبا بهذا الجواب الظاهر وعدلنا عنه الى بيان سبب الزود
وترك السقي لان معنى جوابهما ان سبب ذودنا ضعفنا وعجزنا وعجز متولي امرنا وهو ابونا فما وجهه اجيب بان المراد بقوله فما خطبكما ما سبب
ذودكما وانما عدلوهم عن السؤال الظاهر له قوله ما خطبكما اى ما مخطوبكما ومطلوبكما من الزياد لان مقصوده نبي الله من قوله ما خطبكما من
الزياد ان يجاب بطلب المعونة منه لكرمه ورحمته على الضعفاء ولما كانتا من بيت النبوة حملتا قوله على ما اجاب عنه بالسبب وفي ضمنه طلب
المعونة لان اظهارهما العجز ليس الا لذلك **قوله** فاقلة وحده مع ما كان من الوصب والجوع اى اطاق حمله وحده من اقل الجرة اى اطاق حملها والوصب
المرض والموصب بالتشديد الكثير الاوجاع قال الزمخشري فما اخطأت همته في دين الله تلك الفرصة مع ما كان به من النصب وسقوط خف القدم والجوع
ولكنه رحمهما فاغاثهما وكفاهما امر السقي في مثل تلك الزحمة بقوة قلبه وقوة ساعده وما اتاه الله من الفضل في متانة الفطرة ورصانة الجبلة
ولذلك عدى باللام اى ولكونه فقير بمعنى سائل عدي تعديته يقال هو سائل لذلك الشيء ولا يقال هو سائل الى ذلك الشيء ولولا تضمنه معنى السؤال
لكان حقه ان يعدى بكلمة الى ويقال الى ما انزلت الي اذ يقال افتقر اليه ولا يقال افتقر له **قوله** وقيل معناه اني لما انزلت الي من خير الدين
صرت فقيرا في الدنيا وهذا على ان اللام في لما تعليل لا صلة فقير كما في الوجه الاول فالمعنى اني فقير في باب الدنيا لاجل ما انزلت الي من خير الدين
وهو النجاة من الظالمين لانه كان عند فرعون في ملك وثروة قال ذلك رضى منه بالبدل السني وفرحا به وشكرا له فكانه قال رب اني اشكرك
على ان جعلتني فقيرا مما في يدي من الدنيا والملك لاجل امر ديني وذر قتيتهم بدله فعلى هذا الوجه يكون ما في لما انزلت موصولة ومن في من خير
للبيان والتنكير في خير للتنويع والتعظيم ولذا اضافه الى الدين وعلى الوجه الاول موصوفة والتنكير للتنويع ومن ثمه فسرها بقوله
لاي شيء ووصف الشيء بقليل او كثير اى رب اني لاي شيء انزلته الي قليل او كثير غث او سمين من نوع خير فقير اى سائل وطالب له فقوله قليل
وكثير بعد لفظه خير صفة لشيء في قوله لاي شيء لا صفة لخير ولما فائدة لفظ المضي في ما انزلت على التاويل الثاني فظاهر لان المراد بما في لما انزلت
على ذلك التاويل خير الدين الذي هو النجاة من ايدي الظلمة وهو امر كائن ماض واما على التاويل الاول فاستعطاف اى رب اني سائل الآن ما كنت
اهديه في الايام الماضية مما انسقه بر جوعي من قليل او كثير غث وسمين فيكون دعاؤه هنا من باب التوسل بما سلف كقول زكريا م ولم اكن بدعائك
رب شقيا اى رب اني سائل منك ان تنزل الي الآن نوع طعام اى طعام كان من جنس ما انزلته الي في الزمان الماضي والمعنى فيه وعودتني بر فضل

حق الكريم ان لا يخيب من المعه قبل ذكره م ذلك وان خضرة البقل الذى كان اكله تترا اى فى بطنه من الهزال ما سال الله الا اكلة **قوله** سقية متخفرة يعنى انه الظرف وهو على استحياء فى موضع الحال من فاعل تمشى والتخفر من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء يقال منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة **قوله** ولعل موسى انما اجابها ليتبرك برؤية الشيخ هذا دفع لما عسى يتوهم ان اخذ الاجر على البر والمعروف غير صحيح لانه امر مستهجن فكيف اجابها موسى بقولها له ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت واجابتها مشعرة بانه عم التزم ان ياخذ الاجر بما فعله حسبة فاجاب رحمه الله عن هذا التوهم بقوله ولعل موسى الخ وقوله وان من فعل معروفا واهدى بشئ لم يحرم اخذه تصحيح لقبوله اطعام شعيب حين نزوله عنده بانه غير محظور شرعا وانه لا ينافى ما فعله لوجه الله وفى الكشاف يجوز ان يكون قد فعل ذلك لوجه الله وعلى سبيل البر والمعروف وقبل اطعام شعيب واحسانه لا على سبيل اخذ الاجر ولكن على سبيل التقبل لمعروف مبتدأ كيف وقد قص عليه قصصه وعرفه انه من بيت النبوة من اولاد يعقوب ومثله حقيق بان يضيف ويكرم خصوصا فى دار نبى من انبياء الله وليس بمنكر ان يفعل ذلك لاضطرار الفقر والفاقة طلبا للاجر وقد روى ما يعضد كلا القولين روى انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بطلاع الارض ذهبا ولا ناخذ على المعروف ثمنا فقال شعيب هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وعن عطاء بن السائب رفع صوته بدعائه ليسمعها فلذلك قيل ليجزيك اجر ما سقيت لنا اى جزاء سقيك الى هنا كلامه وكلمة هذه عبارة القاضى بعد نقل كلام شعيب عم فى المسمات تفصل الخطاب تدل على تمام الرواية عندها والشروع فى كلام آخر **قوله** تعليل شايع اى قولها هذا كلام شايع جار مجرى المثل من حيث انه سيق مساق الامثال على ما فى الكشاف من ان قولها ان خير من استاجرت القوى الامين كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لانه اذا اجتمعت هاتان الخصلتان اعنى الكفاية والامانة فى القائم بامرك فقد فرغ بالك وتم مرادك وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذى سياقه سياق المثل والحكمة ان تقول استاجره لقوته وامانته ومعنى التعليل يستفاد من وقوعه فى معرض الاستيناف كانه قيل لما علة الامر باستيجاره فقالت ان خير من استاجرت القوى الامين **قوله** وللمبالغة فيه جعل خير اسما اى وللمبالغة فى التعليل جعل خير اسم ان يعنى ان الاصل ان يجعل القوى الامين اسم ان وخير خبرها ليشعر ان كونه خير من استوجر لكونه قويا امينا من حيث انه ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له لكن خولف الاصل وعكس فجعل ما هو خبر اسما وما هو اسم خبرا ليفيد الكلام المبالغة بجعل خير علة لعلته لاشعاره بان كونه قويا امينا معلل بكونه خير المستاجرين مع ان الامر فى نفس الامر على العكس ويكون وجه المبالغة ذكره من اول الامر بكونه خير المستاجرين فيكون التقديم للعناية بوصفه اولا بالخير ليكون تقديمه ادخل فى تعليل الامر بالاستيجار قوله وذكر الفعل بلفظ الماضى للدلالة على انه امين مجرب معروف لابهامه انه عم من جملة من استاجره ابوهما فيما مضى وجرب وعرف قوته وامانته بالتجربة **قوله** او تكون لى اجيرا فيكون من اجرته اذا كنت له اجيرا كقولك ابوته اذا كنت له ابا **قوله** او تثيبنى اى تعوضنى فيكون من اجره كذا اذا عوضه واثبته اياه ومنه تعزية رسول الله صلعم اجركم الله ورحمكم **قوله** ظرف على الاولين ومفعول به على الثالث فالمعنى على الاولين على ان تاجر نفسك منى ان تكون اجيرا ثمانى حجج وعلى الثالث على ان تعوضنى وتثيبنى فى بدل الانكاح رعية ثمانى حجج او خدمة ثمانى حجج الحجة مجاز عن السنة لوقوعها فيها فهو من باب ذكر الحال وارادة المحل **قوله** وهذا استدعاء العقد لا نفسه برفع نفسه عطفا على استدعاء اى هذا الكلام وهو قول شعيب عم انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج استدعاء عقد النكاح من موسى عم لا عقد النكاح نفسه هذا جواب عن سوال عسى يرد على ظاهر قوله انى اريد ان انكحك الاية وتقرير السوال انه كيف يصح ان ينكحه احدى ابنتيه من غير تمييز وانكاح امراة غير معينة لا يجوز فاجاب رحمه الله عنه بان قوله هذا ما كان عقدا للنكاح ولكنه استدعاء عقد من موسى عم ومواعدة امر قد عزم عليه ولو كان غرضه من هذا الكلام العقد لقال قد انكحتك بنتى هذه ولم يقل اريد ان انكحك **قوله** فلعله جرى على معينة ومهر آخر او برعية الاجل الاول الخ اى ولعل العقد جرى بعد ذلك المواعدة على بنت معينة من بنتيه ومهر آخر غير الرعية وان كانت البنت غير معينة والموعود الرعية عند المواعدة فصح العقد لوقوعه على بنت معينة ومال مقدور التسليم وهذا التاويل تصحيح للعقد موافقا لما ذهب اليه ابو حنيفة والشافعى رحمهما الله واما قوله او برعية الاجل الاول الى آخره فتصحيح للعقد على مذهب الشافعى فقط لان ابا حنيفة رحمه الله منع ان يتزوج رجل امراة على ان يخدمها سنة وجوز ان يخدمها عبده سنة او يسكنها داره سنة لانه فى الاول سلم نفسه ونفسه ليست بمال وفى الثانى سلم مالا وهو العبد او الدار واما الشافعى رحمه الله فقد جوز التزوج على الاجارة لبعض الاعمال والخدمة اذا كان المستاجر له او المخدوم فيه امرا معلوما **قوله** وكانت الاغنام للمزوجة وهذا من شرايط صحة عقد النكاح لان رعية الاغنام لا يجوز ان تقع مهرا الا اذا كانت الاغنام للبنت التى تزوجها نبى موسى عليهما السلام لان شعيبا لان خدمة غير المزوجة لا يجوز ان تقع مهرا لها **قوله** مع انه يمكن اختلاف الشرايع فى ذلك اى فى حكم النكاح لما كان قوله اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج مظنة سوالين احدهما انه يوهم جواز نكاح امراة غير معينة وهو غير جايز فى شريعتنا والثانى انه لا يجوز عقد النكاح بالاجارة على الخدمة فضلا عن خدمة غير المزوجة فاجاب رحمه الله عن هذين السوالين بجوابين الجواب الاول جواب منعى وهو قوله استدعاء العقد لا نفسه وقوله وبمهر آخر وقوله او برعية الاجل الاول وكانت الاغنام للمزوجة والجواب الثانى جواب تسليمى وهو قوله مع انه يمكن الى آخره قوله اى المناقشة فى مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال فالمعنى وما اريد ان اشق عليك فيما استاجرتك له

من رعية الغنم ولا اتعاطى ما يفعله المعاشرون من المناقشة فى مراعات الاوقات والمداقة فى استيفاء الاعمال وتكليف الرعاة اشغالا خارجة عن هذا الشرط وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح فى معاملات الناس **قوله** بالزامه اتمام العشر اى بالزام اتم الاجلين وايجابه عليك قوله فان ما يصعب عليك يشق اعتقادك اى يجعل اعتقادك يشقين تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه ويشق رايك فى مزاولته بان يجعلك مترددا بين ان تفعل وان لا تفعل **قوله** لا تحرج عند بالنون على الحكاية على صيغة المبنى للفاعل وبالياء على صيغة المبنى للمفعول فلفظ ذلك اشارة الى ما عاهد عليه شعيب يريد ذلك الذى قلته وعاهدتنى به فيه وشارطتنى عليه قايم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت على ولا انت عما شرطت على نفسك **قوله** فكما ان الطالب بالزيادة على العشر لا الطالب بالزيادة على الثمان هذا اشارة الى جواب سوال عسى يرد على ظاهر قوله ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على يعنى العدوان لا يتصور الا فى احد الاجلين الذى هو الاقصر وهو المطالبة بالتتميم الى العشر فما معنى تعليق العدوان بالاجلين جميعا وحاصل الجواب ان معنى كلامه هذا انه ان طولبت بالزيادة على العشر كان عدوانا على لا شك فيه فكذلك ان طولبت بالزيادة على الثمانى يريد به تاكيد امر الخيار وتقريره وانه ثابت مستقر وان الاجلين على السواء اما هذا واما ذاك من غير تفاوت بينهما فى القضاء واما التتميم للاقصر منهما فموكول الى رايى ان شئت اتيت بها والا لم اجبر عليها وهذا اى تاكيد امر الخيار فى القضاء هو المراد بالابلغية فى قوله رحمه الله وهو ابلغ فى اثبات الخيرة فى تساوى الاجلين فى القضاء من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان على **قوله** كقوله اى كقول الفرزدق نظرت اى انتظرت ونضارع المهدوح والسماكان نجمان الاعزل وهو الذى لا كوكب بين يديه والرامح وهو الذى بين يديه كوكب يقدمه يقولون هو رمحه ولذلك سمى بالرامح وهو ليس من منازل القمر والاستهلال الانصباب يقال هل السحاب واستهل اذا انصب انصبابا شديدا واسما سكون الياء الواحدة تخفيف ايهما بالتشديد فسكن الياء لضرورة وزن الشعر ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة المعنى انتظرت نضرا وتوام السماكين ايهما انصبت مواطره على من الغيث لا انى لم افرق بين النضر وبين السماكين فى الجود **قوله** فيكون ما مزيدة لتاكيد الفعل يريد بيان الفرق بين ما المزيدة فى ايما فى القراءة المشهورة وبين ما المزيدة فى ايما قضيت فى القراءة الشاذة وهو ان ما فى القراءة الشاذة لتاكيد القضاء وفى القراءة المشهورة لتاكيد ابهام اى فيرجع الى تاكيد المفعول كما ان ما فى الشاذة لتاكيد الفعل ولما كان فايدة زيادتها فى المشهورة ظاهرة لم يتعرض لبيانها **قوله** شاهد حفيظ الوكيل الذى وكل اليه الامر فلما ضمن معنى الشاهد والمهيمن عدى بعلى والا فالاصل ان يعدى بكلمة الى فلما استعمل بعلى فسره رحمه الله بالشاهد الحفيظ بات حواطب ليلى البيت الحواطب الجوارى اللاتى يطلبن الحطب والجزل الحطب اليابس العظيم والجذى جمع جذوة والخوار الضعيف من الخور يقال رمح خوار وجل خوار والدعر بالدال والعين المهملتين مصدر دعر دعرا وهو عود دعر اى ردى كثير الدخان هذا البيت الاستشهاد على استعمال الجذوة فى العود الذى ليس فى راسه نار والبيت الثانى وهو قوله والقى على قيس الخ استشهاد على استعمالها فى العود الذى فى راسه نار ومعنى هذا البيت ظاهر والضمير فى عليها للجذوة وفى حزها والتهابها للنار الجذوة القبسة من النار والمراد بها نار الفتنة ووصفها بقوله شديد احرها والتهابها لانها هيجت نار العداوة والفتنة بين القوم **قوله** ولذلك بينه بقوله من النار اى ولاجل استعمال الجذوة فى مطلق معنى العود من غير تخصيص لها بما هو فى راسه نار بينه بقوله من النار ولو كانت موضوعة لعود فيه نار لما احتاج الى هذا البيان **قوله** وكلها لغات اى فتح الجيم وضمها وكسرها لغات فى الجذوة وقرئ بهن جميعا **قوله** تستدفئون بها من الدفء وهو السخونة يقال دفئ الرجل دفاءة من باب علم يعلم والاسم الدفء بالكسر وهو الشئ الذى يدفئك وتدفا هو بالثوب واستدفا به واد فاه به اى لبس ما يدفئه **قوله** اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى شاطئ الوادى شقه وجانبه **قوله** متصل بالشاطئ على انه صفة له اى من شاطئ الوادى الكاين فى البقعة المباركة او على انه حال منه اى كاينا فى البقعة قوله بدل من شاطئ بدل الاشتمال اى هى بدل منه باعادة الجار بدل الاشتمال لان الشاطئ مشتمل عليها من حيث انه محل لها ونظيره فى كونه بدل الاشتمال باعادة الجار قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فهو بدل من قوله لمن يكفر بالرحمن بدل الاشتمال باعادة الجار **قوله** هذا وان خالف ما فى طه والنمل لفظا فهو طبقه فى المقصود قال فى طه اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى وفى سورة النمل انه انا الله العزيز الحكيم وقال هنا انى انا الله رب العالمين وكونه طبقه فى المقصود انه مثبت للتوحيد كما ان ما فى السورتين كذلك اى فالقيها فصارت ثعبانا واهتزت فلما راها تهتز يريد ان الفاء فى فلما رآها فاء فصيحة افصاحه بالمحذوفات المذكورة لان رؤيتها مهتزة لم تكن عقيب الامر بالقاء العصا بلا مهلة بل انما راها كذلك بعد القاء العصا وصيرورتها ثعبانا تهتز اهتزازا **قوله** فى الهيئة والجثة اى فى السرعة يريد ان وجه الشبه فى تشبيه العصا المنقلبة حية بالجان يجوز ان يكون الهيئة والجثة او سرعة المشى والحركة **قوله** نودى يا موسى يعنى قوله يا موسى مقدر بمعنى القول فالتقدير نودى يا موسى او قيل يا موسى والانسب ان يقدر بالنداء على معنى ولى فنودى لان المقام يقتضى الترتيب **قوله** يديك المبسوطتين تتقى بهما الحية فسره رحمه الله قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب على وجهين الوجه الاول ان موسى عم لما تقلب العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخايف من الشئ فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تقلب حية ادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك ثم اخرجها ليحصل الامران المطلوبان اجتناب ما هو ذل عليك عند الاعداء واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد تشبيها لليد بالجناح لان يدى الانسان بمنزلة جناحى الطاير واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه فلذا فسر الجناح باليد فعلى هذا الوجه يكون قوله واضمم اليك جناحك تكريرا

لمعنى قوله اسلك يدك فى جيبك ليحصل من ذكره ثانيا غرض غير الغرض الحاصل من الاول فان الغرض من الاول خروج اليد البيضاء ومن الثانى اخفاء
واختلاف العبارتين مع ان المعنى واحد لاختلاف الغرضين والوجه الثانى ان يراد بالضم التجلد اى التصبر والثبات وضبط النفس والتشدد
عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطاير لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا ضمهما اليه وشمرهما فيكون قوله
واضمم اليك جناحك على هذا الوجه من المجاز المستعار على التمثيل والحاصل انه فى الاصل مستعار من فعل الطاير عند الامن بعد الخوف ثم كثر استعماله فى التجلد
وضبط النفس حتى صار مثلا فيه وكناية عنه فهو على هذا الوجه الثانى يكون تتميما لمعنى انك من الآمنين فقوله اسلك يدك فى جيبك يجرى على حقيقته فى الوجهين
جميعا واما قوله واضمم اليك جناحك على الوجه الثانى فمجاز مستعار على التمثيل فى الاصل ثم استعمل على وجه الكناية فى معنى التصبر ولفظ الجناح وحده مجاز مستعار
لليد على الوجه الاول وباقى الالفاظ على حقيقتها قوله وشدده ابن كثير فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك لان اصله ذانلك فقلبت اللام
نونا وادغمت النون فى النون كما قال الزجاج وكان ذانك مشددا تثنية ذلك وذانك مخففا تثنية ذاك جعل بدل اللام النون فى ذانك قوله وبرهان فعلان
اى البرهان اما مصدر ابره الرجل اذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ولما كان بيان الحجة شبيها بالبياض فى الظهور عبر عنه بالبرهان المبنى فى الاصل عن البياض
فيكون نونه مزيدة لا من نفس الكلمة ووزنه فعلان واما مصدر برهن الرجل ومعناه ايضا اتى ببرهان فيكون النون من نفس الكلمة لام الفعل ووزنه فعلال
وهو لا تقدير لمتعلق من ربك قوله كالدفء اى كما ان الدفء بالكسر لما يدفأ به اى لما يلبس من الثوب للتسخن قوله وقرا عاصم وحمزة يصدقنى بالرفع على انه صفة
والجواب محذوف اى جواب الامر محذوف تقديره يؤمنوا بما جئت به من الحق واما اذا قرئ يصدقنى بالجزم فهو الجواب فيكون على كلتا القرائتين مثل يرثنى
فى قوله وليا يرثنى اعرابا وتوجيها قوله وقيل المراد تصديق القوم لتقريره وتوضيحه لكنه اسند اليه اسناد الفعل الى السبب نحو بنى الامير المدينة والامر انما
امر ابنائنا فاسند البناء الى الحامل كما اسند الى المباشر فسره رحمه الله بمعنى يصدقنى على وجهين الوجه الاول انه ليس الغرض بتصديق هارون ان يقول له صدقت
او يقول للناس صدق موسى بل الغرض ان يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار كما يفعل الرجل المنطيق ذو القدرة على الكلام فذلك يجرى
مجرى التصديق المفيد كما يصدق القول بالبرهان الا ترى الى قوله هو افصح منى لسانا فارسله معى وفضل الفصاحة انما يحتاج اليه لذلك لا لقوله صدقت
فان الفصيح وغير الفصيح فى ذلك سيان والوجه الثانى ان المراد بتصديق هارون ان يصل جناح كلام موسى بالتقرير والبيان والكشف والتوضيح فيصدقه الذى
يخاف تكذيبه فاسند التصديق الى هارون لانه السبب فيؤيد هذا الوجه قوله انى اخاف ان يكذبون لان التقدير ارسله معى ليكون سببا لان يصدقنى قومى فيقبلوا مني لانى
اخاف ذلك فاجاب انى اخاف ان يكذبون وكل من هذين الوجهين مبنى على المجاز فالفرق بينهما ان التجوز فى الوجه الاول انما هو فى الكلمة دون الاسناد لانه يصدقنى به
بمعنى يلخص كلامى والملخص حقيقة مرجوه وفى الوجه الثانى فى الاسناد دون الكلمة لان التصديق حقيقة فى معناه لكن المصدق حقيقة ليس هارون بل قومه فالاسناد
فى الاول اسناد حقيقى والكلمة مجاز وفى الثانى مجازى والكلمة حقيقة قوله فان قوة الشخص بشدة اليد بيان وجه استعمال سنشد عضدك باخيك بمعنى
سنقويك فذكر طريقان الاول ان يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين فان الاصل سنقويك به فعبر سنقوى يدك به ثم سنشد عضدك به
فان تقوية العضد سبب لتقوية اليد وتقوية اليد سبب لتقوية الشخص فذكر السبب وهو تقوية العضد واريد به مسبب مسببه وهو تقوية الشخص وثانيهما
ان يكون استعارة حيث شبه حال موسى فى التقوى باخيه بحال اليد المتقوية بالعضد فجعل موسى كانه يد مشتدة بعضد شديدة فهذا الوجه مبنى على تشبيه موسى باليد
فى اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد فيكون من باب الاستعارة بالكناية لان المشبه مذكور وهو كاف الخطاب فى عضدك والمشبه به
وهو اليد مطوى الذكر واثبت لازم المشبه به وهو العضد للمشبه حيث اضيف اليه فقيل عضدك فهو مثل اظفار المنية نشبت بفلان واختار رحمه الله
من هذين الطريقين الطريق الاول لان قوله فان قوة الشخص بشدة اليد اشارة الى علاقة المجاز المرسل التى هى اللزوم هنا وترك الطريق الثانى وهو
مذكور فى الكشاف قوله غلبة او حجة والسلطان يجيء بمعنى الغلبة وبمعنى الحجة والبرهان فسره على احتمال كل من معنييه قوله باستيلاء او حجاج
اى محاجة والاول ناظر الى ان يراد بالسلطان الغلبة والثانى الى ان يراد به الحجة قوله او بمعنى لا يصلون اى تمتنعون منهم والامتناع هنا بمعنى التمنع
والتحصن والظاهر ان يقول تمتنعان منهم لان المخاطب اثنان لكن قصدهما ومن معهما فاتى بخطاب الجمع وانما لم يجز ان يتعلق بلا يصلون من غير
تاويله بفعل مثبت بناء على ان العدم لا يستند الى علة وسبب يكفى فيه عدم العلة والباء التسببية فى باياتنا تقتضى امرا موجوديا فلذا اوله بفعل مثبت
لازم لمعناه قوله او قسم عطف على قوله متعلق بمحذوف قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه وحمله شراح الكشاف
على المساهلة ردا عليه بان جواب القسم لا يتقدم عليه ولا يكون فيه فاء ثم قالوا لعل مراده ان ما قبله يدل على ان جوابه محذوف ولذلك قال القاضى جوابه
لا يصلون اخذا بالزبدة ولم يقل مقدما عليه لئلا يرد عليه ما يرد على عبارة الكشاف فلعله قصد ان جوابه محذوف مقدر بعده وهو لا يصلون
لدلالة ما قبله عليه وفى الكواشى ان علقت باياتنا بمحذوف تقديره اذهبا الى فرعون باياتنا فلا وقف من الرعب اليهما وان علقتها بنجعل اى نجعل
لكما سلطانا باياتنا فلا يصلون المعنى تمتنعون منهم باياتنا فالوقف كما رسمت وكذلك ان جعلتها قسما الزم بعضهم جوابه فلا يصلون اليكما مقدما
عليه هنا وفى الكشاف او لغو من القسم اى لا جواب له لفظا ولا تقديرا بل جئ به لمجرد التاكيد كقولك زيد والله منطلق قال صاحب الفرائد جوابه محذوف لان التقدير

لانا التقدير زيد منطلق والله ان زيدا منطلق وانما سمى لغوا لان القائل غير قاصد للقسم وانما اجرى على لسانه بطريق العادة وقال الطيبى رحمه الله هنا
لا يجوز فى كلام الله المجيد لا سيما من الله تعالى قوله بمعنى انه صلة لما بينه يعنى معنى كونه بيانا انه كونه صلة للذى بينه وهو الغالبون المقدر كان سايلا قال
بم الغالبون فقيل باياتنا اى الغالبون باياتنا فهو فى كونه بيانا كالكلام فى هيت لك لما قال تعالى هيت فقيل لمن وقع التصويت فقيل لك
اى وقع لك قوله او صلة له على ان اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذى لامتناع تقدم الصلة على الموصول ومعمول الصلة فى حكم الصلة فى امتناع التقدم قوله
سحر تختلقه اى تخترعه وتفتريه فسر رحمه الله قوله سحر مفترى بثلثة اوجه الوجه الاول على ان يكون مرادهم بالسحر السحر المخصوص الذى اختلقه واخترعه
ولم ينسبه الى الله تعالى والوجه الثانى على ان يكون المراد به السحر المخصوص ايضا مع زيادة انه هو ما اختلقه ونسبه الى الله تعالى والوجه الثالث
على ان المراد به مطلق السحر فمفترى على الاولين صفة مقيدة وعلى الثالث صفة مؤكدة والوجه الثالث على اصل اهل الاعتزال لان السحر عندهم حيلة وتمويه
لا تاثير فى نفسه وكان الواجب عليه رحمه الله عند اخذ هذه الوجوه من عبارة الكشاف ترك الثالث الوارد على خلاف مذهبه قوله لانه قاله جوابا
لمقالهم فكان المقام لكونه مقام الاستيناف يقتضى ترك العطف فكانه قيل ما قال موسى فى جوابهم فقيل قال موسى ربى اعلم الآية قوله
ووجه العطف ان المراد حكاية القولين الخ فهو كما قلت الحكم العدل المميز بين الحق والباطل قال اهل الحق العالم حادث وقال اهل الزيغ العالم قديم
فعطف قال الثانى على الاول بالواو والغرض منه ان ينظر ذلك العدل المميز فى معنى القولين ويوازن بينهما فيميز صحيحهما عن فاسدهما فتبين الاشياء
قوله العاقبة المحمودة فان المراد به بالدار الدار الدنيا وعاقبتها الاصلية هى الجنة هذا بيان وجه ارادة الخاص من العام يريد ان المراد بلفظ الدار فى عاقبة
الدار الدار الدنيا وعاقبتها اى خاتمتها يكون بخير وبشر فتخصيصها بالخير وهو العاقبة المحمودة لعدم الاعتداد بالمذمومة فكان المذمومة لسوئها
ونقصها فى حكم العدم فكان كان العاقبة منحصرة فى المحمودة قوله لانها خلقت مجازا الى الآخرة اى لان الدنيا خلقت طريقا ومجازا يمر عليه
ويتجاوز عنه الى الجنة ليست مقصودة بالذات بل هى مقصودة بالعرض اوجدها الله تعالى قنطرة الى دار الجزاء بلا اعمال وفى الكشاف قد وضع الله
سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة واراد بعباده ان لا يعملوا فيها الا الخير وما خلقهم الا لاجله ليتلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق ومن عمل فيها خلاف
ما وضعها الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هى عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتايج تحريف الفجار قوله اذ لم يكن
عنده ما يقتضى الجزم بعدمه هذا وقع لرجوع ثانى كلاميه على الاول بالنقض من حيث ان الاول لا يجوز وجود آله غيره والثانى يجوزه قال الطيبى رحمه الله
ويمكن ان يقال ان الظاهر ان كلامه الاول كان تمويها وتلبيسا على القوم والثانى مواضعة مع صاحب سره هامان واثبات الظن فى الثانى لا يدفع ان يكون نفى العلم
عنده منزلا الى الجحد بقوله وهذا من خواص العلوم الفعلية فان العلوم الفعلية مقدمة على وجود المعلومات فعدم تعلق العلم بها العدم تحققها فى انفسها بخلاف العلوم
الانفعالية فانها انما يتعلق بالمعلومات بعد وجودها ولا انها تتعلق ايضا بجميع المعلومات فيجوز ان تتعلق بمعلوم دون معلوم فلا يلزم من انتفاء العلم
الانفعالى انتفاء المعلوم اذ يجوز ان يكون المعلوم موجودا ولا يتعلق به العلم الانفعالى فلا يصح ان يراد بنفى العلم الانفعالى نفى المعلوم
ويصح ذلك فى العلم الفعلى فحين ادعى فرعون لنفسه الالوهية يجوز ان يزعم ان له علما متعلقا بالجميع ويتمسك بنفى علمه الى نفى المعلوم ومن
طغى وتكبر وقال انا ربكم الاعلى وقال اوقد لى يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لى الآجر تعاظما كما قال لمن له العظمة حقيقة ومن تعاظمه ندا وه
لوزيره باسمه وبحرف النداء وتوسيط ندائه خلال الامر وبما ذكرنا خرج الجواب عن طعن صاحب الانتصاف فى جعل نفى العلم فى كلام
فرعون عبارة عن نفى المعلوم بان هذا لا يعم كل تعلق بمعلوم وقياسه على قوله تعالى اتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض قياس مع فارق
لان هذا التعبير اى التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم لا يكون الا فى علم الله تعالى لعموم تعلقه بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة وعلم
المخلوقين ليست له هذه الدرجة فلا يلزم من انتفائه انتفاء المعلوم حتى يعبر به عنه ويتمسك به عليه قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم
الصنعة مع ما فيه من تعظم مصدر من تعظم لا من عظم كما وقع فى بعض النسخ من لفظ تعظيم وفى الكشاف لم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه لانه مصدر تعظم
اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احسن طباقا لفصاحة القرآن وعلو طبقته واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره ورديفه
بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا فى وسط الكلام دليل التعظم والتجبر قال صاحب المثل السائر فانظر الى قوله تعالى فاوقد لى يا هامان على الطين فانه
لما اراد بما يقتضى ان يذكر لفظ الآجر عدل عنه الى هذه العبارة ولم يذكر لفظ القرمد كما فعل النابغة او دمية فى مرمر مرفوعة بنيت
بآجر يشاد بقرمد فان اولى العبارتين مبتذلة سخيفة متداولة بين العامة والثانية متنافرة وحشية غريبة يضعفان الكلام من قدره قوله
ولذلك نادى هامان باسمه بيا فى وسط الكلام اى لقصده التعظم والتجبر نادى هامان باسمه فان ذكر شخص باسمه وتصريحه تعظم وتجبر عليه
خصوصا اذا ذكر بيا الدالة على البعيد قال صاحب المفتاح يا فى مثل هذا المقام تبعيد للمنادى وايذان بالتهاون به خصوصا اذا ذكره فى
وسط الكلام بعد الامر بالايقاد والمعهود المتعارف فى النداء ان ينادى الرجل اولا وينبه ويوقظ عن سنة الغفلة ثم يؤمر وقد خالف
المعهود بتاخير ندائه للمامور عن الامر تهوينا للمامور بتاخير ذكره وتعظما عليه وروى انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان حتى اجتمع خمسين الف بناء سوى

هارون

الاتباع والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق وكان الباني لا يقدر ان يقوم على
راسه يبني فبعث الله جبرائيل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت
قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا قد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابة نحو السماء
فاراد الله ان يفتنهم فردت اليه وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعندها بعث الله جبرئيل لهدمه والله اعلم بصحته وان
صح ما حكي من رجوع النشابة اليه ملطوخة بالدم فهو تهكم به بالفعل كما جاء التهكم بالقول في غير موضع من كتاب الله بنظائره الكثيرة قوله
وفيه فخامة اي في قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فخامة وتعظيم لشانه تعالى حيث شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان
كانوا الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض
والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وما هي الا تصويرات وتمثيلات
لاقتداره وان كل مقدور وان عظم وجل فهو مستصغر الى جنب قدرته قوله قدوة للضلال بالحمل على الاضلال اي جعلناهم قدوة لاهل الضلال بحملنا اياهم على
الاضلال قوله وقيل بالتسمية قايله الزمخشري حيث قال في تفسير وجعلناهم ائمة يدعون الى النار معناه ودعوناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا انهم
ائمة دعاة الى النار كما يدعى خلفاء الحق ائمة دعاة الى الجنة وهو من قولك جعله بخيلا وفاسقا اذا دعاه وقال ان بخيلا وفاسقا يقول
اهل اللغة في تفسير غلّه وفسّقه جعله بخيلا وفاسقا ومنه قوله عز وعلا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ومعنى دعوتهم الى النار
دعوتهم الى موجبها من الكفر والمعاصي وقال محيي السنة وجعلناهم ائمة قادة رؤساء يدعون الى النار وقال الامام قد تمسك الاصحاب بها
في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال صاحب الانتصاف لا فرق عندنا بين قوله وجعل الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين وبين هذه الآية
فمن حمل الجعل على التسمية ههنا فهو بمثابة من حمله على التسمية هناك هنا ولما كان تفسير وجعلناهم قادة رؤساء الضلال على ما هو الظاهر
معناه مخالفا لاصل اهل الاعتزال لدلالته على خلق الشر عدل الزمخشري عن ظاهره ففسره بالتسمية تارة وبخذلناهم اخرى قوله او بمنع
الالطاف عطف على قوله بالتسمية او بالحمل اي جعلناهم قدوة للضلال بمنع الالطاف عنهم الصارفة لهم عن الاضلال وجعل صاحب الكشاف في وجه
لفظ جعلنا مجازا في معنى الخذلان حيث قال ويجوز خذلناهم حتى كانوا ائمة الكفر ومعنى الخذلان منع الالطاف وانما يمنعها من علم انها
لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا تغني عنه الآيات والنذر ومجراه مجرى الكناية لان منع الالطاف يردف التصميم والغرض بذكره التصميم
نفسه فكانه قيل صمموا على الكفر حتى كانوا ائمة فيه دعاة اليه والى سوء عاقبته الى هنا كلامه فسرها على وجهين الوجه الاول ان يكون بمعنى جعلناهم
مسمّين بالائمة مدعوين بها والثاني ان يكون بمعنى خذلناهم حتى كانوا ائمة الكفر والخذلان بمنع الالطاف قال الطيبي رحمه الله الوجه الاول قول
الجبائي وهذا قول الكعبي يريد ان مؤدى قوله وجعلناهم ائمة من حيث التاويل الى هذا المعنى وهو خذلناهم حتى كانوا ائمة وانما قال وانما يمنعها من علم
انها لا تنفع بناء على ان رعاية الاصلح واجبة وهو منع الالطاف وهم انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة انفسهم ومن تصميمهم على الكفر ويجري
ان هذا التعسف لا يرتكبه الا من يحيد عن الجادة عن كلامه فعلى هذا يكون في قول القاضي رحمه الله او بمنع الالطاف الصارفة عنه نوع ميل من اصل اهل
الاعتزال فكان الاولى له ان لا يتعرض به تجنبا عن المنهي اثر من مال عن الطريق فقد فسره بالارادة وفيه ما عرفت هذا رد على من اخرج كلمة لعل
عن معناها الحقيقي الذي هو الترجي وجعله مجازا مستعارا عن الارادة تشبيها لها بالترجي كما فعله صاحب الكشاف في وجه ومحصل الرد انه لا يلزم
من وقوع الرجاء غايته لا يناسب الكتاب ان يكون تعالى موصوفا بالرجاء حتى يتكلف فيجعله مجازا عن الارادة لجواز ان يكون الترجي على حقيقته ويراد
بالرجاء رجاء موسى ورجاء المؤمنين ممن يدعى بالكتاب اي يتذكر على ما فسره رحمه الله بقوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر قوله انوار القلوب
لانها كانت عميا لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل قوله وهدى الى الشرايع اي دلالة وارشادا الى الشرايع لانهم كانوا يخبطون في ضلال قوله يريد الوادي
او الطور والجانب الغربي المكان المرتفع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله له في الالواح قوله اذ اوحينا اليه الامر الذي
اردنا تعريفه فالامر المقضي لموسى هو الوحي الذي اوحي اليه قوله للوحي والموحى اليه تقدير لمتعلق الشهادة على كل من محتمليه اي ما كنت حاضر المكان الذي اوحينا
فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي وهم نقباؤه السبعون الذين اختارهم للميقات حتى تقف على ما جرى من امر موسى في
ميقاته وكتبة التورية له في الالواح وغير ذلك قوله والمراد الدلالة الى ان هذا بيان لربط قوله تعالى ولكنا انشانا قرونا فتطاول عليهم العمر بما قبله فوجه
اتصاله به على ما قرره هو ذكر سبب ارسال رسول الله صلعم بعد موسى وهو تطاول زمان انقطاع الوحي واندراس العلوم والشرايع وتغيرها كانه قال
وما كنت شاهدا للوحي وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك وارسلناك وافضنا عليك العلم بقصص الانبياء وقصة موسى فذكر سبب الوحي هو اطالة
الفترة ودل به على المسبب على عادة الله تعالى في اختصاراته فاذن هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده وفيه ان اخباره صلى الله عليه وسلم من ذلك
من قبيل الاخبار عن المغيبات التي لا يوقف عليها الا بالوحي فان الاخبار عن الماضين مع تطاول العهد ونسيان الذكر مع شهود احوالهم لا يكون الا بوحي

من الله تعالى واعلام منه قوله لعل المراد به وقت ما اعطاه التورية اي لعل المراد بقوله اذ في اذ ناديناه وقت اعطاء التورية وهو ليلة المناجاة وتكليمه وبالاول
وهو اذ قضينا الى موسى الامر وقت استنبائه اي وقت جعله نبيا وعبر عن الزمان بحيث تجوزا ويجوز ان يريد بالاول الجانب الغربي في قوله وما كنت بجانب
الغربي فيكون بحيث على حقيقته مستعملا في المكان والجانب لقوله ولعل المراد به وقت ما استنبأ لان مراده تفسير معنى اذ في الموضعين وقوله لانهما
لانهما المذكوران في القصة تعليل لتغاير الوقتين فان ذكرهما معا في القصة دليل على ان المراد بالثاني غير ما اريد بالاول لان هذه الآيات
وان كانت لبيان سبب ارسال رسولنا صلى الله عليه وسلم لكن في ضمنه تذكير القصة على الاجمال فالوجه ان يكون في الجمل ما يشار به الى ما في التفصيل
قوله او بينك وبين اسمعيل على ان دعوة موسى وعيسى مختصة ببني اسرائيل يعني ان النذير الذي نفي اتيانه في قوله عز وعلا ما اتاهم من نذير
من قبلك اما مطلق النذير سواء كان نذيرا لكافة الناس ولبعضهم او نذير مقيد وهو نذير كافة الناس فان اريد به الاول يجب ان يصرف معنى قوله من قبلك
الى ما بينه وبين عيسى عليهما السلام وان اريد به الثاني يجب ان يصرف معنى من قبلك الى ما بينه وبين اسمعيل ع م بناء على ان دعوة موسى وعيسى مختصة ببني اسرائيل
وما حولهم وعلى كل من الوجهين يكون مثل قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وقوله لعلهم يتذكرون علة غائية للارسال المدلول عليه بقوله كنا مرسلين اي ولكنا ارسلناك
اياك لكي يتذكروا ويتعظوا ابلاغك به وقوله ما اتاهم من نذير من قبلك اعتراض بين التعليل والمعلل قوله والثانية تحضيضية واقعة في سياقها اي في سياق لولا
الامتناعية حيث وقعت التحضيضية معمولا لقوله المعطوف على الشرط الواقع بعد كلمة الشرط التي هي لولا الاولى حكم المعطوف على الشرط في حكم الشرط في انتفاء الجزاء لانتفائه
بعد ما دخل العطف بالفاء السببية دون الواو والاشعار بكون مفهوم المعطوف هو مقتضى الجزاء والسبب له اصالة وان المعطوف عليه مقتضى المقتضي وسبب السبب
ان الجزاء هو لما ارسلناك المحذوف وسببه قولهم هذا وسبب قولهم هذا اصابة مصيبة وهي عقوبة كفرهم اي ولتوهم ذلك عند اصابة المصيبة ارسلناك
اليهم لئلا يبقى لهم عذر بان يقولوا ما انزل الينا رسول من الله ولو ارسل لآمنا به ولولا قولهم هذا لما ارسلناك اي السبب الباعث للارسال قولهم هذا
عند المصيبة وقوله مفعول فيقولوا اجرى بعد خبر المبتدأ الذي هو قوله والثانية اي ولولا الثانية تحضيضية واقعة في سياقها مفعول فيقولوا اشعر
وصف قوله فيقولوا بقوله المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على ان القول هو المقصود بان يكون سببا لانتفاء ما يجاب به وانه
لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة اشارة الى وجه ترجيح العطف بالفاء على العطف بالواو والى نكتة جعل المعطوف عليه شرطا مقتضيا للجواب مع ان الجواب
مستند اصالة الى المعطوف دون المعطوف عليه ومقتضى الظاهر ان يقع في حيز الشرط ما هو داخل في السببية واقتضاء الجواب والمقصود
الاصلي فيه فعدل عن الظاهر الى هذا لبيان ان قولهم هذا لاصابة عقوبة على كفرهم لا للتأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم فانهم لو لم يعاقبوا
على كفرهم حين شاهدوا ما الجئوا الى العلم بالحق والنعمة بهم لم يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه
فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله اقتراحا تعنتا اي قالوا ذلك تلجئوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد
كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك قوله يعني ابناء جنسهم لما اوهم رجوع ضمير او لم يكفروا الى القائلين لولا اوتي مثل
ما اوتي موسى تحاكي الكافرين بما اوتي موسى مع هؤلاء القائلين وحدة شخصية والحال انهم غير هؤلاء لان القائلين بذلك هم الكفرة الكائنون
في عهد رسول الله صلعم والكافرون بما اوتي موسى ع م هم الموجودون في زمن موسى حمله على الوحدة النوعية فقال يعني ابناء جنسهم قوله وكان فرعون
عربيا من اولاد عاد يعني ان فرعون من الذين كفروا بما اوتي موسى وهو غير انه جنس القائلين المذكورين في الراي والمذهب جنسهم ايضا في كونه عربيا
كما ان هؤلاء القائلين عربيون قوله يعنون موسى وهرون هذا على تقدير ان يتعلق من قبل باو لم يكفروا فالمعنى او لم يكفر آباؤهم وقالوا في حق
موسى وهارون ساحران تظاهرا اي تعاونا وقوله او موسى ومحمد على تقدير ان يتعلق باوتي فالمعنى ان كفرة مكة الذين قالوا هذه المقالة
كما كفروا بمحمد ع م وبالقرآن فقد كفروا بموسى وبالتورية وقالوا في حق موسى ومحمد ساحران تظاهرا قوله او بتقدير مضاف اي صاحبا سحرين او ذوا
سحرين قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما دلالة على سبب الاعجاز وجه دلالة الاسناد عليه اشعاره بان عجزنا عن معارضتهما بسبب تظاهرهما فعليه
لان نفس الفعل بدون التظاهر معجز قوله وهو يؤيد ان المراد بالساحرين موسى ومحمد اي المراد بهما موسى ومحمد لا موسى وهرون وجه التاييد
كون الخطاب له صلى الله عليه وسلم قوله فهو من الشروط التي يراد بها الالزام اي قوله ان كنتم صادقين فاتوا بكتاب من عند الله من الشروط التي يراد بها
الزام الخصم وتبكيته ولا يراد بامثال هذه الشروط امر الخصم باثبات دعواه بالحجة اذ من المعلوم ان دعواه باطلة وكذب محض غير قابل للصحة حتى
يطلب اثباته فاذن لا يؤتى بامثال تلك الشروط الا لالزام الخصم مثل وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله قوله
فحذف المفعول للعلم به اي حذف مفعول لم يستجيبوا المعدى اليه بلا واسطة وهو دعاءك لكونه معلوما بدلالة الحال او معلوما بدلالة المقال اذ لا
يتعلق الاستجابة بلا واسطة الا بالدعاء قوله فاذا عدي اليه اذا عدي الى الداعي بواسطة او بلا واسطة حذف الدعاء غالبا فيقال استجاب
الله له ولا يقال استجاب الله له دعاءه والبيت مثال لما حذف الدعاء فيه والفعل معدى الى الداعي بلا واسطة ومعنى البيت رب داع دعا هل من مجيب
الى الندى اي هل احد يعطي المستجدين فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي فلم يجبه عند دعائه ذاك احد والاستشهاد في فلم يستجبه فانه عدي الى الداعي

والدعاء محذوف تقديره فلم يستجب دعاءه قوله استفهام بمعنى النفي ومعناه لا اضل من اتبع هواه قوله في موضع الحال للتوكيد لان اتباع
الهوى يكون في غالب الامر بغير هدى حتى كان ما هو الموافق للحق منه في القلة في حكم العدم فبهذا الاعتبار صح كونه مؤكدا لمن واما كونه مقيدا
لمن باعتبار امكان وجوده ولو على قلة قوله اتبعنا بعضه بعضا في الانزال اي انزلناه نزولا متصلا بعضه في اثر بعض قوله او في النظم
والمعنى انا جعلنا القرآن متتابعا متواصلا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ارادة ان يتذكروا فيفلحوا والحاصل ان الوصل
يقتضي التتابع وانما يقال وصل اذا كان بين الكلامين اتصال معنوي ومناسبة او اتصال لفظي بان يكون الكلام متتابعا لم يقع بينهما فاصلة قال
الزجاج وصلنا لهم القول اي فصلناه بان وصلنا ذكر الانبياء واقاصيص من مضى بعضها ببعض قوله والضمير في من قبله للقرآن وهو المراد بالقول
في ولقد وصلنا لهم القول قال صاحب الكشاف في معنى من قبله من قبل وجوده ونزوله وهو اشارة الى مذهبه قوله باعتقاد صحته في الجملة اي بتصديقهم
بالوحي الذي في ضمنه ذكر القرآن قوله متاركة وتوديعا نقل في المطلع عن الزجاج لم يريدوا بقولهم سلام عليكم التحية وانما ارادوا بيننا وبينكم المتاركة
والتسليم كانهم قالوا سلمتم منا لا نعارضكم بالشتم والاذى قوله لا تقدر ان تدخله في الاسلام وانما فسر لا تهدي بلا تقدر على الهداية لان كلمة الاستدراك
وضعت ليدخل بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فاذا دل قوله ولكن الله يهدي من يشاء على انه تعالى قادر على الهداية يحمل نفي قوله انك لا تهدي
من احببت بلا تقدر على هداية من احببت قوله بالمستعدين لذلك يعني لفظ المهتدين مجاز مرسل لان المراد بهم الذين مصيرهم الى الاهتداء وان كانوا
الآن كفرة لا يهتدون لان المراد بهم من دعوا الى الايمان بالله وبما جاء به رسوله واستعدوا لما هدوا اليه فعبر بالمهتدين باعتبار ما يؤول اليه
حالهم فهو كالمتقين في هدى للمتقين قوله والجمهور على انها نزلت في ابي طالب قال الزجاج في تفسيره اجمع المفسرون على انها نزلت في ابي طالب
قال ويجوز ان يكون ابتداء نزولها بسبب ابي طالب وهي عامة لانه لا يهدي الا الله عز وجل ولا يرشد ولا يوفق الا الله وكذلك هو يضل من يشاء روى
في صحيح البخاري عن ابن المسيب عن ابيه ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو جهل فقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة
احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن امية يا ابا طالب ترغب عن ملة عبد المطلب فنزلت انك لا تهدي من احببت وعن مسلم والترمذي
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه عند الموت قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيمة فابى فانزل الله سبحانه وتعالى انك
لا تهدي من احببت قوله خرع عند الموت بالخاء المعجمة والراء المهملة قال الجوهري الخرع بالتحريك الرخاوة في كل شيء يقال خرع الرجل اي ضعف وقال
صاحب النهاية ويروى بالجيم والزاي المعجمة وهو الخوف وقال ثعلب انما هو بالخاء والراء قوله يخرجونا منها تفسير التخطف بالاخراج تفسير باللازم واصل معنى
التخطف الانتزاع والسلب بسرعة قوله وانما نحن اكلة راس اي قليلون قوله يتناحر العرب من انتحر القوم على الشيء اذا تشاحوا حرصا وتناحروا في القتال
والمراد التناصر قوله من كل اوب الاوب المرجع من كل اوب من كل وجه قوله اذ لو علموا لما خافوا غيره اي غير الله اي علموا ان ذلك الرزق من عند الله
لعلموا ان الامن والخوف من عنده ولما خافوا التخطف اذا آمنوا به وخلعوا انداده قوله وانتصاب رزقا على المصدر من معنى يجبى لان معنى يجبى اليه
ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد فيكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل نظرا الى اتحاد المعنى مثل قعدت جلوسا قوله او الحال من الثمرات
لتخصصها بالاضافة كما ينتصب الحال عن النكرة المتخصصة بالاضافة فاذا كان انتصابه على الحالية يكون بمعنى مرزوقا وجوز صاحب الكشاف ان يكون
مفعولا له ليجبى قوله غريبين ان الامر بالعكس يعني ان الواجب عليهم ان يخافوا الله ويامنوا غيره لا ان يخافوا الغير ويامنوا من سخط الله اذ كثير ممن كان حالهم
في الرزق والامن مثل حالهم من اهل القرى اهلكهم الله ودمرهم وخرب ديارهم لاجل انهم قابلوا تلك النعم السنية بالاشر والبطر وهذا تخويف لاهل مكة من سوء
عاقبة قوم كانوا في مثل حالهم من انعام الله عليهم بالرقود في ظلال الامن وسعة العيش قوله وخفض العيش الخفض الدعة والسعة في العيش يقال بينهم خافض
وهو في خفض من العيش قوله من السكنى يقال سكنت داري واسكنتها غيري والاسم منه السكنى فقوله الا قليلا معناه الا سكنى قليلا فيكون قليلا صفة المفعول المطلق
لقوله لم تسكن قوله اذ لا يسكنها الا المارة قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافرون ومارو الطريق يوما او بعض يوم قوله او لا يبقى من سكنها اي لا يبقى بها
من يسكنها بعد المهلكين لبقاء شؤم معاصيهم فيها فكل من سكنها من اعقابهم هلك ولم يبق الا قليلا قوله بنزع الخافض اي انتصابها بحذف الجار وايصال
الفعل كقوله واختار موسى قومه اي بطرت في معيشتها او يجعل المعيشة ظرفا بنفسها لا بواسطة كلمة في فيما هاهنا ظرفا مجازا ويجوز ان تكون مفعلة للزمان او المكان
ظرفا بنفسها حقيقة قوله زيد ظني مقيم اي في ظني والعامل في ظني المنتزع من الجملة كالاخبار الحكم كما قالوا قوله او باضمار زمان مضاف اليه تقديره بطرت
ايام معيشتها كقولك آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج قوله او مفعولا على تضمين بطرت معنى كفرت اي ويجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه
معنى فعل غير متعد بنفسه وهو كفرت اي كفرت معيشتها من الكفران ضد الشكر قوله في اصلها التي هي اعمالها وفي الكشاف فما كانت عادة ربك
ان يهلك القرى في كل وقت حتى يبعث في القرية التي هي امها اي اصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة مع علمه
انهم لا يؤمنون ثم كلام قالوا هذا يهدم قاعدة مذهبه لان لهم ان يعتذروا بسابق علم فيقولوا ليس في علمك وحكمك الا انا لا نؤمن فكيف
لنا ان ناتي على خلاف علمك وليس الجواب عنه الا بان يقال لا يسال عما يفعل وهم يسالون قوله يكون افطن وانبل من النبالة وهي الحذاقة يقال فلان نابل وابن نابل

نابل اي حاذق وابن حاذق قوله وقرئ بالياء وهو ابلغ في الموعظة لان الخطاب مع اهل مكة كانه لما عدل من الخطاب الى الغيبة آذن بان هؤلاء البعداء
من الخير لا عقل لهم حيث يؤثرون الفاني على الباقي وما ادى الحقير على الشريف العظيم روى الامام عن الشافعي رحمهما الله من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف
الى المشتغلين بطاعة الله عز وجل لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير فكانه رحمه الله اقتبس المعنى من هذه الآية قوله وهذه الآية كالنتيجة للتي
قبلها اي قوله عز وجل افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا كالنتيجة للآية التي قبلها وهي وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة
الدنيا وزينتها لان الاستفهام في افمن وعدناه الآية للانكار فالمعنى اذا كان ما اوتيتم من شيء متاع الحيوة المنقضية الفانية وثواب الله الموعود وهو
جنة الخلد خيرا من ذلك الفاني لا يكون حال من وعد له وذلك الباقي مثل حال الممتع بذلك الفاني قوله فحذف المفعولان لدلالة الكلام عليهما وفي
الكشاف ويجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاقتصار على احدهما ذكر صاحب الكشاف في المفصل وليس كذلك ان تقول حسبت زيدا وتسكت لفقد
ما عقدت عليه حديثك فاما المفعولان معا فلا عليك ان تسكت عنهما وذكر في العنكبوت ان الحسبان لا يصح تعليقه بمعاني المفردات ولكن بمضامين
الجمل الا ترى انك لو قلت حسبت زيدا وظننت الفرس لم يكن شيئا حتى تقول حسبت زيدا عالما وظننت الفرس جوادا لان قولك زيد عالم او الفرس جواد
كلام دال على مضمون فاردت الاخبار عن ذلك المضمون ثابتا عندك على وجه الظن لا اليقين فلم تجد بدا في العبارة عن ثباته عندك على ذلك الوجه من ذكر
شطري الجملة مدخلا عليهما فعل الحسبان حتى يتم لك غرضك قال بعض علماء العربية ومن فقد الكاشفية وضح الفرق بين امتناع طرح احد المفعولين وبين
جواز طرح احد الشطرين في باب المبتدا والخبر مع ان البابين من حيث المعنى سيان وذلك ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور
خفية في نفسها اذ هي من المعقولات الذهنية لا من الملفوظات والمتعلق بها ارخفي فلو طرح احد الشطرين لتراكم الخفاء بخلاف الجمل الخبرية فان
مراتب الخفاء فيها اقل فاعرفه واما جواز طرح المفعولين معا فلان عند طرحهما ينتفي المضمون وتعلق الفعل بنفسه ويصير الغرض نفس احداث الفعل
وقال الطيبي رحمه الله هذا كلام حسن فان قوله وظننتم ظن السوء حينئذ بمنزلة قولهم فلان يعطي ويمنع في الشياع في جميع ما فسد من الظن وقوله
القايل من يسمع يخل اي من يسمع يخل المسموع صحيحا انما معنى من يسمع من ركن الى الاستماع والآية واردة على هذا اقول فيه نظر لان القصد الى
نفس الفعل انما يكون بجعل الفعل المتعدي منزلة اللازم ثم لا يكون تعلقه بالمفعول مرادا وما في الآية مراد تعلقه بمفعوليه اذ تقديره تزعمونهم
شركائي وقال صاحب التحفة معنى الاقتصار ان لا يكون احد المفعولين مرادا فاما اذا حذف لقرينة دلت عليه وهو مراد معنى فليس اقتصارا كما
لا يسمى حذف الخبر اقتصارا على المبتدا لان الحذف لا يجوز الا بدليل واما في باب اعطيت فيجوز الاقتصار بدليل وبغير دليل لان الثاني فيه غير الاول واما قول
الاخفش اذا دخلت هذه الافعال على ان نحو ظننت انك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لان المفتوحة بتاويل المفرد
واما سيبويه فرأى انها سدت مسد المفعولين واجاز الكوفيون الاقتصار على الاول اذا سد مسد الثاني وقال المالكي اذا دل دليل على احدهما
جاز حذفه كقوله كان لم يكن بين اذا كان بعده تلاق ولكن لا اخال تلاقيا اي لا اخال الكاين تلاقيا او لا اخال بعد البين تلاقيا وعليه قول
صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والمعنى ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي انفسهم انما جاز حذفه
لانه في الاصل مبتدا فحذف كما حذف المبتدا في قوله احياء اي هم احياء وقوله ولا يحسبن الذين كفروا معجزين في الارض الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا
معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول وكان الذي سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانا كشيء واحد اقتنع بذكر الاثنين عن ذكر الثالث
ولعل السر في امتناع الاقتصار على احد المفعولين في افعال القلوب ان هذه الافعال القلوب قيود للمضامين تدخل على الجملة الاسمية لبيان ما هي عليه لان النسبة قد
تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على احد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم ان الذي سيق له الكلام والذي هو مهتم بشانه الطرف المذكور وليس المضمون مما يعتنى
به نعم اذا كان الفاعل والمفعول كشيء واحد يهون الخطب ويؤيده ما ذكر صاحب الاقليد انك اذا قلت حسبت زيدا منطلقا فقد عقدت الحديث على ان
زيدا منطلق انطلاقه عندك فلو قلت حسبت زيدا وسكت فقدت ما هو الفائدة العظمى وهو الثاني لانه هو الذي وقع فيه الشك وقصدك ههنا الى
ان تخبر بذلك لا الاخبار بذات زيد وانما تذكر زيدا ليترتب الثاني عليه ولو قلت حسبت منطلقا وسكت خرج من يدك ما يفيده الاول وهو انه
هو الذي انطلاقه مظنون عندك فاذن لا بد من ذكرهما هنا واما قول القائل ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور خفية الى آخره
مدفوع بجواز حذف احد شطري اسم ان وخبرها وانها لتوكيد مضمون الجملة قوله وهو استيناف للدلالة على انهم غووا باختيارهم [illegible] الآية
على وجهين الوجه الاول ان يكون هؤلاء مبتدا والذين اغوينا خبره واغويناهم كما غوينا جملة استينافية مؤكدة لبيان ان غيهم باختيار منهم لا بقسر والجاء
منا معنى الاختيار في الغي مستفاد من تشبيه غيهم بغيهم من حيث ان وجه الشبه بين الغيين كونهما باختيار فان الكاف في كما غوينا صفة مصدر
محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا يعنون انا لم نغو الا باختيار لا بان فوقنا مغوين اغوونا بقسر والجاء او دعونا الى الغي
وسولوه لنا فهؤلاء كذلك غووا باختيارهم لان اغواءنا لهم لم يكن الا بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالجاء فلا فرق اذن بين غينا وغيهم في انهما باختيار
والوجه الثاني ان يكون هؤلاء مبتدا والذين اغوينا صفته واغويناهم الثاني باعتبار اشتماله على امر زايد هو المقصود بالاخبار والا فاد خبر المبتدا اذ لولا اشتماله

على هذا الزايد لم يفد الكلام زيادة معنى اذ يكون كان يقال الذين اغوينا هم هم الذين اغوينا هم وهذا كما ترى كلام لا فايدة فيه واذا اعتبر هذا الزايد معه
وقيد هو به يكون حاصل المعنى غوى الذين اغوينا هم مثل غينا وهو كلام مفيد اذ يمكن ان يتردد متردد في ان احد الغيين مثل الاخر لا يجوز ان غى احد الفريقين
بقسر وغى الفريق الاخر باختيار فيدفع هذا التردد بان يقال كغينا اى هو مثله في كونه بالاختيار وهذا هو المراد بقوله رحمه الله ويجوز ان يكون الذين صفة
واغوينا هم الخبر لاجل ما اتصل به لاجل اتصال الجار والمجرور وهو كما اغوينا هم به يعني لولا اعتبار اتصاله به لما افاد الكلام فايدة زايدة على مفهوم الصفة التي
هي معلومة الانتساب الى المبتداء عند المخاطب لان كل صفة وصلة يجب ان تكونا معلومتي الانتساب الى الموصوف والموصول عند المخاطب قوله وهو وان كان فضلة
لكنه صار من اللوازم لفظ هو راجع الى ما في قوله ما اتصل به اى هذا المتصل الذى هو كما اغوينا وان كان فضلة في الكلام خارجا عن ركنية المسند اليه والمسند
لكنه صار من لوازم احد الركنين الذى هو المسند وهو اغوينا هم من حيث ان مفهوم هذه الفضلة وهو مماثلة غيهم لغي القايلين صفة غى تضمنه ذلك المسند اذ معناه على ما ذكر غوينا
نغوى اغينا مماثلة لغينا فبهذا التاويل صارت تلك الفضلة من لوازم المسند لزوم الصفة بالموصوف نحو وقع اغوينا هم خبرا مفيدا باعتبار صفته اللازمة لا باعتبار
نفسه قوله وهي تقرير للجملة المتقدمة اى هذه الجملة التي هي تبرانا جملة مقررة لجملة اغوينا هم كما غوينا وجه تقريرها لها ان المفهوم من الجملة المتقدمة
ان غيهم جريمة ارتكبوها باختيارهم لا بالجاء منا اليها لا دخل لنا بالقسر والالجاء في جريمتهم هذه ونحن متبرؤن عن ذلك فليضمن ذلك الكلام معنى التبري
صار تبرانا مقررا لما علم منه ضمنا فلكونه متصلا بذلك الكلام بهذا المعنى ترك العاطف قوله يدفعون به العذاب تقدير وتصوير للجواب المحذوف لكلمة لو يريد ان الجواب
يدفعون به العذاب ان كان متعلق الاهتداء وجه الحيل وما ادى العذاب ان كان المتعلق الى الحق وفي الكشاف حكى اولا ما يوبخهم به من اتخاذهم له شركاء
ثم ما يقول الشياطين او ائمتهم عند توبيخهم لانهم اذا وبخوا بعبادة الالهة اعتذروا بان الشياطين هم الذين استغووهم وزينوا لهم عبادتها
ثم ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم الهتهم وخذلانهم وعجزهم عن نصرتهم ثم ما يبكتون به من الاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل قوله
عطف على الاول اى قوله ويوم يناديهم فيقول لما اجبتم المرسلين عطف على يوم يناديهم فيقول اين شركائي الاية قوله فانه تعالى يسال اولا عن اشراكهم به هذا محل نظر
لان السؤال هناك ليس عن الاشراك بل عن مكان الشركاء على سبيل التوبيخ حيث قال تعالى اين شركاى الذين كنتم تزعمون قوله واذا كانت الرسل يتعتعون
على صيغة المجهول من تعتعت الرجل اذا اقلقته واقلقته اى اذا كان الرسل يقلقون ويتحيرون من هول ذلك اليوم وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل
فيقول ما اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بضلال اممهم قوله لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لفرط
حيرتهم وغاية دهشتهم او لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب لا يعلم واحد منهم من تلك الانباء ما جهله الاخر قوله باختيار منوط بدواع
لا اختيار لهم فيها اى فان اختيار العباد مخلوق بخلق الله وايجاده المسبوق باختيار منه منوط بدواع لا اختيار للعباد في تلك الدواعي فاسند اختيار العباد بواسطة
اختيار الله الى اختيارهم فيه فقوله منوط بالجر على انه صفة اختيار وقد وقع في بعض النسخ هكذا فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله منوط بدواع لا فعل لهم
كون منوط خبرا بعد خبر لان لا معنى على هذا انه اذا اختار رجل فعلا فلا بد للاختيار ذلك الفعل من اوداع الى فعله مرجح له على تركه وذلك الداعي الذى خطر
على قلبه ليس باختيار منه والا لزم للاختيار ذلك الداعي داع اخر فاما ان يتسلسل الدواعي والاختيارات الى غير النهاية وهو باطل او ينتهي الى داع ليس باختيار
قوله وقيل المراد به انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه يعني قيل المراد بقوله تعالى ما كان لهم الخيرة انه ليس لاحد من خلقه ان يختار على ما اختاره الله تعالى
اى ما صح لهم وما استقام ان يختاروا خلاف ما اختاره الله تعالى وهذا المعنى مستفاد من ما كان فان ما كان له وما كان ينبغي له يستعملان في معنى ما صح له وما
استقام له على ما مر فعلى هذا الوجه لا يدل الاية على سلب اختيار العبد بخلاف الوجه الاول فعلى هذا الوجه يكون ما كان لهم الخيرة بيانا ليختار فلذا ترك العاطف
ولم يتعرض رحمه الله لوجه ترك الواو في الوجه الاول فلعل تركه لكونه استئنافا موردا في معرض الجواب عن السؤال المقدر فانه لما اثبت الله تعالى الاختيار
لذاته بقوله وربك يفعل ما يشاء ويختار كان ذلك مظنة سؤال هل لغيره من عباده اختيار ام لا فقال ما كان لهم الخيرة جوابا لذلك السؤال
بنفي الاختيار من غيره قوله ويؤيده ما روى الى اخره اى ويؤيد هذا الوجه الاخير ما روى الى اخره وجه تاييده له ان قولهم هذا اختيار منهم على ما اختاره
الله تعالى فنزلت ناطقة بعدم صحته قوله وقيل ما موصولة اى ما في ما كان موصولة بمعنى الذى لا نافية كما في الوجهين الاولين والراجع اليه
محذوف وهو فيه فالمعنى وربك يفعل ما يشاء ويختار الذى فيه الخير والصلاح لهم وفي هذا الوجه من اصول اهل الاعتزال شئ قوله عن اشراكهم او مشاركة
ما يشركونه فسره على وجهين الوجه الاول مبني على كون ما مصدرية والثاني على انها موصولة لكن في الثاني يجب تقدير مضاف الى ما فلذا قال في الثاني او مشاركة
ما يشركونه قوله المستحق للعبادة اشارة الى اشتقاق لفظة الله فانه من اله بمعنى عبد ومعنى استحقاق العبادة مستفاد من طريق القصر في هو الله
اى من جعل المسند اليه والمسند معرفتين مع كون المسند اليه ضميرا وكذا في لا اله الا هو معناه لا احد يستحقها الا هو فان معناه نفي المستحق للعبادة غيره
لا نفي الالهة مطلقا لوجود المعبودات الباطلة ولما كان معنى القصر في الاستحقاق دون وجود المعبود جعل رحمه الله معنى القصر في الاثبات والنفي في القصر
راجعا الى معنى الاستحقاق لا الى اصل العبادة قوله بقولهم الحمد لله متعلق بيحمد المؤمنون في الاخرة لا يحمدونه في الدنيا فان ذلك قولهم في الاخرة
قوله ابتهاجا بفضله والتلذذ بحمده اى يحمدون الله تعالى في الجنة ابتهاجا اى سرورا ونشاطا من تفضله وانعامه عليهم والتلذذ بحمده يعني ان جميع ذلك

لیس

اى جزيته جزاء عينا

ليس لاداء ما وجب عليهم من شكر نعيم انعم الله عليهم في الجنة اذ لا يجب عليهم شئ هناك لان ايجاب الشكر على النعمة تكليف والجنة ليست دار تكليف
فالحمد فيها لمجرد التلذذ والابتهاج قوله من السرد وهو المتابعة من سرد الحديث اى تبع بعضه بعضا ومنه قوله في الحديث الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فالسرد
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم والفرد رجب قوله والميم مزيدة ووزنه فعلل ومنه كيم دلامص بفتح الدال وكسر الميم من الدلاص بمعنى البراق
قال الجوهري الدليص والدلاص اللين البراق يقال درع دلاص وادرع دلاص الواحد والجمع على لفظ واحد وقد دلصت الدرع
اى برقت ولمعت ودلصتها تدليصا قوله كان حقه هل اله اى كان مقتضى الظاهر ان يقال هل اله غير الله ياتيكم بضياء لان السائل بهل طالب
ان الشئ موجود ام معدوم والسائل بمن طالب لتعيين الشئ بعدما كان موجودا والاله غير الله معدوم غير موجود فكان حق السؤال ان يكون
بكلمة هل لكن عدل عن مقتضى الظاهر الى السؤال بمن بناء على زعمهم بان في الوجود الها غير الله والاستفهام هنا في كلا الموضعين للانكار والتوبيخ
والتكبيت بمعنى ليس في الوجود اله غير الله ياتيكم بضياء وبليل قوله لم يصف الضياء بما يقابل به اى بما يقابل السكون والاستراحة كالتصرف
والتعب لامر المعاش حيث لم يقل من اله ياتيكم بضياء تتصرفون فيه لما يوذن ان منافع الضياء ليست مقصورة على التصرف فان منافعه متكاثرة
ولهذا لا يطلع عليها كل احد كما تم قال من ياتيكم بضياء ليسهل عليكم جميع ما تحتاجون اليه من التصرف في معايشكم وغيرها ولهذا اتى بقوله افلا
تسمعون تتميما لهذا المعنى لان مدرك السمع اكثر من مدرك البصر ولما كان منافع الظلام اقل من منافع الضياء لان غاية سبعة من منفعة
الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه وصفه بتسكنون فيه وقرن به افلا تبصرون تتميما لذلك فان قلت لم لم يقل في الثاني ياتيكم
بظلام بدل بليل ليقابل بضياء قلنا لان الظلام مما يكرهه الطبع وينفر عنه بخلاف الضوء فانه نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولعل قوله
رحمه الله لان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه اشارة الى جواب هذا السؤال هذا قال بعض الفحول من شراح الكشاف والذى هو ابعد
من التكلف ان يجعل افلا تسمعون تذييلا للتوبيخ الذى بعطيه قوله ارايتم ان جعل الله عليكم الى اخره وكذا في الثانية على ما في المعالم
افلا تسمعون سماع فهم وقبول افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطاء ليطابق كل من التذييلين الكلام الكلام السابق من التشديد والتوبيخ
كانه قيل اخبروني ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون مثل هذه الدلايل الباهرة والحجج
المتظاهرة لتعرفوا ان غير الله لا يقدر على شئ من ذلك واخبروني ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم
بليل تسكنون فيه افلا تبصرون الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتتفقوا على ان غير الله لا قدرة له على ذلك وفيه
ان دلالة النص اولى واقدم من دلالة العقل وقال الراغب في درة التنزيل ان نسخ الليل بالنهار الاعظم ابلغ في المنافع واضمن
للمصالح من نسخ النهار بالليل الا ترى ان الجنة نهارها دايم لا ليل معه لان الليل في دار التكليف للاستراحة عن المتاعب والمشاق
المتعبة ودار النعيم يستغنى فيها عن ذلك لانها مقصورة على نيل المشتهى وعلى ما تلذ الاعين وتهوى الانفس فتقديم ذكر الليل
لانكشافه عن النهار الذى يتمكن فيه من التصرف في المعايش بالسعي في المصالح الى ما لا يحصى من المنافع المتعلقة بالشمس احق
واولى ومعنى قوله افلا تسمعون افلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القايل ويحيط باكثر ما جعل الله في النهار
من المنافع ام انتم صم عن سماع ما ينفعكم وقوله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون معناه افلا تستدركون من ذلك ما يجب
استدراكه الى هنا كلامه قوله تقريع بعد تقريع قال صاحب الكشاف في تكرير التوبيخ باتخاذ الشركاء ايذان بان لا شئ اجلب لغضب
الله من الاشراك به كما لا شئ ادخل في مرضاته من توحيده اللهم ادخلنا في اهل توحيدك فادخلنا في الناجين من وعيدك قوله
وقياس واحدها الفتح اى اذا كان المراد بالمفاتح الخزاين يكون جمع مفتح بفتح الميم لان الخزينة محل الفتح وموضعه مثل كانت
تحمل مفاتيح خزاينه ستون بغلا لكل خزانة مفتاح قوله يوجب الترح وهو الغم كما قيل اشد الغم البيت معناه السرور الذى تيقن صاحبه
الانتقال منه هو اشد الغم عندي لانه يراعي وقت زواله اليوم ام غدا ام بعد غد فيتقبض كلما ذكر زواله وقال اخر ولست
بمفراح اذا الدهر سرني ولا جازع من صرفه المتقلب وروى والذى نفس محمد بيده ان ما اوتيتم من الدنيا كناحة ناقة تعلام يتغير جود
والام ينتظرون وشدد القايل انما الدنيا كظل زايل او كضيف بات ليلة ثم ارتحل قوله وعلل النهي اى علل النهي عن الفرح بالدنيا بكونه مانعا
من محبة الله معنى التعليل مستفاد من وقوع جملة ان الله لا يحب الفرحين موضع الاستئناف جوابا لما عسى يسال ويقال ما علة النهي عن الفرح
بزخارف الدنيا فاجيب بان الله لا يحب الفرحين اى علة النهي كونه مانعا من تعلق محبة الله بمن اتصف به قوله ولا تترك ترك المنسي
جعل النسيان مجازا مستعملا في معنى مطلق الترك اذ المراد ليس النهي عن حقيقة النسيان بل المراد النهي عن معناه المجازى الذى هو الترك
اى خذ ولا تترك من الدنيا مقدار ما يحصل به اخرتك او مقدار ما يكفيك قوله فضلت به الناس اى قال قارون في جواب قومه
انما اوتيته على علم والضمير المنصوب في اوتيته راجع الى ما في ما ان مفاتحه لتنوء اى ما اوتيت المال والجاه كاينا على حال من الاحوال الا على حال علم

على الناس

عندى فضلت به على الناس واستحققت به التفوق عليهم **قوله** وقيل علم الكيمياء قال الزجاج لا يصح لان الكيمياء علم لا حقيقة له وقال التطيبى
رحمه الله لعل ذلك كان من قبيل المعجزة عن سعيد بن المسيب كان موسى يعلم علم الكيمياء فافاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوقنا ثلثه وقارون ثلثه فخدعهما
قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان ياخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا وقيل علم الله موسى علم الكيمياء فعلمه موسى اخته فعلمته اخته قارون **قوله**
كقولك جاز هذا عندى اى فى ظنى واعتقادى وعن بعضهم على ذلك قوله القائلين ومن انشرح حتى يكون لكم عنده وكلمة عند بيان الحكم كما يقول هذا
عند ابى حنيفة والشافعى اى فى حكمهما **قوله** اورد لا دعائه العلم فتنه رحمه الله معنى الاستفهام فى اولم يعلم على وجهين الوجه الاول مبنى على صرفه الى
التعجب والتوبيخ فالمعنى ان الغرور بالقوة وكثرة المال مع العلم بان عاقبة الامر الهلاك امر متعجب والوجه الثانى مبنى على صرفه الى الانكار اى ليس له
علم ادعى به التفوق والفضل على الناس وبه استحق ما اوتيه اذ لو علم ذلك لعلم انه هالك مستحق لا يهلاك من هو فايق عليه فى القوة والمال ممن تقدمه
وقوله اعنده مثل ذلك العلم هذا تصوير وتقدير للمعطوف عليه للواو فى اولم يعلم فالمنكر بالهمزة جميع العلمين اى ليس عنده كلا العلمين اذ لو كان عنده لعلم
هلاك من هو اشد منه قوة وما لا وصان نفسه بهذا العلم ان يقع فى مهالك الهالكين قبله **قوله** او معاتبة عطف على استعلام اى لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون سوال
استعلام ولا سوال معاتبة اما الاول فلان الله تعالى عالم بذنوبهم مطلع عليها لا يحتاج الى الاستعلام منهم واما الثانى فلانهم يعذبون بذنوبهم
بغتة لا يوخر تعذيبهم باعتراض زمان السوال مر فى الكول شى لا يسالهم الملائكة سوال استعلام بل سوال توبيخ قال قتادة يدخلون
النار بغير حساب ولا سوال وقال مجاهد يعنى لا يسال الملائكة عنهم لانهم يعرفونهم بسيماهم وقال الحسن لا يسالون سوال استعلام وانما
يسالون سوال تقريع وتوبيخ **قوله** اكد ذلك بان بين انه لم يكن ما يغنيهم اى لما هدد قارون باهلاك من قبله اكد ذلك التهديد بانا اهلكناهم لم يكن
شيا يغنيهم اى يحمى الماضين المهلكين قبله بل يعيبهم او كنا كل من اذنب واجرم ونحن نطلع على ذنوب المجرمين لا نسالهم عنها بل نعذبهم ونعاقبهم
عليها يعنى ان هذه الجملة تذييل للكلام السابق فان قوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون تهديد لقارون ووعيد له بالهلاك
وقوله ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون كقوله والله بما تعلمون عليم فى كونه عالما بها لا يحتاج الى سوالهم عنها وفيه تهديد بالهلاك بسبب
الاجرام لكل مجرم وهو منهم فكان تاكيدا له وجى بالواو فعد تذييلا واعتراضا ولولا اعتبار كونها اعتراضا على وجه التذييل لكان الواجب
ترك الواو لكونها تاكيدا وبيانا لما سبق **قوله** كما قيل انه على بغلة شهباء عليه الارجوان الارجوان معرب من ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل لون
يشبهه فهو ارجوان وقيل هو الصبغ الاحمر وقيل عربية والالف والنون زايدتان كذا فى النهاية وذكره الجوهرى فى معتل اللام وقيل عليهم
وعلى خيولهم الديباج الاحمر وعن يمينه ثلثماية غلام وعن يساره ثلثماية جارية بيض عليهن الحلى والديباج وقيل فى تسعين الفا عليهم
المعصفرات وهو اول يوم روى فيه المعصفر **قوله** على زينته الزى اللباس والهيئة **قوله** فبرطل بغية اى رشا امراة بغية جعل لها الف دينار
وقيل طستا من ذهب وقيل طستا من ذهب مملوة ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بنى اسرائيل من سرق قطعناه ومن افترى
جلدناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بنى اسرائيل يزعمون
انك فجرت بفلانه فاحضرت فناشدها موسى بالذى فلق البحر وانزل التورية ان تصدقى فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لى قارون جعلا
على ان اقذفك بنفسى فخر موسى ساجدا يبكى وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لى فاوحى اليه ان مر الارض بما شيت فانها مطيعة لك
فقال يا بنى اسرائيل ان الله بعثنى الى قارون كما بعثنى الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم
قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون
واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم واوحى الله الى موسى ما افظك
استغاثوا بك فلم ترحمهم اما وعزتى لو اياى دعوا مرة واحدة لوجدونى قريبا مجيبا فاصبح بنو اسرائيل يتناجون بينهم دعا موسى لبستة بداره
وكنوزه فدعا الله حتى خسف الله بداره واموالهم **قوله** ويكان عند البصريين مركب من وى للتعجب وكان للتشبيه وفى الكشاف وى مفصولة
عن كان وهى كلمة تنبه على الخطاء وتندم ومعناه ان القوم قد تنبهوا على خطائهم فى تمنيهم وقولهم يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون وتندموا
ثم قالوا كانه لا يفلح الكافرون اى ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح وهو مذهب الخليل وسيبويه قال ويكان من يكن له نشب
يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر وحكى الفراء ان اعرابية قالت لزوجها اين ابنك فقال ويكانه وراء البيت وعند الكوفيين ان ويك بمعنى
ويلك وان المعنى الم تعلم انه لا يفلح الكافرون ويجوز ان يكون الكاف كاف الخطاب مضمومة الى وى كقوله ويك عنتر اقدم وانه بمعنى لانه واللام
لبيان المقول لاجله هذا القول او لانه لا يفلح الكافرون كان ذلك وهو مذهب الاخفش قال ابن جنى وى على قياس مذهب الخليل وسيبويه
اسم تسمى به الفعل فكانه اسم اعجب ثم ابتداء فقال كانه وكان فيه عارية من معنى التشبيه انشد ابو على كانى حين امسى لا يكلمنى متيم يشتهى
ما ليس موجودا وفى المطلع قال على بن عيسى شبهت حال الكافرين بحال من لا يفلح لانك اذا قلت كان هذا الكافر لا يفلح فهم من ذلك انه حاله

انه حاله كحال من لا يفلح هذا تقرير كلام الكشاف لكنه مفتقر الى مزيد بيان فنقول انه ابرزه مبرز فعل التعجب لما فى وى من معنى التعجب
واشار بقوله الحال الى ان الضمير فى كانه للحال اى الشان والباء فى بانه صلة اشبه فالمعنى ظهر لنا ان حال قارون وهى استمتاعه
بالدنيا واغتراره بزهرتها ثم خسفه بالارض وشانه ان الكافرين لا يفلحون **قوله** وقيل من ويك بمعنى ويلك وان تقديره ويك اعلم ان الله اى ويك
اعلم ان الله يبسط الاية حكى صاحب المطلع عن خلف الاحمر ان ويك بمعنى ويلك فحذف اللام استخفافا فانتصب ان الله بفعل مضمر تقديره ويك اعلم
ان الله قال الزجاج هذا خطاء من غير وجه اذ لو كان كما قال لكانت ان مكسورة كما كانت مكسورة حين لم يحذف اللام لانه يقال ويلك انه لا يفلح
والصحيح ما ذكره سيبويه عن الخليل ويونس ان وى مفصولة من كان والقوم تنبهوا فقالوا وى متندمين على ما سلف منهم وكل من تندم
او ندم فاظهار ندامته او تندمه ان يقول وى كما يعاتب الرجل على ما سلف فيقول وى كان لك قصدت مكروهى قوله اشارة تعظيم وجه
التعظيم انه نزل بعد المرتبة والمكانة منزلة بعد المكان فاستعمل لفظ تلك الموضوع للاشارة الى البعيد **قوله** ظلما على الناس كما اراد
فرعون وقارون قال صاحب الكشاف ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن على رضى الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل
انه قراها ثم قال ذهبت الامانى ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض ثم قال ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون
والفساد لقارون متعلقا بقوله ان فرعون علا فى الارض ولا تبغ الفساد فى الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الاخرة ولا يتدبر قوله
والعاقبة للمتقين كما تدبره على والفضيل وعمر رضى الله عنهم الى هنا كلامه قال صاحب الانتصاف وهو تعريض باهل السنة فى ان كل موحد من اهل الجنة
وانما طمعوا فيما اطمعهم الله تعالى على لسان رسول الله صلعم حيث قال من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق قالها ثلثا وفى الثالثة
وان رغم انف ابى ذر وقال الطيبى فى جوابه لا شك ان العلو فى الارض الاستكبار على الله تعالى والاستطالة على الناس والافساد اخراج الشى
عن كونه منتفعا به روى محى السنة علوا استكبارا عن الايمان والاستطالة على الناس وتهاونا بهم وفسادا باخذ اموال الناس بغير حق والعمل بالمعاصى
واما ما رواه عن على رضى الله عنه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها فانه منافق لما رواه مسلم وابو داود والترمذى
عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه
حسنا ونعله حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس يعنى ان يرى الحق سفها وجهلا ويحتقر الناس فقوله والعاقبة
للمتقين لا ينافى تفسير المنقول من اهل السنة لان المراد من لم يكن مثل فرعون وقارون من المؤمنين والمتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون
وقارون لان قوله والعاقبة للمتقين تذييل لما سبق هذا وقالوا ان التاويل الذى يعتمد عليه هو ما ساعده النظم فان هذه الاية كالتخلص
من قصة موسى وقومه مع قارون وبغيه واستطالته عليهم ثم هلاكه وتفرع اهل الحق عليه الى قصة سيدنا صلوات الله عليه وسلامه
واصحابه مع قومه واستطالتهم واخراجهم اياه من مسقط راسه ثم اعزازه بالاعادة الى مكة شرفها الله تعالى وفتحه صلى الله عليه وسلم اياها منصورا مؤيدا
مكرما واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد اى الى مكة واذا تقرر هذا ينبغى ان يفسر العلو والفساد
بما اشتمل عليه قصة قارون فالعلو فرحه بالدنيا من قولهم لا تفرح وبطر الحق قوله انما اوتيته على علم عندى وغمط الناس فى قوله فخرج على قومه فى زينته
والفساد البغى والظلم حتى قال قايلهم يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون انه لذو حظ عظيم فانه افساد عظيم فى الدين فالانسب لهذا السوق ان يراد
بالمتقين من لم يكن مثل فرعون وقارون من المؤمنين ويفسر المتقى بمن يتقى من مثل علو فرعون وفساد قارون لا بما اراده صاحب الكشاف **قوله** ذاتا وقدرا
ووصفا اى ذاته خير من ذاتها لان اكثر الحسنات بل كلها من قبيل الاعراض فان المراد بها الاعمال الصالحة والعمل عرض غير قار الذات والبدل الذى
يعطى فى الاخرة اكثره بل كله من قبيل القايم بالذات من الاعيان والجواهر كالحور والجنات وثمراتها وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت والقايم
بالذات خير من الغير القايم والجوهر من العرض ذاتا وكذا قدر البدل المعطى فى الاخرة خير من قدرها اى اكثر عددا منها اذ يعطى بدل حسنة واحدة عشر امثالها
الى سبع مائة والله يضاعف لمن يشاء وكذا وصف البدل خير من وصفها من حيث ان البدل الذ وابقى **قوله** اى الا مثل ما كانوا يعملون وانما قدر المثل لان المجازاة
تكون بمثل العمل لا بنفسه فحذف المثل مبالغة فى التشبيه كان جزاء العمل لشدة مناسبته له صار كانه هو فحذف المثل كحذف الكاف فى زيد اسد مبالغة
فى وصف زيد بالشجاعة قوله اى معاد اى كامل فى العادية معنى الكمال مستفاد من تنكير معاد فانه للتعظيم هذا اذا اريد بالمعاد الانابة والرجوع
الى مقاماته العالية فى الاخرة والاتصال بالقدسيين **قوله** او مكة التى اعتدت بها من الاعتياد على ان معاد موضع تعود قال الراغب قيل المراد
بالمعاد مكة والصحيح ما اشار اليه على رضى الله عنه وذكره ابن عباس ان ذلك الجنة التى خلقه فيها فى ظهر آدم واظهره منه حيث قال واذ اخذ ربك
من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم فاذا كان المراد بالمعاد مكة فالمعنى ان الذى حباك بنعمة الدين لا سيما بهذا الكتاب الكريم الذى دونه كل نعمة
يمنحك فتح مكة ويردك الى مسقط راسك كما قال تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله ويهديك صراطا مستقيما فقل لاعدائك موتوا كمدا فالله اعلم

من جاء بالهدى منا ومنكم ومن هو في ضلال مبين وينصر المهتدي ويخذل الضال وهو مالك الملك يعز من يشاء ويذل من يشاء وكما كنت غير راج ان يلقى اليك هذا الكتاب لكن القاه لرحمته الواسعة القاه اليك بذلك ينصرك على اعدائك هو وحده ويردك الى معاد فتوكل عليه لا على غيره ولا تعتمد الا عليه ولا تكونن ظهيرا للكافرين وهذا هو الموافق لقوله رحمه الله فيما بعد في تفسيره ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب اي يردك الى معادك كما القى اليك الكتاب وما كنت ترجوه ولكن القاه رحمة منه **قوله** ومن منتصب بفعل يفسره اعلم وانما لم يجعل نصبه باعلم لفقد شرايط عمل افعل التفضيل فيه فنصبه بيعلم المقدر الدال عليه اعلم اي ربي يعلم من جاء بالهدى الاية **قوله** يعني به نفسه والمشركين اي يعني بمن جاء بالهدى نفسه وبمن هو في ضلال مبين المشركين **قوله** ويجوز ان يكون استثناء محمولا على المعنى من رأى نفسه اهلا للتمني واشعر بامارة او توهم تخيله وبما تعلق رجاؤه بحصوله فاذا نفى رجاؤه انتفى حصوله بالكلية فقام نفي الرجاء مقام نفي الالقاء فكان معنى ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب ما القى اليك الكتاب لامر من الامور الا للرحمة فانتصب رحمة على انها المفعول له **قوله** للتهييج اي لتحريك عرق حمية رسول الله صلعم في باب الدين وتصلبه فيه. هذا آخر ما املينا من شرح تفسير سورة القصص فالحمد لله على ان وفقني له فالآن اشرع معتصما بحبل الله المتين ومستفيضا من نوره المبين في شرح ما في تفسير سورة العنكبوت هو يقول الحق ويهدي السبيل اللهم مستعينا بك اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الم **قوله** قد سبق القول فيه اي قد سبق بيان وجوهه في ذكر تفاصيل وجوه فواتح السور في اول سورة البقرة فانه رحمه الله قال هناك فان جعلتها اسماء لله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع بالابتداء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كاذكر والجر على اضمار حرف القسم ويتاتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود الذكر اليك مفصلا وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فيكون جملة قسمية بالفعل المقدر وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها **قوله** ووقع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه او بما يضمر معه اي وقوع الاستفهام بعده دليل انقطاعه عما بعده واستقلاله بنفسه ان قدر انه اسم الله تعالى [illegible] او قدرت حروفا ان يكون ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه اذ لا يكون لها محل من الاعراب حينئذ وان قدر انه اسم القرآن او السورة كان له محل من الاعراب على انه مرفوع بانه مبتدأ خبره محذوف تقديره فيما يتلى عليك الم او خبر مبتدأ محذوف تقديره المتلو الم ولا يجوز ان يكون مبتدأ خبره احسب الناس لان الاستفهام له الصدارة عن صلاحيته وقوعه خبرا عنه لانه انشاء ولا يمكن التقدير بالقول لعدم استقامة المعنى فيلزم ان يكون مستقلا بنفسه او بما اضمر معه **قوله** الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل الدالة على جهة ثبوتها ولذلك اقتضى مفعولين متلازمين او ما يسد مسدهما اي فعل الحسبان المدلول عليه بقوله احسب من جملة الافعال التي تتعلق بمضمونات الجمل لتدل على جهة ثبوت محمولاتها لموضوعاتها فان قولك زيد فاضل جملة حكم فيها بثبوت الفضل لزيد واذا اردت ان تخبر ان ثبوته له عندك على وجه الحسبان قلت حسبت زيدا فاضلا معناه ان ثبوت الفضل لزيد عندي على وجه الحسبان لا على وجه العلم واليقين واذا اردت ان ثبوته له عندك على وجه القطع واليقين قلت علمت زيدا فاضلا وكذا باقي افعال القلوب متعلق بمضامين الكلام لبيان جهة ثبوت مسنده للمسند اليه فلكون وضعه لبيان جهة ثبوت المحمول للموضوع لا جرم اقتضى مفعولين متلازمين هما موضوع ومحمول مسند اليه ومسند في الاصل ومراده بالتلازم لزوم المفعول الثاني للاول لا التلازم من الطرفين كما هو المتبادر من صيغة التلازم والظاهر انه اراد التلازم في الذكر حيث لا يجوز الاقتصار على احدهما وقد استقصينا الكلام فيه في اواخر تفسير سورة القصص في قوله تعالى اين شركائي الذين كنتم تزعمون لم يتقادم عهده ارتسامه في لوح خاطرك فلعله لم يغب منه بعد **قوله** لقولهم آمنا اشارة الى ان لام التعليل محذوف من ان في ان يقولوا وهو في تاويل المصدر فمعناه فينسحب له لقولهم آمنا وغير مفتونين من تمام المفعول الاول لان جملة وهم لا يفتنون حال من واو ان يتركوا فيكون قيدا للعامل والقيد من تمام المقيد الذي هو الترك وثاني مفعولي حسب ان يقولوا آمنا وهو علة الترك فيكون معناه مثل معنى حسبت ضربه للتاديب فحاصل معناه احسب الناس تركهم حاصلا لقولهم آمنا غير مفتونين ومعنى الانكار المستفاد من الاستفهام راجع الى القيد وهو مفهوم الحال اي ليس للذين آمنوا من الناس ان لا يفتنوا ولا يمتحنوا في ايمانهم بالتكاليف الشاقة ويتركوا بلا امتحان في صدق ايمانهم بل هم يمتحنون فيه بانواع البلايا ليتميز مخلصهم في الايمان من منافقيهم والثابتون في الدين من المترددين وفي الكشاف ان تقديره احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك اول مفعولي حسب ولقولهم آمنا هو الخبر واما غير مفتونين فتتمة الترك لانه من الترك الذي هو بمعنى التصيير كقوله فتركته جزر السباع ينشنه الا ترى انك قبل المجيء بالحسبان تقدر ان تقول تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا على تقدير حاصل

ومستقر قبل اللام الى هنا كلامه قال شراح الكشاف محصول كلامه هنا ان جملة وهم لا يفتنون ثاني مفعولي الترك وقوله ان يقولوا آمنا ثاني مفعول الحسبان لان المعنى على ما قرره احسب الناس ان يجعلوا غير مفتونين لقولهم آمنا والتصيير والجعل اخوان في ان معنيهما واحد وانهما يتعديان الى مفعولين غير انه اعترض عليه بان قوله وهم لا يفتنون حال بالواو والواو صادة عن جعل الجملة ثاني مفعول الترك والظاهر انه مما يتعدى الى مفعول واحد بمعنى يخلوا وقال بعضهم في الاعتذار من قبل صاحب الكشاف فلعله مال الى مذهب الاخفش حيث جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها قال شارح ابيات المفصل حكى الاخفش ان كان زيد وابوه قائم على نقصان كان ويجعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها لخبر كان بالحال ومما دخل الواو في المفعول الثاني لفعل التصيير قوله وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل فان قوله وبي لحيني يضرب المثل مفعول ثان لصير مع الواو وقال صاحب التقريب في قوله احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا نظر لانه يؤدي الى انهم تركوا غير مفتونين وانما الكلام في العلة وليس معنى الاية ذلك بل معناها احسب الذين يطلقون بكلمة الشهادة انهم يتركون غير ممتحنين بل هم يمتحنون ليتميز الراسخ في دينه عن غيره وتلخيص النظر ان فعل الحسبان اذا تعلق بمضمون الجملتين كما ذكره يلزم ان يكون الكلام في العلة كانه قيل احسبوا ان تركهم غير مفتونين بسبب قولهم هذا لا بسبب آخر فيؤول المعنى الى انهم تركوا غير مفتونين بسبب آخر غير قولهم آمنا وليس معنى الاية هذا واجاب بعضهم عن هذا النظر بان ذلك انما يلزم ان لو كان التقدير ما قدر اما اذا قدر احسبوا تركهم غير مفتونين يحصل لقولهم آمنا كما نص عليه بقوله على تقدير حاصل قبل اللام استقام المعنى كانه قيل لا ينبغي ان يحسبوا ان اجراء كلمة الشهادة على اللسان سبب لان لا يفتنوا اقول ان المحذور المذكور باق في هذا التقدير ايضا لان معنى هذا التقدير احسبوا ان حصول تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فيؤدي الى ان حصول تركهم غير مفتونين ليس بسبب قولهم آمنا بل بسبب آخر لان معنى النفي يرجع الى قيد الكلام وهو هنا علية قولهم ذلك لحصول تركهم غير مفتونين فالجواب الصحيح عندي ان الترك لما دخل بمفعوليه تحت الحسبان المنفي بهمزة الانكار انصب معنى النفي الى مضمون جملة وهم لا يفتنون فرجع نفي النفي الى الاثبات فكان المعنى انهم جعلوا مفتونين ثم علل هذا الاثبات بقوله ان يقولوا آمنا فالمعنى جعلوا مفتونين لقولهم آمنا فحاصل معنى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون احسبوا ان لا يفتنوا لقولهم آمنا ومرجع هو الى انهم يفتنون لقولهم آمنا فاعتبرنا القيد الذي هو ان يقولوا آمنا بعد اعتبار النفي ليكون قيد النفي وعلة له فمعنى قوله احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا لا ينبغي لهم ان يحسبوا تركهم غير مفتونين حاصلا فالنفي بالهمزة لا يتجاوزه فيؤدي الى انهم يفتنون ثم قيد يفتنون بقوله ان يقولوا آمنا اي يفتنون لقولهم هذا فالمراد بهذا القيد تعليل النفي لا نفي التعليل فان قلت هو تعليل الاثبات لا تعليل النفي لانك قدرت ان حاصل المعنى يفتنون لقولهم آمنا قلت ذلك الاثبات توجيه نفي النفي ثم رجع القيد الى النفي ونظر صاحب التقريب مبني على اعتبار القيد قبل اعتبار النفي فيؤول المعنى الى نفي القيد فيرد السؤال المذكور وقيل في جواب هذا السؤال ان ذلك لترك المفهوم الذي ذكره من ان الكلام في العلة مهجورة لان الكلام مع قوم مخصوصين كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة قال الراغب الترك رفض الشيء قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا فمن الاول قوله وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ومن الثاني قوله كم تركوا من جنات وعيون ومنه تركة فلان لما يخلفه بعد موته وقد يقال في كل فعل ينتهي به الى حالة ما نحو تركته كذا ويجري مجرى جعلته كذا ومراد صاحب الكشاف من قوله لانه من الترك الذي هو بمعنى التصيير هو هذا المعنى الاخير **قوله** والمعنى ان ذلك سنة قديمة جارية في الامم كلها فلا ينبغي ان يتوقع خلافها يعني اتباع الانبياء قبلهم قد اصابهم من الفتن والمحن نحو ما اصابهم او ما هو اشد منه فصبروا وعن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان من قبلكم يؤخذ فيوضع المنشار على راسه فيفرق فرقتين ما يصرفه ذلك عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون عظمه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه فهو كقولك ألا يمتحن فلان وقد امتحن من هو خير منه **قوله** فليتعلق علمه بالامتحان تعلقا حاليا لما دل ظاهر الاية على انه تعالى يعلم صدق الصادق في الايمان وكذب الكاذب فيه بعد الامتحان وهذا يوهم انه تعالى لا يعلم به قبل الامتحان والحال انه تعالى عالم بالاشياء كلها قبل وجودها وبعد وجودها فسره رحمه الله ليتعلق بل ليتعلق علمه بالامتحان تعلقا حاليا فان علمه تعالى كان متعلقا به قبل الامتحان ايضا لكن ذلك التعلق هو التعلق المآلي وتعلقه بعد الامتحان هو التعلق الحالي وهذا التعلق ما كان قبل الامتحان وعلمه تعالى لم يزل قبل وبعده قال صاحب الكشاف لم يزل علمه معدوما ولا يعلمه موجودا الا اذا وجد قال صاحب الانتصاف هذا يوهم مذهبا فاسدا وهو ان العلم بالكائن غير العلم بما سيكون والحق ان علم الله تعالى واحد تعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء اي ليعلمنهم وليجازينهم بحسب علمه فيهم فيكون وعدا للمطيعين ووعيدا للعاصين وقال الامام علمه تعالى صفة يظهر فيها كل ما هو واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم ان زيدا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصقيلة اذا علقت وقوبل بها زيد وعليه ثوب ابيض ثم عمرو وعليه ثوب اصفر فتتشكل فيها على حسبهما عليه ولا يختلف المرآة ولا يتغير عن كونها حديدا مصقولا وصقيلا بل المتغير الخارج وعلم الله تعالى اعلى واجل

فان المراة مخلوقة وعلم الله قديم قال يحيى السنة ومعنى الآية وليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لان الله تعالى عالم
بهم قبل الاختبار قوله اى وليعرفنهم الناس قال ابن جنى وليعلمن بضم الياء وكسر اللام اى وليعرفنهم الناس بهم فحذف المفعول الاول والث
ان لا تحذف على انه من قولهم ثوب معلم او فارس معلم اى اعلم نفسه فى الحرب بثوب او غيره يكون من العلامة ومنه قوله رحمه الله او ليسمنهم بسمة
يعرفونهم بها والمعنى ليشهرن الله الذين صدقوا اى ليجعلنهم الله مشهورين بعلامة الصدق كبياض الوجوه وكحل العيون وليجعلن الكاذبين
مشهورين بعلامة الكذب كسواد الوجوه وزرقة العيون قوله فان العمل يعم افعال القلوب والجوارح ادراج الكفر الذى هو عمل القلب لانه اعتقاد
بما يقابل الحق فى السيئات التى هى تباع اعمال اضطره الى ان يجعل العمل اعم قوله ان يفوتونا فلا نقدر ان نجازيهم وهم لم يحسبوا الفوت والسبق
حقيقة وانهم يطمعوا فيه ولكنهم لغفلتهم وقلة تفكرهم فى العاقبة واصرارهم على المعاصى فى صورة من يحسب ذلك ويطمع فيه فانهم لا يشكون فى الجزاء
لكنهم نزلوا بسبب جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم واصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء اى لو اعتقدوه ما اصروا على المعاصى
قوله ام منقطعة المعنى بل احسب والاضراب فيها اى فى هذه الآية لان هذا الحسبان ابطل من الحسبان الاول لان الاول يقدرون انهم لا يمتحنون فى
ايمانهم وهؤلاء يظنون انهم لا يجازون بسيئاتهم قوله اى بئس الذى يحكمونه او حكما يحكمونه حكمهم هذا يعنى ساء بمعنى بئس ولفظ ما يحتمل ان تكون معرفة
موصولة بمعنى الذى او نكرة موصوفة بمعنى شئ فهى على الاول مرفوعة المحل على انها فاعل بئس وعلى الثانى منصوبة على انها مفسرة لما فى بئس من الضمير المبهم
والمخصوص بالذم على التقديرين محذوف وهو حكمهم فالمعنى على الاول بئس الذى يحكمونه حكمهم هذا وهو حسبانهم ان يسبقونا اى يفوتونا ويعجزوا
عن مجازاتهم على اعمالهم وعلى الثانى بئس شيئا حكمهم هذا وقد اخذ رحمه الله ما هو محصل كلام العلماء فيه فان المالكى قال ما فى موضع نصب
وهى نكرة اى شيئا يحكمونه وقيل ما فى موضع رفع وهى معرفة اى ساء الشئ الذى يحكمونه وقال ابن كيسان ما مع الفعل مصدر فى موضع رفع اى ساء
حكمهم قوله وهو ساد مسد مفعولى حسب اى قوله ان يسبقونا لاشتماله مسندا ومسندا اليه سد مسد المفعولين فالتقدير ام حسب الذين يعملون السيئات
سبقهم ايانا حاصلا كما ان معنى قولك حسبت ان زيدا فاضل حسبت فضل زيد حاصلا فحذف حاصلا لقيام ان مع اسمه وخبره مقام مفعولى
حسبت وكذا ان يسبقونا ساد مسدهما قوله فى الجنة وقيل المراد بلقاء الله الوصول الى ثوابه قوله فى الجنة اشارة الى احتمال ان يراد باللقاء حقيقة
معناه لان المؤمنين يلقونه بدخولهم فى الجنة ويرونه لقاء ورؤية بلا كيف على ما هو مذهب اهل السنة وقيل المراد بالوصول الوصول
الى ثوابه او الى العاقبة اشارة الى احتمال كونه مجازا كائنا من باب التمثيل قوله واذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء كائنا هذا بيان
لوجه وقوع فان اجل الله لآت جوابا للشرط وجواب لسؤال قدره الامام من ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق
بالشرط يعدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له والاجل آت لكل احد لا محالة وخلاصة الجواب ان هذا الكلام وارد
فى حق من عمل بدليل وسبيل هذه الطريقة سبيل الكناية لانه اذا حصل العلم بان لقاء الله مستلزم للاجل المضروب كان ذكر الاجل شاهدا على حصول اللقاء
بوجه برهانى فقام ان اجل الله لآت مقام ان لقاء الله آت وفائدة سلوك هذه الطريقة التنبيه والحث على الطاعة والتاهب لاخذ الزاد وهو المراد
بقوله رحمه الله فليبادر ما يحقق امله وجواب الشرط فى الحقيقة هو فليبادر الى الطاعة او فليتاهب ونحوه والمذكور فى معرض جواب الشرط ليس
جوابا فى الحقيقة بل هو دليل الجواب اقامة العلة مقام المعلول فالمعنى من كان يرجو لقاء الله فليبادر الى الطاعة لان اجل الله المضروب للقاء لآت
اى كائن وواقع اى لان لقاء الله الذى هو الوصول الى ثوابه الموعود على الطاعة لواقع لا محالة وقوله وهو السميع العليم تذييل للكلام السابق لتحقيق
حصول المرجو والمخوف وعدا ووعيدا ولا ينافى لهذا التذييل ان يحمل اللقاء على الوصول الى مطلق المجازاة سواء كانت بالاثابة او بالمعاقبة قوله
بالقبض على مضض الطاعة المضض من امضنى الجرح امضاضا اذا اوجعك والكحل يمض العين اى يحرقها والمضض وجع المصيبة والمراد هنا تعب
الطاعات ومشقة التكاليف المقربة الى رضاء الله قوله احسن جزاء اعمالهم قدر المضاف لان المجازى به ليس عين عملهم بل هو بدله والعوض منه
قوله ووصى يجرى مجرى امر معنى وتصرفا فان فى التوصية معنى الامر وكذا التوصية يتعدى الى الموصى به بالباء كما يتعدى الامر الى المامور به بالباء
فيقال وصيت زيدا بان يفعل خيرا كما تقول امرته بان يفعل ومنه قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه اى وصاهم بكلمة التوحيد وامرهم بها ومعنى قولك
وصيت زيدا بعمرو وصية بتعهد عمرو ومراعاته وكذا معنى قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وصيناه بايتاء والديه حسنا على حذف المضاف والموصوف
اى بفعل ذا حسن اولا يكون بتقدير مضاف بل يكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة فكان الفعل لفرط حسنه هو الحسن نفسه لانه موصوف بالحسن
قوله وهو اوفق لما بعده اى انتصابه بفعل مضمر على تقدير قول مفسر للتوصية اوفق لما بعده وهو وان جاهداك الآية ووجه كونه اوفق له هو اقتضاؤه
تقدير القول كما قال رحمه الله ولا بد من اضمار القول ان لم يضمر قبل اى لا بد من تقدير القول فى وان جاهداك الآية على التفسير الاول لوصينا الانسان
بوالديه حسنا وهو ان لا يكون وصينا بمعنى قلنا فاذا قدر القول هناك لا حاجة الى تقديره هاهنا اذ ذلك يكفى فيه لكون الجملة المعطوفة والمعطوف عليها
داخلتين فى حيز القول لان تقديره قلنا له اولهما احسن ولا تطعهما ان جاهداك لتشرك بى قوله وقرئ حسنا واحسانا قال الزجاج حسنا معناه

قوله

ووصينا الانسان بان يفعل بوالديه ما يحسن واحسانا معناه ووصينا الانسان ان يحسن الى والديه احسانا والاول اعم فى البر لانه يعم الفعل والقول قوله
عبر عن نفيها بنفى العلم بها اشعارا بانه مما لا يعلم صحته لا يجوز اتباعه اى المراد بنفى العلم نفى المعلوم فهو من باب الكناية ونفى الشئ بالبرهان لان هذا الاسلوب
يستعمل غالبا فى حق الله تعالى نحو اتعلمون الله بما لا يعلم فان معناه اتعلمونه بما لا ثبوت له اذ لو ثبت لكان يعلمه الله فعبر عن انتفائه
بانتفاء تعلق علم الله به ومن هذا القبيل نفى العلم فى ما ليس لك به علم وان كان هذا فى حق البشر حيث توسل بنفى علمه بالشريك الى نفى
الشريك اشعارا بانه لو ثبت لتعلق علمه به وانه لا يجوز اتباع ما لا يعلم صحته وفيه ايضا اشارة الى ان العلم بنفى الشريك من العلم الفطرى
وان الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد كل مولود يولد على الفطرة قوله من الضح بكسر الضاد المعجمة والحاء المهملة المشددة وهو
الشمس وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله وكذا التى فى لقمان والاحقاف اى وكذا
الآية التى فى سورة لقمان والتى فى سورة الاحقاف انزلتا فى حق سعد بن ابى وقاص حين طلبت امه ارتداده الى دينه بعد اسلامه
قوله والكمال فى الصلاح منتهى درجات المؤمنين حمل رحمه الله معنى الصالحين على الكاملين فى الصلاح لان اصل صلاحهم قد حصل
بالايمان والعمل الصالح وما بعد ذلك من الفضايل من كمال الصلاح قوله او فى مدخلهم على صيغة اسم المفعول من الادخال اى فى مكان
ادخالهم فسر قوله فى الصالحين بوجهين الاول ان يكون معناه فى جملة الصالحين فاقتضى هذا الوجه ان يصرف معنى الصلاح الى الزيادة والكمال
والوجه الثانى ان يكون معناه فى مدخلهم وهذا الوجه لا يحتاج الى صرف الصلاح الى معنى الكمال فالوجه الاول تفسير بالمجاز
والثانى تفسير بالحقيقة وكون الصلاح منتهى درجات المؤمنين ومتمنى انبياء الله والمرسلين من حيث ان الصلاح ضد الفساد والفساد
خروج الشئ عن كونه منتفعا به ولا كمال للانسان اكمل من حصوله على ما خلق له من البقاء ولا يحصل ذلك فى الدنيا لان غايتها الفناء
واى فساد وراءه فاذن ليس ذلك الا فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ولهذا كان طلب الصلاح متمنى انبياء الله اللهم ادخلنا فى زمرة الصالحين
قال الامام الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمال الباقية والمعمول له وهو وجه الله تعالى والعاملون باقون
ببقاء اعمالهم هذا على خلاف الامور الدنيوية فان فى الدنيا بقاء الفعل ببقاء الفاعل وفى الآخرة بقاء الفاعل بالفعل كانه اخذ المعنى من قوله
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قوله فى الصرف عن الكفر قال الامام قيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب
الله وبالجملة معناه جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا فى الامر وقالوا ان آمنا نتعرض لتاذى
الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما يتوعد به رسول الله صلوات الله عليه قوله ويؤيد الاول اى ويؤيد ان المراد بهم المنافقون قوله اوليس
الله باعلم بما فى صدور العالمين مع ما بعده من قوله وليعلمن الآية وجه التاييد هو الدلالة الاجمالية فى الآية الاولى والتفصيلية فى الآية
الثانية فان المراد بما فى الصدور الاخلاص والنفاق ومعنى وليعلمن الذين آمنوا الآية وليميزن الله المخلصين الثابتين على الايمان عن
المنافقين المترددين فيه قوله وانما امروا انفسهم الى آخره يريد ان اصل المعنى على تعلق الحمل بالاتباع فمقتضى الظاهر ان يقال ان اتبعتمونا
حملنا خطاياكم على الشرط والتعليق لكن عدل عن مقتضى الظاهر الى ان عطف ما هو فى معرض الجزاء على ما هو فى معرض الشرط بالواو الجامعة
لتفيد ان اجتماع هذين الامرين وهما اتباعكم سبيلنا وحملنا خطاياكم مطلوب الحصول لنا وتحصل المبالغة فى التعليق والوعد
ولو ابرز الكلام فى صورة التعليق لم يكن فى شئ من التحقيق والمبالغة فان قولك ليكن من زيد مجئ ومن عمرو اكرام ادخل فى المبالغة
من قولك ان جاء زيد اكرمه عمرو قوله والوعد عطف على تعليق اى ومبالغة فى الوعد لهم بتخفيف اوزارهم ان كانت اى ان وجدت اوزار
فى اتباع سبيلنا وقوله تشجيعا مفعول له للوعد بتخفيف الاوزار قوله وبهذا الاعتبار رد عليهم وكذبهم يعنى لما بالغوا فى حثهم على اتباع
سبيلهم وتشجيعهم عليه تلك المبالغة الحاصلة من العطف رد الله عليهم وكذبهم على وجه المبالغة ايضا حيث نفى عنهم ما التزموا به من
حمل خطاياهم نفيا مؤكدا بايراد الجملة اسمية وبزيادة الباء فى بحاملين وزيادة من فى من شئ وبايراد لفظ شئ الدال على القلة وبايراد
كلمة ان واللام فى انهم لكاذبون قالوا فى الآية نكتة وهى ان الامر قد يجئ بمعنى الخبر فان بعض الناس انكره والتزم تخريج جميع ما ورد فى
القرآن على الامر ولا يتحول ذلك هاهنا لان التكذيب انما يتطرق الى الخبر قال الطيبى رحمه الله قد تقرر ان اصل الكلام على التعليق فان المراد
ان اتبعتمونا نحمل خطاياكم والعدول للمبالغة قوله ولعل اختيار هذه العبارة للدلالة على كمال العدد قال الزجاج الاستثناء يستعمل
فى كلامهم وتاويله توكيد العدد فى كماله لانك تذكر الجملة وتكون الحاصل اكثرها فاذا اردت التوكيد فى تمامها قلت كلها واذا اردت التوكيد فى
نقصانها ادخلت الاستثناء تقول جاءنى اخوتك يعنى ان جميعهم جاؤك وجائز ان تعنى ان اكثرهم جاؤك فاذا قلت كلهم اكدت معنى الجماعة واعلمت
انه لم يتخلف منهم احد واذا قلت الا زيدا اكدت ان الجماعة تنقص زيدا وكذلك رؤس الاعداد شبيهة بالجماعة تحتمل النقصان والتمام وعن
بعضهم الصحيح ان العدد لا يقبل الزيادة والنقصان والمعدود يقبلهما قال تعالى الحج اشهر معلومات فانه سمى بعض الشهر شهرا اطلاقا للكل

المهملة

اى المشتمل على الايجاب والنفى او كد من الايجاب المحض

المعنى المعول ان ما نفى اسه مشتمل على الايجاب والنفى وما اورده السايل ايجاب محض والاول اوكد **قوله** واختلاف المميزين لما فى التكرير من البشاعة يعنى جعل مميز الالف لفظ السنة ومميز الخمسين لفظ العام والمعنى واحد لان تكرير اللفظ الواحد حقيق بالاجتناب فى البلاغة الا اذا وقع ذلك لاجل غرض يقصده المتكلم من تفخيم او تهويل او تنويه او نحو ذلك **قوله** طوفان الماء هو ما طاف اى ما احاط بكثرة وغلبة قال الراغب الطوفان كل حادثة تحيط بالانسان وصار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثرة لان الحادثة التى نالت قوم نوح عليه السلام كانت ماء **قوله** او بدل منه بدل الاشتمال ان قدر باذكر هو عطف على قوله نوحا اى لفظ اذ فى اذ قال ظرف لارسلنا او بدل من ابرهيم بدل الاشتمال ان قدر نصب ابرهيم باذكر تقديره اذكر ابرهيم وقت قوله لقومه اعبدوا الله فلان اشتمال الوقت عليه صح جعله بدلا منه **قوله** ان كنتم تنظرون فى الامور بنظر العلم فسره بهذا لانه نزل يعلمون على وجهين الوجه الاول مبنى على استعماله متعديا مطلوبا تعلقه بمفعوله ومفعوله محذوف ومقدر والوجه الثانى مبنى على تنزيله منزلة اللازم غير مراد تعلقه بمفعول **قوله** او يعلمونها ويختلقونها للافك فسره بهذا وتخلقون افكا على وجهين الوجه الاول على ان يكون تخلقون من الاختلاق بمعنى الافتراء وانتصاب افكا على انه مفعول مطلق مصدر من غير لفظ فعله مثل تعدت جلوسا فلذا قال فى معناه وتكذبون كذبا والوجه الثانى على ان يكون تخلقون من الخلق بمعنى الصنع والعمل مجازا عن الايجاد من العدم اطلاقا للخاص على العام وانتصاب افكا على انه مفعول له فلذا قال وتختلقونها للافك اى فى قوله تكذبون كذبا فى تسميتها الهة نظرا لان تسمية ما ليس باله الها ليس من باب الكذب بل هو من باب الغلط فانك اذا ناديت زيدا يا عمرو لا يجوز لغة ان يقال لك كذبت بل يقال غلطت **قوله** وافكا على انه مصدر اى وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو موجه على وجهين الاول ان يكون مصدرا نحو كذب ولعب والافك فى القراءة المشهورة مخفف منه كالكذب واللعب فانهما مخففان من اصلهما والوجه الثانى ان تكون صفة مشبهة على فعل ككذب وموصوفه محذوف لقيام الصفة مقامه نحو قمت مثل ما قام زيد اى قياما مثل قيام زيد ومعناه خلقا افكا اى ذا افك وباطل **قوله** فاحتمل المصدر اى احتمل ان يكون مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق عامله محذوف تقديره بانه منصوب على انه مفعول به لا يملكون بمعنى لا يقدرون اى يرزقونكم رزقا ويحتمل ان يكون المراد به المرزوق فيكون نصبه على انه مفعول به لا يملكون وتنكيره للتعميم والمعنى لا يستطيعون ان يرزقوكم شيئا من الرزق والمراد عموم النفى لا نفى العموم اى ينتفى منهم ان يكفلوا لكم رزقا ما او نفعا ما يرزقونه انتفاء بالكلية واذا احمل قيد التعميم على انه قيد للمثبت الداخل عليه النفى يحتمل المعنى لاشعاره بثبوت القدرة لهم على الترزيق فى الجملة **قوله** كله فانه المالك له يريد ان اللام فى الرزق للاستغراق يعنى انما نكر الرزق اولا للتعميم مبالغة فى النفى وعرف ثانيا للاستغراق ليشمل كل ما يسمى رزقا وهذا من المواضع التى وردت فيها المعرفة بعد النكرة ولم يرد بالثانى الاول ذهابا الى معنى التقابل وفرقا بين الرزقين **قوله** متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقتدين لما حفكم اى لما احاط بكم من النعم بشكره فسر جملة امرهم بالعبادة والشكر بمعنى الحال حيث قال متوسلين ومقيدين لان الامر بهما بعد الامر بطلب الرزق من عند الله تعليم لهم وارشاد الى طريق طلب الرزق وسبب حصوله منه والحال يناسب معنى التسبيب لانها قد تجئ فى مقام التعليل والتسبيب على ما سبق قوله من قبله بفتح الميم تقدير للمفعول المحذوف للكذب ومن الرسل بيان له قوله فالاية وما بعدها من جملة قصة ابرهيم اى هذه الاية وهى وان تكذبوا فقد كذب امم الى قوله فما كان جواب قومه من جملة قصة ابرهيم ويحتمل ان يكون اعتراضا اى كلاما معترضا فى اثناء قصة ابرهيم بذكر شان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقريش توسط فى قصة ابرهيم لما ان ساق تلك القصة لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكون كلاما اجنبيا لاشتراكه مع القصة فى كونهما للتسلية صلى الله عليه وسلم **قوله** كان ممنوا بنحو ما منى به اى ابتلى بمثل ما ابتلى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من منيته او منو به اذا ابتليته **قوله** من مادة وغيرها اى من مادة هى النطفة كاولاد آدم ومن غير مادة كآدم عم او من مادة عنصرية ومن غيرها من القوى الروحانية **قوله** وقراءة حمزة والكسائى وابو بكر بالتاء على تقدير القول اى قل لهم يا محمد تعالى الله اولم تروا الاية وانما احتيج فى القراءة بالتاء الفوقانية الى تقدير القول دون القراءة بالياء التحتانية لان ضمير الفاعل فى اولم يروا وهو الواو فى كلتا القراءتين عبارة عن الامم المذكورة فى قوله فقد كذب امم من قبلكم واذا لم يقدر القول عند القراءة بالخطاب يكون سوقا على الاسلوب السابق يكون قائله ابرهيم او رسول الله صلى الله عليهما وسلم وخطاب نبى فى زمانه للامم الماضية المنقرضة غير معقول واما على القراءة بالياء التحتانية فلا احتياج الى تقدير القول لان النبى يجوز ان يحكى لاهل زمانه احوال القرون الماضية المتقدمة عليه من غير تقدير قول او قل لم لا يجوز ان لا يقدر القول ويكون الخطاب لمنكرى الاعادة فى زمانه كما ان الخطاب فى وان تكذبوا لهم **قوله** معطوف على اولم يروا لا على يبدئ فان الرؤية غير واقعة عليه يريد ان ابدا الخلق داخل فى حيز الرؤية على انه مفعوله فان معنى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق رؤا كيفية ابداء الخلق لان النفى بلم قد انتقض بالنفى المستفاد من همزة الانكار فصار المعنى على اثبات الرؤية لهم وردتهم ذلك واقعة لما انهم شاهدوه فعطف ثم يعيده عليه يشركه معه فى كونه متعلق الرؤية فيلزم ان يكون الاعادة مما رأوه والحال انهم ما كانوا رأوها لانها انما كانت فى النشأة الاخرة فالوجه ان يعطف هو على جملة اولم يروا الاية وفى الكشاف نحو قولك ما زلت اوثر فلانا واستخلفه على من اخلفه فان استخلفه معطوف على جملة ما زلت اوثر فلانا هذا وانما لم يحسن عطف واستخلفه على اوثر فلانا فى تعلق ما زلت بالاوثر دلالة على استمرار ايثاره على غيره من غير انقطاع وليس حكم استخلافه على من يخلفه بهذه المنزلة فان ذلك لا يقع

الا نادرا واحيانا قال صاحب المطلع فان جعلت الرؤية بمعنى العلم لتمكنهم بالبحث عن دلايله والاستدلال بها فلا حاجة الى هذا التكلف فى التفصى عن عهدة العطف وقال صاحب الانتصاف ايضا وقيل وان لم يقع الرؤية عليه الا انها اخبار الله وهى كالمانع به **قوله** حكاية كلام الله لابرهيم او محمد عليهما السلام اللام فى لابرهيم متعلق بكلام الله لا بحكاية يعنى اذا كان ما قبله البين من الكلام من جملة قصة ابرهيم لا اعتراضا يكون قوله تعالى قل سيروا الاية حكاية من ابرهيم لقومه ما قال الله تعالى له قايلا ان الله تعالى قال لى قل سيروا وان كان ما قبله فى البين اعتراضا لا من القصة يكون قل سيروا حكاية منه تعالى ما قال لمحمد عليه السلام اى قلنا لك قل سيروا اى امرناك بان تقول لقومك سيروا **قوله** ولا افصاح باسم الله يعنى لما قرر بالاية الاولى ان الابداء من الله تعالى اراد ان يحتج عليهم بان الاعادة انشاء مثل الابداء فاعاد فى عجز الاية الثانية اسم الله الذى ذكر فى صدر الاية الاولى ليكون كل من صدر الايتين وعجزها مسجلا بالاسم المتجلى فى هذا المقام بالقادرية التامة فهذا من اعادة المعرفة اشعارا بان القادر على الاعادة هو القادر على الابداء وارشادا بطريق برهانى الى ان من قدر على الابداء يلزمه ان يكون على الاعادة اقدر لكونها اهون منه وهذا هو معنى الاحتجاج عليهم بان الاعادة انشاء مثل الابداء قال الامام اشار فى الاية الاولى الى الدليل النفسى وفى الثانية الى الدليل الافاقى وعنده تم الدليلان فاكدهما باظهار اسم الذات الذى يفهم المسمى بصفات كماليته ونعوت جلاليته ليقع فى الذهن كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته **قوله** والكلام فى العطف ما مر اى الكلام فى عطف ثم الله ينشئ النشأة الاخرة كالكلام فى عطف ثم يعيده من حيث انه معطوف على فانظروا كيف بدأ الخلق لا على بدأ الخلق لان النشأة الاخرة ليست مما يطلب النظر اليه الان والامر المطلوب بالنظر لابد ان يكون موجودا حاضرا وقت الامر به والنشأة الاخرة ليست موجودة حاضرة الان بل شئ مترقب مما سيكون فى المستقبل وعطفه عليه يشركه معه فى كونه مطلوبا بالنظر الان واما عطفه على فانظروا فانه وان كان عطف الخبر على الانشاء لكنه فى المال عطف الانشاء على الانشاء لان مال المعنى فانظروا كيف بدأ الخلق ثم اعلموا انه ينشئ النشأة الاخرة وانما قلنا ان مال المعنى هذا لان المقام مقام الاحتجاج على منكرى البعث والاستدلال بالقدرة على احد المثلين على القدرة على المثل الاخر فالمطلوب حصول العلم لهم بان الله تعالى قادر على الاعادة وان البعث حق **قوله** وقراءة ابن كثير النشاءة كالرافة على وزن الحركة قوله تعذيبه ورحمته تصوير لمفعول يشاء وتقدير للضمير الراجع الى الموصول **قوله** ان فررتم من قضائه اى لا تفوتونه ان هربتم من حكمه وقضائه فى الارض الفسيحة ولا فى السماء التى هى افسح منها وابسط لو كنتم فيها كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا ويحتمل ان يراد لا تعجزونه كيف ما هبطتم فى مهاوى الارض واعماقها او علوتم فى البروج والقلاع الذاهبة فى السماء كقوله ولو كنتم فى بروج مشيدة المهاوى جمع مهواة وهى ما بين الجبلين ونحو ذلك كما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى **قوله** وقيل ولا من فى السماء على راى حذف اصل الموصول دون صلته فالموصول المحذوف على انه قال الزجاج اى ليس بمعجزه سبحانه وتعالى خلقه فى السماء ولا فى الارض بمعنى ما انتم بمعجزين فى الارض ولا اهل السماء معجزون فى السماء هذا قول ابن عباس والكلبى **قوله** امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء قال صاحب المطلع اى ومن يمدحه وههنا كما يقال اكرم من اتاك واتى اباك اى واكرم من اتى اباك وقيل لو لم يقدر من لكان يمدحه عطفا على يهجو وكان داخلا فى حيز الصلة فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا وفسد المعنى ولا يصح قوله سواء وقيل ان ابا سفيان بن الحارث هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارض حسان بن ثابت بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله فى ذاك الجزاء قال له النبى صلى الله عليه وسلم جزاك الله الجنة فلما بلغ منها قوله فان ابى ووالدتى وعرضى لعرض محمد منكم وقاء قال له النبى صلى الله عليه وسلم وقاك الله حر النار ولما بلغ قوله اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما فداء قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا امين الله شيمته الوفاء **قوله** اى ييأسون منها يوم القيامة وفى الكشاف ييأسوا من رحمتى وعيد اى ييأسون يوم القيامة كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون او هو وصف لحالهم لان المؤمن انما يكون راجيا خاشيا فاما الكافر فلا يخطر بباله رجاء ولا خوف او شبه حالهم فى انتفاء الرحمة عنهم بحال من ييأس من الرحمة الى هنا كلامه وحاصل الوجوه ان الكافر لا يوصف باليأس لانه مسبوق بالرجاء والكافر لا رجاء له لقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا فالوجه الاول مبنى على انه كناية عن الوعيد اى يجعل لهم اليأس من الرحمة يوم القيامة والوجه الثانى على ان يكون وصفا لهم بغاية الكفر كانه قيل والذين يكفرون بايات الله اولئك الكاملون فى الكفر فوضع موضعه اولئك ييأسوا من رحمتى والوجه الثالث مبنى على ان يكون تمثيلا مثلت حال هولاء الذين كفروا بايات ولقائه بحال قوم قدر ان يكونوا آيسين من رحمة الله تعالى كما قال ختم الله على قلوبهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب مقدر ختم الله عليها او يقال شبه حالهم بحال من مات على الكفر مبالغة فى انتفاء الرحمة عنهم **قوله** او ييأسون فى الدنيا لانكار البعث والجزاء اى ييأسون فى الدنيا من رحمة الاخرة اى ما رجوها لان رحمة الاخرة لا يرجو منها الا من يعتقد الاخرة وهم لا يعتقدونها فاليأس مجاز عن عدم الرجاء لان حقيقة اليأس هى قطع الرجاء فحين لا رجاء لا قطع قال الامام اضاف الرحمة الى نفسه عز وجل ونسب العذاب اليهم ليؤذن بان

رحمته سبقت غضبه وقال الطيبي وفيه تنبيه على انهم حين لم يلتفتوا الى ايات الله تعالى ولم يؤمنوا بالآخرة ولم يعلموا ما يرجون به رحمة الله
حرموا على انفسهم ما وسعت كل شيء وهي رحمة الله تعالى واستحقوا العذاب قوله كذا لما قيل فيهم ورضي به الباقون اسند الى كلهم على نحو قولك
بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل بعضهم فيكون من باب التغليب غلب فعل بعضهم على كلهم لما كان بعضهم مباشرا للقول والبعض الاخر راضيا له
كان كالمباشر بالقول قوله وسمي به فاسند القول الى الكل فهو من باب عموم المجاز فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله وثاني مفعولي
اتخذتم محذوف تقديره انما اتخذتم اوثانا آلهة ليحصل بينكم التواد بالاجتماع على عبادتها قوله ويجوز ان يكون المودة المفعول الثاني اما
على حذف مضاف تقديره اتخذتم اوثانا ذا مودة او على تاويلها بالمودودة اي اتخذتم اوثانا مودودة اي محبوبة بينكم او يكون المضاف المحذوف
لفظ السبب فالمعنى اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم والفرق بين تقدير ذا مودة وبين تقدير سبب مودة والحال انهما على حذف المضاف
ان متعلق المودة في الاول الاوثان وفي الثاني ما يعبدها فان المودود في الاول الاوثان وفي الثاني عبدتها يود بعضهم بعضا بسبب الاصنام
واقتصر على مفعول واحد اشعارا بان المقصود بالذات من اتخاذها كونها سببا للمودة بينهم لا كونها مما ينفع ويضر قوله والوجه ما سبق
اي والوجه في كونه منونة ناصبة بينكم ما سبق وهو قوله في تفسير لتتوادوا بينكم حيث جعل بين ظرفا لمودة منصوبا بها على انه
مفعول فيه لها والاضافة خلاف الظاهر على الاتساع تشبيها لبين بالمفعول به مثل اضافة مالك يوم الدين قوله اي هي مودة اي انما اتخذتم
اوثانا هي مودة او سبب مودة بينكم فجملة هي مودة او هي سبب مودة صفة اوثانا وما كافة قوله او خبر ان اي مرفوعة على انها خبر ان على ان ما
في انما اتخذتم مصدرية فالمعنى ان اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او سبب مودة بينكم او موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الاول تقديره
ان الذي اتخذتموه اوثانا مودة بينكم او سبب مودة بينكم قوله ومضافة بفتح بينكم كما نرى لقد تقطع بينكم بفتح بينكم والقياس الرفع لانه
فاعل تقطع وكذا القياس في مودة بينكم عند القراءة بالاضافة الجر لكن فتح لاكتسابه البناء من المضاف اليه قال ابو البقاء يجوز ان يكون ما مصدرية
ومودة الخبر ولا حذف لاجل اسم ان اي ان سبب اتخاذكم مودة وقال ابو البقاء ايضا يجوز ان تعلق في الحيوة الدنيا بنفس مودة اذا لم يجعل بينكم
صفة لها لان المصدر اذا وصف لا يعمل وقال مكي واذا جعلت بينكم صفة لمودة كان في الحيوة الدنيا في موضع الحال من الضمير في الظرف الذي
هو الصفة والعامل الظرف ولا يجوز ان يعمل في الحال مودة لانك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فتكون قد فرقت بين الصلة والموصول
بالصفة وايضا لو جعلته حالا من الضمير في بينكم يكون العامل الظرف لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال ولو قدرنا ان تكون العامل
فيها مودة لزم ان يجتمع عاملان على معمول واحد ويجوز ان يكون في الحيوة صفة اخرى لمودة والتقدير انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة مستقرة
بينكم ثابتة في الحيوة الدنيا فلما حذف العاملان تحول الضمير الى الظرفين هذا ملخص كلامه غرق له فافهم هذه المسئلة فانها من
اسرار النحو وغرائبه وقال صاحب الكشف يجوز ان يعمل المودة الموصوفة في الحيوة لانه ظرف والظرف يفارقه المفعول به وقال
ابو البقاء يجوز ان يتعلق في الحيوة باتخذتم اذا جعلت ما كافة قوله على تغليب المخاطبين اي على تغليب المخاطبين على الغائبين الذين هم
الاوثان كقولك انت والقوم فعلتم قوله كقوله ويكونون عليهم ضدا اي ويكون آلهتهم ضدا عليهم والتشبيه في وقوع التخالف
بينهم وبين معبودهم قوله هو ابن اخيه وفي جامع الاصول هو لوط بن هاران بن تارح بالحاء المهملة وهاران هو اخو ابرهيم ولوط ابن اخيه
آمن بابرهيم وشخص معه مهاجرا الى الشام فنزل ابرهيم فلسطين وانزل لوطا الاردن فارسله الله سبحانه وتعالى الى سدوم قوله ولذلك لم يذكر
اسمعيل يريد بيان وجه تخصيص اسحق ويعقوب بالذكر دون اسمعيل فالوجه على ما ذكره انه وهب ولدا وولد ولد فلما وقت اياسه عن الولادة من عجوز
عاقر قال رحمه الله في وجه تخصيصهما بالذكر في تفسير سورة مريم ولعل تخصيصهما بالذكر لانهما شجرتا الانبياء وفي الكشاف لم يذكر اسمعيل
وذكر اسحق وعقبه لانه قد دل عليه في قوله وجعلنا في ذريته النبوة فكفى الدليل لشهرة امره وعلو قدره يريد انهم قد يخفون ذكر
بعض المشتهرين ويكتفون بحرمة عن ذكره لشهرته اعلاء لقدره ورفعا لمنزلته وايذانا بانه العلم المشار اليه الذي لا يلتبس على كل احد
عطف على ابرهيم وما عطف عليه ابرهيم وهو نوحا في قوله ولقد ارسلنا نوحا يؤيد الاول ان قصة لوط عم لا تكاد توجد الا مقترنة
بقصة ابرهيم عم لانه ابن اخيه ومهاجر معه ويؤيد الثاني قوله والى مدين اخاهم شعيبا فانه معطوف على قصة نوح عم لا غير لان التقدير
ولقد ارسلنا الى مدين اخاهم شعيبا فيكون كل من القصص مستقلا بنفسه قوله الفعلة البالغة في القبح وانما فسر الفاحشة بالفعل المتناهي
في القبح لانه اصل معناها اللغوي على ما قال الجوهري الفحشاء الفاحشة وكل سوء جاوز حده وهو فاحش مما اشمأزت منه الطباع الاشمئزاز الانقباض
قوله بالاعراض عن الحرث اي عن موضع الحرث وهو القبل قوله ولا يقال النادي الا لما فيه اهله اي المجلس الذي فيه اهله ولا يقال للخالي عن الاهل نادي
قوله المفهومة من التوبيخ صفة الدعوى اي في دعوى النبوة المفهومة من التوبيخ المستفاد من الاستفهام في ائنكم لتاتون الرجال لان وجه
افادة هذا التوبيخ دعوى النبوة كونه زاجرا عما ارتكبوه من الفاحشة فان مدعي النبوة يلزمه النهي عن المنكر قوله بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم

شرالاضافة فی مالک یوم الدین

قوله

فانة اول من فعل تلك الفاحشة اذ قيل فيهم ما سبقكم بها من احد من العالمين قوله وصفهم بذلك مبالغة في استنزال العقاب اي وصفهم بالافساد
لمبالغة في طلب نزول العذاب عليهم والكافر اذا وصف بالفسق او بالافساد كان محمولا على غلوه في الكفر الا يرى كيف رتب الوعيد بزيادة العذاب
على الافساد في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا من سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون حيث وصفوا بالافساد لتضاعف
جريمتهم بالكفر والصد من سبيل الله كما تضاعف جريمة قوم لوط بابتداعهم الفاحشة وحمل الناس على فعلها وسنها فيمن بعدهم فلذلك وصفوا
بالافساد قوله سدوم قال الميداني سدوم بفتح السين مدينة من مداين قوم لوط قال ابو حاتم انما هو سذوم بالذال المعجمة والدال خطاء قال الازهري
هذا عندي هو الصحيح قال الطبري هو ملك من بقايا اليونانية قوله تعليل لاهلاكهم معنى التعليل مستفاد من وقوع الجملة موقع الاستيناف جوابا
لما هو مثار عن علة الاهلاك ومعنى الاصرار والتمادي في الظلم مستفاد من اسمية الجملة وحرف التاكيد ووقوع الظالمين خبر الكون الدال على استقرار
معنى الجزء في الاسم حيث لم يقل ان اهلها ظالمون قوله اعتراض عليهم بان فيها من لم يظلم اي قول ابرهيم ان فيها لوطا اعتراض منه على الملائكة بان فيها لوطا وفي الكشاف
ان فيها لوطا ليس اخبارا لهم بكونه فيها وانما هو جدال في شانه لانهم لما عللوا اهلاك اهلها بظلمهم اعترض عليهم بان فيها من هو بريء من الظلم واراد بالجدال
اظهار الشفقة عليه وما يجب للمؤمن من التحزن لاخيه والتشمر في نصرته وحياطته والخوف من ان يمسه اذى او يلحقه ضرر قوله تسليم لقوله مع ادعاء
مزيد العلم اي تسليم منهم لقوله ان فيها لوطا مع ادعاء زيادة العلم بلفظ اعلم الموضوع للتفضيل قوله وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عدله واهله
اي جواب عن قول ابرهيم ان فيها لوطا بتخصيص الاهل المذكور في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية بمن عدا لوطا واهله دفعا للتحزن قوله او تاقيت
الاهلاك عطف على تسليم اي وتعيين لاهلاك اهل القرية باخراج لوط واهله عن تلك القرية قوله وفيه تاخير البيان عن الخطاب حيث ورد الحكم اولا
ما شاملا له ولغيرهم ثم بين بعد الاعتراض بقولهم لننجينه واهله قوله وان صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما اي لفظة ان مزيدة لتاكيد ثبوت
الفعلين واتصالهما قال صاحب الكشاف ان صلة اكدت وجود الفعلين مترتبا احدهما على الاخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كانهما
وجدا في جزء واحد من الزمان كانه قيل كما احس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه هذا يعني ان المساءة في قوله ولما ان جاءت
رسلنا لوطا سيء بهم مترتب على مجيء الرسل والحث ان توكيدا للترتب وجود الفعلين قوله وضاق بشانهم وتدبير امرهم ذرعه قدر ذرعا
فاعلا لضاق لانه تمييز فاعل في المعنى والباء في بشانهم للسببية اي ضاق بسبب شانهم وتدبير امرهم ذرع لوط وقد جعلت العرب ضيق الذراع
والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا رحب الذراع بكذا اذا كان مطيقا له والاصل فيه ان الرجل اذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع
فضرب ذلك مثلا في العجز والقدرة قال الراغب ضاق بكذا ذرعي نحو ضاقت به يدي قوله ونصبا هلك باضمار فعل اي وننجي اهلك ولا وجه لتقدير
العامل اسم الفاعل بلا اضافة نحو ومنجون اهلك لينا سب المعطوف عليه قوله يقلق المعذب من اقلعه والقلق الانزعاج والاضطراب يقال ابانه قلقا
اي مضطربا واقلقه غيره اي جعله منزعجا مضطربا قوله بقية انهارها المسودة فان بقية الماء الاسود موجودة الآن قوله وهو متعلق بتركنا او آية
على الاول يكون ظرفا لغوا وعلى الثاني مستقرا قوله فاقيم السبب مقام المسبب اي اعبدوا الله واعملوا الصالحات حتى تتمكنوا على رجاء ثواب
الله بالجنة لان من لم يعمل من الصالحات لم يرج الثواب الذي في الدار الاخرة فالاعمال سبب للتمكن على الرجاء فيكون عطف وارجوا على اعبدوا الله للبيان
والتفسير وقريب منه ما مر في قوله تعالى والذين كفروا بايات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي ويجوز ان يكون العطف للحصول والوجود
لما كان حصول التمكن من الرجاء بعد حصول العبادة ذكر الرجاء بعد العبادة على طريق العطف ومثل هذا شايع منه قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم
قوله متمكنين من النظر والاستبصار هذا تفسير للاستبصار على المعنى المجازي وقوله ومتبينين ان العذاب لاحق بهم تفسير له على حقيقة معناه
اي كان اهل مكة متبينين لهم من ساكن القلة من قوم عاد وثمود هلاكهم بشؤم كفرهم اما بطريق النظر الى آثار هلاكهم والاستدلال بها على ان الكفر
سبب للهلاك واما بطريق الاخبار من الرسل لكن لم ينظروا في الدلايل ولم يعتبروا فلم يفعلوا بموجب العقل ولا التفتوا الى النص القاطع قوله ولكنهم
لجوا اللج من باب علم لجاجا ولجاجة تمادى في الخصومة وفي امثالهم لج فلان حتى حج اي غلب قوله فيما اتخذوه معتمدا ومتوكلا كمثل العنكبوت
اتخذت بيتا فيما نسجته في الوهن والخور معتمدا ومتوكلا على لفظ اسم المفعول يعني شبه ما اتخذوه متكلا ومعتمدا في دينهم وتولوه من دون
الله بما هو مثل عند الناس في الوهن والضعف اعلم ان الغرض من التشبيه في الاغلب عايد الى المشبه ويكون ذلك تقوية لشانه في نفس السامع
وزيادة تقريره منه كما اذا كنت مع صاحبك في تقرير انه لا يحصل من سعيه على طايل قلت كما قال فاصبحت ليلى الغداة كقابض على الماء خانته
فروج الاصابع ولما كان حال الالهة اتخذها الكفار انداد الله لا حال احقر منها جعل بيت العنكبوت مثلا لها في الضعف والوهن قوله او مثلهم بالاضافة
الى الموحد كمثل اي كمثل العنكبوت بالاضافة الى رجل بنى بيتا من حجر اي مثل المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن الذي يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ
بيتا بالاضافة الى رجل يبني بيتا باجر وجص او ينحته من صخر وكما ان اوهن البيوت اذا استقريتها بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك اضعف الاديان
اذا استقريتها دينا دينا عبادة الاوثان لو كانوا يعلمون قوله يرجعون الى علم لعلموا هذا تفسير ليعلمون على تنزيله منزلة اللازم وقوله او ان دينهم

مانشام

او هي تفسير له على تعديته الى مفعول ومفعوله مقدر هو ان دينهم او هي اى اضعف واوهن قوله سماه تحقيقا للتمثيل اى تأكيدا للغرض من التشبيه التمثيلي في قوله مثل الذين اتخذوا الآية وهو بيان حال المشبه لما مثل حالهم في اتخاذ الاصنام آلهة واعتمادهم واتكالهم عليها بحال العنكبوت اتخذت بيتا في الوهن والخور حقق ذلك التمثيل بهذا التذييل وهو قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وجه كونه محققا ومؤكدا له ان المعنى اذا صح تشبيه ما اعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت وقد صح ان اوهن البيوت بيت العنكبوت فقد تبين ان دينهم اوهن الاديان او اذا صح ان حال المشرك الذى يعبد الوثن بالقياس الى المؤمن العابد لله تعالى مثل حال عنكبوت تتخذ بيتا بالاضافة الى رجل يبنى بيتا بآجر وجص فقد صح ان اوهن الاديان عبادة الاوثان حملا على ما قبله بان يرجع الضمير في يدعون الى الذين اتخذوا كضمير يعلمون قوله وشئ مفعول يدعون اى ما يدعون شيئا اى شيئا معتدا نافعا لهم والنفى راجع الى اصل شيئيته ما اتخذوه مبالغة في كونه غير نافع لهم قوله او مصدرية وشئ مصدر ومن للتبعيض والمعنى والله يعلم دعواهم من دعوى هى شئ حقير حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه فهذا معنى قوله وشئ مصدر او مزيدة على رأى الاخفش والمعنى والله يعلم دعاهم دعوى فعبر عن الدعوى بشئ تحقيرا او مفعول تقديره ان الله يعلم دعواهم شيئا من دونه قوله او موصولة مفعول ليعلم ومفعول يدعون عائده المحذوف تقديره والله يعلم الذى يدعونه قوله والكلام على الاولين تجهيل لهم وتوكيد للمثل من حيث ان المثل اثبت ان دين عابد الوثن واه ضعيف واثبت هذا ان دينه عدم صرف ومعنى العدم في كون ما نافية ظاهر وفي كونها استفهامية منفية قوله وعلى الاخيرين وعيد اى وعلى الوجهين الاخيرين وهما كونها ما مصدرية او موصولة وعيد لان المعنى والله يعلم ذلك ويجازيهم بالتعذيب بما يستحقه قوله تعليل على المعنيين اى قوله سبحانه وهو العزيز الحكيم تعليل على المعنيين المذكورين وهما التجهيل والوعيد اى هو تتميم لتعليل معنى التجهيل والوعيد الذى يعطيه قوله يعلم ما يدعون من دونه من شئ اما كونه تعليلا للتجهيل فلاشعاره ان اشراك ما لا يعد شيئا بمن هو متصف بالعزة والحكمة اى بالقدرة القاهرة والبلوغ في العلم واتقان الفعل الغاية من فرط الغباوة وغاية الجهل واما كونه تعليلا للوعيد فلاشعاره ان من هذا صفته قدر على مجازاتهم قوله الذين يتدبرون الاشياء على ما ينبغي لان الامثال والتشبيهات انما هى الطرق الى المعاني المحتجبة في الاستار حتى تبرزها وتكشف عنها وتصورها للافهام كما صور هذا التشبيه الفرق بين حال المشرك وحال الموحد حمل رحمه الله العالمين على الكاملين في العلم حيث قال يتدبرون الاشياء على ما ينبغي لو توغر فاعلا ليعقل لان العقل الغذا ادراك الدقايق كما قال الطيبي رحمه الله ان مثل هذا التركيب لا يستعمل الا في معنى دقيق المسلك صعب المرتقى ومن ثم جيء في الحديث بقوله العالم بلام الجنس اى العالم الكامل الحكيم الجازم ذو الدربة والكياسة من يعقل ويعرف ما صدر عن الله تعالى ومن ثم طبق التأويل التنزيل الالهي وهو وما يعقلها الا العالمون حيث جعل العقل والعلم مجتمعين على سبيل الحصر ومثله الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت فاذن الواجب ان يترك قوله تعالى اولياء في قوله مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء على الاطلاق ليتناول ساير الآيات التى يجب على الموحد الاجتناب عنها ويشتمل على دقايق الشرك ومكامنه ويبقى الحول والقوة عمن سواه الى غير ذلك وفي حقايق السلمي من اعتمد شيئا سوى الله فهو معجب لا اصل له وهلاكه في نفس ما اعتمد ومن اتخذ سواه ظهيرا قطع عن نفسه العصمة ورد الى حوله وقوته كالعنكبوت اتخذت بيتا ظنه انه يكنه قيل من استعان بغير الله فخلب فان ناصره عجز وخذلان قوله فان المقصود بالذات من خلقهما افاضة الخير تعليل لتفسير قوله بالحق بمحقا اى فان الغاية المقصودة من خلقهما افاضة الخير للعالمين ونصب العلامات الدالة على ذاته تعالى وصفاته ليستدل بها اولو العقل على الصانع الواجب المتصف بصفات الكمال ليصلوا الى كمالهم الذى خلقوا لاجله وهو معرفة الخالق قال الله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون قال النبي صلى الله عليه وسلم كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وفي الكشاف بالحق اى بالغرض الصحيح الذى هو حق لا باطل وهو ان يكونا مساكن عباده وعبرة للمعتبرين منهم ودلايل على عظم قدرته الى قوله ان في ذلك لآية للمؤمنين ونحوه قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ثم كلامه اقول كون هذه الآية مثله ان الباطل في مقابل الحق وان قوله ظن الذين كفروا في مقابل ان في ذلك لآية للمؤمنين واما ظن الكافر انه باطل فلانه لم يجعل الدلايل مسارح نظره ومطارح فكره ليستدل بها على وجود مبدع فاطر مستحق لان يعبد ويطاع في اوامره ونواهيه كما ان معنى يقين المؤمن انه نظر وعرف فعبد واطاع واستنفع بها وفيه ان صاحب علم الهيئة الذى لا عبادة له كانه ما نظر فيها ولا عرفها حق معرفتها قال صاحب الانتصاف اللفظ والمعنى فاسد ولو فرض ان المعنى صحيح لكان الواجب اجتناب هذه الالفاظ الردية قوله بان يكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وغيرها الى وفي الكشاف فان قلت كم من مصل يرتكب ولا ينهاه صلوته قلت الصلوة التى هى الصلوة عند الله المستحق بها الثواب ان يدخل فيها مقدما للتوبة النصوح متقيا لقوله انما يتقبل الله من المتقين ويصليها خاشعا بالقلب والجوارح فقد روى عن حاتم كان رجلي على الصراط والجنة عن يميني والنار عن يساري وملك الموت من فوقي واصلي بين الخوف والرجاء ثم يحوطها بعدها فلا يحبطها فهي الصلوة التى تنهى عن الفحشاء والمنكر وعن ابن عباس من لم تامره صلوته بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد بصلوته الا بعدا وعن الحسن من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته بصلوة وهي وبال عليه وقيل من كان مراعيا للصلوة جره ذلك الى ان ينتهي عن السيئات يوما ما وعلى كل حال فان المراعي للصلوة لا بد ان يكون ابعد عن الفحشاء والمنكر ممن لا يراعيها وايضا فكم من مصلين

اى لفظ الغرض ولفظ الباطل

ينهاهم الصلوة عن الفحشاء والمنكر واللفظ لا يقتضي ان لا يخرج واحد من المصلين عن مقتضاها كما يقال ان فلانا ينهى عن المنكر فليس غرضك به انه ينهى عن جميع المناكير وانما تريد ان هذه الخصلة التى هي النهي عن المنكر موجودة فيه وحاصلة منه من غير اقتضاء للعموم يعني ليس التعريف في الصلوة للاستغراق ليستوعب جميع المصلين بل هو للجنس فهو مطلق في تناوله ومعناه من شأن الصلوة ان تنهى عن الفحشاء والمنكر فقد وجد في صور كثيرة هذا الحكم فلا يجب ان لا يخرج احد من المصلين عن مقتضاها والحاصل ان تعريف الجنس الذى هو للعهد الذهني كالنكرة في السياع والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم قوله وللصلوة بفتح اللام وانما عبر عن الصلوة بالذكر للتعليل اى لتعليل كون الصلوة اكبر كانه قيل وللصلوة اكبر لانها ذكر الله قوله وقيل هو منسوخ بآية السيف وهي قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وجوابه انه آخر الدواء فالمعنى انه لم ينجع فيهم الرفق والنصح فقاتلوهم نحو قوله انه آخر الدواء اشارة الى قولهم آخر الدواء الكي معناه انه لم يبرء المرض بالتداوي من ساير الادوية فآخر الدواء الكي اى لا يجترا الى الاصعب ما يرجى البرء بالاهون قوله بالافراط في الاعتداء والعناد اى جادلوهم بالخصلة التي هي احسن الخصال كالرفق والنصح الا الذين ظلموا من اهل الكتاب بان افرطوا مجاوزة الحد والعناد او اثبتوا الولد لله سبحانه او قالوا يد الله مغلولة او نبذوا العهد ومنعوا الجزية فاستعملوا حينئذ معهم الغلظة وحاصل الوجوه المذكورة ان قوله تعالى الذين ظلموا اما هو مطلق فاما ان يجري على اطلاقه فحينئذ يراد بالظلم الافراط في الاعتداء والعناد لان الكافر اذا وصف بالفسق او الظلم حمل على المبالغة فيما هو فيه او يقيد بما يوجد فيهم من الاذى والشرك واثبات الولد نعوذ بالله كما عليه النصارى ومن قولهم يد الله مغلولة كما قالت اليهود ومن نبذهم العهد ونفي الجزية قوله حاصره معنى التخصيص مستفاد من تقديم له على عامله وهو مسلمون قوله وفيه تعريض اى وفي قوله ونحن له مسلمون تعريض بانهم يتخذون احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله معنى التعريض مستفاد من تقديم نحن على الحكم المخصص يعني تخصيص الطاعة والاستسلام بالله لا بكم ايها المشركون قوله ومثل ذلك الانزال انزلناه يعني ان الكاف في كذلك منصوب المحل على المصدر والمشار اليه ملفوظ الذهن والمثل مستعار للصفة العجيبة الشان والفاء في فالذين آتيناهم تفصيلية اى مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى توحيد الصانع انزلناه ثم الناس مع ذلك افترقوا فرقا اربعا لان المبعوث اليهم اما اهل الكتاب او المشركون فقوله الذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به المراد به بعض من آمن من اهل الكتاب وقوله ومن هؤلاء من يؤمن به المراد به بعض المشركين وقوله وما يجحد باياتنا الا الكافرون مؤذن بالفريقين الباقيين من اولئك وهم الذين توغلوا في الكفر وصمموا عليه اذ انهم صموا عن الحق واعينهم عمي عن الاعتبار ولم يلتفتوا الى الآيات البينات والمراد باياتنا الآيات المنزلة في هذا الكتاب الكريم او هو بنفسه آيات الله الباهرة وحجته القاهرة وفي الكشاف وقيل وكما انزلنا الكتب الى من قبلك انزلنا اليك الكتاب وعلى هذا الوجه يكون المراد بالكاف في كذلك المثل الذي بمعنى النظير والشبيه لا المثل الذي هو مستعار للصفة العجيبة الشان كما في الوجه الاول قوله وذكر اليمين زيادة تصوير للمنفي ونفي للتجوز في الاسناد اى زيادة تصوير للمنفي الذى هو الخط ونفي للتجوز في اسناد الخط المنفي اليه صلى الله عليه وسلم فانه لو لم يقل بيمينك لتوهم ان نفي الخط عنه لا ينفي ان يكون كاتبا بان يخط ذلك لان نفسه غير قادر على الخط فلعل نفسه قادر على الخط وان معنى ولا تخطه ولا تأمر كاتبا ان يخط فيقال ولا تخطه تجوزا كما بناء من باب الاسناد الى السبب فجيء بلفظ اليمين ليعلم انه من نفسه لا يخط زيادة تصوير لما نفي عنه من كونه كاتبا فهو من اسلوب قولهم نظرته بعيني واخذته بيدي وقلته بفمي فان قلت كيف الجمع بين هذا وبين ما روى البخاري ومسلم والامام احمد قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث الى قوله فلما كتبوا الكتاب كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله قالوا لو نعلم انك رسول الله ما تبعناك ولكن انت محمد بن عبد الله قال صلى الله عليه وسلم انا رسول الله وانا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي امح رسول الله قال لا والله لا امحوك ابدا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى محمد بن عبد الله ان لا يدخل مكة احد بالسلاح الى آخر الحديث فالجواب ما قال محيي السنة يعني لو كنت تقرأ او تكتب قبل الوحي لشك المبطلون قال الطيبي ويؤيده قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب اى قبل انزلنا اليك الكتاب وقال الشيخ محيي الدين النواوي في شرح صحيح مسلم وقد جاز انه يتلو وجاز ان يخط ولا يقدح هذا في كونه اميا اذ ليست المعجزة مجرد كونه اميا فان المعجزة حاصلة بكونه اولا كذلك ثم جاء بالقرآن وبعلوم لا يعلمها الاميون وقال ان الله تعالى علمه ذلك حينئذ حتى كتبه كلامه فعلى هذا تكون سبيل هذه الكتابة مع هذه الآية سبيل قولهم هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت ونحوه مع قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قال صاحب الكشاف في قولهم هل انت الا اصبع دميت انه ما هو الا كلام من جنس الكلام الذى يرمى به على السليقة من غير صنعة وقصد الى ذلك ولا التفات منه اليه ويعضده ما قال الشيخ محيي الدين النواوي قوله راوي الحديث وليس يحسن يكتب قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى احسن كل شئ خلقه حقيقة يحسن معرفته يعرفه معرفة حسنة بتحقيق واتقان وفي الروضة وما عده من المحرمات الشعر والخط وانما يتجه القول بتحريمهما على من يقول انه صلى الله عليه وسلم كان يحسنهما وقد اختلف فيه فكان بعضهم ينقل انه يحسنهما لكنه يمتنع منهما والاصح انه كان لا يحسنهما ثم قال صاحب الروضة ولا يمتنع تحريمهما وان لم يحسنهما والمراد تحريم التوصل اليهما قوله وانما سماهم مبطلين لكفرهم هذا جواب لما عسى يسأل ويقال لو كان عليه السلام ممن يقرأ ويكتب قال الكفرة لعلهم

وربما الزم لعله تعلمه من كتب الاقدمين لما كانوا مبطلين في ظنهم هذا لكون الظن منهم واقعا وان كان المظنون غير واقع وكذا لو لم يكن اميا وقالوا الذي
يجده في كتبنا امي لا يكتب ولا يقرأ وهذا الشخص الذي يدعي النبوة ليس بالذي نجده في كتبنا لكانوا صادقين محقين فما لهم وصفوا بالابطال
فرفع هذا السؤال بوجهين الوجه الاول ان وصفهم بالابطال لكونهم اهل الكفر الذي لا ابطال فوقه لا لظنهم هذا وهذا الوجه مبني على جعل التعريف
في المبطلون للعهد وهم قوم معلومون بدليل قوله هؤلاء المبطلون وتوضيحه يعني هؤلاء المجادلون المبطلون وتوضيحه ان المبطلون على تاويل مفهوم
اللقب لا الصفة كانه قيل هؤلاء للاشخاص الذين حصل لهم الابطال فالابطال باعتبار الواقع والثاني انهم مبطلون لارتيابهم في شيء ليس محلا للريب
فانهم لو تاملوا ونظروا في المعجزة التي بجنس تلك المعجزة صدقوا الانبياء الماضين وكتبهم لما ارتابوا في انه صادق في دعواه وفيما جاء به من الكتاب فانه لو
اما كان اميا وظهر منه هذا الكتاب الجامع لانواع العلوم الشريفة كفى هذا اعجازا ملجئا لهم الى التصديق به وان فرض انه ممن يكتب ويقرأ واشتهر منه هذا
الوجه الخاص من جنس المعجزة وهو صدور العلوم الجمة من امي فما بالهم لا يصدقونه بمعجزات اخر صادرة منه كما صدقوا به انبياءهم وكتبهم الماضية والحال
انه في نفس هذا الكتاب الذي هو القرآن معجزة ليست في كتبهم وهي كمال بلاغته الخارجة عن طوق البشر فهم مبطلون لارتيابهم بسبب ترك النظر فيما يزيح
ريبهم من الدليل على صدقه فابطالهم على هذا الوجه باعتبار المقدر المفروض اي لو كان ممن يكتب ويخط لوقعوا في الباطل وهو تركهم النظر في الدليل
المزيل للريب فادى ذلك الى الارتياب فصدقه وعبارة صاحب الكشاف ادل على المقصود من عبارته رحمه الله حيث قال ان ساير الانبياء لم يكونوا اميين
ووجب الايمان بهم وبما جاؤوا به لكونهم مصدقين من جهة الحكيم بالمعجزات فهب انه قارئ كاتب فما لهم لم يؤمنوا به من الوجه الذي امنوا منه بموسى وعيسى
على ان المنزلين ليسا بمعجزين وهذا المنزل معجز فاذن هم مبطلون حيث لم يؤمنوا به وهو امي ومبطلون لو لم يؤمنوا وهو غير امي تم كلامه يعني بما هم مبطلين
لانهم لم ينظروا الى الدليل وما يثبت به رسالته من اظهار المعجزة بعد سبق الدعوى كما ثبت رسالة الانبياء وحينئذ لم يفتقروا الى النظر في كونه اميا وغير امي
وهو المراد بقوله فما لهم لم يؤمنوا به من الوجه الذي امنوا منه بموسى وعيسى عليهما السلام ومع هذا انضم معه ما يزيد به الدليل وهو انه امي لم يقرأ ولم
يكتب فهو اولى بالقبول فعلى كل حال انهم مبطلون سواء كان اميا او لم يكن وهذا انما يستقيم مع المشركين لان اهل الكتاب يثبتون نبوته بامارات يجدونها
في كتبهم وهي انه امي لا يكتب ولا يقرأ فلهم ان يقولوا انت نبي لكن لست بصاحبنا كما قال صاحب التقريب هذا الوجه انما يرد على المشركين لا على اهل الكتاب
اذ نعته عندهم انه امي قوله وقيل لارتاب اهل الكتاب هو ناظر الى قوله لقالوا اي لو كنت ممن يخط ويقرأ لارتاب اهل الكتاب لوجدانهم اياك على خلاف
ما وجدوه في كتبهم انه منعوت بانه امي لا يخط فلو بعث كاتبا وقارئا لقالوا انه ليس ما وجدناه في كتبنا فارتابوا لذلك فوصفهم بالابطال على هذا الوجه
باعتبار كفرهم الواقع الثابت لهم بالفعل لا باعتبار ارتيابهم المقدر المفروض على تقدير بعثه كاتبا قارئا اذ ذلك الارتياب المقدر ليس باطلا لوجود
موجبه الذي هو بعثه منعوتا بنعت يخالف نعته المسطور في كتبهم بخلاف الارتياب الاول وهو ارتيابهم بانتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز
المتكاثرة فان ذلك الارتياب ابطال اذ لا يلزم من انتفاء دليل واحد من ادلة الشيء المتكاثرة الريب في وجود ذلك الشيء والقصور في نظر
المستدل حيث لم يلتفت الى دليل آخر ليزول ريبه فارتيابه انما لزم من ترك النظر والتامل في دليل آخر وترك النظر الى ما يزيل
الريب عين الابطال الا المتوغلون في الظلم معنى التوغل في الظلم هنا في الكفرة الآية المتقدمة القايلة وما يجحد باياتنا الا الكافرون مستفاد من التعبير بلفظ
اسم الفاعل الدال على الثبات حيث لم يقل في الاولى الا الذين كفروا وهنا الا الذين ظلموا بل قيل الا الكافرون والا الظالمون دلالة على
توغلهم وانهماكهم في الكفر والظلم قوله فاتيكم بما تقترحون آتيكم منصوب بان المقدرة اي ليس املك تلك الايات التي هي المعجزات حتى آتيكم
منها بما تطلبونه قوله يدوم تلاوته عليهم متحدين به الى هذه المبالغات انما نشأت من وضع انا انزلنا عليك الكتاب موضع القرآن لانه مشتمل
على صيغة التعظيم فدل على عظمة المنزل فان اللام في الكتاب للجنس فدل على الكمال او للعهد فدل على ما عرف واشتهر في البلاغة ثم من استيناف
تلى وذكره بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي المراد منه دوام التلاوة ثم من تعليل الجملة بقوله ان في ذلك لرحمة تتميما لذلك المعنى قوله
متحدين حال من الضمير المجرور في عليهم اي يدوم تلاوته عليهم مطلوبا منهم المعارضة به من تحديث فلانا اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة
وعبارة الزمخشري اعذب منه حيث قال في الكشاف اولم يكفهم آية مغنية عن ساير الآيات ان كانوا طالبين للحق غير متعنتين هذا القرآن الذي
تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان فلا يزال معهم آية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل آية بعد كونها وتكون في مكان دون مكان ان في مثل هذه
الآية الموجودة في كل مكان وزمان لرحمة لنعمة عظيمة لا تحصر وتذكرة لقوم يؤمنون به يريد ان التنكير في لرحمة وذكرى للتعظيم اي رحمة لا يقادر
قدرها وذكرى اي تذكرة للمؤمنين وفيه تعريض بمن لم يرفع به رأسا ويقترح آيات غيرها لا مناسبة بينه وبينها يعني اولياء تلك النعم المتكاثرة
ليشكروها ويعرفوا حقها بان يؤمنوا وهم مكثوا وكفروا بها وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قوله وقيل ان ناسا الى آخره بيان لسبب نزول اولم يكفهم الآية
الحديث من رواية الدارمي عن يحيى بن جعدة قال اتي النبي صلعم بكتف فيه كتاب فقال رسول الله صلعم كفى بقوم ضلالا ان يرغبوا عما جاء به نبيهم الى ما جاء به
غير نبيهم او كتاب غير كتابهم فانزل الله تعالى اولم يكفهم الاية قوله في صفقتهم اي المغبونون في بيعهم وسائر بيوعهم يقال صفقت له بالبيع صفقا اي ضربت يدي على يده

يقال فلانة باريته فلانا اي عارضته وفعل مثل فعله محركة

النعم المتكاثرة

ويقال ربحت صفقتك للشراء ويقال صفقة رابحة وصفقة خاسرة هذا اشارة الى ان قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة
للاشتراء والبيع تقديرا والخاسرون قرينة للاستعارة فان الخسران لا يستعمل حقيقة الا في التجارة المعارضة شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم
للعقاب بالاشتراء المستعمل للخسران وفي الكشاف الا ان الكلام ورد مورد الانصاف كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكقول حسان فشركما لخيركما
الفداء يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله منكم لكن ترك ذكر منكم ايراد الكلام موردا للانصاف وذلك ان قوله تعالى قل كفى بالله
بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات والارض والذين آمنوا بالباطل الآية كلام فيه وعيد شديد وتهديد لكن لم يكافح به من خوطب بان لم يقل والذين امنوا بالباطل
منكم بل جيء به عاما وعلى الغيبة ولم يصرح بما كان منهم من الجحود والتكذيب ليتفكروا فيه وينظروا اهل هم من الجاحدين للحق او من المحقين المنصفين ومن الذين
آمنوا بالله وكفروا بالطاغوت او خلافه فحينئذ ينصفون من انفسهم ويذعنون للحق كما ان حسان وبخ المخاطب في صدر البيت بقوله اتهجوه ولست له بكفو
ثم ابرز الكلام على الانصاف حيث لم يبين الخير والشر منهما فقال فشركما لخيركما الفداء قوله سيحيط بهم لما دلت الجملة الاسمية على ان جهنم محيطة بهم الآن
والحال ان احاطتها بهم انما يكون في الدار الآخرة اوله بتاويلين الاول انه جعل اسم الفاعل اعني محيطا بمعنى الاستقبال فقال في تفسيره ستحيط بهم ولا فرق
بين زيد يقوم وبين يقوم زيد في دلالتهما على التجدد وان كانت الجملة الاولى في صورة الاسمية والثاني انه جعل احاطة الموجب وهو الكفر والمعاصي بمنزلة
احاطة الموجب الذي هو احاطة جهنم والتاويل الاول على الحقيقة والثاني على المجاز اقامة احاطة السبب مقام احاطة المسبب وذكر صاحب الكشاف وجها آخر
غير هذين حيث قال او لانها مالهم ومرجعهم لا محالة فكانها الساعة محيطة بهم يعني انما للوقوع كالواقع لتظاهر اسبابه فهو من المجاز باعتبار ما يؤول قوله
واللام للعهد والمعهود هم المذكورون في قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله الآية والمقام مقام الاضمار لكن وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الكافرين موضع
ضميرهم دلالة على ان موجب احاطة جهنم بهم كفرهم قوله او للجنس فيكون استدلالا بحكم الجنس على حكمهم فالمعنى انها محيطة بجنس من اتصف بالكفر
فيستدل بالحكم بالاحاطة على الجنس على الحكم بها على النوع لان النوع داخل تحت الجنس فيكون اثباتا للاحاطة بهم بالبينة قوله او مقدر اي او ظرف لعامل مقدر
مثل كان كيت وكيت كلمة كيت كناية عما يقتصر الوصف عن بيانه اي حدث ووقع امر عظيم وخطب جسيم من الانتقام من المستهزئين وقهر المكذبين
ويشفع غليل المؤمنين الى غير ذلك ولو قدر اذكر يوم يغشاهم لم يفد هذه الفوائد اي اذا لم يتسهل قوله اي اذا لم يتسهل لكم العبادة في
بلد الخ وفي الكشاف معنى الآية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له امر دينه كما يحب فليهاجر عنه الى بلد يقدر
انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا ولعمري ان البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ولقد جربنا وجرب اولونا
فلم نجد فيما درنا وداروا اعون على قهر النفس وعصيان الشهوة واجمع للقلب المتلفت واضم للهم المنتشر واحث على القناعة وابعد من
كثير من الفتن واضبط للامر الديني في الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله قوله والفاء جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي
واسعة فان لم تخلصوا العبادة في ارض فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض من حذفه تقديم المفعول مع افادة تقديمه معنى الاختصاص
والاخلاص والتقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون ولا يجوز ان يكون اياي معمولا لهذا المذكور لانه مشتغل عنه بضميره فوجب التقدير لمفسر للعامل
المقدر هو فاعبدوا والفاء الاول جواب شرط محذوف والثانية كذلك لكن انيب مناب تقدم المفعول فالمعنى يا عبادي ان ارضي واسعة واذا
كان كذلك فاخلصوا الى العبادة ايما كنتم ان لم تتمكنوا من الاخلاص في ارض فاخلصوا في ارض تتمكنون منه فيها ومعنى الاخلاص
والاختصاص مستفاد من تقدم المفعول فان التقديم يفيد الاختصاص والاختصاص يفيد الاخلاص وبالعكس لان معنى تخصيص المعبود
بالعبادة نفي اشراك الغير فيها وهو عين الاخلاص لان معنى الاخلاص جعل العبادة خالصة عن شوب الغير مفعولة لوجه الله قال الزجاج
اياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر اي اياي فاعبدوا فاعبدون ولا يجوز انتصابه بالمذكور لانه مشغول بضميره فاذا قلت فاياي فاعبدوا
فاياي منصوب بما بعد الفاء ولا تنصبه بفعل مضمر كما اذا قلت بزيد فامرر فالباء متعلقة بامرر واذا قلت زيدا فاضرب فالفاء لا يصلح
الا ان يكون جوابا للشرط كان قايلا قال اني لا اضرب عمرا ولكني اضرب زيدا فقلت انه لم تضرب عمرا فاضرب زيدا ثم قلت زيدا فاضرب الا ان
يكون جوابا للشرط كان قايلا قال اني لا اضرب عمرا ولكني اضرب زيدا فقلت ان لم تضرب عمرا فاضرب زيدا ثم قلت زيدا فاضرب فجعلت
تقديم الاسم بدلا من لفظك بالشرط كانك قلت اذا كان الامر على ما تصف فاضرب زيدا هذا مذهب جميع البصريين الى هنا كلام الزجاج
قوله علالي جمع علية بتشديد اللام والياء معا وهي الغرفة على وزن فعيلة بضم الفاء وتشديد العين واصلها عليوة فابدلت الواو ياء
وادغمت وقال بعضهم هي العلية وبعضهم يجعلها من المضاعف ووزنها فعلية فعلى كل تقدير وزن جمعها كراسي بتشديد الياء قوله
وقرأ حمزة والكسائي لنثوينهم اي لننزلنهم من الثواء وهو النزول للاقامة يقال ثوى في المنزل واثوى غيره وثوى غير متعد فاذا تعدى
بزيادة الهمزة لم يتجاوز مفعولا واحدا نحو ذهب واذهبته فالوجه في تعديته الى ضمير المؤمنين والى الغرف اجراؤه مجرى لننزلنهم ونبوئنهم وهما مما يتعدى
الى مفعولين يقال انزلته منزلا وبوأته منزلا او حذف الجار وايصال الفعل على نحو واختار موسى قومه اي من قومه وقال مكي من قرأ بالثاء المثلثة من الثوى

فوق فانه منصوب بحذف حرف الجر لانه لا يتعدى الى مفعولين ولا يحسن ان ينتصب لغرفا على الظرف لان الفعل لا يتعدى الى المخصوص من ظرف المكان لا تقول جلست دارا ومن قرأه
بالياء التحتانية جعل غرفا مفعولا ثانيا لانه يتعدى الى مفعولين تقول بوات زيدا منزلا واما قوله تعالى واذ بوانا لابرهيم مكان البيت فاللام زائدة كزيادتها في ردف لكم
اى ردفكم الى هنا كلامه وتشبيه الغرف المعين المحدود من المكان بالمبهم منه والفعل لا ينصب المعين المحدود من المكان على الظرفية فلا يتعلق به الا بواسطة الجار كما ان المبهم
فاذا انتصب المحدود وجب ان يصار الى الحذف للجار او الى التشبيه ومثل غرفا في مجيئه ظرفا منكرا قوله ارضا في قوله تعالى او اطرحوه ارضا كذا في المطلع قوله المخصوص بالمدح
محذوف دل عليه ما قبله وهو غرفا فتقديره نعم اجر العاملين هي اى تلك الغرف قوله على اذية المشركين اى الذين صبروا على اذى المشركين ومفارقة الاوطان
والهجرة لاجل الدين وعلى المحن والمصايب وعلى الطاعات وقمع النفس من الشهوات والمعاصي قوله ولا يتوكلون الا على الله معنى القصر مستفاد من تقديم
الجار على عامله قوله هو المسبب لها وحده اشارة الى معنى القصر المستفاد من بناء يرزقها على الاسم الجامع ومثل هذا التركيب يفيد التخصيص عند بعض ائمة
المعاني منهم صاحب الكشاف كما ذكره في تفسير سورة الرعد في قوله تعالى الله يبسط الرزق في تفسير هذه الاية واقتفى اثره القاضي رحمهما الله وعند بعضهم
لا يفيد تقدم المسند اليه التخصيص اذا كان اسما ظاهرا فانهم اختلفوا في افادة زيد عرف التخصيص لان المفيد للتخصيص هو تقديم ما حقه التاخير
لا مطلق التقديم وهذا لا يتصور في الاسم الظاهر لان حقه اذا كان مسندا اليه التقديم لا التاخير وانما يتصور ذلك في المسند اليه المضمر نحو هو عرف وانا
سعيت وقوله تعالى واياكم تتميم ومبالغة لمعنى الرازقية في قوله الله يرزقها ويمكن ان يستنبط معنى التخصيص من فحوى الكلام ومضمونه وذلك ان الله
تعالى لما حرض المؤمنين على المهاجرة بقوله يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة الى قوله وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم الا وانهم
استعدوا القتال وخافوا الفقر اذا هاجروا عن اوطانهم يدل عليه قوله وهو السميع العليم فان معناه هو السميع لقولكم نخشى الفقر والضيعة
والعليم بما في ضمائركم فمعنى قوله ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون ان كان اداء دينكم لا يتسهل بين الكفرة فاعلموا ان ارضي واسعة فهاجروا الى
ارض يتسهل لكم هذا وفي لفظ واسعة اشعار بالوعد من الضيق الى السعة وقد انجز الله وعده في المدينة ولما اراد سبحانه الوعد بالتوسعة في الاخرة
والتسلية عن مفارقة الوطن قال كل نفس ذائقة الموت وعقبه بقوله ثم الينا ترجعون وبنى عليه والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة
غرفا ولما اتم امر التسلية في مفارقة الاوطان واراد ان يزيل عنهم خوف الفقر اتى بقوله الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ليكون كالتخلص
من حديث التوسعة في الامكنة الى حديث التوسعة في الرزق وهو قوله وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم فيكون هذا الكلام نفيا
لما اضمروا في انفسهم من استشعار الخوف من الفقر اذا فارقوا اوطانهم واثباتا للرازقية لله تعالى على التوكيد البليغ المستفاد من قوله واياكم تتميما
لمعنى رازقيته تعالى التي افادها قوله الله يرزقها فيحصل الحصر من معنى نفي معتقدهم واثبات ما يخالفه قوله يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه
واحدا يعني ان الضمير له في قوله ويقدر له اى يضيق له راجع الى من في لمن يشاء فظاهره يقتضي ان يكون المبسوط له الرزق والمضيق له شخصا واحدا
وهذا كالجمع بين المتنافيين فلا بد ان يأول الكلام وتاويله على وجهين الوجه الاول ان يكون الموسع له نفس المضيق عليه وحمل البسط والقبض والتوسعة
والتضييق في الرزق على التعاقب بان يوسع الله الرزق لعبده زمانا ثم يضيقه عليه بعده والوجه الثاني ان يكون الموسع له غير المضيق عليه بناء على ان
الضمير في له موضوع موضع من يشاء بجامع كون الضمير والموصول مبهمين فابهامه هو الذي جوز وضعه موضع من فكأنه كان يقال ويقدر لمن يشاء
فيتعدد المرزوق بناء على ان المراد بالموصول المذكور ثانيا غير المراد بالموصول الذي ذكر اولا قال الطيبي رحمه الله ويمكن ان يرجع الضمير الى
من ويراد به العموم بدليل بيانه بقوله من عباده فيكون التعدد بحسب اشخاصه والمعنى ان الله يبسط رزق بعض ويقدر رزق بعض كما يقول اكرمت
بني تميم واهنتهم وتريد البعض بقرينة المقام والمعنى اكرمت بعض بني تميم واهنت بعضا آخر منهم قوله وان لا يكون معناه ويحتمل ان لا يكون الموسع له
والمضيق عليه واحدا وقوله وابهامه بالجر عطف على من في قوله موضع من يشاء اى على وضع الضمير له موضع من وابهامه قوله اشارة تحقير فان هذه
لكونها اشارة الى القريب قد يستعمل لتحقير المشار اليه قوله فهي لا تزن عند الله جناح بعوضة مقتبس من قوله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا
تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا شربة منها اخرجه الترمذي رواية عن سهل بن سعد قوله الا كما يلهى ويلعب به الصبيان اى ما هي لسرعة
زوالها عن اهلها وموتهم عنها الا كما يلعب الصبيان ساعة ثم يتفرقون قوله لهي دار الحيوة الحقيقة حمل لفظ الحيوان على المعنى المصدري كما هو مصدر
في الاصل وكذا في قوله او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فالوجه الاول على تقدير مضاف ولذا قال في تفسير لهي الحيوان لهي دار الحيوة والوجه
الثاني على ظاهره بلا تقدير مضاف فيكون من باب الوصف بالمصدر مبالغة قوله واصله حييان لانه من حيي وهو لفيف بيائين فقياس
مصدره ان يجئ على اصله بيائين فقلبت الياء الثانية واوا كما قالوا حيوة في اسم رجل قال ابو البقاء فقلبت الياء واوا لئلا يلتبس بالتثنية ولم يقلب
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لئلا يحذف احد الالفين قوله ولذلك اختير عليها اى ولما فيه من المبالغة لانه واقع في مقابلة حيوة الدنيا فلما
بولغ في قلة ثباتها وسرعة تقضيها حيث جعلت لهوا ولعبا تشبيها بلعب الصبيان بولغ في دوام الحيوة الاخروية وثباتها قوله لم يؤثروا عليها
تصوير لجواب لو المقدر قوله متصل بما دل عليه شرح حالهم يريد ان الفاء للتعقيب وفي الكلام معنى الغاية المناسبة للترتيب كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم

في الفلك الى قوله دعوا الله مخلصين له الدين يعني هم مصرون على توحيد شرع اقرارهم بانه الخالق واعترافهم بما هو حجة عليهم في قوله
ليقولن الله حين سئلوا من نزل من السماء ماء لاهون بالدنيا مشتغلون بما هو في شرف الزوال ذاهلون عن الحيوة الابدية حتى اذا ركبوا في الفلك
فحينئذ يرجعون الى انفسهم داعين خاضعين مخلصين له الدين يدل على هذا الترتيب قوله تعالى بعده ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فانه يشير الى مضمون
الآيات السابقة من الشرك الذي نشأ عنه قوله فاني يؤفكون ومن التمتع بالدنيا الموحي اليه بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب قوله ويؤيده قراءة ابن
كثير اي ويؤيد كون اللام في ليكفروا وليتمتعوا لام الامر قراءة وليتمتعوا بالسكون قال المكي من كسرها جعلها لام كي ويجوز ان يكون لام امر ومن اسكنها جعلها لام
امر لا غير ولا يجوز ان يكون مع الاسكان لام كي لان لام كي لا يجوز حذف حركتها ايضا لضعف عوامل الافعال قوله على التهديد اشارة الى توجيه معنى الامر
بالكفر على تقدير كون لام ليكفروا للامر فمعناه التهديد على طريقة قوله اعملوا ما شئتم وفي الكشاف هو مجاز عن الخذلان والتخلية وان ذلك الامر مسخوط الى الغاية ومثاله ان ترى
الرجل قد عزم على امر وعندك ان ذلك الامر خطاء وانه يؤدي الى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت انت وشأنك
وافعل ما شئت قوله اذ كانت العرب حولهم تغاورون وتناهبون هما من الغارة والنهب اي اغار بعضهم على بعض ونهب قوله وتقديم الصلتين للاهتمام او الاختصاص
على طريق المبالغة يعني ان الاستفهام في افبالباطل يؤمنون للتوبيخ والانكار وقوله وبنعمة الله يكفرون معطوف على بالباطل يؤمنون فهو داخل في حيز الانكار
والتوبيخ والمنكر ايمانهم بالباطل وكفرانهم بنعمة الله لا تخصيصهم الباطل بالايمان ولا تخصيص نعمة الله بالكفران لانهم لا يخصون الاصنام بالايمان
بل يشركونها بالله في الايمان وكذا لا يخصون النعم المذكورة في الآي السابقة بالكفران بحيث لا يكفرون بغيرها فبالنظر الى عدم صلاحية المقام بحسب الظاهر
للتخصيص حمل تقديم الصلة في الموضعين على الاهتمام بشأن المقدم وهذا هو الوجه الاول للتقديم واما الوجه الثاني وهو ان يكون التقديم للاختصاص على
طريق المبالغة فمن حيث انهم لاهتمامهم بشأن اصنامهم وتركهم عبادة الله واعراضهم عن دعوة الرسول صاروا كانهم يخصون الاصنام بالايمان
متجاوزين الايمان بالله فيكون القصر قصرا ادعائيا لا حقيقيا حمله رحمه الله على المبالغة قوله وفي لما تسفيه لهم بانهم لم يتوقفوا في المسارعة الى تكذيب كلام ملقى
عليهم اول استماعهم من غير ان يتأملوا فيه ويستعملوا فيه الروية والفكر من السفاهة وعدم الفطنة فان العقلاء المتثبتون في الامور يسمعون الخبر فيستعملون فيه
الروية والفكر ويستأنون الى ان يصح لهم صدقه او كذبه قوله كقول السم جرير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح يقال ندت كفه بكذا اى جادت
يعني اكثرهم عطاء قيل لما مدح الشاعر الخليفة بهذه القصيدة وبلغ البيت وكان متكئا فاستوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه
مائة من الابل قوله اى لا يستوجبون الثواء وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله وكذبوا بالحق بين رحمه الله معنى التقرير على وجهين الوجه الاول ان يكون
المراد تقرير ثوائهم فالمعنى لا يستوجبون الثواء فيها وقد افتروا الى آخره وهذا التوجيه مبني على ان يجعل التعريف في الكافرين للعهد وان ينزل الكافرين منزلة
المضمر اشعارا بالعلية والمراد بالكافرين المذكورون المعبر عنهم بمن في قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه والوجه الثاني
ان يكون المراد تقرير اجترائهم والمعنى الم يعلموا ان في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترؤا هذه الجراءة وهذا الوجه مبني على ان التعريف للجنس فيلزم منه
ادخالهم في ذلك الحكم بطريق برهاني قوله فاطلاق المجاهدة اي ذكره مطلقا من غير تقييد بمفعول حيث لم يذكر من المجاهد بعدو ظاهر او بعدو باطن ليعم
جميع الاعادي واستعمال كلمة في وادخالها على صيغة التعظيم اشعار بان حقيقة المجاهدة ان يكون في الله وفي ذاته لا يتجاوز منها شئ الى غيره
فهو من الكناية الايمائية على نحو قوله ان المروءة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج قال خبيب الانصاري المقتول صبرا فلست ابالي
حين اقتل مسلما • على اى شق كان في الله مصرعي • وذلك في ذات الاله وان يشأ • يبارك على اوصال شلو ممزع • الممزع المفرق والمقطع والشلو
العضو وحديثه بطوله مذكور في الصحيح البخاري الا ترى كيف اظهر الاخلاص حتى علق البركة بالمنية وقال جعفر الصادق رضي الله عنه المجاهدة
صدق الافتقار وهو انفصال العبد من نفسه واتصاله بربه وقال من جاهد في نفسه لنفسه وصل الى كرامة ربه ومن جاهد بنفسه لربه وصل الى ربه
سبل السير الينا والوصول الى جنابنا • هذا تفسير الهداية بالحمل على حقيقتها وقوله او لنزيدنهم هداية الى سبل الخير تفسير لها على المجاز
قوله وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم ومن عمل بما يعلم وفق لما لا يعلم ومن قولهم • العلم علمان علم وراثة وعلم دراسة والعارفون
صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة وصفت معاملاتهم فمنحوا علم الوراثة • اللهم اجعلنا من زمرة العاملين بعلمهم ومن الذين جاهدوا
فيك المهتدين لسبيلك ومن جملة المحسنين في مجاهداتك الذين معهم نصرك واعانتك • الحمد لله الذي وفقني لاتمام شرح ما في تفسير سورة العنكبوت
حمدا على العطية • ورجاء المزيد • لا حول الا بك • ولا قوة ولا استطاعة الا منك

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ومن فيضه نستفيض

الم غلبت الروم قوله بارض العرب منهم قوله منهم متعلق بادنى والضمير للروم قوله لانها الارض المعهودة تعليل لتفسير
الارض بارض العرب حملا للتعريف على العهد وقوله او في ادنى ارضهم من العرب مبني على ان اللام بدل من المضاف اليه اي في ادنى ارض الروم
من العرب ومن العرب متعلق بادنى ايضا قوله وقرئ غلبهم بسكون اللام وهو لغة في مصدر غلب كالحلب والجلب بفتح اللام وسكونها قوله

مرافقهم اى اتوهم باذرعات وبصرى هما موضعان من الشام قوله فغلبوهم اى غلب فارس الروم قوله وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا والشماتة الفرح ببلية
العدو قوله ونحن وفارس اميون فارس ليسوا من اهل الكتاب بل هم مجوس مشركون والروم من اهل الكتاب بل هم مجوس مشركون قوله لنظهرن عليكم اى لنغلبن
قوله لايقرن الله اعينكم من القرة وهى البرد وقرة العين كناية عن السرور فان الشخص اذا سر شى يبكى من غاية سرور كانت دموعه باردة لما روى امير المؤمنين ابو بكر رضى الله
عنه فيهم ثمانية وسرد ابلية اهل الكتاب وهم الروم وما عليهم بقوله لايقرن الله اعينكم اى يسر كراتة قوله انا حبك عليه لتناحبه على عشر قلايص لما حين من النحب وهو
النذر والناحب المراهنة ما النذر من الطرفين والقلايص جمع قلوص والقلوص من النوق الشابة وهى بمنزلة الجارية من النساء وجمع القلوص قلص وقلايص
فزايده فى الخطر وماده فى الاجل الخطر بكسر الخاء وسكون الطاء الابل الكثيرة ولفظا زايده وماده ارمن المزايدة والمادة جى بهما على صيغة المفاعلة لكونهما
من الطرفين وضمير المفعول فيهما راجع الى ابى بن خلف اى زايده فى الابل التى هى الرهان بينهما وماده اى طول الاجل بعد من الثلثة الى التسع فجعلاها اى جعلا الخطر
مائة قلوص الى تسع سنين يعنى زايد الرهان فجعلاه مائة وقد كانت عشرا وماد الاجل فجعلاه تسع سنين وقد كان ثلث سنين قوله بعد قفوله من احد
اى بعد رجوع رسول الله صلعم من غزوة احد او بعد رجوع ابى قوله ان الروم غلبوا ريف الشام الريف ارض فيها زرع وخصب قوله من نزوله اى التاسعة
من بدء نزول الروم فى ريف الشام وافراد الضمير لكونه مفرد اللفظ مثل القوم والرهط او من بدء نزول الريف اى من بدء نزولهم فى الريف فالمضاف على الاتساع
قال الزجاج قرا ابن عامر وحده غلبت الروم بفتح الغين والمعنى على غلبت وهى اجماع القراء وذلك ان فارس كانت قد غلبت الروم فى ذلك الوقت فالروم مغلوبة
فالقرآن غلبت وقال الطيبى رحمه الله الفتح رواية الترمذى وهو من الثقات فالتوفيق بين الروايتين بان يقال انها نزلت مرتين مرة فى مكة غلبت
واخرى يوم بدر بالفتح هذا وتاويل الفتح ما ذكره القاضى رحمه الله ان الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون فى السنة التاسعة قوله وقرى من قبل
ومن بعد بالتنوين هذا اذا لم يكن المضاف اليه منويا بل تركت نسيا مثل فساغ لى الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات وذكر الزجاج انهم يجرون
بالتنوين وبلا تنوين عن بعضهم وهذا الخطاء لان قبل وبعد اصلهما هنا الخفض ولكن بنيا على الضم لانهما غايتان ومعنى الغاية ان الكلمة حذفت
منها الاضافة وجعل غاية الكلمة ما بقى بعد الحذف وانما بنيا على الضم لان اعرابهما فى الاضافة النصب والخفض ولا يرتفعان لانهما لايحدث منهما لكونهما ظرفين
فلما عدلا عن بابهما حركا بغير الحركتين اللتين كانتا تدخلان بحق الاعراب واما وجوب ذهاب اعرابهما وبنائهما فانهما عرفتا من غير جهة التعريف
لانه حذف منهما ما اضيفتا اليه واما الخفض والتنوين فعلى جعلهما نكرتين فالمعنى لله الامر من تقدم ومن تاخر واما الكسر بلا تنوين فذكر
الفراء انه تركه على ما كان عليه عند الاضافة واحتج بقوله بين ذراعى وجبهة الاسد وليس هذا القول مما يعرج اليه لان ذكر المضاف اليه
فى البيت يدل على الآخر وقال مكى قبل وبعد بنيا لانهما تعرفا بغير ما يتعرف به الاسماء وهو حذف ما اضيفا اليه فخالف الاسماء وشابها الحروف
فبنيا كما بنى الحروف وانما بنيا على الضم لشابهتهما المنادى المفرد اذ المنادى اذا اضيف اعرب واذا قطع بنى وقال بعضهم انما بنيا لانهما تعلقا
بما بعدهما فاشبها الحروف لتعلقها بغيرها قوله من له كتاب تصوير للمفعول المحذوف للنصر قوله لما فيه من انقلاب التفاؤل اى من انقلاب
تفاؤل المشركين وانعكاس تصورهم حين سمعوا غلبة فارس على الروم وتفاؤلهم هو قولهم للمسلمين انتم والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس
اميون فقد ظهر اخواننا على اخوانكم فلنظهرن عليكم قوله لما فيه تعليل لفرح المؤمنين بسبب نصر الله اى يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله اهل
الكتاب على المشركين لان فى ذلك النصر انقلاب تفاؤل المشركين وانعكاس تقديرهم انهم يغلبونه وظهور صدقهم فيما اخبروا به المشركين كما قال
ابو بكر رض لا يقرن الله اعينكم فوالله ليظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين قوله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله فى معنى الوعد هو كقولك
لفلان على الف درهم اعترافا فمعنى اعترف له بها اعترافا ومعنى وعد الله وعدا لان ما سبقه وهو قوله يومئذ يفرح المؤمنون
بنصر الله ينصر من يشاء فى معنى وعد الله المؤمنين النصر والفرح به قوله وهم الثانية تكرير للاولى اى كلمة هم الثانية فى قوله هم الغافلون
تكرير لكلمة هم الاولى كررت للتاكيد فعلى هذا يكون مجموع قوله عز وجل وهم عن الآخرة هم غافلون جملة واحدة وعلى الوجه الثانى وهو ان يكون الثانية مبتدا
وغافلون خبره والجملة خبر الاول يكون الجملتين وهو على كل من الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة المتقدمة المبدل منها قوله
لايعلمون وجه نداه على تمكن غفلتهم اما على الوجه الاول فتكرر المسند اليه واسمية الجملة وتعريف الخبر المفيد للحصر الادعائى المطلوب منه المبالغة
فى وصفهم بالغفلة لاشعاره بانهم الغافلون دون من عداهم واما على الثانى فتكرر الاسناد المفيد لتقوى الحكم الذى هو التسجيل بالغفلة
واسمية الجملة وتعريف الخبر ووجه كون غفلتهم محققة لمقتضى الجملة المتقدمة ان الجملة المتقدمة وهى جملة يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا لكونها
بدلا من لا يعلمون بدل الكل افادت واقتضت نفى العلم بالآخرة عنهم والحكم عليهم بالغفلة عن الآخرة يحقق ذلك المقتضى ووجه افادة ابدالها
منه نفى علمهم بالآخرة من حيث انها جعلت بحيث تقوم مقامه وتسد مسده ليعلم انه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا
يتجاوز الدنيا قوله ولذا نكر ظاهرا يريد ان تنكير ظاهرا للافراد نوعا والتقليل والمراد منه بعض من ظواهرها التى هى متكثرة اى يعلمون ظاهرا واحدا
من ظواهرها وهو ما يشاهدونه مما يتعلق بالتعيش بلذاتها والتمتع بزخارفها قوله واشعارا عطف على قوله تقريرا وكلاهما علة الابدال منه اى الجملة من جملة

لايعلمون

لايعلمون وجه اشعاره به من حيث ان البدل والمبدل منه فى بدل الكل من الكل متحدان بالذات متغايران بالمفهوم فلما ابدل العلم المثبت من العلم المنفى بدل
الكل افاد الابدال انهما شيان قوله اولم يتفكروا فى انفسهم نسرا ولم يتفكروا فى انفسهم على وجهين الاول مبنى على ان يترك التفكر منزلة اللازم فالمراد
صدور التفكر منهم وعلى هذا لايكون فى انفسهم ما يتعلق به التفكر بل يكون المتعلق عاما والوجه الثانى مبنى على ان يكون فى انفسهم متعلق التفكر ولذا قدر
المفعول هنا الوجه حيث قال فى انفسهم قوله متعلق بقول او علم محذوف بدل الكلام عليه معناه اولم يتفكروا فيقولوا ما خلق الله السموات والارض وما بينهما
الا بالحق او فيعلموا وقوله يدل الكلام عليه صفة علم وجه دلالة الكلام عليه وقوعه بعد الحث على التفكر فان العلم نتيجة التفكر كما قالوا واقول يمكن ان يكون
صفة لكل واحد من قول وعلم بناء على ان القول والاعتراف بمضمون ما خلقنا الآية نتيجة التفكر كالعلم فان من احدث التفكر واستعمل الروية فى عجايب
الصنع وانصف فى نفسه يلزمه ان يعترف ويقول ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق قال صاحب الكشاف اى ما خلقها باطلا وعبثا بغير غرض
صحيح وحكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة وبتقدير اجل مسمى لا بد لها من ان تنتهى اليه وهو قيام الساعة ووقت الحساب
والثواب والعقاب الا ترى الى قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون تم كلامه قوله بغير غرض صحيح اشارة الى مذهبه جعل الحق فى مقابلة
الباطل وفسره بالعبث والعبث ان لايكون فى الخلق فايدة ولما علم ان الفايدة غير عايدة الى الله تعالى بل الى المكلفين يجب ان يقال ما خلقهما الا بان يكون
مساكن المكلفين ومسارح نظر المتفكرين ليعرفوه فيعبدوه فلا يقال لغرض صحيح لئلا يوهم النقصان والاستكمال بالاغراض قوله جاحدون فالآية
فى حق منكرى البعث ولهذا اورد صاحب الكشاف قوله تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون نظيرا لها واستشهد به على مضمونها قوله وفيه تهكم
به معنى التهكم يستفاد من صيغة التفضيل فى اشد واكثر المشعرة ان فى اهل مكة قوة وكثرة عمارة ارض والحال انهم ضعفاء لا قوة لهم
وملجاؤن الى واد لا نفع لهم فيها من جهة عمارة الارض وزرعها قال صاحب الفرايد يمكن ان يكون المراد من العمارة عمارة الابنية من الدور والقصور
والحصون فعلى هذا لايكون تهكما ورد عليه بانه غفل عن قوله تعالى واثاروا الارض قوله اى ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى يعنى ان السوأى
مشتقة تانيث الاسوء فلابد لها من تقدير موصوف وموصوفها اما العقوبة او الخصلة فالمعنى على الاول ثم كان عاقبة الذين فعلوا السيئات
العقوبة السوأى التى هى جزاء عملهم السيئ وعلى الثانى ثم كان عاقبة الذين عملوا السيئات الخصلة السوأى التى هى التكذيب بالايات والاستهزاء
قوله فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة الخ يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال ثم كان عاقبتهم السوأى على ان يكون خبر كان السوأى او ثم كان
عاقبتهم ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن على ان يكون السوأى صلة الفعل والخبر ان كذبوا الآية لكن عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على معنى
العلية بان يبين ان المقتضى لسوء عاقبتهم هو فعلهم السيئ وهذا المعنى يفوت فى الاضمار قوله علة او بدل او عطف بيان هذه الوجوه
الثلثة على ان يكون خبر كان السوأى لان كذبوا فالمعنى على الوجه الاول ثم كان عاقبة الذين اقترفوا السيئات السوأى اى كان عاقبتهم اقبح
العواقب لان كذبوا واستهزؤا وعلى الوجه الثانى والثالث ثم كان عاقبة الذين عملوا اعمالهم سيئا الخصلة القبيحة التكذيب بايات الله والاستهزاء
واما على تقدير ان يكون خبر كان ان كذبوا الآية فحينئذ يحتمل ان يكون السوأى مصدر اساؤا وان يكون مفعولا به له فالمعنى ثم كان عاقبة الذين
اساؤا الاساءة او اقترفوا الخطيئات ان كذبوا بالآيات واستهزؤا هذا كله على تقدير ان يكون خبر كان مذكورا اما السوأى او ان كذبوا ويجوز
ان يكون الخبر محذوفا فحينئذ يكون السوأى صلة الفعل اى صلة اساؤا بانها مصدر منصوب على انه مفعول مطلق له او مفعول به له وان كذبوا
تابعها على انه بدل منها او عطف بيان لها فالمعنى ثم كان عاقبة الذين اساؤا الاساءة او اقترفوا الخطيئة التكذيب بايات الله والاستهزاء
شيئا فظيعا لا يدرك بالوصف ولا يتوصل الى كنهه بالبيان والذكر قوله وان يكون ان مفسرة اى ويجوز ان يكون ان فى ان كذبوا مفسرة فعلى
هذا يجب ان يكون الاساءة قولية لا فعلية ليصح وقوع ان المفسرة بعدها لانها انما تكون بعد معنى القول نحو ناديت وكتبت واما اذا كانت
ان مصدرية يكون المراد بالاساءة ما هو اعم من ان يكون قولية وفعلية فلذا فسر رحمه الله معنى الآية على تقدير كونها مصدرية بمعنى اقترفوا الخطيئة
والخطيئة اسم يشمل القول والفعل قوله وقرأ ابو عمرو وابو بكر وروح بالياء على الاصل اى بالياء التحتانية على الاصل وهو الاسلوب السابق
الذى سبق على الغيبة قال بعض الكمل من شراح الكشاف انه سبحانه وتعالى لما استبعد فعلتهم السوأى جاء بالوعيد والتهديد يعنى لابد من الرجوع
الى القادر العظيم الشان الذى بدأ خلقكم ثم يعيدكم ثم تعيد ذلك لا لاجل التكذيب بل لشقوة آيسين متحيرين فوضع المجرمون فى قوله ويوم تقوم
الساعة يبلس المجرمون موضع الضمير يدل عليه قوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء قوله التى لاترغو اى لا تنتج ولا تصيح والصحيح
من النوق هى التى ترغو وتصوت عند الحلب قوله وقرى بفتح اللام من ابلسه اذا اسكته وفى بعض شروح الكشاف هذا بعيد لان ابلس
لا يستعمل متعديا فتاويله على بعده ان يكون من اقامة المصدر مقام الفاعل وحذفه واقامة المضاف اليه مقامه اى يبلس ابلاس المجرمين قوله
وجيئه بلفظ الماضى لتحققه الاولى ان يقال بمعنى الماضى لان اللفظ مضارع ومعنى المضى انما نشأ من كلمة لم فلعله اراد بلفظ الماضى كلمة لم لا ما دخلت
هى عليه وتسامح النقط الماضى لكونها موضوعة لنفى الماضى قوله اثبتا بالهمزة على صورة الحرف الذى منه حركتها يعنى لما كان همزة شفعاء مضمومة

عليه الوعيد والتهديد

كتبت شفعوا بالواو التي من جنسها حركة الهمزة وهي الضم ولما كانت حركة الهمزة في سواها الفتحة كتبت الهمزة على صورة الحرف الذي حركتها من جنسه
وهو الالف قال صاحب التقريب وفيه نظر لان الثانية لا يختص بالمصحف بل هو قياس الخط وذلك العذر لا يمشي في الاول اذ مقتضاه تاخير الواو عن الف شفعاء قوله فقوله
فاما الذين آمنوا فيكون الكلام من باب الجمع مع التقسيم **قوله** تهللت له وجوههم من تهلل السحاب ببرقه اى تلألأ والمد تهلل وجه الرجل من فرحه
واستهل **قوله** في معنى الامر بتنزيه الله تعالى تقديره فسبح سبحان الله وفي الكشاف لما ذكر الوعد والوعيد اتبعه ذكر ما يوصل الى الوعد وينجي من الوعيد
هذا بيان اتصال فسبحان الله الآية بالآيات السابقة وبيان الفاء فيه جزاء شرط محذوف وان قوله فاما الذين آمنوا وقوله واما الذين كفروا تفصيل
لما اجمل في قوله يومئذ يتفرقون اى اذا كان الامر كما تقرر فاستعدوا لما استعدوا به في ذلك اليوم لتفوزوا بروضات الجنات ولما تخلصوا به
من الشقاوة الابدية والحضور في دركات النيران وهو استغراق الاوقات في ذكر الله سبحانه وتعالى وطاعته الواجبة عليكم تقريبه على طريق
الاستيناف موجب التسبيح والتحميد ثم ذيل بقوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي اي من الآيات الدالة على الفردانية وعلى اختصاصه
بالعبودية انه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي اى ابعده واحمده لانه يحيي ويميت وله الآيات الباهرة المتظاهرة فظهر من هذا البيان ان
المصدر وهو سبحان الله انيب مناب فعل الامر ورجح بتاويل خبر الاية ان عباس رضي الله عنه من ايجاب الصلوة الخمس باشارة النص ولرجحان تاويله
على قول الحسن نقل القاضي رحمه الله قوله للحسن بلفظ زعم حيث قال ولذلك زعم الحسن انها مدنية الى واخره عن قول ابن عباس والصحيح الخمس انما فرضت
بمكة بحديث المعراج ومراجعته رسول الله صلى الله عليه وسلم مع موسى عم على ما رواه البخاري ومسلم عن انس في آخره يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة
الحديث **قوله** لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في اى وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدينة روى عن البخاري ومسلم ومالك وابي داود عن عائشة رضي الله
عنها قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وفي رواية اخرى قالت فرضت الصلوة
ركعتين ثم هاجر رسول الله صلعم ففرضت اربعا وتركت صلوة السفر على الفريضة الاولى **قوله** وعنه من سره ان يكال له بالقفيز الاوفى فليقل سبحان الله حين
تمسون الآية اى روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلعم قال من سره الحديث بتمامه اخرجه ابو داود عن ابن عباس القفيز في مستعار للثواب التام والجزاء الكامل على هذا
التسبيح وكذا الضمير في قوله عنه من قال حين يصبح فسبحان الله الآية عائد الى ابن عباس **قوله** لانه خلق اصلهم منه تعليل لتوجيه الخطاب الى جميعهم في قوله خلقكم
والمخلوق من التراب واحد منهم والمعنى خلق اصلكم من تراب ثم تحصل به قوله ثم اذا انتم بشر اى ثم فاجاتم وقت كونكم بشرا وثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان
لان المفاجاة تدفع كونه للتراخي الزماني لانها تفيد ان كونهم بشرا منتشرين عقيب الخلق بلا مهلة بل لا بعدية له منه زمانا لان وقت كونهم بشرا
منتشرين هو عين وقت خلقهم فوجب المصير الى التراخي الرتبي **قوله** نظما لامر المعاش بيان علة مقدرة لجعل بينكم مودة ورحمة **قوله** او بان تعيش الانسان
متعلق بواسطة الازدواج والباء في بواسطة للاستعانة وهنا للسببية **قوله** كقوله ورحمة في قوله تعالى ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بالرحمة عيسى عم
وهي مثل حنانا في قوله تعالى وحنانا من لدنا فان المراد بالحنان المراد بها يحيى عم ولد زكريا ومثل ما في قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا والمراد بها
ولد زكريا كما يفهم من تقريره الى البقاء **قوله** لا يكاد يخفى على عاقل معنى العقل مستفاد من صيغة الجمع بالواو والنون والمراد بالعقل في الآية المنتهية
بها في قراءة الكسر زيادة الفطنة **قوله** منامكم في الزمانين فسره على وجهين الاول ان زماني الليل والنهار ظرف لكل واحد من فعلي النوم وابتغاء
فضل الله ان كل واحد من هذين الفعلين يكون في الليل وفي النهار وهذا الوجه مبني على ان يكون الكلام من باب المقابلة فان الليل يقابل النهار والمنام
لكونه منبئا عن السكون يقابل الابتغاء المبني عن الحركة او المنام لكونه منبئا عن الاستراحة يقابل الابتغاء لكونه منبئا عن التعب فخذف ظرف الابتغاء
لدلالة الظرف مقابله عليه تقديره وابتغاؤكم فيهما واليه اشار رحمه الله بقوله وطلب معاشكم فيهما والوجه الثاني ان يكون الكلام من باب اللف والنشر فعلى هذا
يكون الليل ظرفا لفعل النوم والنهار لفعل الابتغاء لكن النظام على هذا ان يقع النشر على ترتيب اللف ويقال ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل
والنهار الا انه فصل بين القرينتين الاوليين اللذين هما الفعلان المظروفان بالقرينتين الاخريين اللذين هما الظرفان لانهما زمانان والزمان والواقع فيه
كشيء واحد مع ان اللف يعين السامع على ان يرد كل واحد من القرينتين الى ما هو له ويجده به وقد اجتمع في هذا الوجه من المحسنات حسن التقابل مع اللف
والنشر **قوله** فلف وضم بين الزمانين والفعلين بعاطف اشعارا بان كلا من الزمانين وان اختص باحدهما فهو صالح للآخر عند الحاجة اى لف وجمع النهار
مع الليل بعطفه عليه بالواو وكذلك ضم الابتغاء بالمنام بعطفه عليه والقياس عند الحمل على اللف والنشر ان يقال منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار
حتى ينصرف الليل الى فعل المنام وحده والنهار الى فعل الابتغاء وحده لكن عدل عن هذا الى ما ذكر بان جعل الليل والنهار معا ظرفين لفعل المنام وان
اقتضى المنام ان يكون ظرفه الليل فقط وجعل ايضا ظرفين للابتغاء وان اقتضى الابتغاء ان يكون ظرفه النهار فقط للاشعار الى المعنى المذكور وهو
ان النهار وان كان من شانه ان يكون ظرفا للابتغاء لا للنوم لكن قد يقع النوم فيه عند الاحتياج وكذلك الليل وان كان من شانه ان يكون ظرفا للمنام لكنه
قد يكون ظرفا للابتغاء ان مست الحاجة اليه **قوله** ويؤيده سائر الآيات الواردة فيه اى ويؤيد الوجه الثاني وهو حمل الكلام على اللف والنشر بان جعل الليل
ظرفا للمنام والنهار للابتغاء سائر الآيات الواردة في معنى هذه الآية نحو قوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وقوله وجعل الليل لباسا والنهار معاشا

لباسا والنهار معاشا وقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله اى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار **قوله**
مقدر بان فترى معنى الآية بثلاثة اوجه الوجه الاول ان يكون يريكم بالرفع مقدرا بان مرفوع المحل على انه مبتدأ ومن آياته خبره كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
فان احضر مقدر بان واقع مفعولا به للزاجر والمعنى الا ايهذا الذي زجرني اى منعني ان احضر الحرب والقرينة على انه مقدر بان ذكر كلمة ان فيما عطف عليه
وهو ان اشهد اللذات وانما جاز الرفع على تقدير ان يكون ان مقدرة تشبيها لكلمة ان بما المصدرية كما روى عن مجاهد ان يتم الرضاعة برفع يتم وكقوله ان تقرآن
على اسماء ويحكما مني السلام وان لا تشعرا احدا واذا جاز الرفع مع ذكران فهو مع حذفه اجوز والوجه الثاني ان لا يقدر ان لكن ينزل الفعل منزلة مصدره كقولهم
في المثل تسمع بالمعيدي خير من ان تراه برفع تسمع فانه ماول بمصدر مرفوع على الابتداء تقديره سماعك بالمعيدي خير من ان تراه وقوله وقالوا ما
تشاء فقلت الهو الى الاصباح آثر ذي اثير وانما جيء بصورة الفعل ايهاما بمعنى التجدد والوجه الثالث ان يكون يريكم صفة لموصوف محذوف كما ذكره
ابو البقاء وصاحب الكشف تقديره ومن آياته آية يريكم بها البرق فحذف الآية وضميرها العائد اليها كقوله فما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي
العيش اكدح فان اموت صفة موصوف محذوف تقديره تارة اموت فيها فحذف تارة ولفظ فيها والموت مستعار للنوم هذا قوله **قوله** وتسمع
ليس بتعين لان يكون مثالا لمجرد تنزيل الفعل منزلة المصدر اذ يجوز ان يحمل هذا ايضا على حذف ان تقديره فيكون محتملا للوجهين فالاولى
ان يمثل بما لا يجوز فيه تقدير ان كالهو في قوله وقالوا ما تشاء فقلت الهو وانما لم يجز فيه تقدير ان لان قوله ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال
فالمراد كما اذا قلت ما تريد اى الآن فلو قدرت ان الهو لكان مستقبلا لان ان علم الاستقبال فكانه سال عما يشاؤه في الحال فاجاب بما يشاؤه في المستقبل
لا في الحال فلا يتطابقان ظاهرا وفيه بحث وهو ما ذكره الامام عند قوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره قال تعالى ههنا ان تقوم وقبله
ومن آياته يريكم ولم يقل ان يريكم وذلك ان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان وجعل بتاويل المصدر ليدل على الثبوت وارادة البرق لما كانت من الامور
المتجددة لم يذكر معها ما يدل على المصدر **قوله** ونصبهما على العلة لفعل يلزم المذكور لما كان حق المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والخوف
والطمع ليسا كذلك تاوله عن ظاهره وقوله بثلاثة اوجه الاول ان يكونا علة لفعل يستلزمه الفعل المذكور فان المعنى لاجل يريكم فاعلون في المعنى
لانهم راؤن فكانه قيل يجعلكم رائين خوفا وطمعا والثاني ان يكونا على تقدير حذف مضاف اى ارادة خوف وارادة طمع واشار اليه بقوله
ارادة او على العلة المذكور على تقدير مضاف والثالث ان يكون الخوف بمعنى الاخافة والطمع بمعنى الاطماع والاخافة والاطماع فعلان لفاعل الارادة
فهو استحقاق لصاحب الاتصاف الخوف والطمع مخلوقان له تعالى فيلزم اجتماع شرائط النصب فيهما وهو كونهما مصدرين مقارنين والفاعل والخالق
واحد ملابسة من تخريجه على هذا الوجه وقال شراح الكشاف هذا مخالف لما عليه ائمة النحو من ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وان يكون
فاعل الفعل المعلل متصفا به فاذا قلت جئتك اكراما لك فقد وصفت نفسك بالاكرام اى جئتك مكرما لك والله تعالى وان خلق
الخوف والطمع الا انه سبحانه وتعالى مقدس عن الاتصاف بهما فاحتيج الى التاويل باحد الوجوه المذكورة **قوله** كقولك فعلته رغما للشيطان اى ارغاما له
قوله مثل كلمته شفاها وجه التشبيه كونه حالا في صورة المصدر مثل اتيته مشيا وعدوا وركضا وقتلته صبرا ولقيته فجاءة وليس هذا عند سيبويه
بقياس وانكر اتانا رجلة وسرعة واجازة المبرد في كل ما دل عليه الفعل **قوله** قيامهما باقامته لهما يعني معنى ان تقوم السماء والارض قيامهما
لكون الفعل الداخل عليه ان بمعنى المصدر ومعنى بامره باقامته لهما وفي الكشاف بامره اى بقوله كونا قائمتين والمراد باقامته لهما وارادته لكونهما
على صفة القيام دون الزوال يعني ان المراد بالامر في بامره هو الامر التكويني وهو قوله كونا قائمتين والمراد بهذا الامر التكويني هو اقامته
وارادته لكونهما على صفة القيام دون الزوال فلفظ الامر مجاز عن اقامته وارادته لذلك جعلنا التسخيرهما لقدرة الله تعالى وارادته ولسرعة
تبويهما للاثر المراد من غير اباء كالمامور الذي امتثل امر الآمر المطاع واطاعه وهذا هو المراد بقوله رحمه الله والتعبير بالامر للمبالغة في كمال القدرة والغنى عن الآلة
قال الامام قوله بامره اى بقوله قوما او بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في
الامر التكليفي لا في الامر الذي في التكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونا وكونوا موافق للارادة **قوله** عطف
على ان تقوم على تاويل مفرد اى على ان ينزل تخرجون منزلة المصدر كالهو في البيت المذكور فيكون العطف بحسب المعنى لا بحسب اللفظ
والا يلزم عطف الجملة على المفرد **قوله** وثم اما للتراخي زمانا او لعظم ما فيه اى كلمة ثم في قوله تعالى ثم اذا دعاكم الآية اما للتراخي
زمان الخروج من القبور او لتراخي رتبته لعظم ما في ذلك الخروج من ظهور القدرة الباهرة **قوله** ومن الارض متعلق بدعا وفي الكشاف
فان قلت بم تعلق من الارض ابالفعل ام بالمصدر قلت هيهات اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل اى بعد تعلقه بالمصدر مع وجود
الفعل والمعقل هو معقل بن يسار المزني سكن البصرة واليه ينسب نهر معقل الذي بالبصرة شهد الحديبية وتوفي في البصرة **قوله**
ولذلك ناب مناب الفاء اى ولاجل كون اذا في اذا انتم تخرجون للمفاجاة ناب مناب الفاء الجزائية ولولاه لوجب ان يقال فانتم تخرجون لان الجملة
الاسمية اذا وقعت موقع جزاء الشرط وجب دخول الفاء عليها ايذانا بانها الجزاء وقد يجتمع اذا المفاجاة مع الفاء للتاكيد

مثل فاذا هم خامدون وقد ينفرد مثل اذا هم يقنطون في قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون واذا انتم تخرجون استغناء
بمعنى الفاء قوله منقادون لفعله لفظ الفعل اشارة الى المعنى المجازي للامر في قوله بامره قوله ولذلك قيل الهاء للخلق اي ولاجل ان التفضيل المستفاد
من صيغة اهون انما هو بالنسبة الى قدر العباد والقياس على اصولهم قيل ان الضمير المجرور في عليه عائد الى الخلق المذكور في قوله وهو الذي يبدأ
الخلق والمعنى والاعادة اسهل على الخلق من البدء اي تفاوت الاعادة من البدء في مراتب السهولة انما هو بالنسبة الى الخلق والقياس الى امورهم
وطورهم والا فلا تفاوت بينهما بالنسبة الى الخالق لتساوي قدرته عليهما ولكون اول الفعل عندهم اصعب من الاعادة قالوا في
المثل اول الغزو اخرق اي دهش لخوف نضرب لمن لم يعوّد ولم يتمرن في فعل واخطاء في بدايته قال الشاعر الحرب اول ما تكون فتية تسعى
بزينتها لكل جهول حتى اذا استعرت وشب ضرامها عادت عجوزا غير ذات خليل وحقيقته ان الانسان العاجز الضعيف لا يطيق حمل معاني
الحكم الالهية واسرار الربوبية اذ لو كوشفوا بعضها لاضمحلت قواهم وتلاشت عقولهم ولله در الامام حجة الاسلام وقوله في الاحياء لا طاقة للبشر
ان ينفذوا اغوار الحكمة كما لا طاقة لهم ان ينفذوا ابصارهم ضوء عين الشمس لكنهم ينالون منها ما تحيى به ابصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط
وقد تانق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في ايصال معاني كلام الله المجيد مع علو درجته الى فهم الانسان مع قصور رتبته وضرب له مثلا وقال
انا رأينا الناس لما ارادوا ان يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقديمها وتاخيرها وراوا الدواب تقصر عن فهم كلامهم الصادر عن انوار عقولهم
مع حسنه وترتيبه نزلوا الى درجة تمييز البهائم واوصلوا مقاصدهم الى بواطنها باصوات تصنعونها لائقة بها من النقر والصفير والاصوات
القريبة من اصواتها فنزلوا الى درجة تمييز البهائم التي تطيق حملها فكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله المجيد بكنهه وكلام صفاته نصا وفيه كما
فيما تراجعوا بينهم من الاصوات فلا يمنع ذلك معاني الحكمة المخبوة في تلك الصفات وقيل اهون بمعنى هين ود في الكشاف فان قلت ما بال الاعادة استعظمت
في قوله ثم اذا دعاكم حتى كانها فضلت على قيام السموات والارض بامره ثم هونت بعد ذلك قلت الاعادة في نفسها عظيمة ولكنها هونت
بالقياس الى الانشاء هذا وبهذا الجواب انحل اشكال صاحب الانتصاف حيث قال ثم على بابها في تراخي الزمان او لتسلم تراخي المراتب تدل على ان مرتبة
المعطوف عليه العليا ومرتبة المعطوف هي الدنيا تاكيدا في مجيئها فان المعطوف بها في اكثر المواضع ارفع درجة من المعطوف عليه تم كلامه وقيل يجوز
ان يحمل ثم على مجرد البعد مجازا فيعتبر التراخي في الزمان والمرتبة جميعا فعلى هذا يكون استعمال ثم في المجموع من باب عموم المجاز قال الزجاج عن
ابي عبيدة وكثير من اهل اللغة ان اهون ههنا ليس معناه ان الاعادة اهون عليه من الابتداء بل معناه انه اسهل عليه ومثله الله اكبر اي كبير فعلى هذا
لا حاجة الى التكلف المذكور في توجيه معنى التفضيل قوله وتذكيرهو لاهون اي ذكر المبتدأ لتذكير خبره وهو اهون قوله الذي ليس لغيره ان يساويه
او يدانيه اي ليس لغيره تعالى ان يساويه في ذاته وصفاته او يدانيه قوله الوصف العجيب الشان جعل رحمه الله المثل مجازا مستعارا للوصف العجيب الشان
ليشمل القول والفعل ولذا قال يصف به ما فيهما قولا وفعلا وقال الزجاج وله المثل الاعلى في السموات والارض اي قوله هو اهون عليه قد ضربه لكم
مثلا فيما يصعب ويسهل اجرى الزجاج المثل مجرى القول السائر على حقيقته وحمل اللام في المثل على العهد والمعهود قوله وهو اهون عليه فيختص بالقول
قوله يصفه به ما فيهما دلالة ونطقا اي يصف بوصفه الاعلى ما في السموات والارض من الجمادات والارواح القدسية والملائكة والثقلين دلالة
من الجمادات لانبائها عن القدرة الباهرة والفعل المتقن المرعي فيه صنوف الحكمة ونطقا من اولي العقل من الملائكة والثقلين قوله منتزعا من احوالها
اي من احوال انفسكم لفظ الانتزاع اشارة الى ان المثل يستعمل في الهيئة المركبة المنتزعة من الممثل والممثل به والمثل هنا وان كان مجازا مستعارا
للصفة العجيبة الشان لكن لا بد ان نعتبر معنى الانتزاع في المعنى المستعار له ايضا ليصح تشبيهه باصل معناه بسبب هذا الجامع قوله من الاولى للابتداء
والثانية للتبعيض والثالثة مزيدة والمعنى هل ترضون لانفسكم ان يشارككم بعض عبيدكم فيما رزقناكم من الاموال وغيرها تكونون انتم وهم فيه على
السواء من غير تفصلة بين حر وعبد والحال انهم بشر وعبيد مثلكم وان ما في ايديكم من الاموال وغيرها معار لكم ليس في مشاركتهم فيه زيادة استقرار
واستنكار فاذا لم ترضوا بذلك لانفسكم فكيف ترضون لرب الارباب ومالك العبيد والاحرار ان تجعلوا بعض عبيده له شركاء والحال انه لا مناسبة
بينه تعالى وبين ما اشركتموه له بوجه قوله الجاري مجرى النفي تصحيح لزيادة من فانها لا تزاد في الاثبات خلافا للاخفش فانه يجوزه قوله فان التمثيل
مما يكشف المعاني ويوضحها لانه يبرز الامثال لادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل في صورة المحقق قوله يخلصونهم من الضلالة قال صاحب
الكشاف وقوله وما لهم من ناصرين دليل على ان المراد بالاضلال الخذلان لما فسر الاضلال بالخذلان ومنع الالطاف بناء على مذهبه ان
الاضلال الحقيقي لا يصح ان يسند الى الله تعالى جعل نفي الناصر دليلا عليه دلالة اللازم على الملزوم فكانه قيل من يخذله الله ومنع الالطاف
عنه والحال انه لا ناصر له قال الطيبي رحمه الله ليس الكلام في النصرة والخذلان بل في الهداية والضلال وما لهم من ناصرين
كالتتميم لمعنى ارادة الاضلال والمنع من الهداية وذلك انه سبحانه لما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية اراد ان يلقي حبيبه
على الياس من ايمانهم فاضرب عن ذلك وقال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم الآية وجعل السبب في ذلك انه تعالى ما اراد هدايتهم وانهم مختوم على

قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله فمن يهدي من اضل الله على سبيل التقريع والانكار ثم ذيل الكلام كله بقوله وما لهم من ناصرين يعني اذا ارادة
تعالى منهم ذلك لا مخلص لهم منه ولا احد ينقذهم لا انت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بنفسك خاصة ومن اتبعك واقم وجهك للدين
حنيفا قوله تقويمه له غير ملتفت او ملتفت عنه الاول على صيغة اسم الفاعل والثاني على صيغة المفعول وعند صلة الالتفات على التقديرين فالاول على احتمال ان يكون
حنيفا حالا من المامور والثاني على احتمال ان يكون حالا من الدين قوله وهو تمثيل للاقبال والاستقامة على الدين والاهتمام به فان من اهتم بالشيء عقد عليه طرفه
وسدد اليه نظره وقوم له وجهه مقبلا به عليه قوله نصب على الاغراء اي الحث على خلقة الله التي خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكنهم على ادراكه او ملة الاسلام
فعلى هذا يكون الفعل المقدر الناصب لها الزموا لانه المناسب لمعنى الاغراء قوله او المصدر لما دل عليه ما بعدها وهو قوله لا تبديل لخلق الله والمعنى خلق
الله خلقه قال مكي فطرة الله نصب باضمار فعل اي اتبع فطرة الله ودل عليه قوله فاقم وجهك للدين لان معناه اتبع الدين وقيل فطرة الله نصب على المصدر
لان الكلام دل على فطر الله فطرة والتقدير الاول اقرب الى تاويل النظم لانه موافق لقوله بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم ولترتبه قوله فاقم وجهك
عليه بالفاء واما قوله منيبين اليه فهو حال من الضمير في فاقم وانما جمع لانه مردود على المعنى لان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو خطاب لامته اي اقيموا وجوهكم للدين
منيبين اليه وقال الفراء اي اقم وجهك ومن اتبعك كقوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولذلك قال منيبين اليه وفي المرشدات
منيبين متعلق بمضمر على كونوا منيبين لقوله تعالى ولا تكونوا مشركين اي كونوا منيبين ولا تكونوا من المشركين وقال وهذا حسن قوله لا يقدر احد ان يغيره
فسر رحمه الله قوله لا تبديل لخلق الله على وجهين الوجه الاول مبني على ان يراد بالخلق الايجاد فالمعنى اذا اراد الله ان يخلق شيئا يوجد ذلك الشيء لا محالة
ليس لغيره ان يبدله ويغيره عما اراده الله تعالى والوجه الثاني مبني على ان المراد بخلق الله فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي القابلية والاستعداد لقبول
الحق واكتساب الكمال ولما جعل صاحب الكشاف قوله تعالى لا تبديل لخلق الله دليلا على ان المراد بالفطرة الخلقة التي هي تمكنهم من قبول الحق وادراكه
فسر الخلق في لا تبديل لخلق الله بالمعنى المناسب لتغيير الفطرة فقال ما ينبغي ان يبدل تلك الفطرة او تغير رعاية لتلازم الآن ويجاذب النظم
لم يلتفت الى الوجه الاول الذي ذكره القاضي رحمه الله لبعده عن مقتضى نظم القرآن قوله او الفطرة ان فسرت بالملة اي واشارة الى الفطرة ان فسرت
الفطرة بالملة التي بمعنى الدين اذ لا يناسب ان تكون هي المشار اليها ان فسرت بقبول الحق والتمكن من ادراكه اذ لا معنى لان يقال ذلك القابلية
والتمكن من الادراك الدين القيم قوله من اناب اذا رجع مرة بعد اخرى والاولى ان يقول من انتاب لان المستعمل في ذلك المعنى انتاب لا اناب
قوله وقيل منقطعين اليه من الناب وهي واحدة الانياب من الاسنان وهي ما تلي الرباعيات فيحتمل ان يكون من نيب سهما اذا عجم عوده بنابه ليعلم صلابته
من خاوته فجوز الراغب الانابة على هذا بمعنى التجربة ومنيبين بمعنى مجربين فانهم جربوا احوال الدنيا فعلموا انها زائلة وفانية فانقطعوا عنها واشتغلوا بطاعة
الله المستجلبة للنعيم المقيم والعز السرمدي ويحتمل ان يكون من اناب بمعنى قطع حبال العلائق الدنيوية بانياب هممهم وعضوا اسباب الارتقاء الى المنازل
العالية والانتظام في سلك القدسيين بنواجذهم قوله بدل من المشركين اي بدل منهم باعادة الجار بدل الكل قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل على ان
الخبر من الذين فرقوا فعلى هذا يكون من الذين فرقوا منقطعا عما قبله والمعنى كل حزب فرح بما لديه من دينه الذي تدين به بمقتضى هواه هو من
جملة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فكل حزب مبتدأ وفرحون صفة كل والقياس ان يكون مجرورا على انه صفة حزب لان الصفة في الاعداد
وما هو من قبيلها ينبغي ان تكون للمضاف اليه كقوله سبع بقرات سمان ولكن وصف ههنا المضاف ليكون الفرح شاملا للكل فهو في وصف المضاف مثل
قوله وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معارز. يقول كل خليل لا يكسر نفسه ولا يتحمل اذى صاحبه فهو مصارمه ومجانبه وقيل
تام [illegible] والاعراض عنه جديد فيكون نعت الجملة وهي جملة كل حزب الآية على هذا الوجه مؤكدة على وجه الاستيناف ويكون سبيلها مع قوله
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الآية سبيل قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله لان وزان
الآية الاخيرة وزان قوله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء قوله اللام فيه للعاقبة اي اللام في ليكفروا كاللام في ليكون
لهم عدوا وحزنا في انه مستعمل على وجه الاستعارة التبعية لان المعنى اذا اذاقهم منه رحمة ليشكروا ما اولاهم من رحمته ولا يشركوا به شيئا فعكسوا
فاشركوا ليكفروا اي فعلوا الكفران موضع الشكر وتحريره انهم ما قصدوا في اتخاذهم شركاء كفران النعمة بل قصدوا بذلك ان يكونوا شفعاء
فادى ذلك الى الكفران كما في قصة موسى وفرعون وهذا هو معنى كون اللام للعاقبة قوله غير انه التفت فيه مبالغة اي التفت من الغيبة الى الخطاب
مبالغة في التهديد لما في الخطاب من التهديد ما ليس في الغيبة قوله واحتج به الحنفية على وجوب النفقة للمحارم وهو غير مشعر به قال الشافعي عطف
المسكين وابن السبيل على ذي القربى امارة لاشتراكهما في وجوب الزكوة دون النفقة لان حكم المعطوفين في النفقة خارج بالاتفاق لان من
استحق الزكوة سقطت نفقته يعني عطف المسكين وابن السبيل على ذي القربى في قوله تعالى فآت ذا القربى حقه منع من ان يحمل على النفقة اذ لو كان
المراد به النفقة لاوجب العطف نفقة غير ذوي القربى من المساكين وابناء السبيل اذ العطف للتشريك في الحكم وليس الحكم كذلك اذ لا يجب نفقة
الاجانب المحتاجين على شخص شرعا فتعين ان يكون المراد بالحق الزكوة والمراد بذي القربى من يجوز دفع الزكوة اليه من الاقارب كاولاد العم والخال دون

المحارم الذين لا يجوز دفع الزكوة اليهم والحاصل ان العطف خصص معنى الحق بالزكوة وتخصيصه بالزكوة يخرج كون ذوى القربى ممن يجب نفقته لان
من استحق الزكوة من الاقارب سقط نفقته وهذا هو معنى قوله رحمه الله وهو غير مشعر به قال الطيبى رحمه الله ولعل وجه استدلال ابى حنيفة رحمه الله
تعالى به امر ايتاء ذى القربى على الوصف المناسب هو اصابة السنة باجتراح المعاصى بعد ان ضم مع الايتاء لفظ حقه فيكون للوجوب وايضا على
اثبات الفلاح باسم الاشارة الى ذات الوصف وهو ايتاء ذى القربى اقول هذا التوجيه انما يتم اذا ثبت وتعين ان ذلك الواجب هو النفقة وهو
يثبت بعد لجواز ان يكون المراد به الزكوة بل هو الظاهر بقرينة عطف المسكين وابن السبيل على ذى القربى ويمكن ان يصحح استدلال الحنفية بان يحمل الكلام
على الاستخدام المذكور فى علم البديع على ان يكون المراد بالحق فى شان المعطوف عليه النفقة وساير ما هو حق المحارم كصلة الرحم وفى شان المعطوفين
الزكوة فان لفظ الحق مضمر مقدر فيهما والمعنى وآت ذا القربى حقه وآت المسكين وابن السبيل اى آت المسكين وابن السبيل حقهما فالعطف
على هذا لا يمنع ان يكون المراد بالحق فى المعطوف عليه النفقة قوله ذاته او جهته يعنى يحتمل ان يكون المراد بالوجه فى يريدون وجه الله الذات الحقيقة
فحين اريد به الجهة لا بد ان يحمل الجهة التقرب لتنزه ذاته تعالى عن الجهات فعلى الاخير يكون المضاف محذوفا اى يريدون وجه التقرب اليه تعالى
قال الطيبى رحمه الله ولعل الثانى من معنى الكناية عن الذات المقدسة لانه تعالى منزه عن الجانب كقوله تعالى ما فرطت فى جنب الله يرجع المعنى الى ذاته
مع مراعاة العظمة قال صاحب الكشاف والمعنيان متقاربان ولكن الطريقة مختلفة قوله حيث حصلوا بما بسط لهم النعيم المقيم اى اولئك
المؤتون حق ذى القربى والمسكين وابن السبيل هم المخصوصون بالفلاح حيث حصلوا بسبب ما بسط لهم من المال والمنال وصرفوه فى سبل الخير فى الدنيا
النعيم المقيم فى الآخرة قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة هذا الوجه لا يناسب قوله ليربوا فى اموال الناس اذ المعنى حينئذ يكون هكذا وما
اعطيتم لمزيد المكافاة لزيادة فى اموال الناس قوله نظيره المضعف المقوى اسم فاعل من اقوى لا من قوى بالتشديد من قولهم اقوى الرجل اذا
صار ذا قوة واضعف الرجل اى صار ذا ضعف بفتح الضاد لكن المضعف هنا بمعنى ذى ضعف بكسر الضاد اى هم ذو ضعف من الثواب
قوله والذين ضعفوا انما بهم هذا التاويل على ارادة تعلق فعل الاضعاف بمفعوله والوجه الاول على انه لازم لان همزته على الاول للصيرورة لا للتعدية
قوله وتغيير عن سنن المقابلة عبارة ونظما للمبالغة يعنى ان خبر ما آتيتم من زكوة وهو اولئك هم المضعفون غير عن سنن خبر ما آتيتم من ربا
وهو فلا يربو عند الله ومقتضى نظام المناسب للمقابلة ان يقال هنا فيربوا عند الله لكن غير فالثانى عبارة الاول من حيث ان الفاظه غير
الفاظ الاول وكذا غير نظمه من نظم الاول من حيث ان هذا الخبر جملة اسمية دون الاول وان هذا وارد على اسلوب القصر والتخصيص ونزل المقصود
من هذا التغيير المبالغة لافادة اسمية الجملة معنى الدوام والاستمرار وافادة التخصيص القصر الادعائى المشعر بان تضاعف اجر ساير الاعمال الصالحة
بالنسبة الى تضاعف اجر الايتاء المذكور كانه فى حكم العدم قوله والالتفات فيه للتعظيم كانه خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفا لحالهم
اى ممتنا لهم على عملهم الصالح لانه اذا التفت الى الغير ذاكرا لصنيعهم واستحمادا منه اليهم وترغيبا لهم فيما نالوا به هذه المنزلة كان ابلغ وادخل
فى التعظيم والمدح من ان يقال فانتم المضعفون قوله او للتعميم كانه قال فمن فعل ذلك فاولئك هم المضعفون به يعنى لو ورد الكلام على اسلوب الخطاب
لخص المخاطبون بحكم الاضعاف لكن اريد تعميم هذا الحكم لكل من فعل هذا الفعل الذى هو ايتاء الزكوة فجئ باسلوب الغيبة فعلى هذا يكون اولئك
المضعفون خبر مبتدأ محذوف تقديره فمن فعل ذلك اولئك هم المضعفون فحينئذ لا يكون من باب الالتفات قال صاحب الكشاف وهذا اسهل
ماخذا والاول املأ بالفايدة قال صاحب الفرايد والاول املأ بالفايدة لتحقيق الالتفات والثانى اسهل ماخذا لان حذف المبتدأ اكثر فى
الكلام ولان الضمير فى به فى الوجه الاول راجع الى ما فلا بد من تقدير مضاف اى باتيانه فيكثر الحذف ولذا كان الثانى اسهل ماخذا من الاول وحاجة
فى الثانى الى تقدير مضاف يؤدى الى كثرة الحذف لان الخبر مرتبط بمبتدائه بضمير الفصل ومجموع المبتدأ والخبر مرتبط بالمبتدأ الاول وهو ما آتيتم
بضمير المفعول الكاين فى صلة من اذ التقدير فمن فعله اى اداه اولئك هم المضعفون به اى بفعله فالهاء فى به عايد الى الفعل فى فعله بلا تقدير
مضاف وفى الوجه الاول يحتاج الى تقدير مضاف ولفظ ذلك فى تقدير القاضى قايم مقام الضمير العايد الى المبتدأ الاول وعن بعضهم كون الثانى
اسهل من الاول لم اره عن فيه الالتفات قوله او ضوعف ثوى بضم التاء اسم فاعل من الايتاء وروى بفتحها اسم مفعول منه فى حاشية الكشاف
التى كتبها الزمخشرى الصواب فهو ثوى بفتح التاء والمراد به آخذوا الزكوة تفضيلا لهم على آخذ الربوا قوله موكدا بالانكار على ما دل عليه
البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق موكدا بالانكار المستفاد من الاستفهام الانكارى فى قوله هل من شركائكم الآية ما افاده ضمنا طريق القصر
فى الله الذى خلقكم الآية من الحكم السلبى القائل بان من عداه ليس له هذه الافعال قوله ووقع عليه الوفاق يعنى ان الكفرة المشركين متفقون
على ان اصنامهم عجزة عن هذه الافعال وان الله تعالى متفرد بها لكنهم اتخذوها آلهة زعما منهم انها يشفعون لهم عند الله يوم القيامة قوله ويجوز ان يكون
الموصول صفة اى يجوز ان يكون النعت الله الذى خلقكم صفة لله لا خبرا عنه والخبر هل من شركائكم بتقدير القول لانه انشاء فالمعنى الله الموصوف بكونه خالقا
رازقا محييا مميتا تقول فى حقه هل من شركائكم من هو موصوف باوصافه وفاعل افعاله قوله ومن الاولى والثانية تفيد ان شيوع الحكم فى جنس الشركاء

والافعال الثالثة مزيدة لتعميم المنفى اى لفظة من فى من شركائكم لشيوع حكم النفى فى جنس الشركاء ومن فى من ذلك لشيوع حكم المنفى فى جنس هذه
الافعال والمعنى ليس شئ من جنس شركائكم يفعل شيئا من تلك الافعال ومن فى من شئ لتعميم المنفى اى لجعله جميعا عاما داخلا فى حكم الانتفاء فى الكشاف
ومن الاولى والثانية والثالثة كل واحدة منهن مستقلة بتاكيد لتعجيز شركائهم وتجهيل عبدتهم وقال شراح الكشاف اما الاولى فان من فى من شركائكم
لبيان من يفعل ومتعلقه محذوف اى هل استقر وحصل من يفعل كائنا من شركائهم انكر ان يكون لهم شركاء يفعل ما يفعله البارى تعالى واما الثانية فان
من فى من ذلكم للتبعيض اى يفعل بعض ما يفعله البارى سبحانه ولو اقل شئ كلا وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب
واما الثالثة فان من فى من شئ مزيدة لتاكيد النفى قوله فكل منها مستقلة بالتاكيد لتعجيز الشركاء اى الحكم بالعجز من عجزه اذا حكم عليه بالعجز
او النسبة الى العجز من عجزه اذا نسبه الى العجز مثل التحميق والتجهيل بمعنى النسبة الى الحماقة والجهل قوله كالجدب والموتان اى القحط والوباء والحرق
اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق ومنه الحرق والغرق والشرق كذا فى المغرب واخفاق الصياد عدم الظفر بالصيد وفى الاساس خفق الصايد
والغازى اى لم يظفر وقال فخفق تارة وتصيد اخرى والغاص جمع غايص روى صاحب المطلع عن فضل بن مرزوق قلت لعطية اى فساد
فى البحر قال اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا امطرت فما وقع فيها من ماء السماء فهو لؤلؤ وروى محيى السنة عن عكرمة
نحوه وقالوا انه انقطع القطر عميت دواب البحر قوله بشوم معاصيهم هذا على كون ما موصولة وقوله او بكسبهم اياه على كونها مصدرية اى ظهر
الفساد بكسبهم ذلك الفساد قوله واللام للعلة او العاقبة اى اللام فى ليذيقهم العلة على تقدير كون ما موصولة لان ما حينئذ عبارة
عن المعاصى التى هى علة لاذاقة جزاء بعض ما عملوا من العصيان او للعاقبة على تقدير كون ما مصدرية اذ ليس غرضهم من كسب المعاصى اذاقته تعالى
وبال ما كسبوا لكن لما ادى كسبهم ذلك اذاقه بعض ما عملوا رتب اذاقه ذلك على كسبهم المعاصى ترتب الغرض على الفعل الذى فعل لاجله فاللام على الاول
حقيقة لان معاصيهم التى اكتسبوها علة لظهور الفساد والمراد بالفساد الجدب والقحط ومحق البركات فهو المراد باذاقه العذاب وعلى الثانى مجاز كما فى
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ويسمى مثل هذه اللام لام العاقبة تدخل على عواقب الافعال وان لم يكن تلك العواقب مقصودة
وغرضا من تلك الافعال كما سبق فى احد وجهى ليكفروا فى قوله سبحانه اذا فريق منهم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم قوله ليتناهوا اصدق
ذلك ويتحققوا صدقه قال الامام لما بين حالهم بظهور الفساد فى احوالهم بسبب الفساد فى افعالهم بين هلاك امثالهم واشكالهم الذين كانت
افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا الآية قوله او كان الشرك فى اكثرهم وما دونه من المعاصى فى قليل منهم لما بينت هذه الجملة الاستينافية علة
هلاك اكثرهم والحال ان الآية المتقدمة دلت على ان هلاك كلهم معلل بالمعاصى بقرينة الحث على السير لينظروا آثار هلاكهم بسبب المعاصى
فلا يعملوا بما عملوا من الآثام المستوجبة للهلاك دلت هذه الجملة على ان هلاك قليل منهم لمعاص دون الاشراك كما قال صاحب الكشاف ودل بقوله كان
اكثرهم مشركين على ان الشرك وحده لم يكن سبب تدميرهم وان ما دونه من المعاصى يكون سببا لذلك قوله وقوله من الله متعلق بياتى فيكون المعنى من قبل
ان ياتى من الله يوم لا يرده احد كقوله فلا يستطيعون ردها ويجوز ان يتعلق بمرد على معنى لا يرده الله بعد ان يجئ به ولا رد له من جهته والوجه الاول
ابلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم بان ايتاءه من جهة ملك عظيم قادر ومن جناب سلطان قاهر قوله وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على
الاختصاص فمعنى الاول فعليه وبال كفره لا على غيره ومعنى الثانى فلانفسهم يمهدون لا لغيرهم اى ضرر الكفر يختص بالكافر وان نفع الفلاح
يختص بالمؤمن قوله والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بانه المقصود بالذات الى اى وعلى تقدير كونه علة ليصدعون كان الظاهر ان يذكر علة اختصاص
كل فريق بما يخصونه فلما ذكر علة اختصاص المؤمنين بما يخصهم كان مقتضى الظاهر ان يذكر علة اختصاص الكافرين بما يختصون به لكن
اقتصر على ذكر علة اختصاص المؤمنين بما يليق بهم حيث قيل ليجزى الذين آمنوا الآية وسكت عن علة اختصاص الكافرين بما يليق بهم
للاشعار بانه المقصود بالذات او اكتفى بفحوى قوله انه لا يحب الكافرين عن قوله وليجزى الذين كفروا من عدله فانه قيم مقام ذلك لانه يفيد فايدته
قال الطيبى رحمه الله الظاهر ان قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم الآية كالمورد للسؤال والخطاب لكل احد من المكلفين وقوله من كفر فعليه كفره الآية
وارد على سبيل الاستئناف ومنطو على الجواب فكانه لما قيل اقيموا على الدين القيم قبل مجئ يوم يتفرقون فيه قيل ما للمقيمين على الدين وما على
المتولين عنه وكيف يتفرقون فاجيب من كفر فعليه كفره الآية واما قوله ليجزى الذين آمنوا الآية فينبغى ان يكون تعليلا للكل لتفصل ما يترتب
على ما لهم وعليهم لكن تعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشان الايمان والعمل الصالح وعدم العبث بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه
انه لا يحب الكافرين قال الامام انه لا يحب الكافرين وعيد ولم يفصل وهنا الاجمال فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله تعالى غاية العذاب
نسال الله السلامة قوله وتاكيد اختصاص الفلاح المفهوم من ترك ضميرهم الى التصريح بهم تعليل له يعنى كان الظاهر ان يقال ليجزيهم
من فضله بالضمير لان المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات هم المذكورون فى قوله ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون لكن وضع الذين آمنوا
وعملوا الصالحات موضع ضميرهم اشعارا بان المجازاة بالفضل معللة بالايمان والعمل الصالح فكرر وصفهم بالفلاح بوضع المظهر

المتضمن للعلة موضع المضمر لتلك النكتة قال صاحب الكشاف في هذا المعنى وتكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح لتقرير انه لا يفلح
عنده الا المؤمن الصالح وقوله انه لا يحب الكافرين تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس يعني ان مفهوم ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله المؤمن
انه يحب المؤمن الصالح ومفهوم المخالف انه لا يحب الكافر فقوله انه لا يحب الكافرين بمنطوقه مقرر لمفهوم السابق وبالعكس وفي بعض حواشي الكشاف انه كل
مؤمن صالح مفلح عنده وعكسه ضمنه وهو من ليس بمؤمن صالح لا يفلح عنده وكذلك قوله انه لا يحب الكافرين طرده كل كافر غير محبوب عنده وعكسه ضمنه
وهو من ليس بكافر محبوب عنده لانه مؤمن والعكس ملزوم الطرد لان العكس يحتاج الى الطرد وضعا بخلاف الطرد فانه لا يحتاج الى العكس قال الامام وفيه لطيفة
وهي ان الله تعالى عندما اسند الكفر والايمان الى العبيد قدم الكافر وعندما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن لان قوله من كفر وعيد للمكلف ليمتنع عما يفضي
فيمنعه من الشر وقوله ومن عمل صالحا تحريض له وترغيبه في الخير ليتوصل الى الثواب والابعاد مقدم وما عند الجزاء ابتداء بالاحسان اظهار الكرم والرحمة
قوله وتاويله بالعطاء او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر هذا رد لقول الزمخشري حيث قال في تفسير من فضله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب
من الثواب وهذا يشبه الكناية لان الفضل تبع للثواب فلا يكون الا بعد حصول ما هو تبع له او اراد من عطائه وهو تاويل لان الفضول والفواضل
هي الاعطية عند العرب ولما كان هذا التفسير خلاف الظاهر من الآية مع انه مخالف لما ذهب اليه اهل السنة من ان الثواب على الطاعات والاعمال الصالحة
غير واجب على الله تعالى وانما هو تفضل منه والاعمال الصالحة التي امر الله تعالى عباده بها انما هي اداء شكر ما انعم الله عليهم من النعم السابقة فهو في ذلك كاجير اخذ
اجرته قبل العمل قال رحمه الله هو عدول عن الظاهر قوله اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا في النهاية العرب تقول لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة
يريد اجعلها لقاحا للاشجار ولا تجعلها عقابا وتحقق ذلك بمجيء الجمع في آيات الرحمة والواحدة في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا وقال
الريح معروف وهي فيما قيل الهواء المتحرك وعامة المواضع التي ذكر فيها ارسال الريح فعبارة عن العذاب كقوله انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وكل موضع
ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة كقوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات قوله والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات تقديره ان يرسل
الرياح مبشرات ليشكروا وليذيقكم من رحمته قوله او عليها بحسب المعنى اي والعطف على مبشرات بحسب معناها لا بحسب لفظها فالمعنى ان يرسل الرياح لتبشر
وليذيقكم قوله او على يرسل باضمار فعل معلل تقديره وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ارسلناها لكن
على هذا التقدير يلزم عطف الجملة على المفرد فلا بد ان يرجع الى العطف بحسب المعنى ويكون التقدير ومن آياته ارسال الرياح وارسالها لاذاقة الرحمة
وجريان الفلك ولان تشكروا فهو من باب عطف المقيد على المطلق قوله اشعار بان الانتقام لهم واظهار لكرامتهم اي قوله فانتقمنا من الذين اجرموا
اشعار بان الانتقام من المجرمين لاجل المؤمنين وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين اظهار لكرامتهم قوله وقد يوقف على حقا قال صاحب الكواشي اولع جماعة
بالوقف على حقا وليس بمختار لان الوقف على حقا يوجب الانتقام ويوجب نصر المؤمنين لان تقديره وكان الانتقام منهم حقا ولا يلزم انه تعالى ينتقم
من كل بل قد يعفو وترك العطف على حقا انما يوجب نصر المؤمنين ولا يحتاج الى تقدير محذوف اي كان الانتقام وذكر هذا المعنى صاحب المرشد وزاد
انه تعالى قد يعفو فلا ينتقم كما فعل بقوم يونس من صرف العذاب ولابد من ان ينصر المؤمنين على كل حال قال الطيبي رحمه الله في القول بايجاب
نصر المؤمنين ايجاب القول بالانتقام من الكافرين وبالعكس بجامع الكلام في الادراج والاسلوب من باب الطرد والعكس في قوله سبحانه انه لا يحب
الكافرين قوله تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر واستحكام ياسهم اي تكرير لفظ قبل للتاكيد والدلالة على ان عهدهم بالمطر
قد تطاول وبعد فاستحكم ياسهم وتمادى ابلاسهم فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك قوله وقرئ بالتاء قال ابن جني قراها الجحدري وابن
السميفع وابو حيوة ذهب بالتانيث نظرا الى لفظ الرحمة ولا تقول على هذا الا ترى الى غلام هند كيف تضرب زيدا والفرق ان الرحمة قد تقوم مقامها
اثرها وكان الغرض انما هو هي وليس كذلك غلام هند وقوله كيف يحيي جملة منصوبة المحل على الحال حملا على المعنى لا على اللفظ وذلك ان اللفظ
استفهام والحال ضرب من الخبر والاستفهام والخبر متدافعان والمحض كونه حالا قولك فانظر الى آثار رحمة الله محييا للارض بعد موتها قوله
بمعنى الذي قدر على احياء الارض بعد موتها اشعار بان التعبير باسم الاشارة لتعليل الحكم بالوصف المناسب قوله جواب سد مسد الجزاء وفي الكشاف
واللام هي الموطئة للقسم دخلت على حرف الشرط ولظلوا جواب القسم سد مسد الجوابين اعني جواب القسم وجواب الشرط ومعناه ليظلن ذمهم الله عز وجل
بانه اذا حبس عنهم القطر قنطوا من رحمته وضربوا اذقانهم على صدورهم مبلسين فاذا اصابهم برحمته ورزقهم المطر استبشروا وابتهجوا فاذا ارسل ريحا
فضرب زروعهم بالصفار فضجوا وكفروا بنعمة الله فهم في جميع هذه الاحوال على الصفة المذمومة كان عليهم ان يتوكلوا على الله وفضله
فقنطوا وان يشكروا نعمته ويحمدوه عليها فلم يزيدوا على الفرح والاستبشار وان يصبروا على بلائه فكفروا هذا قال ابو البقاء
لظلوا بمعنى ليظلن لانه جواب الشرط وكذلك ارسلنا بمعنى يرسل وقال صاحب الكشف الماضي بمعنى المستقبل كقوله تعالى
لئن اجتمعت الانس والجن ثم قال لا ياتون بمثله وقال مكي لظلوا معناه ليظلوا فالماضي في موضع المستقبل وحسن هذا لان الكلام
بمعنى المجازاة والمجازاة لا تكون الا بمستقبل هذا مذهب سيبويه قوله ولم يفرطوا بالاستبشار فان الفرح المفرط بطر واشر وليس ذلك من شان

من شان الشاكر الحامد بل هو من ديدن الكافر قوله وان يصبروا على بلائه اذ ضرب زروعهم فان فقدان الصبر عند نزول البلاء دليل على عدم الرضا
بالقضاء وهو اخراج الربقة عن ربقة العبودية كما قال من لم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي قوله والضم اقوى لقول ابن عمر قال
الزجاج الاختيار من الروايتين الضم قوله والتنكير مع التكرير اي تنكير ضعف وقوة مع تكريرهما لكون المذكور منهما ثانيا غير الاول فان النكرة
اذا اعيدت كان المعاد غير الاول قال الراغب يدل على ان كل واحد من قوة وضعفا اشارة الى حالة غير الحالة الاولى ذكره منكرا قوله مثل ذلك
الصرف عن الصدق وهو قولهم ما لبثوا غير ساعة فان هذا القول مصروف عن الصدق اذ ليس مدة لبثهم ساعة واحدة فقولهم هذا افك مصروف
عن الحق ومثل هذا الافك كانوا في الدنيا يوفكون اي يصرفون عن الحق والصدق قوله اي الذي انكرتموه ان اللام في البعث للعهد والمعهود هو البعث
الذي انكروه قوله والفاء لجواب الشرط هذه الفاء هي التي يسميها علماء المعاني فاء فصيحة كما في فقد جئنا خراسانا في قوله قالوا خراسان
اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا وحقيقتها انها جواب شرط يدل عليه الكلام كانه قال ان صح ما قلتم ان خراسان اقصى ما يراد بنا
فقد جئنا خراسانا وآن لنا ان نخلص وكذلك ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اي فقد تبين بطلان قولكم قوله ولا يستخفنك
الاستخفاف اي لا يفتننك ولا يزعجك فيملكوك ويكونوا احق بك من المؤمنين فاعل لا يستخفنك على القراءتين الذين لا يوقنون على حرمة [illegible]
ههنا والمعنى لا تكن بحيث يحملونك على الخفة والقلق جزعا مما يقولون ويفعلون قوله لا تجزع من فعلهم وقولهم ويحملك الجزع على الخفة والعجلة
فيمنعك من تبليغ الرسالة كقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه والله اعلم هذا اخر ما املينه في شرح تفسير سورة الروم فلله الحمد على
الابتداء والاختتام وله الشكر في البدء والاتمام اللهم اني استفيض من فيضك بفضلك فيما اشرع فيه من حل ما في تفسير سورة لقمان
لا حول الا بك ولا قوة الا بك فاقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الم تلك آيات الكتاب الحكيم قوله سبق بيانه في سورة يونس قال هناك تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من الآي والمراد من الكتاب
احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شيء منها وفي الكشاف الكتاب الحكيم ذي الحكمة او وصف
بصفة الله عز وجل على الاسناد المجازي ويجوز ان يكون الاصل الحكيم قائله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فبانقلابه مرفوعا بعد الجر
استكن في الصفة المشبهة والفرق بين هذه الوجوه الثلاثة ان الوجه الاول من باب الاستعارة المكنية والثاني والثالث من باب المجاز الحكمي
لكن الثاني مبني على وصفه بصفة الله تعالى والثالث ليس كذلك لان تقديره حكيم قائله لان الكتاب نفسه حكيم كما في واسأل القرية وسارق الليلة
فان المطلوب بالسؤال اهل القرية لا نفس القرية والمسروق ما في الليلة لا نفس الليلة قال بعض المغاربة التجوز في الوجه الاول لكونه بمعنى ذي الحكمة
لاشتماله على الحكم لان الوصف بنى [illegible] والكتاب آيات الحكمة بل يتضمنها فلاجل تضمنه الحكمة وصف بالحكيم والظاهر انه من الاستعارة
المكنية كما في قوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم قوله ورفعهما حمزة على انه خبر بعد خبر اي على انه خبر لتلك بعد الاخبار عنه بآيات
الكتاب او خبر لالم بعد الاخبار عنه بتلك آيات الكتاب قوله او الخبر لمحذوف اي رفعهما على الخبر لمبتدأ محذوف تقديره هو هدى ورحمة وقراهما
غير حمزة بالنصب على الحال عن الآيات والعامل ما في تلك من معنى الاشارة وقد سبق في اول سورة البقرة عند قوله هدى للمتقين فيه ورد
ابن الحاجب وقبول الزجاج وغيره واما ابو البقاء فقد جوز فيه النصب على الحال قوله بيان لاحسانهم اي الذين يعملون الحسنات وهي التي
ذكرها من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايقان بالآخرة فعلى هذا يكون الذين يقيمون الآية صفة كاشفة للمحسنين مثل قوله الالمعي الذي
يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشده ولم يزد عليه فالمراد بالمحسنين من اتى بهذه الثلاثة فقط قوله
او تخصيص لهذه الثلاثة من شعبه اي او تخصيص لهذه الثلاثة من شعب الاحسان لفضل اعتداد بشانها فعلى هذا يكون المراد بالمحسنين
من يعمل جميع الحسنات فالمعنى الذين يعملون جميع ما يحسن فعله وذكر لاخر خص منهم القائمون بهذه الثلاثة بعد دخولهم في المحسنين لفضل اعتداد
بها فلفظ المحسنين على الاول معبر عن الذوات والذين وصف مجرد لما للموصوف جار عليه على سبيل الكشف والبيان وعلى الثاني ذوات
مخصوصة ميزت تمييز جبرئيل وميكائيل عن الملائكة ويجوز ان يكون الذين منصوبا بتقدير اعني او اذكر على الاختصاص لانافة الخصال المذكورة
منزلة ورفعة محل من اتصف بها قوله لاستجماعهم العقيدة الحقة وهي الايقان بالآخرة والعمل الصالح وهو اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
قوله ما يلهي من الالهاء وهو الشغل والاشتغال اي ما يشغل ويغفل عما يهم قوله والاضافة بمعنى من اي اضافة اللهو الى الحديث اضافة
بمعنى من اي من يشتري لهوا من الحديث فبيانية ان اريد باللهو ما هو اعم من الحديث على ان يراد بالحديث الحديث المنكر فان اللهو يكون حديثا
وغيره فبين بالحديث فالمعنى من يشتري لهوا هو حديث منكر وتبعيضية ان اريد باللهو ما هو اخص من الحديث بناء على ان الحديث يكون لهوا وغير لهو
فالمعنى من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فالتعريف في الحديث على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس والحقيقة من حيث هي وقيل كان يشتري

القيان جمع قينة وهي جارية مغنية وفي حديث النبي عم لا يحل بيع المغنيات ولا اشراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه ما من رجل يرفع صوته بالغناء
الا بعث الله شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه حتى يكون هو الذي سكت وقيل الغناء منفدة للمال
مسخطة للرب ومفسدة للقلب وعن احمد بن حنبل وابي داود عن نافع قال كنت مع ابن عمر في طريق فسمع زمارا فوضع اصبعيه في اذنيه وناى
عن الطريق الى الجانب الآخر ثم قال لي بعد ان بعد يا نافع هل تسمع شيئا قلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه قال كنت مع رسول الله فسمع صوت
يراع فصنع مثل ما صنعت قال نافع وكنت اذ ذاك صغيرا وفي النهاية اليراع قصبة كان يزمر بها فقوله يشتري اما من الشرى على ما روي عن النضر من
شرى كتاب الاعاجم او من شرى القيان واما من قوله اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه منه واختاروه عليه وعن قتادة اشتراؤه استحبابه يختار حديث الباطل
على حديث الحق قوله دينه او قراءة ابن كثير هذا التوجيه مناسب للقراءة بضم الياء لان الآية نزلت في النضر والنضر كان غرضه باشتراء اللهو ان يصد الناس عن
الدخول في الاسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه واما القراءة بالفتح فموجهة بوجهين احدهما وهو ما ذكره رحمه الله ان المعنى ليثبت على ضلاله
الذي كان عليه ولا يصدق عنه فان المخذول الذي هو النضر كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وثانيهما ان يوضع ليضل موضع ليضل من حيث ان من
اضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف الذي هو الضلال على المردوف الذي هو الاضلال كذا في الكشاف قال صاحب الفرائد في دلالة الرديف على المردوف
نظر لان الضال لا يلزم ان يكون مضلا ولما بعد الطيبي رحمه الله بانه لما جعله من الكناية لزم ان يكون الملازمة مساوية اما انها كذلك او ادعاء للشهرة وكان
النضر شهورا في الاضلال باشتراء اللهو فاذا قيل لرضا جاز ان يراد منه الاضلال بقرائن الاحوال قال الزجاج من قرأ بالضم فمعناه ليضل غيره واذا اضل
غيره فقد ضل هو ايضا ومن قرأ بالفتح فمعناه ليصير امره الى الضلال قوله بحال ما يشتريه او بالتجارة حيث استبدل اللهو بقراءة القرآن بيان انه لما
استعير لاستبدال الضلال بالهدى الاشتراء نظر الى جانب المستعار له وجيء بوصف ملائم له وهو عدم العلم بحال التجارة فكان تجريدا للاستعارة
كما ان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيح للاستعارة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقوله بعده وما كانوا
مهتدين تجريد لها وقوله بغير علم هنا بمنزلة قوله هناك وما كانوا مهتدين في كونه تجريدا لاستعارة الاشتراء لاستبدال الضلالة بالهدى قوله
وقد نصبه حمزة والكسائي ويعقوب وحفص عطفا على ليضل والباقون بالرفع قال صاحب الكشف المنصب على العطف على يضل والرفع على يشتري اي من
يشتري لهو الحديث ويتخذها هزوا وما بين يشتري ويتخذ من الصلة ليس باجنبي والباء في بغير علم للحال اي ليضل عن سبيل الله جاهلا قوله ولى
حال من المستكن في ولى او مستكبرا والثانية بدل منها او حال من المستكن في ولم يسمعها اي الجملة الاولى من الجملتين المنبئتين عن التشبيه وهي جملة
كان لم يسمعها وجملة كان في اذنيه وقرا حال من الضمير المستكن في ولى اي اذا تتلى عليه آياتنا ولى عن الاستماع لها مشابها حاله حال من لم يسمعها او حال
من المستكن في مستكبرا فعلى الاول يكون من الاحوال المترادفة وعلى الثاني من الاحوال المتداخلة قوله والثانية بدل منها اي الجملة الثانية وهي
جملة كان في اذنيه وقرا بدل من الجملة الاولى التي هي كان لم يسمعها نازلة منها منزلة بدل الاشتمال لوجود الملابسة بينهما بالازوم بناء على ان
الاذن اذا كان فيها وقر يلزمها عدم الاستماع والوجوه المذكورة مقتبسة من تحرير ابي البقاء حيث قال كان لم يسمعها حال والعامل ولى او مستكبرا
وكان في اذنيه وقرا اما بدل من الحال الاولى او تبيين لها او حال من فاعل يسمع قوله ويجوز ان يكونا استينافين اي استينافين
مورودين جوابا لما عسى يسال ويقال ما حاله حين ولى او حين استكبر فاجيب بانه حاله كحال من لم يسمعها ثم قيل ما حاله حين لم يسمعها
فقيل كان في اذنيه وقرا والاصل في كان المخففة كانه والضمير ضمير الشان قوله لان قوله لهم جنات وعد تعليل لكونه وعد الله مصدرا
مؤكدا لنفسه لان المعنى وعدهم الله لهم جنات وعدا وقوله وليس كل وعد حقا تعليل لكونه حقا مصدرا مؤكدا لغيره وذلك الغير هو الوعد
الذي تضمنه لهم جنات قوله قد سبق في الرعد اي قد سبق تفسيره في سورة الرعد في تفسير قوله تعالى الذي رفع السموات بغير عمد ترونها قال
هناك ترونها صفة او استيناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وفي الكشاف الضمير في ترونها للسموات وهو استشهاد برؤيتهم لها غير
معمودة على قوله بغير عمد كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح ترانى هذا على تقدير ان يكون ترونها جملة مستانفة مبينة ان السموات
والارض خلقتا بغير عمد كانه لما قيل خلق السموات والارض بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقال رؤية الناس لها غير معمودة وكذلك لما قلت انا
بغير سيف ولا رمح فقيل ما الذي يدل عليه اجيب بقولك لانك تراني بلا سيف ولا رمح ويجوز ان يكون من باب نفي الشيء بنفي لازمه واذا كانت جملة
ترونها صفة عمد يكون المعنى بغير عمد مرئية يعني عمدها بعمد لا يرى وهي امساكها بقدرته كذا في الكشاف قوله كراهة ان تميد بكم قوله ان تميد بكم
في محل النصب على انه مفعول له لالقى وانما قدر المضاف لوجوب كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل ولو اجري على ظاهره لم يصح كونه مفعولا له
لالقى لان الالقاء فعل الله تعالى والميل فعل الارض قوله وكانه استدل بذلك على عزته الخ يعني لما وصف الله تعالى ذاته بكمال العزة والقدرة حيث قال
وهو العزيز الحكيم استشهد على اتصافه بهما بقوله خلق السموات بغير عمد الى قوله هذا خلق الله وجه كونه دليلا عليه كونه متضمنا لما يدل عليه فاورد
على وجه الاستيناف بيانا للدليل الدال عليه فكان سائلا قال ما الدليل على ذلك فقال خلق السموات بغير عمد الآية قوله هذا الذي ذكر مخلوقه يعني

ان خلق الله بمعنى مخلوقه ولفظ هذا اشارة الى ما تعلق به الخلق في قوله خلق الله السموات وما تعلق به الالقاء والبث والانزال والانبات من السموات
والرواسي والدابة كلها والماء واصناف النباتات بكتهم بان هذه الاشياء العظيمة مما خلقه الله تعالى وانشاه فاروني ماذا خلقته آلهتكم حتى
استوجبوا عندكم العبادة ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بضلال بين ليس بعده ضلال قوله ووضع الظاهر موضع المضمر يعني كان
مقتضى الظاهر ان يقال بل هم في ضلال مبين لكن عدل عنه فوضع الاسم الظاهر وهو لفظ الظالمون موضع ضميرهم دلالة على ان اشراكهم ادى الى
اتصافهم بصفة الظلم قوله فقال الصمت حكم وقليل فاعله قال الميداني الحكم الحكمة ومنه قوله تعالى واتيناه الحكم صبيا ومعناه استعمال
الصمت حكمة ولكن قل من يستعملها وقيل خير لقمان بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة قال صاحب الانتصاف وفيه نعذبين فان الحكمة قطرة من
بحر النبوة واعلى درجات الحكمة تنحط عن ادنى مراتب النبوة وليس من الحكمة اختيار الحكمة المجردة على النبوة روي انه كان نائما نصف النهار فنودي
يا لقمان هل لك ان يجعلك الله خليفة في الارض تحكم بين الناس بالحق فاجاب الصوت فقال ان خيرني ربي قبلت العافية ولم اقبل البلاء وان عزم
على فسمعا وطاعة فاني اعلم ان فعل بي ذلك اعانني وعصمني فقالت الملائكة بصوت لا يراهم لم يا لقمان قال لان الحاكم باشد المنازل واكدرها يغشاه الظلم
من كل مكان ان يعن فبالحرى ان ينجو وان اخطا اخطا طريق الجنة ومن يكن في الدنيا ذليلا خير من ان يكون شريفا ومن يختر الدنيا على الآخرة تفتنه
الدنيا ولا يصيب الآخرة فعجبت الملائكة فنام نومة فاعطي الحكمة فانتبه وهو يتكلم بها ثم نودي داود بعده فقبلها ولم يشترط ما اشترط لقمان فهوى
في الخطيئة غير مرة وكان لقمان يوازره بحكمته فاقول قد خرج الجواب عن نظر صاحب الانتصاف بهذه الرواية فليتامل وفي الكشاف وقد نبه الله تعالى
سبحانه على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله والشكر له حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر قال الطيبي عطف العلم
المفتى على الحكمة الاصلية عطف تفسير وكذا عطف وعبادة الله على العلم بهما وكذا عطف الشكر له على العبادة لان الشكر تعظيم المنعم في القلب وتناوله باللسان
وتحقيق مراضيه بالجوارح وقال صاحب النهاية الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم وقال الحكم العلم والفقه
وهو مصدر حكم يحكم ومنه الحديث الخلافة من قريش والحكم في الانصار خصهم بالحكم لان اكثر فقهاء الصحابة منهم وفي المغرب الحكمة
ما يمنع من الجهل وقيل كل كلام وافق الحق وعلى حسب ظاهر الحكمة معنى الآية ولقد آتينا لقمان الحكمة اي المعرفة بافضل الاشياء فلما عدل بنا الى العمل
والشكر علم ان الحكيم كل الحكيم من عمل بمقتضى الحكمة ولا يكتفي بالمعرفة فحسب وقال ابن يونس اما الحكمة فينطلق بازاء معنيين احدهما انها عبارة عن الاحاطة
بنظم الامور ومعانيها الدقيقة والجليلة والثاني وقوع الافعال متقنة بحسب علم الفاعل وقالوا في لقمان هو لقمان بن باعورا بن اخت ايوب
او ابن خالته وقيل كان من اولاد آزر وعاش الف سنة وادرك داود عم واخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعث داود فلما بعث قطع الفتوى فقيل له
فقال الا اكتفي اذ كفيت وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل واكثر الاقاويل انه كان حكيما ولم يكن نبيا وعن ابن عباس لقمان لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان راعيا
اسود فرزقه الله العتق ورضي قوله ووصيته فقص امره في القرآن لتمسكوا بوصيته وقال عكرمة والشعبي كان نبيا وعن ابن المسيب كان اسود من سودان
مصر خياطا وعن مجاهد كان عبدا اسود غليظ الشفتين متشقق القدمين وقيل كان نجارا وقيل راعيا وقيل يحتطب لمولاه كل يوم حزمة وعنه انه
قال لرجل ينظر اليه ان كنت تراني غليظ الشفتين فانه يخرج كلام رقيق وان كنت تراني اسود فقلبي ابيض وروي ان رجلا وقف عليه في مجلسه فقال الست الذي
ترعى معي في مكان كذا قال بلى قال ما بلغ بك ما ارى قال صدق الحديث والصمت عما لا يعنيني قوله لان اشكر اي اشكر فسر الآية على ان ان نارة على المصدر
وهو الوجه الاول فعلى هذا وجب تقدير اللام الجارة لتعليل ايتاء الحكمة بالشكر من لقمان اي آتيناه الحكمة للشكر اي ليشكر نعم الله التي لا تحصى وانما
دخلت على صيغة الطلب اشعارا بان الشكر مطلوب منه وعلى التفسيرية اخرى وهو الوجه الثاني فيجب ان ياء قول الايتاء بمعنى القول ليصح وقوع
ان المفسرة بعده ولذا قال في الثاني فان ايتاء الحكمة قول قوله وهو دوام النعمة اي نفع الشكر دوام النعمة لان الكفران بها مسلبة لها
قوله واستحقاق مزيد لان الشكر على النعيم العتيد مستجلب للمزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم قوله ذات وهن او تهن وهنا
يريد ان نصب وهنا اما على انه مصدر وقع حالا مثل اتيته مشيا ولاقيته فجاءة لكن بتقدير مضاف وهو الوجه الاول واما على انه مفعول مطلق
حذف الفعل العامل فيه لكون المصدر دليلا عليه تقديره تهن وهنا قال الطيبي رحمه الله والمصدر ليس بحال وانما الحال مدلوله وهو الفعل وقال ابو البقاء
المصدر ههنا حال اي ذات وهن او موهونة قوله فانها لا تزال يتضاعف ضعفها فان الجنين كلما ازداد ثقل على امه فعرض عليها ضعف يجب
ازدياده قال الزجاج المراة اذا حملت توالى عليها الضعف والمشقة ويقال الحمل ضعف والطلق ضعف والوضع ضعف قوله والجملة في موضع
الحال اي جملة تهن وهنا حال من فاعل حملت هذا على ان يكون نصب وهنا على انه مفعول مطلق واما اذا كان نصبه على الحالية بان يكون المصدر
نفسه حالا على ان يكون بمعنى ذات وهن او موهونة فهي من الاحوال المفردة وجملة حملته امه على التقديرين استيناف قوله وذكر الحمل والفصال
في البين اعتراض الخ وفي الكشاف لما وصى بالوالدين ذكر ما تكابده الام وتعانيه من المشاق والمتاعب في حمله وفصاله هذه المدة المتطاولة
ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا بحقها العظيم مفردا ومن ثم قال عم لمن قال له من ابر الحديث قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم

من أنابَ أي من أحسنَ اليه فقال رسول الله ثم أمك أي أحسنْ أمَّك ثم أمك ثم أباك انتصاب أمك على انه مفعول به لبرّ المحذوف وهو امر من برّه يبرّه والبر الكثير الاحسان وعن بعض العرب انه حمل امه الى الحج على ظهره وهو يقول في حدائه بنفسه احمل امي وهي الحماله ترضعني الدرة والعلالة ولا يجازى والدفعالة الدرة كثرة اللبن وسيلانه والعلالة بقية اللبن والحلبة بين الحلبتين قوله وقرئ بالتحريك وهي قراءة ابي عمرو في القراءة الشاذة روى ابن جني عن ابي عمرو وعيسى الثقفي وهنا على وهن بالتحريك فيهما قال الكلام فيه كالكلام في قوله تعالى يوم البعث وهو انهم يحركون الساكن في حرف الحلق في مثل هذه المواضع قوله يقال وهن يهن وهنا ووهن يوهن وهنا يعني هو يتعدى ولا يتعدى يقال وهن الانسان اي ضعف ووهنته اي ضعفته بناء المعلوم يستعمل على اللزوم وعلى التعدي والمجهول على التعدي فقط قوله وقرئ وفصله بسكون الصاد قال ابن جني وهي قراءة الحسن وغيره والفصل اعم من الفصال والفصال ههنا اوقع لانه موقع مختص بالرضاع وهو مصدر فاصله فعبر عن هذا المعنى وان كان الاصل واحدا قوله وفطامه في انقضاء حولين الفطام مصدر فطم الصبي فطام الصبي فصاله عن امه يقال فطمت الام ولدها والصبي فطيم وفطمت الرجل عن عادته قوله وفيه دليل على ان اقصى مدة الرضاع حولان اذ بين في الآية ان فطام الانسان عن الرضاع مقدر بانقضاء عامين وبه استشهد الشافعي رحمه الله على ان مدة الرضاع سنتان لا يثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما وهو مذهب ابي يوسف ومحمد ايضا واما عند ابي حنيفة رحمه الله فمدة الرضاع ثلثون شهرا وعن ابي حنيفة ان فطمته امه قبل العامين فاستغنى بالطعام ثم ارضعته لم يكن رضاعا وان اكل اكلا ضعيفا لم يستغن به عن الرضاع ثم ارضعته فهو رضاع محرم والمعنى في توقيت الفصال بهذه المدة ان هذه المدة هي الغاية التي لا تتجاوز والامر فيما دون العامين مفوض الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الطعام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة قوله تفسير لوصينا او علة له والوجه الاول على ان يكون ان مفسرة فان التوصية في معنى القول والثاني على انها مصدرية فعلى هذا يكون لام التعليل مقدرة والمعنى لان اشكر قوله او بدل من والديه بدل الاشتمال فالمعنى ووصينا الانسان اي امرناه ببر والديه والشكر لي ولما كان بين بر الوالدين وبين الشكر مشابهة بناء على ان شكر العبد مستلزم للشكر لله صح جعل الشكر لله بدلا من برهما بدل الاشتمال لكن الشكر باعتبار تعلقه بالمعطوف الذي هو لوالديك يقتضي ان يكون بدل الكل من والديه نظرا الى ان بر الوالدين هو عين الشكر لهما لان المعنى بذلك الاعتبار ووصينا الانسان ببر والديه وبالشكر لهما فقوله رحمه الله او بدل من والديه بدل الاشتمال بالنظر الى تعلقه بالمعطوف عليه الذي هو ياء الاضافة في لفظة لي في قوله ان اشكر لي قوله وذكر الحمل والفصال في البين اعتراض اي ذكر الحمل بقوله حملته امه وهنا على وهن وذكر الفصال بقوله وفصاله في عامين في البين اي بين التفسير والمفسر وبين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل منه على التقادير المذكورة اعتراض وقع تاكيدا للتوصية في حقها خصوصا وجه توكيده لها في حق الام خاصة كونه حاملا للانسان على ايتان الموصى به الذي هو الشكر لله ولوالديه لان مفهوم هذه الاعتراض اعطى ان الام اتعب في خدمة الوالدين من الاب فافاد انها احق منه بان يشكر لها قوله باستحقاق الاشراك تقليدا لهما ما استحقاقه متعلق بعلم وتقليدا مفعول له لتشرك اي وان جاهداك على ان تجعل شريكا لي تقليدا لهما شيئا ليس لك علم بنظر واستدلال انه مستحق للاشراك في فلا تطعهما ولما كان اولاد المشركين عالمين بنفس ما اشرك اباؤهم بالله سبحانه من الاصنام وقد نفى عنهم العلم به رأسا في الآية الكريمة قدر رحمه الله في متعلق العلم مضافا فقال في تفسيره باستحقاق الاشراك فانهم وان علموا اصنام اباءهم لكنهم ليسوا عالمين بانها مستحقة للاشراك بالله سبحانه قوله وقيل اراد بنفي العلم به نفيه فيكون من باب نفي الشيء بنفي لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشيء معدوما لم يتعلق به العلم موجودا قال صاحب الانتصاف هو من باب على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا لاحب ولا منار له ولا اهتداء بمناره والمعنى هنا على ان تشرك بي ما ليس شريكا لي فيكون لك به علم اي لا شريك لي فلا علم به فهو من باب ما ذكر في قوله ما علمت لكم من اله غيري قال ابن الحاجب لا يستقيم ان يكون ما ليس به علم بدلا عن شريك لانه يقال اشرك زيد كذا بكذا اي جعله شريكا له وهم كانوا يجعلونه شركاء وجعلوا الله شركاء والوجه انه مفعول تشرك فلم يجعل تشرك بمعنى تكفر وجعلت ما نكرة او بمعنى الذي بمعنى كفوا او الكفو ويكون نصبا لكان وجها حسنا قوله صحابا معروفا يعني انه نصب معروفا على انه صفة مصدر محذوف تقديره صحابا معروفا حذف موصوفه واعرب باعرابه قوله مرجعك ومرجعهما يريد ان الخطاب في مرجعكم لتغليب المخاطب على الغائبين اللذين هما ابواه قوله بان اجاريك عليه يعني المراد بالانباء الفعلي لا القولي فالمعنى فاجعلكم منبئين بعملكم بمجازاتي على اعمالكم ثوابا على حسناتكم وعقابا على سيئاتكم قوله والآيتان معترضتان في تضاعيف وصية لقمان تاكيدا لما فيها من النهي عن الشرك يعني ان الآيتين اللتين هما قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه الى آخره وقوله وان جاهداك الى آخره معترضتان في اثناء وصية لقمان لابنه قبل تمام الوصية لتاكيد ما في وصية لقمان من النهي عن الاشراك بالله سبحانه كانه قال وقد وصينا الانسان بمثل ما وصى به لقمان ابنه وهو النهي عن الشرك حيث قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وادرج في ضمن الاعتراض ذكر الوالدين للمبالغة في ذلك اي في النهي عن الشرك لاشعاره بان الوالدين مع انهما تلو الباري

الاباء

تعا

الباري تعالى اي يتبعان الباري تعالى في استحقاق التعظيم والاطاعة لا يجوز تقليدهما واتباعهما في الاشراك فما ظنك بغيرهما اي بتقليد غيرهما فذلك لانه اذا نهى الانسان عن اتباع والديه واطاعته في الاشراك بالله سبحانه مع كونهما مستحقان للتعظيم والاطاعة فاتباع لغيرهما فيه اولى بالنهي عنه وهذا هو معنى المبالغة في النهي بذكر الوالدين قوله ولذلك قيل اي ولاجل انهما نزلتا في حق سعد وامه قيل ان المراد بمن اناب الي هو ابو بكر امر سعد باتباع ابي بكر في الاسلام فانه اسلم بدعوته اي فان سعدا اسلم بدعوة ابي بكر الى الاسلام اجابة لدعوته وامتثالا لامر اتبع من اناب الي وهذا دليل على ان المراد بمن اناب ابو بكر رضي الله عنه قوله اي ان الخصلة من الاساءة والاحسان هذا على تقدير نصب مثقال وعلى كون كان ناقصة اسمها هو المستكن في تكن العائد الى ما يعود اليه ضمير انها من الخصلة وخبره مثقال حبة واما الرفع فعلى الفاعلية لكان انها تامة وضمير انها للقصة لوجود مؤنث في احد ركني الكلام وهو المسند اليه اعني مثقال حبة اي ان القصة ان توجد مثقال حبة ياتي بها الله وانما انث مثقال لكونه عبارة عن الحسنة او السيئة وللاضافة الى المؤنث كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم اوله وتشرق بالقول الذي قد اذعته انث شرقت لاضافة الصدر الى القناة وصدر القناة هو ما فوق نصفه قوله في اخفى مكان واحرزه معنى الخفاء مستفاد من لفظة في في قوله في صخرة او في السموات او في الارض الدالة على الظرفية لان الظرف يستر ما فيه ويخفيه روي ان ابن لقمان قال له ارايت الحبة تكون في مقل البحر اي في مغاصه يعلمها الله فقال ان الله يعلم اصغر الاشياء في اخفى الامكنة لان الحبة في الصخرة اخفى منها في الماء وقيل الصخرة هي التي تحت الارض وهي السجين يكتب فيها اعمال الكفار قوله وقرئ فتكن بكسر الكاف من وكن الطائر يكن اذا استقر في وكنته والوكنة بضم الواو مقر الطائر قوله من الشدائد سيما في ذلك يعني ان متعلق الصبر عام في كل ما يصيب من المحن ويجوز ان يكون خاصا بما يصيبه فيما امر به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اذى من يدعوهم الى الخير وينكر عليهم الشر قوله اي قطعه قطعة ايجاب ومنه الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لم يقطعه بالنية ومنه ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه وقولهم عزمة من عزمات ربنا ومنه عزمات الملوك وذلك ان يقول الملك لبعض من تحت يده عزمت عليك الا فعلت كذا اذا قال ذلك لم يكن للمعزوم عليه بد من فعله ولا مندوحة في تركه فهو من تسمية المفعول بالمصدر ومعناه من معزومات الامور اي من مقطوعاتها ومفروضاتها ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل يعني انه من عازمات الامور اي من الامور العازمة من قوله تعالى فاذا عزم الامر كقولك جد الامر وصدق القتال وفي الكشاف وناهيك بهذه الآية مؤذنة بقدم هذه الطاعات وانها كانت مامورا بها في سائر الامم وان الصلوة لم تزل عظيمة الشان سابقة القدم على ما سواها موصى بها في الاديان كلها قوله وقرئ ولا تصعر من اصعر ولا جل المرح اي لا يكن غرضك في المشي البطالة والاشر كما يمشي كثير من الناس لذلك لا لكفاية مهم ديني او دنياوي ونحوه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس قوله وتاخير الفخور الخ يعني ان رعاية المقابلة كانت تقتضي تقديم الفخور على المختال لان الفخر المتكبر المصعر خده والخيلاء الماشي مرحا فغير في النشر ترتيب اللف رعاية للفاصلة فان فواصل الآي على حرف الراء قوله وهو مقابل للمصعر خده اي مواز ومناظر له قوله فالمراد ما فوق دبيب المتماوت وفي النهاية يقال تماوت الرجل اذا اظهر من نفسه التخاوف والتضاعف من العبادة والزهد والصوم ومنه حديث عمر رضي الله عنه رأى رجلا مطاطئا رأسه فقال ارفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض ورأى رجلا متماوتا فقال لا تمت علينا ديننا اماتك الله قوله وانقص واقصر من قولهم فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه ومعنى قصر به نسبه الى التقصير قال الطيبي الباء على المجاز لان المجاز يكون بالزيادة كما يكون بالنقصان والاصل قصره ووضع منه اي حط من درجته والتواضع التذلل وهو من الوضع الذي خلاف الرفع والاصل وضعه وحرف الجر على المجاز وفي الاساس ووضع منه غض منه ونقص يقال عليك في هذا غضاضة اي نقص وعيب وفلان غضيض اي ذليل بين الغضاضة وقال الراغب الغض النقصان من الطرف والصوت وما في الاناء يقال غض واغض قال الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقال واغضض من صوتك وغضضت الاناء نقصت ما فيه والغض الطري الذي لم يطل مكثه قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم اخراجه مخرج الاستعارة مبالغة شديدة هو اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير تعليل للامر بغض الصوت على الاستيناف كانه قيل لم اغض الصوت فاجيب لانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اصواته ثم ترك المشبه واداة التشبيه ووجهه واخرج المشبه به مخرج الاستعارة المصرحة المركبة التمثيلية ووجه المبالغة في صورة الاستعارة ظاهر لان في الاستعارة ادعاء ان المشبه هو نفس المشبه به لا شيء آخر قوله وتوحيد الصوت لان المراد تفضيل الجنس في النكير دون الآحاد يعني ان الحمير جمع حمار والصوت المضاف اليها مفرد وهو عرض واحد لا يقوم بمحال كثيرة فمقتضى النظام ان يقال لاصوات الحمير لكن وحد الصوت لان الغرض ان هذا الجنس من اجناس الاصوات او هو جنس صوت الحمار ابلغ في كونه منكرا وليس المراد ان كل واحد من آحاد الحمير كذلك فان المراد بالتفضيل المستفاد من صيغة انكر هو تفضيل الجنس في كونه منكرا لا تفضيل آحاد الجنس وفي الكشاف وانما المراد ان كل جنس من الحيوان الناطق والصامت له صوت وانكر اصوات هذه الاجناس صوت هذا الجنس فوجب توحيده قال شراح الكشاف يريد ان التعريف في الحمير تعريف الماهية والحقيقة من حيث هي وتمييزها من سائر الحقائق نحو التعريف في قولك الرجل خير من المراة فلا معنى للجمع وقال صاحب الفرائد

فعلى هذا ينبغي أن يقال لصوت الحمار قال الطيبي فيجاب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة في التنفير فإن الصوت إذا توافقت عليه الحمير كان
انكر أقول هذا الجواب ينافي نكتة توحيد الصوت لانه مبني على أن يراد بالصوت الفرد دون الجنس فيرد عليه انه كان الانسب حينئذ أن يقال
أصوات الحمير على الجمع قوله أو لانه مصدر في الأصل فإنه في الأصل بمعنى التصويت وإصدار الصوت ثم استعمل اسما لهذا العرض المخصوص الحاصل بالقرع
العنيف والقلع العنيف قوله بان جعلها اسبابا محصلة لمنافعكم فجعل تسخير ملك السماء مجازا مستعارا عن جعله سببا للمنافع وتسخير ملك الارض عن التمكن
من الانتفاع به بوسط أو بغير وسط فإن الله تعالى خلق العالم كله نعمة لانه إما حيوان أو غير حيوان فما ليس بحيوان نعمة على الحيوان والحيوان نعمة لانه
مخلوق للانتفاع به وكل ما أدى إلى الانتفاع فهو نعمة وفي الكشاف خلق العالم مقصود به الاحسان لانه لا يخلقه تعالى إلا لغرض وإلا كان عبثا
والعبث لا يجوز عليه ولا يجوز أن يكون لغرض راجع إليه من نفع لانه غني غير محتاج إلى المنافع فلم يبق إلا أن يكون لغرض يرجع إلى الحيوان وهو نفعه
قوله محسوسة ومعقولة إلخ وفي الكشاف الظاهرة كل ما يعلم بالمشاهدة والباطنة ما لا يعلم إلا بدليل وقد أكثروا في ذلك فعن مجاهد الظاهرة ظهور
الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة وعن الحسن الظاهرة الاسلام والباطنة الستر وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد
القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح الظاهرة والباطنة القلب والعقل والفهم وما
أشبه ذلك ويروى في دعاء موسى عليه السلام إلهي دلني على أخفى نعمتك على عبادك فقال أخفى نعمتي عليهم النفس ويروى أن أيسر ما يعذب به أهل النار الاخذ بالانفاس
قوله وقد مر شرح النعمة وتفصيلها في الفاتحة قال الامام النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير قالوا إنما زدنا هذا القيد
لان النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وإن كان
فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصيته
الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر هاهنا كذلك أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا
وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها قوله وقرئ وأصبغ بالابدال وهذه قراءة شاذة
قال ابن جني هي قراءة يحيى وأصلها السين إلا أنها أبدلت السين صادا كما قالوا في سالغ صالغ وذلك أن حروف الاستعلاء تستعلي السين عن سفالتها
وحكى يونس عنهم في السوق الصوق سلغت البقرة والشاة تسلغ سلوغا إذا أسقطت السن التي خلف السديس يقال سلغت وصلغت فهي سالغ
وصالغ ويقال صلخ في سلخ وصقر في سقر قوله إلى ما يؤول إليه من التقليد أو الاشراك وإنما فسره به لان الشيطان لا يدعوهم إلى نفس العذاب بل يغريهم الفعل يؤدي
إلى العذاب كالاشراك بالله والتقليد لآبائهم أو غير ذلك قوله وجواب لو محذوف جعل صاحب الكشاف هذا الشرط في معنى الحال حيث قال معناه أيتبعونهم
ولو كان الشيطان يدعوهم أي في حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب كما أن معنى أكرم زيدا وإن أهانك أكرمه في حال إهانته إياك وهذا مذهب بعض
النحاة في أمثال هذا الشرط واختاره الزمخشري في هذه الآية لانه هو الانسب للمقام مما قدره القاضي رحمه الله قوله بأن فوض أمره إليه وأقبل بشراشره
عليه يريد أن يسلم لتضمينه معنى التفويض عدي بكلمة إلى وإلا فهو متعدى باللام كقوله عز وجل بلى من أسلم وجهه لله وفي الكشاف فمعناه مع
اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالما لله أي خالصا له ومعناه مع إلى أنه سلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه والمراد
التوكل عليه والتفويض إليه الشراشر الاثقال الجمع شرشرة يقال ألقى عليه شراشره أي نفسه حرصا ومحبة والمراد أقبل عليه بكليته حرصا ومحبة
وقرئ لا يحزنك من أحزنه وليس بمستفيض أي استعمال أحزن في معنى حزنه ليس بشائع والمعنى لا يهمنك كفر من كفر وكيده للاسلام فإن الله
عز وجل دافع كيده ومنتقم منه ومعاقبه على عمله قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ يريد أن الغلظ مجاز مستعار من الاجرام
الغليظة والمراد الشدة والثقل في المعذب وفي الكشاف في تفسير نضطرهم إلى عذاب غليظ شبه إلزامهم التعذيب وإرهاقهم إياه
باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه هذا ففي الآية استعارتان الاولى استعارة لفظ الاضطرار لالزام التعذيب
لهم والثانية استعارة الغلظ للشدة وثقل العذاب والاولى استعارة مركبة واقعة على سبيل التمثيل لاعتبار الامور المتوهمة والثانية استعارة
مفردة قال صاحب الانتصاف في تفسير هذا الاضطرار هو أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرودة فيسلط عليهم الزمهرير فيكون
أشد عليهم من اللهب فيتمنون العود إلى اللهب اضطرارا فهو اختيار عن اضطرار وبأذيال هذه البلاغة تعلق الشاعر في قوله
يرون الموت قداما وخلفا . فيختارون والموت اضطرار . فيختارونه أي الموت قوله على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان
معتقدهم يعني لما اعترفتم بأن خالق السموات والارض هو الله وجب عليكم أن تعرفوا أن العبادة مختصة به لان كل نعمة ونقمة منه لا من غيره فلا
تشكروا إلا إياه فيكون قوله الحمد لله تتميما للتبكيت المستفاد من قوله ليقولن الله وقوله بل أكثرهم لا يعلمون إيغالا لان النكتة فيه تجهيلهم فإن جهلهم
انتهى إلى أنهم لا يعلمون أن الحمد لله وقوله لله ما في السموات والارض تهاون بهم وإيذان بأنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم ولذلك علله بقوله إن الله
هو الغني الحميد وإليه الاشارة بقوله وإن لم يحمد أي هو الغني عن حمدهم المستحق للحمد وإن لم يحمدوه فإن حمدهم وعدم حمدهم عنده بكمال استغنائه سواء

قوله ولو ثبت كون الأشجار أقلاما تقدير الفعل بعد لو لاقتضائه فعلا وأما كون ذلك الفعل خصوصية فعل الثبوت فمستفاد من حرف التحقيق
وهو كلمة أن ولكون أن مع اسمها وخبرها في تقدير المفرد المرفوع على الفاعلية للفعل المقدر أبرز الكلام في ذلك المبرز ولذا قال ورفع للعطف
على محل أن ومعموليها فيكون معطوفا على فاعل ثبت ويكون يمده حالا مبينة لهيئة البحر من حيث أنه فاعل أي ولو ثبت البحر ممدودا بسبعة أبحر
من بعده قال ابن جني وأما رفع البحر فإن شئت كان معطوفا على موضع أن واسمها وإن كانت مفتوحة كما عطف على موضعها في قوله تعالى أن الله
بريء من المشركين ورسوله وقال ابن الحاجب في الأمالي من قرأ والبحر بالنصب فمعطوف على اسم أن ويمده خبره أي لو ثبت أن البحر ممدود من
بعده بسبعة أبحر ولا يستقيم على هذا أن يكون يمده حالا لانه يؤدي إلى تقييد المبتدأ الجامد بالحال لانها بيان لهيئة الفاعل أو المفعول والمبتدأ
ليس كذلك ويؤدي أيضا أن يبقى المبتدأ لا خبر له ولا يستقيم أن يكون أقلام خبرا له لانه خبر الأول وأما من قرأ بالرفع فمعطوف على فاعل
ثبت المراد بعد لو وهو أن مع اسمها وخبرها جميعا فإن جميعها مقدر بالمفرد والبحر معطوف على ما هو في معنى كون المقدر فعلى هذا لا يصح أن يكون
يمده خبرا فيجب أن يكون حالا أي لو ثبت البحر حال كونه ممدودا بسبعة أبحر ولا يستقيم أن يقال إن البحر معطوف على موضع أن لان العطف
على الموضع في أن شرطه أن تكون أن مكسورة ومثل إن الله بريء من المشركين ورسوله لوقوعه بعد قوله وأذان إن بمعنى وإعلام وهو مثل علمت أن زيدا
قائم وعمرو وإنما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى لانها واسمها وخبرها بتأويل جزء واحد فلو قدرت أنها في حكم العدم لاخللت بوضعها بخلاف
إن المكسورة لانها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتأكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا
قوله فأغنى عن ذكر المداد بمده يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ولو أن الشجر أقلام والبحر مداد لكن ترك ذكر المداد للاستغناء عنه بذكر
يمده لانه من مد الدواة مع ما فيه من زيادة مبالغة وهو تصوير الامتداد حالا بعد حال وتعليق من بعده وذكر السبعة لكونه على وزان قوله
ولا طائر يطير بجناحيه في إفادة الشمول والاحاطة كما أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال وجعل الابحر السبعة مملوءة مدادا فهي تصب فيه مدادها
صبا لا ينقطع قوله وتوحيد الشجر لأن المراد تفصيل الآحاد أي تفصيل آحاد الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة منها إلا قد بريت
أقلاما قوله أو للابتداء على أنه مستأنف أو الواو للحال وإنما لم يحمل الواو على العطف في هذا الوجه لان العطف يوجب المحذور الذي أشار إليه
ابن الحاجب قوله وقرئ يمده ويمده وبالياء والتاء قال ابن جني وأما يمده بضم الياء فتشبيه بإمداد الجيش يقال مد النهر وأمده نهر آخر
وأمددت الجيش قوله بكتبتها بتلك الأقلام بذلك المداد يعني في الكلام إضمار وتقدير قال ابن جني في الآية حذف تقديره فكتبت كلمات
الله ما نفدت فحذف لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية أي فحلق ففدية أي فعليه فدية واكتفى
بالمسبب وهو الفدية عن السبب وهو الحلق قوله وإيثار جمع القلة إلخ يعني أن الكلمات جمع قلة والمقام مقام التكثير لا التقليل وكان
مقتضى الظاهر أن يقال ما نفدت كلم الله لكن أوثر جمع القلة إشعارا بأن كلماته التي تكتبها البحار فكيف بكلمه قوله عزيز لا يعجزه شيء
حكيم لا يخرج عن علمه وحكمته أمر ومن هذا شأنه وصفته لا ينفد كلماته وحكمه فقوله إن الله عزيز حكيم كالتعليل لاثبات العلم الواسع كأنه
قال لا نفاد لعلمه الواسع لان المعلومات إما كثيفة يحتاج في إدراكها إلى علم مبين فهو عزيز لا يعجزه شيء عما يريده وأما لطيفة يفتقر في
إدراكها إلى علم دقيق فهو حكيم يدرك بدقيق حكمته ذلك المعاني والجواهر اللطيفة فيكون هذه الفاصلة كالتتميم لما سبق لان بعض التعليل
يجاء به للمبالغة والتأكيد ولذلك قالت الفقهاء تعليل الحكم يفيد تأكيدا قوله إلا كخلقها وبعثها إذ لا يشغله شأن عن شأن
أي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد والجميع لا يتفاوت عند قدرته الكاملة وعزته القاهرة وإنما التفاوت بين الأمور الكثيرة العدد إنما يكون
لو شغله شأن عن شأن وهو متعال عن ذلك قوله لا يشغله إدراك بعضها عن بعض فكذلك الخلق والبعث أي فكما أن المعلومات لا يشغله
إدراك بعضها عن إدراك بعض كذلك المخلوقات لا يتفاوت فيما يراد منها من الإيجاد والإعدام فلا يشغله فعل عن فعل فشبه المقدورات
فيما يراد منها بالمعلومات فيما يدرك منها والظاهر أن قوله إن الله سميع بصير تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وإن شيئا من المقدورات
لا يشغله فيما يراد منه عن الآخر عالم بتفاصيلها وجزئياتها يتصرف فيها كيف يشاء كما يقال فلان كامل في تلك الصنعة ما هو فيها إلا أنه عارف
بدقائقها ومتمماتها والمقصود من إيراد الوصفين إثبات الحشر والنشر لانهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بقوله إن الله يولج
الليل في النهار إلى قوله وأن الله بما تعملون خبير تقريرا له فدل بالأول على عظيم قدرته وبالثاني على شمول علمه قوله والفرق بينه وبين قوله
لأجل مسمى يعني جاء في فاطر يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى باللام وجاء هنا إلى أجل
مسمى بكلمة إلى أما من تعاقب الحرفين بمعنى واحد أم لكل معنى بالوضع ملائم معنى الآخر فقال ليس ورودهما فيهما على وجه تعاقب الحرفين
بمعنى واحد فإن تلك الطريقة تأبى سلوكها بلاغة القرآن بل لكل منهما معنى خاص ملائم للمقام ومناسب للمعنى الذي يخص الآخر فإن أحدهما
للانتهاء والآخر للاختصاص والتعليل وكل واحد من هذين المعنيين ملائم لصاحبه لصحة الغرض في موضعه الخاص لان الغرض منهما الغاية

وهو تغير كلام الاستاذية ... انما في باب علمت فان ان فيه ان قدرت معمولة من ان تكون ... واذا كانت مفتوحة لفظا لكنها مكسورة معنى لان مفعولي علمت في حكم الجملة التامة الاسنادية سواء دخلت عليهما ان ولا

وهو حاصل فيهما لان الغايات يجمعها انتهاء الغاية والعلية لان قوله يجرى الى اجل مسمى معناه يجرى الى ما ينتهى اليه اجله ويبلغ ما ضرب له من الحد
وقوله يجرى لاجل مسمى معناه يجرى لادراك اجل معين سمى له ولذلك فسر القاضى رحمه الله الى اجل بقوله الى منتهى معلوم الشمس الى آخر السنة والقمر
الى آخر الشهر كما فسر صاحب الكشاف لاجل مسمى بهذا المعنى حيث قال ولكن المعنيين اعنى الانتهاء والاختصاص كل واحد منهما ملائم لصحة
الغرض لان قولك تجرى الى اجل مسمى معناه تبلغه وتنتهى اليه وقولك تجرى لاجل مسمى تريد تجرى لادراك اجل مسمى تجعل الجرى مختصا بادراك
اجل مسمى فكلا المعنيين غير نابيين عن موقعه قوله ذلك الذى ذكر من سعة العلم وشمول القدرة وعجايب الصنع واختصاص البارى بها يعنى
اتى باسم الاشارة بعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة ليوذن بان تلك الصفات انما ثبتت له لانه هو الاله الثابت الالهية لما تقرر
ان من كان الها كان قادرا خالقا عالما معبودا فهذه الآية كالفذلكة لتلك الآيات من لدن قوله الم تر وان الله سخر لكم ما فى السموات وقوله
ولئن سالتهم من خلق السموات وكل من فواصلها نحو ان الله هو الغنى الحميد ان الله عزيز حكيم ان الله سميع بصير ان الله بما تعملون خبير متضمنة لاسرار
لا يعلم كنهها الا اللطيف الخبير وكما ان قوله ذلك بان الله هو الحق كالمجمل لذلك المفصل كذلك قوله وان الله هو العلى الكبير فذلكة لتلك الفواصل
قوله والباء للصلة او الحال اى الباء فى بنعمة الله صلة تجرى فيكون ظرفا لغوا او للحال فيكون ظرفا مستقرا فالمعنى ان الفلك تجرى فى البحر ملتبسا
بنعمة الله قوله وقرى الفلك بالتثقيل اى بضم اللام قال ابن جنى وهى قراءة موسى بن زبير وحكى عن عيسى بن عمر انه قال ما سمع فعل بضم الفاء وسكون
العين الا وقد سمع فيه فعل بضم العين فقد يكون هذا منه ايضا قوله وبنعمات الله بسكون العين قال ابن جنى بنعمات الله ساكنة العين قرأها
جماعة منهم الاعرج وقال الزجاج وقرئ بنعمات الله بفتح العين وسكونها واكثر القراءة بنعمة الله على الوحدة قوله صبار على المشاق فيتعب نفسه فى
التفكر فى الآفاق والانفس قال الراغب الصبور القادر على الصبر والصبار اذا كان فيه ضرب من التكلف والمجاهدة قال الله تعالى
ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور قوله او للمؤمنين فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر هذا تفسير الصبار الشكور بالمؤمن بناء على ما ورد
من قولهم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لان التكاليف فعال وتروك والتروك صبر عن المألوفات والافعال الشكر على المعروف
من نعم الله روى الزجاج عن قتادة احب العباد الى الله من اذا اعطى شكر واذا ابتلى صبر فكان المعنى ان فى ذلك لآيات لكل مؤمن وهو من الكناية
المطلوب بها نفس الموصوف نحو قولهم الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار قوله بادهاهم من الخوف اى اصابهم منه امر عظيم الداهية
الامر العظيم ودواهى الدهر ما يصيب الناس من عظيم نوبه والباء فى بادهاهم متعلق بنازع قوله مقيم على طريق القصد اى طريق العدل
والقصد يقال للعدل قال الشاعر على الحكم المأتى يوما اذا قضى قضيته ان لا يجوز ويقصد وفى الكشاف متوسط فى الكفر والظلم خفض
من غلوائه وانزجر بعض الانزجار او مقتصد فى الاخلاص الذى كان عليه فى البحر يعنى ان ذلك الاخلاص الحادث عند الخوف لا يبقى لاحد
قط والمقتصد قليل نادر والحاصل من كلام الكشاف ان المراد بالمقتصد الكافر باعتبارين اما متوسط فى الظلم والكفر او متوسط فى
الاخلاص الذى كان عليه كذا قالوا وقيل المقتصد المؤمن الثابت على ما عاهد الله عليه فى البحر قوله والختار اشد الغدر والغدر ترك الوفاء
والختر المبالغة فى ترك الوفاء ومنه قولهم انك لا تمد لنا شبرا من غدر الا مددنا لك باعا من ختر قوله وتغيير النظم للدلالة على ان المولود
اولى بان لا يجزى يعنى مقتضى ظاهر النظم ان يجئ المعطوف على سنن المعطوف عليه ويقال ولا يجزى ولد عن والده لكن عدل عنه وغير النظم عن سننه
غير يجزى الى جاز والولد الى مولود وجئ بالضمير هو لنكتة هى وجئ بلفظ شيئا للتوكيد والمبالغة لكون الجملة فى المعطوف اسمية والتكرير الاسناد
بجئ لفظ هو للدلالة بان اسم الفاعل الذى هو لفظ جاز على الثبات دون التجدد ولا بناء لفظ شيئا عن معنى القلة فافاد المعطوف لاشتماله على هذه
الامور المؤكدة ان المولود اولى بان لا يجزى وجه التوكيد والمبالغة فى الكل ظاهر غير تغيير لفظ الولد الى لفظ المولود فبيانه ان فى لفظ المولود توكيدا
ليس فى لفظ الولد لان الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه لمن ولد منك فقط فافاد لفظ المولود ان الواحد منهم لو شفع الاب الادنى
الذى ولد منه لم يقبل شفاعته فضلا ان يشفع لمن فوقه من اجداده قال الامام الرافعى فى شرح الجامع الكبير اذا قال القايل وقفت هذا على
اولادى هل يدخل فيهم اولاد الاولاد فيه وجهان اصحهما انهم لا يدخلون لان الولد يقع حقيقة على ولد الصلب قوله وقطع من توقع عطف على
الدلالة اى غير النظم للدلالة على ما ذكر ولقطع طمع من توقع الخ ويجوز ان يكون معطوفا على المجرور بعلى فى للدلالة على ان من مضمون ما دخل عليه
ان اى للدلالة على ما ذكر وعلى قطع طمع من توقع الخ قوله وعنه عم مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الآية وعن المنصور انه اهمه معرفة مدة
عمره فراى فى منامه كان خيالا اخرج يده من البحر واشار اليه بالاصابع فاستفتى العلماء فى ذلك فتاولوها بخمس سنين وبخمسة اشهر
وبغير ذلك حتى قال ابو حنيفة رحمه الله تاويلها ان مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله وان ما طلبت معرفته لا سبيل لك اليه
وعن ابن عباس من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب اياكم والكهانة فان الكهانة تدعو الى الشرك والشرك واهله فى النار قال ابن الاثير الكاهن الذى
يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار وفى المغرب قالوا ان الكهانة كانت فى العرب قبل المبعث يروى ان الشياطين

كانت

كانت تسترق السمع فتلقيه الى الكهنة فتزيد فيه ما تريد وتقبله الكفار منهم فلما بعث عم وحرست السماء بطلت الكهانة قوله وينزل الغيث
فى ايانه بفتح الهمزة وكسرها مع تشديد الياء قال الجوهرى ايان الشئ بالكسر والتشديد وقته وايانه فى زمانه المقدر كنزوله قال ابو البقاء هذا
يدل على قوة شبه الظرف بالفعل لانه عطف ينزل على عنده وقال صاحب الكشف جاء بالظرف وما ارتفع به ثم قال وينزل الغيث فعطف الجملة على الجملة
ومثله نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع مصدرا بالفعل والفاعل تارة وبالظرف وما ارتفع به ويجوز ان يكون التقدير وان ينزل الغيث
يعنى عنده علم الساعة وانزال الغيث فحذف ان كقوله احضر الوغى تم كلامه وكذلك قوله ويعلم ما فى الارحام عطف عليه قال الطيبى رحمه الله واما
قوله وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى ارض تموت فمعطوفان على الخبر من حيث المعنى بان يجعل المنفى مثبتا وان يقال ويعلم
ماذا تكسب نفس غدا ويعلم ان كل نفس باى ارض تموت ومثله جائز فى الكلام اذا روعيت نكتة الا ترى الى قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا الآيات على ما قال صاحب الكشاف فى تفسيرها لما وردت هذه الاوامر مع النواهى وتقدمهن فعل التحريم
واشتركن فى الدخول تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهى الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل وترك العدل وقال فى نكتة العدول عن المثبت
الى المنفى فى قوله وما تدرى نفس فيهما ان فى نفى الدراية المخصوصة وتكريرها واختصاصها بالذكر دون العلم ما فيها من معنى الحيلة والخداع وفى
تكرير النفس وتنكيرها وايقاعها فى سياق النفى وتخصيصها هو من خصوصية كل نفس الدلالة على ان النفس اذا لم تعرف ما يلصق بها ويختص بها وان
اعملت حيلها ولا شئ اخص بالانسان من نفسه وعاقبته كان من معرفة ما عداهما ابعد اعنى من معرفة وقت الساعة وايان انزال الغيث ومعرفة
ما فى الارحام اقول لا حاجة فى تصحيح العطف الى هذا التكلف والاولى ان يعطف هاتان الجملتان على جملة ان الله عنده علم الساعة لا الى الخبر حتى يحتاج
فى جعلهما خبرا عن اسم الله الجامع الى ارتكاب الوجه البعيد بان يأول المنفى بالمثبت بتغيير نظم القرآن بخلاف ما فى آية التحريم فان المحمل فيها ضيق عن غير
ما ذكر من رجوع التحريم الى اضداد الاوامر وقال الطيبى رحمه الله فان قلت كيف التوفيق بين هذه الآية وبين ما فسرها به سيد المرسلين
صلوات الله عليه وعليهم على ما روى فى صحيح البخارى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مفاتيح الغيب خمس ثم قرا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
الآية وفى رواية مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم احد ما يكون فى غد الا الله ولا يعلم احد ما يكون فى الارحام وما يعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى
نفس باى ارض تموت وما تدرى نفس متى يجئ المطر وما ورد فى الحديث المشهور فى خمس لا يعلمهن الا الله فانه صلوات الله عليه وسلامه
ادخل كلهن فى علم الغيب على سبيل الحصر فمن اين يستفاد معنى الحصر فى الآية واذا عطف ينزل على الظرف خرج عن ان يكون من جملة المعلوم فضلا عن ان
يكون من علم الغيب قلت وبالله التوفيق اما دلالة التركيب على الحصر فقد تقرر غير مرة عن صاحب الكشاف ان اسم الله الجامع اذا وقع مسندا اليه ثم بنى عليه
الخبر على ارادة تقوى الحكم افاد تخصيصا البتة وهذا المقام مما يجب ان يحتج به على صحة مذهبه فانه مختلف فيه بين ائمة المعانى وانما خولف
بين عنده علم الساعة وبين يعلم ما فى الارحام ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص وفى الثانى على الاستمرار بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص
واما دلالة ينزل الغيث على علم الغيب فمن حيث دلالة المقدور المحكم المتقن على العلم الشامل هذا على تقدير ان يعطف ينزل على الظرف
اما اذا عطف على الساعة المضاف اليها فيكون يعلم وما عطف عليه مسوقا على المضاف والمضاف اليه والمعنى عنده علم الساعة وانزال
الغيث وعنده علم ما فى الارحام وعلم ماذا تكسب كل نفس غدا على تقدير حذف ان على ما ذكره صاحب الكشف فافادة الحصر اذن من
باب تقديم الخبر على المبتدا قوله يعلم بواطنها خص الخبير بعلم البواطن لانه من الخبرة وهى العلم بباطن الشئ. اللهم احمدك على فضل فيضك
وجزيل نعمك وجميل منك حمدا كثيرا على ما وفقتنى لتتميم حل ما فى تفسير سورة لقمان بقدر استطاعتى. اللهم كما وفقتنى له وفقنى لحل ما اخوض
فيه من مطالعة تفسير سورة السجدة فباسمك اللهم اشرع ومعتصما بحبل نصرك. اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الم قوله ان جعل اسما للسورة او القرآن فمبتدا خبره تنزيل الكتاب على ان التنزيل بمعنى المنزل تقديره القرآن او السورة منزل الكتاب اى منزل
من الكتاب اى من جنسه على ان تكون الاضافة بمعنى من او هو من اضافة الصفة الى الموصوف تقديره الكتاب المنزل وان جعل تعديدا للحروف فارتفاع
تنزيل على انه خبر للمبتدا المحذوف اى المركب من جنس هذه الحروف المعدودة او المتلو تنزيل الكتاب اى هو منزل من الكتاب او الكتاب
المنزل قوله لان المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر هو جواب لما يقال لم لا يجوز ان يكون من متعلقا بتنزيل فقال لان المصدر لا يعمل بالفصل بينه وبين
معموله لضعفه فى العمل فلا يعمل فيما بعد خبره كما لا يعمل فيما بعد صفته قوله ويجوز ان يكون خبرا ثانيا اى خبرا ثانيا لتنزيل ولا ريب فيه حال
من الكتاب لانه مفعول تنزيل معنى وضمير فيه للكتاب واما اذا جعل اعتراضا فالضمير لمضمون جملة تنزيل الكتاب من رب العالمين فالمعنى
تنزيل الكتاب كائن من رب العالمين لا ريب فى كونه منه قوله ويؤيده قوله ام يقولون افتراه اى يؤيد هذا الوجه الاخير وهو ان يكون الم
مبتدا وتنزيل الكتاب خبره ومن رب العالمين خبرا ثانيا ولا ريب فيه اعتراضا واقعا بين الخبرين قوله ام يقولون افتراه وجه تاييده له

لتقدم الظرف

ان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين وكذلك قوله بل هو الحق من ربك وما فيه من تقرير انه من الله اثبت اولا ان تنزيله من رب العالمين
وان ذلك مما لاريب فيه ثم اضرب عن ذلك الى قوله ام يقولون افتراه لان ام هي المنقطعة بمعنى بل والهمزة المستعملة هنا للانكار والتعجب منه لظهور
امره في عجز بلغائهم عن الاتيان بمثله ثم اضرب عن الانكار الى الاثبات انه الحق من ربك فهذا اسلوب بليغ صحيح محكم لحصول الترقي في كونه
من رب العالمين اما الجملة الاولى وهي جملة تنزيل من رب العالمين فللتصريح وتوكيدها بالجملة المعترضة واما الجملة الثانية وهي جملة ام
يقولون افتراه فلان الانكار البليغ والاضراب عن الاول يدل على انهم قد اظهروا امرا غريبا حق ان يسمى منه التعجب وهو ان اول سورة اذا
كان معجزا عنه فكيف يقال لمثله انه مفترى واما الجملة الثالثة وهي جملة بل هو الحق من ربك فللتصريح ببل وتعريف الخبر الذي هو الحق بلام
الجنس الدال على انه هو الحق كله مثل هو الرجل كل الرجل وتخصيص لفظ الحق على حمل المصدر مبالغة واما تخصيص اضافة الرب بعد التعميم اعني رب
ورب العالمين فلتحصل اثبات نبوته صلوات الله عليه والايذان بان المنزل الكاين من جهة مالك العالمين ومدبر امور المخلوقات كلها
هو الثابت من جهة من هو مالكك ومدبر امورك خاصة فدل هذا التخصيص بعد التعميم على عظم شانه صلى الله عليه وسلم ثم التصريح باسمه الجامع لاثبات
الخالقية والمدبرية بعد الحكم بانزال هذا القرآن بقوله الله الذي خلق السموات والارض الاية دل على تعظيم المنزل عليه كانه قيل هو الحق
من ربك ذلك الذي خلق السموات والارض ثم استوى على العرش فهو من باب ترتب الحكم على الوصف المناسب قال الزمخشري رحمه الله ونظيره ان
يعلل العالم في مسئلة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها انواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر اول الافعال الواجبة على الاطلاق التي
لا يعرى من وجوبها مكلف ثم يعترض عليه ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص انه احترز من ذلك ثم يعود الى الكلام وتمشيته ثم كلامه وهذا
كما قال نجم الدين الخوارزمي في كتاب الصفوة النظر اول الواجبات لان بيان الواجبات الشرعية فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله ومعرفته
فرع عن النظر فكان النظر مقدما على الكل فان قيل رد الوديعة وقضاء الدين وترك الظلم وشكر نعم العباد واجبة عند كمال العقل فلم يكن النظر
اول الواجبات قلنا نحن لا ندعي ذلك على الاطلاق ولكنا نقول النظر اول الواجبات المقصودة التي لا ينفك عنها كل عاقل الى هنا كلام نجم
الدين رحمه الله اما تنزيل الاية على كلام الزمخشري وتقريره على وفق مثال المسئلة التي اورده نجم الدين الخوارزمي فهو ان تقدير الكلام الم
ذلك الكتاب تنزيل من رب العالمين واعترض عليه بانهم يقولون افتراه وهو كلام ناش من الريبة وقد احترز عن هذا الاعتراض بقوله
لاريب فيه لانه كلام جامع ومعناه ان هذا الكتاب لوضوح دلالته وسطوع برهانه ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقوله بل هو
الحق من ربك رد على الاعتراض واشارة الى ان قوله لاريب فيه قد احترز فيه من ذلك لانه متضمن لمعنى انه غير مفترى ثم عاد بقوله لتنذر قوما الى
تقرير الكلام السابق وتمشيته ببيان ان الغاية من تنزيله الانذار قوله اذ كانوا اهل الفترة وهم قريش ولم يبعث الله اليهم رسولا قبل محمد صلعم
قال صاحب الكشاف فان قلت فاذا لم ياتهم نذير لم تقم عليهم حجة قلت اما قيام الحجة بالشرايع التي لا يدرك علمها الا بالرسل فلا واما قيامها
بمعرفة الله وتوحيده وحكمته فنعم لان ادلة العقل الموصلة الى ذلك معهم في كل زمان قال الطيبي رحمه الله الجواب ليس بشيء لان الانبياء
لم تزل مبعوثة والحجة بهم لازمة على ان المراد ما اتاهم من نذير منهم قال الزجاج اما الانذار بما تقدم من رسل الله على ابائهم فالحجة عليهم
ايضا لان الله لا يعذب الا من كفر بالرسل والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فعلى هذا قوله ما اتاهم من نذير اي رسول
منهم ومن قومهم نبيه بهم خاصة وعامة كافة الناس وكذا رد صاحب الانتصاف قوله لان ادلة العقل الموصلة الى ذلك معهم في كل زمان بان
قال مذهبنا انه لا يدرك احكام التكليف الا بالشرع وقاعدة الحسن والقبح قد تكرر ابطالها فنعرض عما يقول حتى يخوض في حديث غيره وانما
قامت الحجة على العرب بمن تقدم من الرسل كانبياء بني اسرائل وقوله ما اتاهم يعني في زمانه صلوات الله عليهم اجمعين قوله لعلهم يتذكرون فيه
في لفظ لعل وجهان ان يكون على الترجي من رسول الله كما كان لعله يتذكر على الترجي من موسى وهارون وان يستعار لفظ الترجي للارادة
وبيانه في الاعراف قال هناك في تفسير ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اي في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او في
مقدار ستة ايام فان المتعارف زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار
واعتبار للنظار وحث على التاني في الامور ثم استوى على العرش استوى امره او استولى وعن اصحابنا ان الاستواء على العرش صفة
الله بلا كيف والمعنى انه تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بساير الاجسام
لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه قوله ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله احد ينصركم ويشفع لكم لما انتفى دليل
الخيال ان الله تعالى شفيع وكيف يحسن ان يسمى شفيعا واسماء الله توقيفية اول الاية على وجهين الاول ان يكون معنى من دونه من دون رضاه على
حذف المضاف ودون بمعنى التجاوز كما في قول الشاعر يا نفس مالك دون الله من واق اي اذا جاوزت وقاية الله لم يبق غيره فعلى هذا لا يدل
الخيال على ان الله تعالى شفيع بل يكون معنى الاية ما ذكره رحمه الله ويكون لفظ شفيع حقيقة في معناه والثاني ان يكون لفظ الشفيع مجازا مستعارا

مستعار للناصر ودون بمعنى غير فيكون عطفه على ولي تتميما له ومبالغة كقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فالمعنى فاذا اتخذتم لم يتحقق
لكم ولي ولا ناصر غيره والحاصل ان الشفيع على الاول غير الله وعلى الثاني هو الله على المجاز وبيان الاتصال ان الله الذي خلق السموات والارض الى قوله
ثم استوى على العرش وخصوصا يتولى اموركم ومعاشكم ومعادكم وان تجاوزتم عنه الى وال وشفيع غيره لم تجدوه ابدا فهو المتولي لاموركم وهو الشفيع
والناصر لا غير قوله وقيل الامر المامور به من الطاعة منزلا من السماء الى الارض بالوحي ثم لا يعرج اليه خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة لم يراد
بالف سنة المدة المتطاولة لا التعيين والتوقيت يعني بذلك استطالة ما بين التدبير والوقوع واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ولا يصعد اليه
ذلك المامور به خالصا كما يريده ويرتضيه الا في مدة متطاولة لقلة عمال الله والخلص من عباده وقلة الاعمال الصالحة لانه لا يوصف بالصعود الا الخالص
ويناسب هذا التاويل الفاصلة وهي قليلا ما تشكرون فانها كالفاصلة السابقة اي افلا تتذكرون ولفظة ذلك في قوله ذلك عالم الغيب والشهادة يدل
كانه قيل ذلك الخالق المدبر الذي خلق الكاينات ودبر امور العالمين وخصوصا امركم الكريم له العلم الشامل وله العزة والرحمة وله التفضل عليكم حيث
انشاكم حيا عالما سميعا بصيرا قادرا ذا دراية من اخس الاشياء من طين وماء مهين وقوله الذي احسن كل شيء خلقه كالتوطئة والتمهيد لقوله
وبدا خلق الانسان من طين وما اشتمل عليه من حسن التقدير الذي هو نفخ الروح فيه وجعله سميعا بصيرا ذا لب ودراية ليسمعوا
ويبصروا ويعقلوا ثم قيل قليلا ما تشكرون حيث لا يصعد ما امرناكم به خالصا كما يريده ويرتضيه الا في مدة متطاولة وقليل
من عبادي الشكور فالامر على هذا الوجه بمعنى المامور به والعروج بمعنى الصعود ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه ولرجحان هذا الوجه الاخير على ساير الوجوه قدمه صاحب الكشاف عليها ولفظ ذلك في ذلك عالم الغيب من باب تعقيب الحكم
بالوصف المناسب تعليلا لانه اشارة الى الموصوف بالصفات المذكورة اي ذلك الخالق المدبر للامور عالم الغيب والشهادة واشار رحمه الله
الى هذا المعنى بقوله فيدبرها قوله وفيه ايماء بانه يراعي المصالح تفضلا اي في وصفه تعالى بالرحمة بعد وصفه بالتدبير اشارة الى انه تعالى يراعي
في تدبيره الاصلح لعباده تفضلا منه ورحمة لا وجوبا والمعتزلة ذهبوا الى الوجوب فالاية حجة عليهم قوله وخلقه بدل من كل بدل الاشتمال
قال ابو البقاء بالسكون بدل من كل بدل الاشتمال اي احسن خلق كل شيء ويجوز ان يكون مفعولا اولا وكل شيء ثانيا واحسن بمعنى عرّف
اي عرّف عباده كل شيء الى هنا كلامه فالمعنى عرف عباده كل شيء مما يهمه ويصلح له فعلى هذا الوجه يكون الخلق بمعنى المخلوق اي احسن
مخلوقه كل شيء اي علمه اياه وعرفه به فمعنى احسنه احسن معرفته ولحسان المعرفة عين التعليم والتعريف قوله وقيل علم كيف يخلقه
من قوله قيمة المرء ما يحسنه اي يحسن معرفته قال صاحب الكشاف وحقيقته يحسن معرفته اي يعرفه معرفة حسنة فخلقه مفعول ثان اي علم كل
شيء مشتق المخلوق مراعى فيه الحكمة فالخلق على هذا على اصله من معنى المصدر بخلاف ما ذكره ابو البقاء فانه على تقريره بمعنى المخلوق والاختلاف
في انه مفعول اول او مفعول ثان مبني على الاختلاف في انه بمعنى المخلوق او بمعنى المصدر فابو البقاء جعله بمعنى المخلوق فلزمه ان يجعله
مفعولا اولا والقاضي جعله بمعنى المصدر فلزمه ان يجعله مفعولا ثانيا ولكل اعتبار معنى يناسبه وقيل خلقه منصوب على المفعول
المطلق من قوله احسن كل شيء والضمير له كقوله صنع الله ووعد الله فيكون مفعولا مطلقا من غير لفظ فعله والمعنى خلق كل شيء خلقه قال
فالشيء على الاول مخصوص بمنفصل وعلى الثاني بمتصل اي الشيء المذكور في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على الوجه الاول وهو القراءة بسكون
اللام مخصوص من معنى عمومه بما سوى الخالق تعالى بامر مستقل منفصل وهو العقل فان العقل دل على ان المراد من كل شيء ما سوى الواجب
سبحانه لانه من المعلوم انه تعالى ليس متعلق الخلق وانه خالق لا مخلوق وعلى الوجه الثاني وهو القراءة بفتح اللام مخصوص بامر متصل غير مستقل
وهو الصفة اعني خلقه فانه فعل ماض مع فاعله جملة واقعة صفة لشيء هذا على اصل الشافعي رحمه الله قال القاضي رحمه الله بنى كلامه على مذهبه
لانه شافعي المذهب والصفة عند الائمة الحنفية رحمهم الله ليست من المخصصات وتلخيصه ما تقرر في علم الاصول من ان قصر العام على بعض
ما يتناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية او بمستقل فقصر العام على بعض ما تناوله تخصيص مطلقا
عند الشافعي سواء كان بمستقل او بغير مستقل واما عند الحنفية ففيه تفصيل فان كان بمستقل فهو تخصيص وان كان بغير مستقل كالاستثناء
والشرط والغاية فلا فالاستثناء يوجب قصر العام على بعض افراده نحو قولك عبيدي احرار الا فلانا والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير
نحو انت طالق ان دخلت الدار والصفة توجب القصر على ما يوجد فيه تلك الصفة نحو في الابل السائمة زكوة والغاية توجب القصر على ما وراء الغاية
نحو اتموا الصيام الى الليل والمستقل اما كلام او غير كلام وغير الكلام اما العقل نحو الله خالق كل شيء فانه يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه
وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من قبيل القصر بالمستقل الذي هو العقل والحس نحو واوتيت من كل شيء اي مما يحتاج الى الملوك
لا من كل شيء مطلقا او العادة كما لو حلف لا ياكل راسا فانه يقع على المتعارف فلا يدخل فيه راس العصفور والجراد او كون بعض الافراد ناقصا
فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب او كون بعض الافراد زايدا كالفاكهة كما لو حلف لا ياكل فاكهة لا يقع على العنب والمستقل

الذى هو كلام له تفصيل يطول الكلام بذكره فلنرجع الى ما نحن فيه من حل الكتاب فالمراد بالمنفصل فى قوله رحمه الله مخصوص بمنفصل هو
العقل لان العقل دل على ان المراد بكل شئ ما سوى الخالق تعالى وبالمتصل الصفة التى هى جملة خلقه قوله تشكرون شكرا قليلا يعنى انتصاب
قليلا على انه صفة مصدر منصوب على انه مفعول مطلق حذف لدلالة تشكرون عليه ثم اقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه قوله صرنا ترابا واصله من
قولهم ضل الماء فى اللبن اذا ذهب قوله او غبنا اى تغيبنا فى الارض من قولهم فلان ضل فى اللبن اذا ذهب فيه حتى لا يتبين لان الذى بمعنى غبنا هو ظللنا بالضاد
والترديد باو انما يكون اذا كان كلاهما بالظاء قوله وصللنا من صل اللحم اذا انتن اى قرئ صللنا بالصاد المهملة من قولهم صل اللحم
اى انتن او من الصلة التى هى بمعنى الارض والمعنى انبعث بعد موتنا وتغيرنا وانعدامنا بان نصير ترابا قوله وقراه ابن عامر اذا على الخبر
اى بحذف همزة الانكار قوله والعامل فيه اى فى اذا فعل دل عليه ائنا لفى خلق جديد وهو نبعث او نجدد خلقنا والاول
مستفاد من لفظ خلق لكون نبعث بمعنى نخلق بالبعث والثانى من لفظ جديد وانما لم يجعل العامل فيه الخلق فى لفى خلق بل جعله ما دل هو عليه لان
ما بعد ان لا يعمل فيما قبله يقال زيدا انا ضارب ولا يقال زيدا انى ضارب قوله بالبعث او تبلغ ملك الموت وما بعده كافرون اى جاحدون وفى
الكشاف لقاء ربهم هو الوصول الى العاقبة من تلقى ملك الموت وما وراءه فلما ذكر كفرهم بالانشاء اضرب عنه الى ما هو ابلغ فى الكفر وهو
انهم كافرون بجميع ما يكون فى العاقبة لا بالانشاء وحده الا ترى كيف خوطبوا بتوفى ملك الموت وبالرجوع الى ربهم بعد ذلك مبعوثين
للحساب والجزاء وهذا معنى لقاء الله على ما ذكرنا قوله يتوفى نفوسكم التوفى استيفاء النفس وهى الروح قال الله تعالى الله يتوفى
الانفس وهو ان يقبض كلها لا يترك منها شئ يقال توفيت حقى من فلان واستوفيته اى اخذته وافيا كاملا من غير نقصان والتفعل و
الاستفعال يلتقيان كثيرا مثل تقصيته واستقصيته بالصاد المهملة من القصو اى بلغت اقصاه يقال استقصى فلان فى المسئلة وتقصى
كلاهما بمعنى واحد قوله والخطاب للرسول او لكل احد يعنى يجوز ان يكون لو ترى خطابا لرسول الله وفيه وجهان الوجه الاول ان يراد به التمنى كانه قال
وليتك ترى على ان يكون التمنى لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان الترجى له فى لعلهم يهتدون لانه تجرع منهم الغصص من عداوتهم و
ضرارهم فجعل الله له تمنى ان يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحياء والخزى والغم ليشمت بهم والثانى ان يكون لو الامتناعية وقد حذف
جوابها وهو لرايت امرا فظيعا ويجوز ان يخاطب به كل احد كما تقول فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد به مخاطبا بعينه فكانك
قلت ان اكرم واهان من اكرمه وان احسن اليه اساء الى من احسن اليه وكلمتا لو واذ موضوعتان للمضى فلفظ المستقبل وهو ترى معهما انما جاء
لان المترقب من الله تعالى بمنزلة الموجود المقطوع به فى تحققه او الثابت فى علم الله بمنزلة الواقع الماضى قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم
المشية المسببة عن سبق الحكم بانهم اهل النار هذا رد على المعتزلة فانهم ذهبوا الى وجوب رعاية الاصلح للعبد على الله تعالى ولما خالف
معنى الاية مذهبهم هذا حيث نفيت مشية ايتاء هدايتهم بلو الامتناعية على الاطلاق لزمهم ان يخرجوا نفى ايتاء الهداية عن عمومه ويخصوه
بنفى ايتاء الهداية الملجئة الى الايمان لا بنفى الهداية مطلقا فلذا قال صاحب الكشاف فى معنى الاية لاتينا كل نفس هداها على طريق الالجاء والقسر
ولكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على اهل العمى دون البصراء الا ترى
الى ما عقبه به من قوله فذوقوا بما نسيتم فجعل ذوق العذاب نتيجة فعلهم من نسيان العاقبة وقلة الفكر فيها وترك الاستعداد لها والمراد
ان الاية ناطقة صريحا بان عدم ايمانهم معلول بعدم تعلق مشية الله بايمانهم مطلقا وعدم تعلق المشية به معلول بسبق حكم الله الازلى
بانهم من اهل النار فعدم ايمانهم مستند الى الحكم الازلى بانهم من اهل النار ولا ينافى اسناده اليه كون ذوق العذاب نتيجة افعالهم لجواز كون افعالهم
القبيحة واسطة وسببا للحكم بانهم اهل النار وحاصل معنى الاية على مذهب اهل السنة ولو شئنا هدايتهم لهديناهم اى لدللناهم الى طريق
الحق ولكن ما هديناهم اليه لسبق قضائنا بانهم لا يسلكون فى الطريق وان دللناهم عليه وينهمكون فى الشهوات ويشغلهم الانهماك فيها عن النظر
والتفكر فى العواقب فينسونها ويستحقون به عذاب النار ولما استوى الارشاد وعدم الارشاد فى عدم النفع لهم ارشدناهم وما شئنا هدايتهم لعدم
انجاع الارشاد والهداية فيهم سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومعناها على مذهب المعتزلة ولو شئنا ان نهديهم على وجه القسر
والالجاء لهديناهم كذلك ولكن ما هديناهم كذلك ولكن بنينا امر التكليف على الاختيار فهديناهم ودللناهم على طريق الحق بنصب الايات الموصلة
اليه وبارسال الرسل وانزال الكتب وعرضنا عليهم تلك الايات الموصلة لهم الى الجنة الخلد والفوز بالسعادة فلم ينظروا فيها ولم يتفكروا فى العواقب
فانهمكوا فى الشهوات الشاغلة لهم عن التفكر فيها فنسوها حتى استحقوا عذاب جهنم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقول يمكن
ان يقال ان ما آل كل من المذهبين الى اختيار العبد اما على مذهب اهل الاعتزال فظاهر واما على مذهب اهل السنة فلان القضاء هو حكم الله الازلى
والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو اختيار العبد للفعل المنجى او المهلك فيستند قضاء الله الازلى بهذه
الوسائط الى اختيار العبد احد الفعلين المذكورين فلا جرم قال الطيبى رحمه الله فى توجيه قول صاحب الكشاف الا ترى الى ما عقبه به من قوله فذوقوا العذاب

بانسيتم

بانسيتم يعنى دل نسبة النسيان اليهم وجعله سببا للاذاقة على ان المشية المطلقة مقيدة بقيد الالجاء والقسر وان العلم الازلى تابع
لاختيارهم انظر الى هذا التعوج عن الجادة المستقيمة حيث اوقع قوله حق القول منى المعبر عن العلم الازلى المستتبع لجميع الكائنات
على وفقه مسببا عن اختيارهم المعدوم والحق ما قال الامام ان قوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها الاية جواب عن قولهم فارجعنا
نعمل صالحا انا موقنون اى هذا الذى جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل اما الايمان فانا موقنون بما انكرنا ثم فارجعنا نعمل صالحا
حتى نتدارك فى العمل فاجيبوا بقوله ولو شئنا اى انا لو اردنا الايمان لهديناكم فى الدنيا ولما لم نهدكم تبين انا ما اردنا ايمانكم فلا نردكم
فذوقوا العذاب المقدر عليكم بسبب نسيانكم فلا ينفعكم الآن شئ وقال الطيبى رحمه الله وقلت دل على هذا الاستبداد صيغة التعظيم فى ولو
شئنا وعلى ان هذا جواب عن قول الكفرة ترتب قوله فذوقوا عليه اى لما وجبا القول بانا نملأ جهنم من الجنة والناس وانتم من اولئك فذوقوا
واما معنى قوله بما نسيتم فما ذكره القاضى من ان هذا النص تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار ولا يدفعه
جعل ذوق العذاب مسببا عن نسيانهم العاقبة وعدم تفكرهم فانه من الوسايط والاسباب المقتضية له واقول فى قول الطيبى رحمه الله حق القول
منى معبر عن العلم الازلى المستتبع لجميع الكائنات اشكال عظيم لان من الكائنات افعال العباد فلو كانت هى تابعة لعلم الله وحكم بها لزم
ان يكون العبد مجبورا مضطرا فى فعله مسلوب الاختيار عنه فى شكل امر التكليف بارسال الرسل وانزال الكتب فالوجه ما ذكر من ان العلم تابع
للمعلوم على ما هو القاعدة المقررة فى علم الكلام نعم ان العلم الفعلى مستتبع للمعلوم لا تابع له كعلم الله بايجاد شئ لكن علمه به بعدما وجد
فى الخارج وتعلقه به موجودا تابع للمعلوم واختيار العبد المعدوم معروض الوجود بمعنى ان الله تعالى يعلم بعلمه الازلى ان العبد
الفلانى سيفعل باختياره هذا الفعل حين وجوده فيستحق به ما يستوجبه من الثواب والعقاب فيحكم به عليه على وفق علمه تعالى فاذا كان علمه
تعالى تابعا لذلك المعلوم الذى هو فعل العبد باختياره فيما يستقبل لا يلزم ان يكون العبد مجبورا فى فعله ويستقيم امر التكليف فليكن
هذا الاصل على ذكر منك واجعله نصب عين بصيرتك لينجيك عن الوقوع فى ورطة الهالكين فى بحث القضاء والقدر والحمد لله على ما علمنا ما لم نعلم
اللهم لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله وفى استئنافه وبناء الفعل على ان واسمها تشديد فى الانتقام منهم كانهم لما قيل
لهم فذوقوا عذاب الخزى وهو خزى نكس الرؤس والغم بسبب ترك الاستعداد ليوم التناد قالوا فما خطبنا وحكمنا بعد هذا الخزى هل يرحم
علينا ربنا ويكشف عنا هذا الغم والخزى فقيل لهم انا نسيناكم اى نجزيكم جزاء نسيانكم بالحرمان من الرحمة وذوقوا ما هو اشد من الخزى وهو
العذاب المؤبد فاخرج الكلام مخرج الماضى المحقق وصدرت الجملة بان وعطف الطلبى على الخبرى تشديدا للانتقام منهم هذا ما حقق شراح الكشاف
فى هذا الموضع موافقا لما فسره صاحب الكشاف من ان مفعول ذوقوا الثانى غير مفعول ذوقوا الاول وهو هذا فى لقاء يومكم هذا
وكتقديره قدر المفعول ابو البقاء والمشار اليه هو مضمون قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ويلزمه الخزى والغم وقدره الواحدى
مفعول يومكم واما القاضى رحمه الله فانه جعل مفعول الثانى عين مفعول الاول حيث قال كرر الامر للتاكيد ولما نيط به من التصريح بمفعوله
وتعليله بافعالهم السيئة فتكريره لتعليق معنى زائد والايات منتظمة جامعة للعذابين الروحانى والجسمانى قوله قال صاحب الكشاف

عين مفعول الاول

فى تفسير بما كنتم تعملون بسبب ما علمتم من المعاصى والكبائر وهو ادخال لاهل القبلة فى عموم قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم
ويرده سياق الاية وقالوا ءاذا ضللنا فى الارض ءانا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون وسياقها انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا
بها خروا سجدا الاية ولذا قال القاضى رحمه الله فى تفسير بما كنتم تعملون من التكذيب والمعاصى فان قوله من التكذيب اخراج لهم
عن عموم حكم هذه الاية قال صاحب الانتصاف مذهب اهل السنة ان الموجب للخلود الكفر خاصة والمسئلة سمعية وادلتها من الكتاب قطعية
وتنزهوا عما لا يليق به قال صاحب الكشاف وتنزهوا من نسبة القبائح وهو تعريض باهل السنة وتفسيرهم قوله تعالى ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها بما يلزم نسبة القبيح اليه تعالى وهو خلق الكفر فى الكافر ثم ادامه العذاب بسببه والمعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين
تنزهوا عن نسبة القبيح العقلى اليه تعالى واهل السنة يقولون بان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فالحسن والقبح
عندهم شرعيان لا مدخل للعقل فى حسن الاشياء وقبحها فنقول بل الاية تبطل مذهب المعتزلة فى قاعدة الحسن والقبح العقليين لتصريحها
بان المؤمن بالايات من اذا جاءه نص من النصوص اذعن وخضع لما جاءه من عند الله وعزل العقل عن ان يحكم فى الامور الدينية بالحسن
والقبح ويدل على الخضوع والاذعان تتميم الاية بقوله وهم لا يستكبرون ثم ان الاية مقابلة وناظرة الى قوله تعالى ام يقولون افتراه فى الم
تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك بدليل ما عليه قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
الحق ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها قوله حامدين له اشارة الى ان الجار والمجرور اعنى بحمد ربهم ظرف مستقر وقع حالا من فاعل
سبحوا اى نزهوا ربهم واثنوا عليه حامدين له قوله كما تفعل من يصر مستكبرا هذا اشارة الى ان التخصيص فى وهم لا يستكبرون تعريض بما بليهم

من الكفرة الذين يستكبرون عن الايمان والطاعة اى هؤلاء المؤمنون بآياتنا المطيعون هم الذين لا يستكبرون دون من يفتر مستكبرا كأن لم يسمعها
قوله تتجافى وتنحى اى يبعد جنوبهم عن الفرش قوله يدعون ربهم حال من الضمير المضاف اليه فى جنوبهم ولذا فسره بداعين اياه وصوره بصورة الحال
المفردة قال الراغب الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التى يليها كعادتهم فى استعارة ساير الجوارح وكذلك نحو اليمين والشمال وقيل جنب الحايط وجانبه
قوله فيسرحون جميعا الى الجنة على صيغة المبنى للمفعول فى الاساس سرحت الابل سرحا اى ارسلته وسرح بنفسه سروحا وسرح السيل وسيل سارح
يجرى جريا سهلا ولعله نظر فيه الى معنى قوله وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا واستعماله هنا على التعدى اى يسرحهم للاكل الى الجنة
ولفظ السرح مستعار للسوق شبه السوق الى رياض الجنة بالسرح فى المراعى فاستعمل فى المشبه لفظ المشبه به على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية
قوله وعنه عم روى يقول الله اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت الحديث رواية البخارى ومسلم وغيرهما عن ابى هريرة رضى الله عنه
والرواية اطلعتكم وقوله ما اطلعتم عليه يحتمل ان يكون منصوب المحل ومجروره على التقديرين والمعنى دع ما اطلعتم عليه من نعيم الجنة وعرفتموه من
لذاتها وعن الحسن اخفى القوم اعمالا فى الدنيا فاخفى الله لهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت وهذه الرواية وهى رواية الحسن يؤذن ان الفاء
فى قوله فلا تعلم نفس لربط الآية اللاحقة بالسابقة مرتبة لها عليها ترتيب الفاء فى قوله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا وكان اصل
النظم تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون فلا يعلمون ما اخفى لهم فيجزيهم الله الجزاء الاوفى بشهادة قوله
جزاء بما كانوا يعملون فوضع النفس موضع الضمير ونكرها تنكير تعظيم اشعارا بانها لو وصفت بكل وصف ما بلغ هذا المبلغ ثم روعيت المناسبة فى
قوله ما اخفى لهم حيث ابهم الجزاء ولم يعين الفاعل تعظيما له وفيه ان ذلك الانفاق غير الانفاق الواجب كالزكوة وان هذه الاعمال هى ابواب
الخير وبها تنال الزلفى عند الله والدرجات العلى ويعضده ما روى عن الترمذى عن معاذ قلت يا رسول الله اخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى
من النار قال لقد سألت عن عظيم وانه ليسير على من يسره الله عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج
البيت ثم قال الا ادلك على ابواب الخير قلت بلى يا رسول الله قال الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وصلوة الرجل
فى جوف الليل شعار الصالحين ثم تلاه تتجافى جنوبهم عن المضاجع الآية قوله مما تقر به عيونهم اى تبرد به دموع عيونهم وهو كناية عن السرور
فان دموع من يبكى عند المسرة باردة وعند الحزن حارة فان الدم الذى به سخونة البدن ينجذب عند السرور الى الباطن فيبرد الجلد وببرودة الجلد
يبرد الرطوبات التى تتكون منها الدمعة وعند الحزن ينجذب الى الظاهر فيتسخن الجلد بسخونة الدم فيتسخن الرطوبات ايضا وكل ذلك
باذن الله تعالى يشهد على صحة ما قلنا كتب الطب ومن فى قوله من قرة اعين للبيان اى من نوع عظيم من الثواب والعقاب هذا فى مقابلة قوله وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا قوله وقرات اعين لاختلاف انواعها قال ابن جنى هى قراءة النبى صلى الله عليه وسلم وابى
هريرة وابى الدرداء وابن مسعود والقرة مصدر وقياسه ان لا يجمع لان المصدر اسم جنس والاجناس ابعد شىء عن الجمعية لكن جعلت القرة ههنا
نوعا فجاز جمعها كما تقول نحن فى اشغال وبيننا حروب وحسّن الجمع ايضا اضافته الى لفظ الجماعة اعنى قوله اعين فنقول اشغال القوم اشبه
من اشغال زيد ولا يحتقر فى هذه اللغة الشريفة تجانس الالفاظ قوله جزوا جزاء او اخفى الجزاء يريد ان انتصاب جزاء على انه مفعول مطلق
فعله محذوف تقديره جزوا جزاء او على انه مفعول له لاخفى قوله والجمع للحمل على المعنى اى جمع لا يستوون ومقتضى الظاهر ان يثنى ويقال
لا يستويان اى لا يستوى المؤمن والكافر حملا على المعنى فان من وان كان مفرد اللفظ لكنه مجموع المعنى لكونه من الفاظ العموم الا ترى ان تفصيله
جاء على الجمع وهو قوله واما الذين آمنوا واما الذين فسقوا قوله نزلا سبق فى آل عمران قال الصحاح النزل والنزل ما يقدم للنازل من طعام
وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير انزلوها نزلا وفى الكشاف والنزل عطاء النازل
ثم صار عاما قوله بسبب اعمالهم او على اعمالهم يريد ان الباء فى بما يعملون للسببية او بمعنى على وعلى التقديرين ما مصدرية ولذا فسره بمعنى ما دخلت عليه
بالاعمال قوله مكان جنة المأوى للمؤمنين يعنى معنى فمأويهم النار اى النار لهم مكان جنة المأوى للمؤمنين كقوله فبشرهم
بعذاب اليم فيجيئه على وجه التهكم بهم وفى الكشاف وقع فى تفسيرها فمأويهم النار فجنتهم ماويهم النار بتقدير المضاف ورده صاحب الانتصاف حيث قال
العدول عن الحقيقة الى غيرها بدون الضرورة لا يجوز واى ضرورة فى تقدير المضاف واجاب عنه الطيبى بان المأوى هو المكان الذى يقصده الرجل
للسكون والاستراحة والالتجاء وفى الاساس الكهف آونى الى ظل كرمك وعفوك يا رب فاستعماله فى النار من التهكم ويجوز ان يكون من باب المشاكلة لانه
لما ان ذكر احد المتقابلين فلهم جنات المأوى ذكر فى الآخر فمأويهم النار اقول هذا الجواب لا يدفع السؤال لانه لا يلجئ الى تقدير مضاف فلصحة
المعنى بدون تقديره ايضا فالاولى فى وجه تقدير المضاف ان يقال المقصود بيان حاصل المعنى وزيادة الكشف قوله اهانة لهم اى قيل لهم هذا القول اهانة
لهم وزيادة فى غيظهم ليزدادوا عذابا قال ابن الحاجب فى الامالى لم اعيد ذكر النار مظهرا ولم يستغن بالضمير لتقدم الذكر فالجواب من وجهين احدهما
ان سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر فكان ذكر النار من ذلك ما ليس فى الضمير الثانى ان الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة

عند ارادتهم

عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس قيل لهم هذا القول مقدما عليه ذكر النار وانما اتفق ذكر النار قبلها
اخبارا عن احوالهم قال الطيبى وفيه نظر لان هذا القول ايضا داخل فى حيز الاخبار لانه عطف على اعيدوا وهما مرتبان على كلما اى كلما
ارادوا ان يخرجوا منها فخرجوا اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا فكما جاز الاضمار فى المعطوف عليه فما المانع فى المعطوف سوى ارادة المبالغة
من وضع المظهر موضع المضمر اقول هذا النظر نشاء من عدم الفرق بين الحكاية والمحكى فان مراد ابن الحاجب ان هذا القول
وهو ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون انما قيل لهم يوم القيامة ولم يسبق حينئذ ذكر النار قبل هذا القول حتى يقتضى سبق ذكر
النار اضمارها عند الذكر ثانيا وكان المقام حينئذ مقام الاظهار فحكى الله الآن ما يقال لهم اذ ذاك على صورته من غير تغيير قال صاحب الكشف
قال ههنا ذوقوا عذاب النار التى كنتم به تكذبون وقال فى الاخرى عذاب النار التى كنتم بها تكذبون لانه ذكر ههنا وانث هناك وشرح انه ذكر حملا على
العذاب دون النار لان النار ههنا لما وضع موضع المضمر والمضمر لا يوصف لم يجز اجراء الذى على المضاف اليه دون المضاف وفى تلك
الآية لم يجر ذكر النار فى سباق الآية فلم يقع النار موقع الضمير فوصف النار دون العذاب كما ذكره الراغب اقول عليه منع ظاهر يشده ما قاله
ابن الحاجب آنفا هنا ومعنى الخروج من النار قد مر فى سورة الحج فى تفسير قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها حيث قيل تضربهم لهيب
النار فيرميهم الى اعلاها فيضربونه بالمقامع فيهوون فيها قوله محنوا اى اختبروا وامتحنوا بعذاب الدنيا من السنة وهى عام القحط ومن القتل
والاسر قوله يتوبون عن الكفر اى نذيقهم عذاب الدنيا قبل ان يصلوا الى الآخرة ارادة ان يتوبوا وليرجوا ان يتوبوا عن كفرهم فيؤمنوا ما جاءهم
من الحق وعن مجاهد المراد من العذاب الادنى عذاب القبر فيكون معنى لعلهم يرجعون لعلهم يريدون الرجوع الى الدنيا ويطلبونه كقوله
ارجعنا نعمل صالحا وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام قياما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم القيام
للصلوة بقرينة فاغسلوا وجوهكم الآية لان الامر بالتوضى انما هو لمن اراد القيام الى الصلوة لا لمن قام للصلوة فان القيام الى الصلوة بدون
التوضى لا يجوز ويؤيد هذا الوجه قراءة يرجعون على البناء للمفعول وذلك ان معنى هذه القراءة والاولى على ارادة الرجوع يلتقيان فى معنى
ارجعنا نعمل صالحا لان كلا منهما يستدعى معنى الرجوع الى الدنيا وفى الكشاف فان قلت من اين صح تفسير الرجوع بالتوبة ولعل من الارادة
واذا اراد الله شيئا كان ولم يمتنع وتوبتهم مما لا يكون الا ترى انها لو كانت مما يكون لم يكونوا ذائقين العذاب الاكبر قلت ارادة الله تتعلق بافعاله
وافعال عباده فاذا اراد شيئا من افعاله كان ولم يمتنع للاقتدار وخلوص الداعى واما افعال عباده فاما ان يريدها وهم مختارون لها ومضطرون
اليها بقسره والجائه فان ارادها وقد قسرهم فحكمها حكم افعاله وان ارادها على ان يختاروها وهو عالم انهم لا يختارونها لم يقدح ذلك فى اقتداره
كما لا يقدح فى اقتدارك ارادتك ان يختار عبدك طاعتك وهو لا يختارها لان اختياره لا يتعلق بقدرتك واذا لم يتعلق بقدرتك لم يكن فقده
دالا على عجزك الى هنا كلامه تقرير السؤال انه كيف يستقيم ان يفسر الرجوع بالتوبة ولفظة لعل من جهة الله تعالى محمولة على الارادة وهذه الآية
واردة فى قوم مخصوصين وانهم ماتوا على الكفر فلزم تخلف مراد الله عن ارادته وخلاصة الجواب ان تخلف مراد الله فى افعاله الخاصة
وما يلحق بها من القسر على افعال الغير محال لكن فى افعال العباد اذا ثبت لهم الاختيار غير محال لانه لا يقدح فى قدرته قال صاحب
الانتصاف هذا فصل ردى ونزغ جلى لا يخفى وجره الى ذلك تحريف كلمة لعل الى الارادة والحق انها للترجى للمخاطبين وكذا فسرها
سيبويه وقال امام الحرمين ذهبت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الاهواء الى ان الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادات
الله تعالى وقعت او لم تقع والمعاصى والفواحش تقع والله تعالى كاره لها غير مريد لوقوعها والمباحات وما لا يدخل تحت التكليف
من افعال البهايم والمجانين تقع وهو لا يريدها ولا يكرهها واذا دللنا على ان الرب تعالى خالق لجميع الحوادث ترتب عليه انه
مريد لما خلق قاصدا الى ابداع ما اخترع ثم نقول قد قضت العقول بان قصور الارادة وعدم نفوذ المشية من اصدق الآيات
على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز ومن يوشح المملكة لا ينفذ مراده للملك فى اهل مملكته عد ضعيفا مضياعا للفرصة واذا كان
كذلك العاجز فكيف فى حق ملك الملوك ورب الارباب فان قالوا الرب سبحانه وتعالى قادر على ان يرد الخلائق الى الطاعة بقهره او يظهر آية
تظل لها رقاب الجبابرة خاضعة قلنا من فاسد اصلكم انه لا يجوز فى حكم الاله سبحانه اجبار الخلائق على الطاعات واضطرارهم
الى الخيرات ولا يريد منهم المعاصى والكفر وانما يريد منهم الايمان الاختيارى فما يريده لا يقدر عليه وما يقدر عليه لا يريده وقد اجمع سلف
الائمة على كلمة لا يجحدها اهل الاسلام وهى قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والآيات الشاهدة لاهل السنة لا تحصى كثرة قوله
روى ان وليد بن عقبة فاخر عليا يوم بدر اى روى فخر وطال انه شجر بين على بن ابى طالب رضى الله عنه وبين الوليد بن عقبة بن ابى معيط
يوم بدر كلام فقال له الوليد اسكت فانك صبى انا اشب منك شبابا واجلد منك جلدا واذرب منك لسانا واحد منك
سنانا واشجع منك جنانا واملأ منك حشوا فى الكتيبة فقال له على اسكت فانك فاسق فنزلت عامة للمؤمنين والفاسقين قوله

وثم لاستبعاد الاعراض عنها اى لفظة ثم في ثم اعرض عنها للتراخي في الرتبة لا في الزمان والمعنى ان الاعراض مثل ايات الله في وضوحها وانارتها وارشاد
الى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل كما تقول لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها
استبعادا للترك الانتهاز ومنه لفظة ثم في بيت الحماسة ولا يكشف الغماء، والغم والغمة مرجعهما الى التغطية والمراد هنا شدائد اقتحام
الحرب اى لا يكشف الامر العظيم في الحرب الا رجل كريم يرى غمرات الموت وشدائده فيزورها وانما قال ابن حرة ليهيجه ويحضه على الزيارة اى زيارة
غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وموقع ذلك يزورها بعد استغاثته اياها بالغ في مدحه بالتجنب بانه مثل
هذا المستبعد لشجاعته وكذا في الاية بولغ في الذم ولهذا قال رحمه الله في معناها وثم لاستبعاد الاعراض مع فرط وضوحها وارشادها
الى اسباب السعادة بعد التذكير بها عقلا اى لكون الاعراض عنها مستبعدا عقلا وانما ذهب في ثم الى المجاز وان احتمل الحقيقة لان الاصل ومقتضى النظام
ان يقال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها فوضع ثم موضع الفاء لبيان عناده وتمرده وجعله اظلم من كل ظالم ثم توعد بقوله انا من المجرمين
منتقمون وكذا ما في البيت فان الشاعر يمدح حريا بانه لا يبالي بالموت ويقتحم الاهوال ويرتكب ما يستبعد الا انه يرى الغمرات في الحرب ثم يمكث
زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها ويعالجها قوله فكيف من كان اظلم كل ظالم يعني وضع المظهر موضع المضمر حيث قيل من المجرمين ولم يقل
منه اشعارا بانا ننتقم ممن يرتكب جريمة فكيف ممن هو اظلم من كل ظالم واجرم من كل مجرم وجعل صاحب الكشاف نكتة وضع المظهر في مقام
المضمر ارادة تعميم الانتقام لكل مجرم مؤمنا كان او كافرا وفيه رائحة الاعتزال كما اشار الى مذهبه في ذكر سبب نزول قوله تعالى اما الذين آمنوا
والذين فسقوا الاية حيث قال نزلت عامة للمؤمنين والفاسقين فتناولهما وكل من في مثل حالهما قال صاحب الانتصاف ذكر السبب المحقق والمراد
بالفاسق وبالذين فسقوا الكفار وادرج فيهم المؤمنين تعصبا لمذهبه في وجوب خلود الفساق في النار وكذا جعل هنا نكتة العدول عن اصل النظم
عموم حكم الانتقام لكل مجرم اشارة الى مذهبه قال الطيبي ولا ارتياب في ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب ادخل في ذمهم من ذلك لانه تقرر ان
الكافر اذا وصف بالفسق والظلم والجرم حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الاية كالخاتمة لاحوال المكذبين القائلين ام يقولون افتراه
والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب حبيبه يعني اتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه مثل ما لقيناك وكما جعلنا المنزل عليه هدى
لقوم صبروا كذلك نجعل كتابك هدى ونورا لمن يصبر وكما جعلنا كتابه مختلفا فيه كذلك نجعل كتابك مختلفا فيه وكما اهلكنا المعرضين نهلك هؤلاء
اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله من لقائك الكتاب يريد ان المراد بالكتاب في ولقد
آتينا موسى الكتاب الجنس لا الكتاب التورية لان الضمير في لقائه راجع اليه ولا ارتياب في ان عين كتاب التورية ما لقيه ولكن لقي جنسه كانه قيل ولقد آتينا
موسى ما يقال له الكتاب فلا يكن في شك من انك لقيت مثله قوله وعنه عم رأيت ليلة أسري بي موسى عم رجلا طوالا جعدا يعني الطويل
يقال الطويل وطوال الجعد بفتح الجيم وسكون العين يقال رجل جعد وامرأة جعدة اذا كان في شعرهما جعودة ويقال للكريم من الرجال جعد
والشنوءة حي من اليمن قوله وقرا حمزة والكسائي لما صبروا بكسر اللام والتخفيف والباقون بالفتح والتشديد فما مصدرية والمعنى على الاول
لصبرهم قال الزجاج فاذا خفف فالمعنى جعلناهم ائمة لصبرهم واذا شدد فالمعنى على المجازاة كانه قيل ان صبرتم جعلناكم ائمة فلما صبروا جعلوا
ائمة وقيل ان كلمة الظرف يقام مقام التعليل نحو قولك اكرمتك اذ اكرمت زيدا لان الظرف يقارنه المظروف كما ان العلة تقارن المعلول قوله
الواو للعطف على منوي من جنس المعطوف اى الواو في اولم يهد لهم لعطف لم يهد لهم على مقدر هو من جنسه اما على القراءة بالنون فتقدير الم
نهلك القرون الماضية ولم نهد لهم بذلك الى اسباب نجاتهم او الى ان الكفر والعصيان سبب الهلاك واما على القراءة بالياء فان كان فاعله هو
ضمير دال عليه مضمون ما بعده يكون التقدير الم يبات اسلافهم كثرة اهلاكنا وقهرنا بسبب انهم عن طاعتنا ولم يهدهم ذلك الى ان كل من وسم
بسماتهم يستحق مثل ذلك القهر والاستيصال فيتعظوا به ويؤمنوا واما ان كان الفاعل ضميره تعالى بقرينة القراءة بالنون يكون تقدير المعطوف
عليه كالاول اى الم يهلك الله القرون الماضية بذنوبهم كثيرا ولم يهد لهم بذلك الى ان الذنب وعصيان المولى سبب الهلاك قوله وقرئ يمشّون
بالتشديد قال ابن جني قراءة ابن السميفع فهو لكثرة قوله الى التي لا تنبت اى لا يقال للارض التي تنبت نباتا كالسباخ جرز ويدل عليه قوله فيخرج به زرعا
قوله وقيل اسم موضع باليمن وهو رواية ابن عباس وعن مجاهد هي ابين وهو قرية الى جانب البحر في ناحية اليمن الضمير في به للماء وفي منه للزرع اى
فيخرج بالماء زرعا تاكل من ذلك الزرع انعامهم والجملة اعني تاكل منه انعامهم صفة زرعا وفيه معنى الجمع لانه مشتمل على اكلات ومأكولات
مختلفة ومن ثم قسمه الى ما اكله الانعام كالتبن والورق والى ما اكل كالحب والثمر قوله من قوله ربنا افتح بيننا هو استشهاد على كون الفتح بمعنى
الفصل بالحكومة لان معنى الاية المستشهد بها ربنا احكم بيننا قال الواحدي اعرابه متى هذا الفتح ان متى في موضع نصب على الظرف وهو خبر مبتدأ وهو
هذا والفتح نعت لهذا او عطف بيان ويجوز ان يكون متى في موضع رفع على تقدير حذف مضاف ويقع هنا فتقديره متى وقت هذا الفتح اى اتى وقت
وقته قدم الخبر لاقتضائه صدر الكلام بكونه استفهاما قوله والمراد بالذين كفروا المقتولون منهم هنا اشارة الى جواب سؤال وهو ان من نشره

يوم الفتح او يوم بدر كيف يستقيم على تفسيره ان لا ينفعهم الايمان وقد نفع الايمان الطلقاء يوم فتح مكة وناسا يوم بدر فاجاب بان المقتولين
منهم لا ينفعهم ايمانهم في حال القتل كما لا ينفع فرعون ايمانه عند ادراك الغرق قال الطيبي رحمه الله ولو حمله على قوم مخصوصين وهم الذين استهزؤا وقالوا
متى هذا الفتح اقامة للمظهر مقام المضمر حتى يكون من باب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اى لا يؤمنون حينئذ فلا ينفعهم ايمانهم لحسن قوله وانما يترجع جوابا
على سؤالهم من حيث المعنى يعني سالوا عن تعيين وقت يوم الفتح وانه متى يكون فاجيبوا بما وقع في ذلك اليوم من حالهم وهذا الجواب غير مطابق
من حيث اللفظ لسؤالهم ولكنه مطابق له من حيث المعنى وما في الكشاف من بيان وجه الانطباق اظهر دلالة على المقصود مما ذكره رحمه الله
حيث قيل هناك كان غرضهم في السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء فاجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم في سؤالهم
فقيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكاني بكم وقد حصلتم في ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم في ادراك العذاب فلم تنظروا
الى هنا كلامه وتلخيصه ان غرضهم في السؤال عن وقت الفتح القطع بان ذلك كذب ولا ينبغي ان يكون وانت ممن يجب ان يضحك منه فاجيبوا بان كينونته
مما لا ارتياب فيه وانه لا بد وان يقع لكني اخبركم عن احوالكم فيه كاني انظر اليكم الآن وانتم على تلك الحال قال المطرزي معنى كاني بك ابصرتك الا انه ترك
الفعل لدلالة الحال عليه وكثرة الاستعمال ومعناه اعرف مما اشاهد من حالك اليوم كيف يكون حالك غدا كاني انظر اليك وقال المطرزي ايضا كاني بك مبصر وعالم
بحالك انك مستهلك وهذا اللفظ يستعمل في كل موضع يتيقن ما يصير اليه حال الرجل قوله وقرئ انا منتظرون بفتح الظاء على صيغة اسم المفعول من انتظر والمعنى
انهم احقاء بان ينتظر هلاكهم او الملائكة ينتظرونه الوجه الاول على المجاز والثاني على الحقيقة قوله من قرا الم تنزيل روى عن احمد والترمذي
والدارمي عن جابر ان النبي صلعم كان لا ينام حتى يقرا الم تنزيل الكتاب وتبارك الذي بيده الملك تمت السورة بحمد الله وعونه والله تعالى اعلم باسرار كلامه
المهيمن على سوابق نعمه عموما وخصوصا على افاضة ما جل من صنوف علمه وحكمه قد تم ما املينا مما يخ لي حل ما في سورة السجدة بقدر الوسع البشري
فالآن اخوض فيما هو في تفسير سورة الاحزاب مستعينا بالله فاقول

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اتق الله عن زر بن حبيش الاسدي الكوفي وهو رجل من اكابر القراء المشهورين من قراء التابعين قال قال ابي ابن كعب كم تعدون
سورة الاحزاب قلت ثلثا وسبعين اية قال فوالذي يحلف به ابي بن كعب ان كانت لتعدل سورة البقرة ولقد قرانا منها اية الرجم الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم اراد بان ذلك من جملة ما نسخ من القرآن واما ما يحكى ان تلك الزيادة كانت في صحيفة في
بيت عائشة رضي الله عنها فاكلتها الداجن فمن تاليفات الملاحدة والروافض كذا في الكشاف وحديث هذا مذكور في مسند الامام احمد بن حنبل رضه
مع تغيير يسير وكذا في رواية ابن ماجه قوله ناداه بالنبي وامره بالتقوى تعظيما له وتنويها بفضل التقوى قال الراغب النبوة سفارة بين الله عز وجل
وبين ذوي العقول من عباده لازاحة عللهم في امر معادهم ومعاشهم والنبي لكونه منبئا لما يسكن اليه العقول الزكية يصح ان يكون بمعنى فاعل
كقوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان يكون بمعنى مفعول كقوله نباني العليم الخبير وقال الطيبي رحمه الله والذي يستدعيه هذا
المقام من التنويه ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين خطاب هائل خصوصا مع تمهيد بقوله اتق الله فصدر بما يجري تلك الطاعة يعني يا من
تصدى لمنصب النبوة كيف يليق بك طاعة اعداء الدين ومن هذا الاسلوب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم ابتداء بالعفو ثم ذكر الذنب
يعني جعل نداءه بالنبي حيث قال يا ايها النبي ولم يجعله بلفظ اسمه العلم كما قال يا موسى يا عيسى يا داود تكريما له وتنويها بشانه وفي الكشاف
انه لم يوقع اسمه في النداء مثل يا ايها النبي ويا ايها الرسول فقد اوقعه في الاخبار في قوله محمد رسول الله وما محمد الا رسول فسره ان ذلك لتعليم
الناس انه رسول الله وتلقين لهم ان يسموه بذلك ويدعوه به واما اذا لم يقصد بالاخبار التعليم والتلقين فلا تفاوت بين النداء والاخبار الا ترى
الى ما لم يقصد به الاخبار والتلقين من الاخبار كيف ذكره بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله عز وجل لقد جاءكم رسول من انفسكم وقال الرسول
يا رب لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فالله ورسوله احق ان يرضوه النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ان الله وملائكته يصلون على النبي
ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي قوله والمراد به الامر بالثبات عليه اى المراد بامره بالتقوى ليس احداث الاتقاء لانه متق بالفعل بل المراد المواظبة
والثبات عليه كقول المهتدي اهدنا الصراط المستقيم اى ثبتنا على الاهتداء قوله ليكون مانعا له عما نهي عنه اى ليكون الثبات على التقوى مانعا
للنبي عم عما نهي عنه بقوله ولا تطع اى ليمنعه الثبات والمواظبة على التقوى عن اطاعة الكافرين والمنافقين فان الاستمرار على طاعة الله يمنع طاعة
الغير قوله فيما يعود بوهن في الدين اى لا تطعهم فيما يودي الى وهن في الدين من مساعدتهم على شيء وقبول راى ومشورة منهم اى لا تساعدهم على شيء
ولا تقبل لهم رايا ومشورة وجانبهم واحترس عنهم فانهم اعداء الله واعداء المؤمنين لا يريدون الا المضارة والمضادة قوله وروي ان
سفيان بن حرب الخ بيان سبب نزول الاية وروي في سبب النزول ان رسول الله صلعم لما هاجر الى المدينة وكان يحب اسلام اليهود قريظة والنضير
وبني قينقاع وقد بايعه ناس منهم على النفاق فكان يلين لهم جانبه ويكرم صغيرهم وكبيرهم واذا اتى منهم قبيح يتجاوز عنه وكان يسمع منهم فنزلت

ورووا أن أهل مكة دعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يرجع عن دينه ويعطوه شطر اموالهم وان تزوجه شيبة بن ربيعة بنته وخوفه منافقوا المدينة انهم يقتلونه ان لم يرجع فنزلت قوله فوحي اليك ما يصلحك اشارة الى ان جملة ان الله كان بما تعملون خبيرا تذييل جيء لتعليل الايحاء المدلول عليه بقوله واتبع ما اوحي اليك اي ان الله الذي يوحي اليك خبير بما تعملون فموح اليك ما يصلح به عملك فلا حاجة بك الى الاستماع من الكفرة قوله وذلك يمنع التعدد اي كون القلب معدنا للروح الحيواني المتعلق بالنفس الانساني اولا يمنع تعدد قلب في رجل لاداية الى تناقض وهو ان يكون كل منهما اصلا لكل القوى وغير اصل والمعنى ان الله سبحانه لم ير في حكمته ان يجعل للانسان قلبين لانه اما ان يفعل باحدهما مثل ما يفعل بالآخر من افعال القلوب فاحدهما فضلة غير محتاج اليها واما ان يفعل بهذا غير ما يفعل بذاك فذلك يؤدي الى اتصاف الجملة بكونه مريدا كارها عالما ظانا موقنا شاكا في حالة واحدة ولم ير ايضا ان تكون المرأة الواحدة اما لرجل زوجا له لان الام مخدومة مخفوض لها جناح الذل والزوجة مستخدمة متصرف فيها بالاستفراش وغيره كالمملوك وهما حالتان متنافيتان وان يكون الرجل الواحد دعيا لرجل وابنا له لان النبوة اصالة في النسب وعراقة فيه والدعوة الصاق عارض بالتسمية لا غير ولا يجتمع في الشيء الواحد ان يكون اصيلا غير اصيل قوله والمراد بذلك اي بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين رد ما كانت العرب تزعم من ان اللبيب الاريب له قلبان الاريب من الارب وهي تجيء بمعنى الدهاء والدهاء من العقل يقال ذو ارب اي ذو عقل وفراسة من ارب بارب بالضم فيهما اربا مثل صغر يصغر صغرا قوله ولذلك قيل اي ولاجل زعمهم ذلك قالوا لابي معمر او جميل بن اسد كلا اولئك الراوي وكان ابو معمر رجلا من احفظ العرب واراهم فقيل له ذو القلبين قوله ولذلك كانوا يقولون لزيد بن حارثة الكلبي عتيق رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن محمد وفي الكشاف وهذا اي قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين مثل ضربه الله تعالى في زيد بن حارثة وهو رجل من كلب سبي صغيرا وكانت العرب في جاهليتها يتغاورون فيتسابون فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة فلما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهبته له وطلبه ابوه وعمه فخير فاختار رسول الله صلعم فاعتقه وكانوا يقولون زيد بن محمد فانزل الله هذه الآية ما كان محمد ابا احد من رجالكم هذا وقالوا ان ذلك قبل النبوة وزيد اذ ذاك كان ابن ثمان سنين وقيل بعشرين سنة وهبته خديجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبناه ثم اعتق قال عبد الله بن عمر ورسول الله صلى الله عليه وسلم اكبر منه بعشر سنين وقيل بعشرين سنة ما كنا ندعو زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله الآية قوله والزوجة المظاهر عنها عطف على اسوان في ان اللبيب داخل في حيز الزعم وقوله والمراد نفي الامومة والنبوة عطف على قوله والمراد بذلك رد ما كانت العرب قوله ونفي القلبين لتمهيد اصل يحملان عليه يعني كان اصل المقصود نفي الامومة عن المظاهر عنها ونفي البنوة عن الغلام المتبنى لكن نفي القلبين قبله بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين للتوطئة والتمهيد لذكر ما هو المقصود بالذات قوله وقرأ ابو عمرو اللاي بالياء وحده قرأ قنبل وقالون اللاء بالهمز من غير ياء وورش بياء مختلسة خلفا من الهمزة في الحالين والباقون بالهمز وياء بعدها في الحالين قال ابو البقاء اللائي جمع التي والاصل اثبات الياء ويجوز حذفها اجتزاء بالكسرة ويجوز تليين الهمزة قوله وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنب يعني ظاهر مما يتعدى بنفسه يقال ظاهره واذا عدي بمن وجب الرجوع الى معنى التضمين فالمعنى تظاهرون متجنبين عنهن او تجانبون منهن مظاهرين فحاصل معنى تظاهر منها تباعد منها بجهة الظهار كذا في الكشاف قال الراغب الظهر الجارحة وقوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فالظهر ههنا تشبيه للذنوب بالحمل يثقل بحامله واستعير لظاهر الارض وقيل ظهر الارض وبطنها ويعبر عن المركوب بالظهر ويستعار لمن يتقوى به وبعير ظهري قوي بين الظهارة والظهري ما تجعله بظهرك فتنساه وظهر عليه غلبه وظاهره عاونه وظهر الشيء اصله ان يحصل على ظهر الارض فلا يخفى وبطن اذا حصل في بطن الارض فيخفى ثم صار مستعملا لكل بارز للبصر والبصيرة قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن الذي هو عموده يعني معنى ظاهر من امرأته قولهم لها انت علي كظهر امي ومعناه انت علي حرام كبطن امي فكنوا عن البطن بذكر الظهر مكانه لئلا يتحقق بتصريح البطن الذي يقارب الفرج وانما جعلوا الكناية عن البطن بالظهر لان الظهر عمود البطن فكنى بالاصل عن الفرع قوله وادعياء جمع دعي على الشذوذ يريد ان الدعي فعيل بمعنى مفعول لان الدعي هو الذي يدعى ولدا ولا يجمع فعيل بمعنى مفعول على افعلاء والذي جمع على افعلاء من فعيل بمعنى فاعل كتقي واتقياء وشقي واشقياء فوجهه ان يحمل على الشذوذ عن القياس كسدود قتلاء في جمع قتيل بمعنى مقتول واسراء في جمع اسير بمعنى مأسور والقياس في جمعهما قتلى واسرى وطريقه تشاكلها لفظا يعني شبه فعيل بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل ومنه قريب في ان رحمة الله قريب من المحسنين حيث لم يوافق ما اسند اليه في التأنيث وامثال ذلك كثيرة فالوجه ما ذكر من التشاكل اللفظي قوله ذلكم اشارة الى كل ما ذكر وهو قولهم للرجل اللبيب قلبان وكان معمر رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقالت قريش ما حفظ ابو معمر هذه الاشياء الا وله قلبان وكان يقول ان لي قلبين وقولهم في تحريم نسائهم انت مني كظهر امي وقولهم في الدعي هو ولد المتبني فان كل ذلك قول لا حقيقة له او اشارة الى الاخير وهو ما دل عليه قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم من قولهم لدعيهم هو ابنهم وولدهم واختار صاحب الكشاف ان يكون المشار اليه بذلكم هو الاخير حيث قال ذلكم النسب هو قولكم بافواهكم هذا ابني لا غير من غير ان يواطئه اعتقاد لصحته وكونه حقا والله لا يقول الا ما هو حق

ظاهره وباطنه ولا يهدي الا سبيل الحق وفسر المعنى على وجه الحصر في الموضعين اما دلالة وهو يهدي السبيل على الحصر فظاهر لانه على منوال انا عرفت وانا سعيت واما دلالة والله يقول الحق على الحصر فان مثل هذا التركيب عنده مفيد للحصر والتخصيص كما مر في الله يبسط الرزق وامثاله وقال في الكشاف وفي فصل هذه الجمل ووصلها من الحسن والفصاحة ما لا يخفى على عالم بطرق النظم ثم كلامه وبيانه ان الامر والنهي في قوله اتق الله ولا تطع واتبع وتوكل واردات على نسق عجيب وترتيب انيق فان الاستهلال بقوله يا ايها النبي اتق الله دال على ان الخطاب مشتمل على التنبيه على امر معتنى بشانه لا يخلو فيه معنى التهييج والالهاب ومن ثم عطف عليه ولا تطع كما يعطف الخاص على العام واردف النهي بالامر على نحو قولك لا تطع من تخذلك واتبع ناصرك ولا يبعد ان يسمى بالطرد والعكس ثم امر بالتوكل تشجيعا على مخالفة اعداء الدين والالتجاء الى حريم جلال الله ليكفيه شرورهم ثم عقب كلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم والتذييل بما يطابقه وعلل قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين بقوله ان الله كان عليما حكيما تتميما للارتداع اي اتق الله فيما تاتي وتذر من تركك وعلانيتك لانه عليم بالاحوال كلها يجب ان تحذر من سخطه حكيم لا يحب متابعة حبيبه اعداءه وعلل قوله واتبع ما يوحى اليك من ربك بقوله ان الله كان بما تعملون خبيرا تتميما ايضا اي اتبع الحق ولا تتبع اهواءهم الباطلة وآراءهم الزائغة لان الله يعلم عملك وعملهم فيكافئ كلا بما يستحقه وذيل قوله وتوكل على الله بقوله وكفى بالله وكيلا تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق ابلج يعني من حق من يكون كافيا لكل الامور حسنا جميع ما يرجع اليه ان يفوض الامور اليه ويتوكل عليه وفصل قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه على سبيل الاستيناف تنبيها على بعض من اباطيلهم وقوله ذلكم قولكم بافواهكم فذلكة لتلك الاحوال آذنت بانها جديرة بان يحكم عليها بالبطلان وحقيق بان يذم قايلها فضلا عن ان يطاع ثم وصل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل على هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال ما سبق في الجمل في ولا تطع واتبع وفصل قوله ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقوله النبي اولى بالمؤمنين وهلم جرا الى آخر السورة تفصيلا للقول الحق والهداية الى السبيل القويم قوله واقسط افعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل اي نسبة الاولاد الى آبائهم ادخل في العدل وازيد فيه مطلقا وبالغ في الصدق غايته لا انه ازيد فيه من نسبتهم الى غير آبائهم لفقد اصل العدل فيها الآن باول بتاويل العسل احلى من الخل على ما مر آنفا قوله واولياؤكم جعل الموالي بمعنى الاولياء وهو جمع ولي بمعنى الناصر اي فهم اخوانكم وناصروكم في الدين قوله واعلم ان التبني لا عبرة له عندنا وعند ابي حنيفة رحمه الله يوجب عتق مملوكه ويثبت النسب لمجهوله الذي يمكن الحاقه به اي التبني بان يقال هذا ابني يثبت النسب لمجهول النسب الذي يمكن الحاق ذلك المجهول النسب بالمتبني بان كان اصغر سنا منه واما اذا كان اكبر سنا منه فلا يثبت النسب لعدم امكان الحاقه به لكن يعتق ان كان مملوكا لكون هذا ابني عبارة عن هذا عتيق على وجه المجاز وعبارة الكشاف ابسط منه واكشف للمقصود حيث قال اذا كان المتبنى مجهول النسب واصغر سنا من المتبني ثبت نسبه منه وان كان عبدا له عتق مع ثبوت النسب وان كان لا يولد مثله لمثله لم يثبت النسب ولكنه يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه لا يعتق واما المعروف النسب فلا يثبت نسبه بالتبني وان كان عبدا عتق قوله ولذلك اطلق اي ولاجل ان النبي اولى في جميع الامور اطلق الاولوية ولم يذكر معها في الآية ما يقيدها ويخصها بشيء لئلا يوهم تقييده بانه اولى بهم في ذلك الشيء فقط قوله وقرأ ابن مسعود وهو اب لهم اي قرأ ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم قال الزجاج لا يجوز ان يقرأ بها فانها ليست في المصحف المجمع عليه قوله ولذلك صار المؤمنون اخوة اي ولاجل ان النبي ع م اب للامة صار المؤمنون اخوة لكونهم اولاد اب واحد وهو النبي ع م وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن الا انا اولى به في الدنيا والآخرة اقرأوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن هلك وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا وان ترك دينا او ضياعا فالي اي فليأتني فانا مولاه وضياعا مصدر وصف لموصوف محذوف اي عيالا ضياعا وفي النهاية ضاع يضيع ضياعا فسمي العيال بالمصدر وان روي بكسر الضاد يكون جمع ضائع كجائع وجياع قوله منزلات منزلتهن يعني هو من باب التشبيه البليغ مثل زيد اسد والا فهن لسن بامهاتهم حقيقة فهو تشبيه لهن بالامهات في بعض الاحكام وهو وجوب تعظيمهن وتحريم نكاحهن قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك بمنزلة الاجنبيات ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها لسنا امهات النساء تعني انهن انما كن امهات الرجال لكونهن محرمات عليهم كتحريم امهاتهم والدليل عليه ان هذا التحريم لم يتعد الى بناتهن وكذلك لم يثبت لهن ساير احكام الامهات قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام من التوارث بالهجرة والموالاة في الدين كان المسلمون في صدر الاسلام يتوارثون بالولاية في الدين والهجرة لا بالقرابة كما كانت تتألف قلوب قوم باسهام لهم في الصدقات ثم نسخ ذلك لما قوي الاسلام وعز اهله وجعل التوارث بحق القرابة في كتاب الله في اللوح او فيما اوحى الله الى نبيه وهو هذه الآية او في آية المواريث او فيما فرض الله قوله بيان لاولي الارحام او صلة لاولى اي لفظ من في من المؤمنين بيان لاولي الارحام فيكون صلة اولى محذوفة والمعنى الاقرباء من هؤلاء بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب واذا كانت من صلة لاولى تكون لابتداء الغاية والمعنى واولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة فتغير العامل رحمه الله بقوله اي واولوا الارحام بحق القرابة اولى الخ على ان يكون من للبيان لا صلة قوله استثناء من اعم ما تقدر الاولوية به من النفع

اى من اعمّ العامّ فى معنى النفع والاحسان كما تقول اولى من الاجنبى الا فى التوصية على ان الاولياء بمعنى الاقرباء جمع ولى من الولى بمعنى القرب وان المراد بفعل المعروف التوصية والمعنى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض من الاجنبى اى احق منه فى كل نفع من ميراث وهبة وهدية وصدقة وغير ذلك الا فى التوصية لانه لا وصية لوارث وهو استثناء مفرغ فى الموجب نحو قولك قرات الا يوم كذا خص المعروف بالوصية ويجعل من جملة المنتفع به وعنى بقوله كتاب الله اللوح او الوحى وباوليائكم نفس اولى الارحام وضعا للمظهر موضع المضمر ليصح ان يكون الاستثناء متصلا واما لو اريد باوليائكم المؤمنون والمهاجرون ويكون المعروف يجرى على عمومه فالظاهر ان يكون الاستثناء منقطعا وعن بعضهم هو استثناء منقطع وجزؤه محذوف ومعناه لكن فعلكم الى اوليائكم معروف جائز ولا يكون على وجه فيما له عنه قال مكى وابو البقاء الاستثناء منقطع والمعنى اولوا الارحام اولى من المؤمنين والمهاجرين فى كتاب الله اى فى الميراث لكن اذا اردتم ابتداء المعروف اليهم اى الى المؤمنين والمهاجرين فهو جائز غير منهى عنه والوجه الاول اوجه قوله كان ماذكر فى الايتين يعنى ان لفظ ذلك اشارة الى ما ذكر فى الايتين اى فى قوله ادعوهم لاباءهم الاية وقوله النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم الاية ثابتا فى اللوح او القرآن كذا فى شروح الكشاف والجملة اى قوله تعالى كان ذلك فى الكتاب مسطورا كالخاتمة لما سبق من الاحكام او كالتتميم والتذييل له ومن ثمه شرع فى شرع آخر وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم قوله مقدر باذكر اى اذكر وقت اخذنا عهود النبيين بتبليغ الرسالة قوله خصهم بالذكر اى خص الانبياء المذكورين بالذكر مع انهم داخلون فى المعطوف عليهم اعنى النبيين فى قوله واذ اخذنا من المؤمنين تشريفا لهم على من لم يذكر ولما كان المراد بالعطف تفضيل المذكورين منهم وكان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم افضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان انه افضلهم ولولا ذلك الاعتبار لقدم من قدم زمانه وانما قدم عليه نوح فى قوله سبحانه شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك لان المراد به وصف دين الاسلام بالاصالة والاستقامة فكانه قال شرع لكم الدين الاصيل الذى بعث عليه نوح فى العهد القديم وبعث عليه محمد خاتم الانبياء فى العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء الشام قالوا لا تقديم فى الكلام ولا تاخير ومذهب اهل الكثرات ان الواو معناه الجمع وليس فيها دليل ان المذكور اولا معناه التاخير وقال صاحب الانتصاف ليس التقديم فى الذكر مقتضيا لذلك الا ترى الى قول الشاعر بهاليل منهم جعفر وابن امه على ومنهم احمد المتخير ختم به تشريفا فالسر فى تقديمه انه هو المخاطب بهذا والمنزل عليه هذا المتلو فكان احق بالتقدم ثم جرى ذكر الانبياء بعده على الترتيب وقال الطيبى رحمه الله انما يقال مقدم ومؤخر للمزال اى للقارئ فى مكانه ثم لم يكن التقديم الا للاهتمام بحسب اقتضاء المقام والواو لا مدخل له فى الاعتبار فان الانبياء المذكورين بعده صلوات الله عليه وعليهم مرتبون على حسب تقدمهم فى الزمان وكان ينبغى ان يكون تاخيره صلى الله عليه لذلك اى لتاخره عنهم فى الزمان ولا بد لهذه المخالفة من فائدة جليلة وهى كونه مقدما بحسب الفضل وانه اقدم الانبياء خلقا كما قال الزجاج جاء فى التفسير انى خلقت قبل الانبياء وبعثت بعدهم قوله عظيم الشان يريد ان الغلظ مستعار من وصف الاجرام لعظم الميثاق وجلالة شانه على سبيل الاستعارة المكنية دون المصرحة لذكر لفظ الميثاق واثبات الغلظ تخييلا وعلى سبيل الاستعارة المصرحة الكائنة فى نفس التخييل كما فى ينقضون عهد الله قوله او موكدا باليمين بقرينة وصف اليمين بالغلظ يقال اكد عهده بايمان مغلظة فالمعنى اخذنا منهم ميثاقا موكدا باليمين وعلى التقديرين يكون تكرير قوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا لبيان هذا الوصف اى وصف الميثاق بالغلظ على احد معنييه ثم يكون الميثاق الثانى عين الاول وتكريره لمناط به غليظا توكيدا وتغليظا بقوله ليسال وقيل الميثاق الغليظ اليمين بالله تعالى ثم يكون الميثاق بمعنى ما يوثق به لا بمعنى المصدر الذى هو العهد بخلافه فى الوجه الاول فانه بمعنى المصدر فالمعنى بعد ما اخذنا من النبيين الميثاق اى العهد بتبليغ الرسالة اكدناه باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فعلى هذا لا يكون تكريرا اذ المراد بالميثاق الاول حينئذ العهد وبالثانى اليمين بالله على وفاء العهد والمعنى اخذنا من النبيين عهدهم بتبليغ الرسالة واخذنا منهم يمينا على الوفاء به وليس المراد بقوله رحمه الله او موكدا باليمين هذا الوجه والا لا يحسن ترتيب قوله والتكرير لبيان هذا الوصف عليه فليتدبر قوله او تصديقهم عطف على ما قاله والمعنى واخذنا من النبيين ميثاقا غليظا لنسالهم يوم القيمة عن الذى يقولونه لقومهم بمحضر منهم او عن تصديق قومهم اياهم فيما قالوه لهم لتبكيتهم اذ كذبهم فان قال الانبياء المسؤلون قد بلغنا رسالات ربنا اليهم فاطاعونا وصدقونا بما ابوا وان قالوا ما اطاعوا وما صدقوا يؤاخذوا ويعاقبوا وفائدة السؤال مع علمه تعالى انهم صادقون التبكيت والايذان بان من هلك هلك عن بينة ومن حى حى عن بينة قوله او المصدقين لهم عطف على الانبياء فى قوله ليسال الله يوم القيامة الانبياء اى ليسال الله المصدقين للانبياء انهم فى تبليغ الرسالات هل صدقتموهم فيها فالمراد بالصادقين على الاول الانبياء وعلى الثانى اممهم والظاهر على الثانى ان يقال عن تصديقهم بدل عن صدقهم فاقله رحمه الله بان مصدق الصادق صادق قوله او المؤمنين عطف على الانبياء ايضا لكن المراد بالميثاق ح عهد ارواح المؤمنين قبل ان تتعلق بالاشباح بقولهم بلى حين سئلوا بقوله عز وجل الست بربكم فيسالونه يوم القيامة هل صدقتم فى دار التكليف عهودكم التى كنتم عهدتموها بقولكم بلى بخلافه فى العطفين الاولين فان المراد به فيهما عهد الانبياء بتبليغ الرسالات لا عهد الارواح فى عالمها قوله عطف على اخذنا من حيث ان بعثة الرسل واخذ الميثاق

ولقد الميثاق منهم لاثابة المؤمنين وانما قيد العطف عليه بهذه الحيثية ليقع اثابة المؤمنين من جملة المعطوف عليه المدلول عليها بقوله ليسال الصادقين عن صدقهم وبيانه واعداد العذاب للكافرين المدلول عليه بلفظ المعطوف فقيد الحيثية لبيان الجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه وهى تناسب التضاد كالعطف فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم قوله او على ما دل عليه ليسال الكافرين قال فاثاب المؤمنين واعد للكافرين فى كون المعطوف عليه ليسال الصادقين باعتبار دلالته على اثابة المؤمنين فصح بهذا الاعتبار عطفه عليه بجامع تناسب التضاد ايضا وتقديره مدلوله مع الفاء حيث قال فاثاب المؤمنين ليناسب لام التعليل فى ليسال فان الفاء دال على ترتيب اثابة المؤمنين على اخذ ميثاق النبيين بتبليغ الرسالات ترتيب الغاية على المغيا كما ان لام التعليل فى ليسال دال على الغاية فان سؤال الصادقين علة غائية لاخذ الميثاق كما ان اثابة المؤمنين غاية له ووجه دلالة ليسال الصادقين عن صدقهم على اثابة المؤمنين من حيث ان المقصود بسؤال الصادقين على تقدير انه يراد بالصادقين الانبياء ان يشهدوا للمؤمنين بانهم قبلوا الدعوة وامتثلوا بموجبها فيثابوا ويجازوا باحسن ما عملوا وعلى تقدير ان يراد بهم المصدقون والمؤمنون ان يجيبوا بانا صدقنا وآمنا به ليجابوا بجواب حسن ويثابوا بما يستحقونه من النعيم المقيم فان المراد بالسؤال على التقديرين ليس سؤال استعلام لان علام الغيوب غنى عن ذلك قال الطيبى رحمه الله ولو عطف اعد للكافرين على ليسال الصادقين من حيث المعنى ليرجع المعنى الى ان الله سبحانه وتعالى اخذ من النبيين ميثاقهم ليبلغوا رسالات ربهم الى عبيده فيهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ويسال المؤمنين عند توافق الاشهاد عن صدقهم فيفوزوا بالاعين ما لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويجزى الكافرين على رؤس الاشهاد غم المال الى ما اعد الله لهم من النكال والعذاب الاليم لكان احسن اقول ما ذكره الطيبى تصحيح للعطف بالتصرف فى المعطوف وما ذكره القاضى تصحيح له بالتصرف فى المعطوف عليه ولكل من التصحيحين وجه حسن قوله فاخصرتم بالخاء المعجمة والصاد المهملة من الخصر بالتحريك وهو البرد يقال خصر الرجل اذا آلمه البرد فى اطرافه وخصرت يدك وخصر يومنا اشتد برده وماء خصير بارد كذا فى الصحاح وفى الاساس يوم خصر بارد وخصرت اناملة من البرد واخصرها القر قوله وسفت التراب من قولهم سفت الريح التراب تسفيه سفيا اذا ذرته اى سفت ريح الصبا التراب فى وجوههم وغيرته قوله فالنجا فالنجا اى النجو بانفسكم النجا فهو مصدر منصوب بفعل مضمر اى نجوا النجا قوله عن مستوى نظرها المستوى على صيغة اسم المفعول المراد به مكان الاستواء اى مالت الابصار عن محل استواء نظرها قوله حيرة وشخوصا فى المغرب شخص بصره امتد وارتفع ويعدى بالباء فيقال شخص ببصره وفى الصحاح شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع يقال شخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينيه وجعل لا يطرف ويقال اذا ورد عليه امر اقلقه شخص به على البناء للمجهول والروع بالفتح الخوف وبالضم القلب قوله الانواع من الظن والظن مصدر والمصادر لا تجمع الا اذا اريد بها الانواع ولذا قال فى تفسير الظنون الانواع من الظن قوله فظن المخلصون الثبت القلوب الثبت جمع ثابت اى ظن المخلصون ثابتوا القلوب فى ان الله منجز وعده فى اعلاء دينه يعنى قوله تعالى وتظنون بالله الظنونا خطاب للذين آمنوا ومنهم الثبت القلوب والاقدام والضعاف القلوب الذين هم على حرف والمنافقون الذين لم يوجد منهم الايمان الا بالسنتهم فظن المخلصون الثبت القلوب ان الله منجز وعده فى اعلاء كلمته وانه يبتليهم ويفتنهم فخافوا الزلل اى خافوا ذنوبا كسبوها ان يؤدى ذلك الى ان تزل اقدامهم عن الثبات فى مكان المحاربة مع اعداء الدين كما قال تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا وظن الضعاف القلوب ضعف احتمال الملاقاة والمحاربة وظن المنافقون ما حكى عنهم وهو ما حملهم على ان يقول رئيسهم معتب بن قشير يعدنا محمد كنوز كسرى وقيصر واحدنا لا يقدر ان يذهب الى الغائط اقول القاضى رحمه الله حين اقتبس المعنى من كلام الكشاف عقل عما وقع فيه من اللف والنشر فى تفصيل ظنون الفرق الثلثة فجعل ضعف الاحتمال مما خافه المخلصون الثبت القلوب وهو مما خافه ضعاف القلوب وان شئت تعليله بطالعة الماخذ وعن الحسن ظنوا ظنونا مختلفة ظن المنافقون ان المسلمين يستأصلون وظن المؤمنون انهم يبتلون قوله والالف مزيدة اى الالف فى الظنونا مزيدة فى الوقف زادوها فى الفاصلة كما زادوها فى القافية كما فى قوله اقلى اللوم عاذل والعتابا وكذلك الرسولا والسبيلا وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر بزيادتها فى الوصل ايضا اجراء له مجرى الوقف قوله وقرئ زلزالا بالفتح قال الزجاج والمصدر من المضاعف يجئ على ضربين على فعلال وفعلال نحو قلقلته قلقالا والكسر اجود لان غير المضاعف من هذا الباب مكسور نحو دحرجته دحراجا قوله ان يتبرزوا من البراز بالفتح وهو اسم للفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الغائط كالخلاء لانهم كانوا يتبرزون فى الامكنة الخالية قوله فرقا بالتحريك اى خوفا هو مفعول له للايقدر وهو من فرق بالكسر فرقا يقال فرقت منك ولا يقال فرقتك قوله لا موضع قيام هذا على تقدير القراءة بفتح الميم فهو اسم مكان من قام واما على القراءة بالضم فهو مكان او مصدر من اقام جوز احتمال المصدر على الثانى ولم يجوزه على الاول لان القيام قد حصل منهم فلا معنى لنفيه والمنفى كونه موضع قيامهم فيه بخلاف الاقامة فانها لم تكن حاصلة بعد قوله الى منازلكم هاربين امروهم بالهرب من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقيل المعنى لا مقام لكم على دين محمد فعلى هذا يكون المراد بالمقام المصدر وبالرجوع الرجوع العقلى الاعتقادى قوله واسلموا من اسلمه بمعنى خذله قوله او لا مقام لكم بيثرب

فعلى هذا يكون المقام مصدرا او مكانا والرجوع عقليا والحاصل ان المراد بالرجوع في فارجعوا اما حسى او عقلى والمقام ايضا اما حسى او عقلى
فان كان الرجوع والمقام حسيين فهو الوجه الاول وان كانا عقليين فهو الوجه الثانى وان كان الرجوع عقليا والمقام حسيا فهو الوجه الثالث
قوله غير حصينة واصلها الخلل فيكون من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة او على حذف المضاف اى ذات عورة قوله ويجوز ان يكون تخفيف
العورة بفتح العين وكسر الواو وحذفت كسرة الواو تخفيفا فيكون صفة مشبهة من عورت الدار اذا اختلت وقرئ بها اى بالعورة بكسر الواو
قال ابن عباس وابن يعمر وابو رجاء وصحة الواو في هذا شاذة من طريق الاستعمال لانها متحركة بعد فتحة فالقياس قلبها الفا
كما يقال كبش صاف ونعجة صافة واصلهما صوف وصوفة على وزن حذر وحذرة ويوم راح اى روح قوله دخلت
مقال عارة كما يقال
عليهم المدينة او بيوتهم من اقطارها وجوانبها دخلت على صيغة المجهول اى اذا كانت المدينة مدخولة عليهم اى على هؤلاء المستاذنين المرجوع
خوفا من قتال الاحزاب يعنى لو دخلت هذه العساكر المتحزبة التى هم يفرون خوفا منها مدينتهم وبيوتهم من نواحيها كلها وانصبت عليهم وعلى
اولادهم ناهبين سابين ثم سئلوا عند ذلك الفزع وتلك الرجفة الفتنة اى الردة والرجعة الى الكفر ومقاتلة المسلمين لفعلوها من غير لبث الا قليلا
ربما يكون السؤال والجواب والمعنى انهم يتعللون باعوار بيوتهم ليفروا عن نصرة رسول الله والمؤمنين وعن مصافة الاحزاب الذين ملأوهم هولا ورعبا
وهؤلاء الاحزاب لو كبسوا عليهم ارضهم وديارهم وعرض عليهم الكفر وقيل لهم كونوا على المسلمين لسارعوا وما تعللوا بشئ وليس ذلك الا لمقتهم
وشدة بغضهم لاهل وجهتهم الكفر قوله وحذف الفاعل الخ اى حذف فاعل دخلت ومجيئه على صيغة المجهول للاشارة الى ان العدو الداخل على
مدينتهم للغارة كائنا من كان لو طلب منهم الردة والرجوع الى الكفر وارتدوا ورجعوا الى الكفر والحكم المرتب عليه اى على الدخول هو اتيان الفتنة التى هى
الردة والرجوع الى الكفر يعنى حذف فاعل دخلت للايماء الى ان ترتب ذلك الحكم الذى هو اتيان الفتنة على الدخول لا يختص بدخول قوم دون قوم حتى
لو لم يكن الداخل عليهم الاحزاب بل غيرهم من الاعداء وطلب منهم الفتنة لاتوها ولو ذكر الفاعل لاوهم ان ذلك انما هو لاجل ان الداخل عليهم الاحزاب
حتى لو لم يكن الداخل عليهم الاحزاب بل كان غيرهم لما اتوها ففى حذف الفاعل من المبالغة فى ميلهم الى الكفر ما ليس فى ذكره ولذا اختير
دخلت على دخلت قوله مسؤلا عن الوفاء به مجازى عليه وفى الكشاف مطلوبا مقتضى من اقتضى حقه اى تقاضاه وفى الاساس تقاضيته دينى
وبدينى واقتضيته واقتضيت منه حقى اخذته قوله فانه لابد لكل شخص من حتف انف او قتل الضمير فى فانه للشان اى فان الشان
لابد لكل شخص من ان يموت اما حتف انفه او قتله يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب قوله او يصيبكم بسوء ان
اراد بكم رحمة والذى الجاه الى هذا التقدير واخراج العطف عن ظاهره ان ظاهر العطف يؤدى الى ان معنى الآية من يعصمكم من عذاب الله ان اراد بكم
رحمة وهذا المعنى ليس بسديد لدلالته على ان الله تعالى يعذب من اراد به رحمة فوجب ان يقدر يصيبكم بسوء بعدا وفى قوله او اراد بكم رحمة ليكون
او اراد بكم رحمة عطفا على يعصمكم فيكون التقدير من ذا الذى يعصمكم من عذاب الله ان اراد بكم سوءا او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فح
يستقيم المعنى فحذف يصيبكم بسوء اختصارا وهذا هو معنى قوله رحمه الله فاختصر الكلام كما فى قوله ياليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا
ورمحا والمعنى متقلدا سيفا وحاملا رمحا وانما قلنا معناه ذلك لان ظاهر عطف رمحا على سيفا يدل ان يكون الرمح مما يتقلد وليس الرمح مما يتقلد
بل هو مما يحمل ويوخذ ومثله علفتها تبنا وماء باردا فان ظاهر عطف ماء باردا على تبنا يوهم ان الماء مما يعلق للدابة وهو ليس كذلك فلابد ان
يصار الى الحذف والتقدير فتقديره علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا قوله او حمل الثانى على الاول لما فى العصمة من معنى المنع اى وحمل او اراد بكم
رحمة على اراد بكم سوء بان عطف هو عليه وصحة العطف لتضمن يعصمكم معنى يمنعكم فكانه قيل من ذا الذى يمنعكم من احدهما ان اراده بكم قال الطيبى
او المعنى من ذا الذى يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او من ذا الذى يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم رحمة وقرينة التقدير ما فى يعصمكم من معنى المنع
الا اتيانا او زمانا او لبثا قليلا اى يخرجون مع المؤمنين يوهمونهم انهم معهم ولا تراهم يبارزون ويقاتلون الا شيئا قليلا اذا اضطروا اليه قوله فى
احداقهم بكسر الهمزة من احدق الرجل اذا ادار حدقته وفى معناه حدلق الرجل قوله كنظر المغشى عليه او كدوران عينه يريد ان الكاف فى كالذى يحتمل
ان يكون لتشبيه نظرهم المدلول عليه بقوله ينظرون اليك بنظر المغشى عليه وهو الوجه الاول ويحتمل ان يكون لتشبيه دوران اعينهم المدلول عليه
بتدور اعينهم بدوران عين المغشى عليه وعلى التقديرين يجب تقدير المضاف بعد الكاف قوله او مشبهين او مشبهة بعينه هذا على ان يكون الكاف
حالا اى ينظرون مماثلين الذى يغشى عليه وتدور اعينهم مماثلة بعين الذى يغشى عليه على تشبيه ذواتهم بذات المغشى عليه او تشبيه اعينهم بعين
المغشى عليه فمشبهين حال من واو ينظرون ومشبهة من فاعل تدور وهو اعينهم فتقدير الحال الاولى ينظرون اليك مشبهين فى نظرهم بالمغشى عليه
وتقدير الثانية تدور اعينهم مشبهة بعين المغشى عليه ففى الحال الاولى لا حاجة الى تقدير مضاف بعد الكاف وفى الثانية يجب تقديره فلذا
قال او مشبهة بعينه قوله ولواذا بك اى لتجاذبك من لاوذ القوم ملاوذة ولواذا اى لاذ بعضهم ببعض اى لجأ قوله وحيزت الغنائم من
الحوز وهو الجمع او من الحيز وهو السوق اى جمعت الغنائم او سيقت قوله والسلق البسط بقهر باليد او باللسان يقال سلقها وسلقا اذا بسطها ثم

جامعها وسلقه بالكلام اذا آذاه وهو شدة القول باللسان ومنه سلقوكم بالسنة حداد قال ابو عبيدة بالغوا فيكم بالكلام قال الزجاج معنى سلقوكم
خاطبوكم اشد مخاطبة وابلغها فى الغنيمة يقال خطب مسلاق وسلاق اذا كان بليغا فى خطبته قوله ذربة الذرب بالدال المعجمة صفة مشبهة
من الذرابة وهى الحدة والذرب الحاد من كل شئ ويقال لسان ذرب ومنه ذرابة اى حدة وسيف ذرب اى ذو حدة قوله اشحة على الخير نصب
على الحال قال ابو البقاء اشحة الاولى حال من الضمير فى لا يأتون والثانى من الضمير المرفوع فى سلقوكم وقال مكى الصحيح ان اشحة حال من الضمير
فى لا يأتون ولا يأتون حال من الضمير فى والقائلين وكلاهما داخلان فى صلة الالف واللام فى والقائلين وكذلك ان جعلتهما جميعا حالين من المضمر
فى القائلين ويجوز نصبه على الذم وقيل ينظرون حال من الضمير فى رأيتهم وتدور حال من الضمير فى ينظرون كالذى اى دورانا كدوران عين الذى
ويجوز ان يكون الكاف حالا من اعينهم اى مشبهة عين الذى الى هنا كلامه قوله ويؤيده قراءة الرفع اى ويؤيد كون نصبها على الذم قرائتها بالرفع اى
هم اشحة ووجه التاييد ان قوله هم اشحة ذم لهم بوصفهم بالشح قوله ليس بتكرير لان كلا منهما مقيد من وجه فان اشحة الاولى مقيد بلا يأتون ومعنا
ولا يأتون الحرب اشحة اى بخلاء عليكم بالمعاونة والثانية مقيد بسلقوكم والمعنى اذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم يطلبون منكم الغنيمة اشد الطلب
اشحة على الخير والمراد بالخير المال الكثير اى بخلاء على المال قوله اخلاصا قيد الايمان المنفى بالاخلاص ليرد النفى على القيد والا فهم يؤمنون باللسان
لان المراد بهم المنافقون قوله فاظهر بطلانها يريد ان الاحباط هذا مجاز مستعمل فى اظهار البطلان لان حقيقته محو عمل الخير وليس للمنافق عمل كذلك حتى
يحبط ويمحى فوجب ان يصار فى معنى الاحباط الى المجاز ففيه تعليم لمن عسى يظن ان الايمان باللسان ايمان وان لم يواطئه القلب وان ما يعمل
المنافق من الاعمال يجدى عليه فبين ان ايمانه ليس بايمان وان كل عمل يوجد منه باطل وفيه بعث على ان يتقن المكلف اساس امره وهو الايمان الصحيح
وتنبيه على ان الاعمال الكثيرة من غير تصحيح المعرفة بالله كالبناء على غير اساس وانهما يذهب عند الله هباء منثورا وتلخيصه ان هذا الاسلوب
وارد على التعريض بمن له عمل والحث له على الاحتياط والاتقان فيه لئلا يؤول الى الاحباط كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وليس
من المشركين من يزكى ولكن هو حث للمؤمنين على ادائها لان المنع من صفة المشركين فلا ينبغى للمؤمن ان يتصف به قوله فبطل بسبب اعمالهم اى جعل
او ابطل تصنعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون الاحباط على حقيقته لان المراد باعمالهم على هذا الوجه تصنعهم ونفاقهم وافتعالهم مع المؤمنين وهى ثابتة
بهم فاحبطها الله تعالى وابطلها قوله هينا لتعلق الارادة به وعدم ما يمنعه قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله وكان ذلك على الله يسيرا وكل
شئ عليه يسير قلت معناه ان اعمالهم حقيقة بالاحباط تدعو اليه الدواعى ولا يصرف عنه صارف الى هنا كلامه وتلخيصه ان قوله كان ذلك على الله
يسيرا كناية عن هذا المعنى كان الناس اذا عقدوا همهم على حصول امر يجيبه المنال واصعوا به قيل لهم وما ذلك على الله بعزيز كذا قال شراح
الكشاف وقال صاحب الانتصاف معناه لا يخاف اعتراضا عليه قوله اى هؤلاء لجبنهم يظنون الخ اى هؤلاء المنافقون يحسبون ان الاحزاب لم ينهزموا
وهم قد انهزموا فانصرفوا عن الخندق الى المدينة لما نزل بهم من الخوف الشديد والجبن المفرط قوله تمنوا انهم خارجون الى البدو اى ان يات
الاحزاب كرة ثانية تمنى المنافقون حينئذ انهم خارجون من المدينة الى البوادى حذرا من ان يحصرهم العدو فى المدينة ويغيرهم
هذه الكرة وهى الكرة الاولى يعنى ولو لم يفروا وكانوا فيكم فى الكرة الاولى ووجد قتال بين المسلمين والاحزاب ما قاتلوا الا قتالا قليلا رياء
وسمعة وخوفا عن تعيير الناس اياهم وتقريعهم بالجبن قوله او هى فى نفسه اسوة يعنى ان فى معنى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة
حسنة وجهين الوجه الاول ان يكون المعنى ان فيه خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اى يقتدى بها وتتبع كالثبات فى الحرب ومقاساة الشدائد
والوجه الثانى انه عم فى نفسه اسوة حسنة اى قدوة وهو المؤتسى به اى المقتدى به كما يقال فى هذه البيضة عشرون منا حديدا اى البيضة فى نفسها هذا
المبلغ من الحديد وهذا الوجه من باب التجريد جرد من نفسه الزكية صلوات الله عليه وسلامه شئ يقال له قدوة وهى هو وانشد ابو على افاءت بنو مروان ظلما دماءنا
وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل قال ابن جنى وهو تعالى اعرف المعارف وقد سماه الشاعر حكما عدلا واخرج اللفظ مخرج التنكير والمآل
الى معنى التعريف ومنه قولك لئن لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلقين منه رجلا متناهيا فى الخير ورجلا جامعا لسبل الفضل فقد آلت به الحال
الى معنى التجريد قوله اى ثوابه ولقاءه ونعيم الآخرة او ايام الله واليوم الآخر خصوصا يعنى ان المراد برجاء الله رجاء ثوابه ولقائه والمراد برجاء اليوم الآخر
رجاء نعيمه فيكون المعنى على تقدير مضاف الى اسم الله الجامع وذلك المضاف اما الثواب واللقاء والايام وقيل هو كقولك ارجو زيدا وفضله اى هو من باب
اعجبنى زيد وكرمه على ان تقديره يرجو الله وثوابه فوضع اليوم الآخر موضعه لان ثواب الله يقع فيه وهو من اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تعالى واما
الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون اى فى الجنة واذا كان تقديره يرجو الله يرجو ايام الله تكون عطف واليوم الآخر من باب عطف الخاص
على العام قال صاحب الفرائد يمكن ان يكون التقدير يرجو رحمة الله او رضى الله وثواب اليوم الآخر وهذا موافق لما قال القاضى رحمه الله اولا من تقديره
حيث قال اى ثوابه ولقاءه ونعيم الآخرة قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه قال ابو البقاء منع منه الاكثرون لان ضمير المخاطب لا يبدل منه فعلى
هذا يجوز ان يتعلق لمن كان بحسنة او يكون نعتا لها ولا يتعلق باسوة لانها قد وصفت وقال صاحب التقريب لمن بدل من لكم بدل بعض او اشتمال اذ المخاطب يحتمل

من ضمير المخاطب بدل الكل قوله فانّ المؤتسي بالرسول من كان كذلك اى المقتدى بالرسول من كان كثير الذكر لله والمعنى من كان مقتديا بسنة رسول الله صلعم ومقتفيا آثاره ينبغي ان يخاف اليوم الآخر ويكثر من الاعمال الصالحة قوله بقوله تعالى ام حسبتم الاية الآية قال الزجاج الوعد في قوله وعدنا الله ورسوله هو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب ولما ابتلى اصحاب النبى صلعم وزلزلوا زلزالا شديدا علموا ان الجنة والنصر قد وجبا لهم قوله وقوله ان الاحزاب سايرون اليكم وعن ابن عباس ان النبى صلعم لاصحابه ان الاحزاب سايرون اليكم تسعا او عشرا اى في آخر تسع ليال او عشر فلما راوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك ولفظ هذا في هذا ما وعدنا الله اشارة الى الخطب او البلاء قالوا ذلك لتايقنا بالله وبمواعيده قوله فيه ضمير لما راوا واى ما زادهم ما راوه من الخطب والبلاء الا ايمانا بالله وبمواعيده وتسليما لقضايه وقدره قوله والنحب النذر استعير للموت قال الراغب النحب النذر المحكوم بوجوبه يقال قضى فلان نحبه اى وفى بنذره قال تعالى فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ويعبر به عمن مات كقولهم قضى اجله استوفى اكله وقضى من الدنيا حاجته والنحيب البكاء الذى معه الصوت وقولهم استوفى الاكل كناية عن انقضاء الاجل والاكل اسم لما يوكل بضم الكاف وسكونه ويعبر به عن النصيب يقال فلان ذو اكل من الدنيا قوله اوجب الخطر وفي النهاية في الحديث من فعل كذا فقد اوجب يقال اوجب الرجل اذا فعل فعلا وجبت له به الجنة او النار قوله وفيه تعريض لاهل النفاق اى في قوله تعالى وما بدلوا تبديلا كانه قال ومن المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وما بدلوا تبديلا ليجزيهم الله بصدقهم ومن المنافقين رجال كذبوا ما عاهدوا الله وبدلوا تبديلا ليعذبهم الله ان شاء فوضع المظهران وهما الصادقين والمنافقين في ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين موضع الضميرين للاشعار بان استحقاق [illegible] كل بسبب عمله فاللام المقدر في يعذبهم مجاز للعاقبة وهذا معنى قوله رحمه الله وقوله ليجزى الله الآية تعليل للمنطوق والمعرض به وقوله وكان المنافقين قصدوا بالتبديل عاقبة السوء تصحيح لمعنى لام التعليل المقدر في ويعذب فانهم ما قصدوا ذلك لان العاقل لا يريد سوء عاقبته لكن لما ترتب سوء العاقبة على نفاقهم ترتب المعلول على العلة كانوا كانهم قصدوا ذلك ويقال لمثل هذا اللام لام العاقبة كما في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الطيبي رحمه الله وههنا طريق اسهل ماخذا وابعد من التعسف واقرب الى الوصول للمقصود وهو ان يتعلق اللام بقوله ولما راى المومنون الاحزاب كانه قيل انما ابتلاهم الله برؤية ذلك الخطب المشار اليه بهذا ليجزى الصادقين بصدقهم ما لا مدخل تحت الوصف والعد ويعذب المنافقين كما سبق مثله في قوله تعالى ليسال الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين عذابا اليما فان في وجهى عطف واعد للكافرين وهو ان يعطف بحسب المعنى على ما دل عليه ليسال فكانه قيل فاثاب المومنين واعد للكافرين ثم قال رحمه الله وفي كلام ابى البقاء اشعار بهذا حيث قال ليجزي الله يجوز ان يكون لام العاقبة وان يتعلق بصدقوا او بزادهم او بما بدلوا وعلق الزجاج بصدقوا قوله والتوبة عليهم مشروطة بتوبتهم اى توبة الله على المنافقين وهى رجوعه عليهم بالعفو والمغفرة مشروطة بتوبتهم عن الكفر والنفاق ودخولهم في الايمان الخالص قوله او المراد بها التوفيق للتوبة فعلى هذا لا حاجة الى الاشتراط المذكور لان التوفيق للتوبة غير مشروط بتوبتهم قوله وهما حالان بتداخل او تعاقب يعنى قوله بغيظهم وقوله لم ينالوا خيرا حالان فان كانا حالين من مفعول رد وهو الذين كفروا تكونان من الاحوال المتعاقبة وان كان بغيظهم حالا من المفعول ولم ينالوا من الضمير في الحال الاولى لانه في تقدير ملتبسين بغيظهم وماله الى متغيظين تكونان من الاحوال المتداخلة وفي الكشاف ويجوز ان تكون الثانية بيانا للاولى او استينافا قوله وشوكة الديك وهى مخلبه التى في ساقه لانه يتحصن بها قوله روى ان جبريل اتى رسول الله عليهما السلام الى الحديث من رواية البخارى ومسلم عن عايشة رضى الله عنها فلما رجع رسول الله صلعم من الخندق ووضع السلاح واغتسل اتاه جبريل عم وهو ينفض راسه من الغبار فقال قد وضعت السلاح والله ما وضعته اخرج اليهم فقال النبى صلعم فاين فاشار الى بنى قريظة فاتاهم رسول الله صلعم فنزلوا على حكمه فرد الحكم الى سعد قال فانى احكم فيهم ان يقتل المقاتلة وتسبى النساء والذرية وان يقسم اموالهم زاد في رواية قال رسول الله صلعم لقد حكمت فيهم بحكم الله وفي رواية بحكم الملك قوله من فوق سبعة ارقعة يعنى من فوق سبع سموات كل سماء يقال لها رقيع والجمع ارقعة ويقال الرقيع اسم لسماء الدنيا فاعطى كل سماء اسمها واجاد سبعة على لفظ التذكير والرقيع مونث سماعي لانه اسم السماء ذهابا الى معنى السقف فكانه قيل سبعة اسقف قوله فانه طلقة رجعية عندنا اذا قال الرجل لامراته اختارى فقالت اخترت نفسي او قال اختارى نفسك فقالت اخترت لابد من ذكر النفس في قول المخير والمخيرة وقعت طلقة باينة عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله اعتبروا ان يكون ذلك في المجلس قبل القيام او الاشتغال بما يدل على الاعراض واعتبر الشافعى رحمه الله اختيارها على الفور وهى عنده طلقة رجعية وهو مذهب عمر وابن مسعود واذا اختارت زوجها لم يقع شيء باجماع الفقهاء وعن عايشة رضى الله عنها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يعده طلاقا وعن على رضى الله عنه اذا اختارت زوجها فواحدة رجعية وان اختارت نفسها فواحدة باينة وروى عنه ايضا انها ان اختارت زوجها فليس بشيء قوله واختلف في وجوبه للمدخول بها اى اختلف العلماء في وجوب تمتيع المخيرة الغير المدخول بها ان اختارت نفسها هل هو واجب على زوجها ام لا بيانه ان المطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد متعتها واجبة عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله واما ساير المطلقات فمتعتهن مستحبة وعن الزهرى متعتان احدهما يقضى بها السلطان من طلق قبل ان يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين

اى بما دل عليه قوله ولما راى المومنون الاحزاب بحسب المعنى

من طلق بعد ما فرض ودخل وخاصمت امراة الى شريح في المتعة فقال متعها ان كنت من المتقين ولم يجبره وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعنة والمتعة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها قوله وليس فيه ما يدل عليه اى ليس في قوله عز وجل يا ايها النبى قل لازواجك الاية ما يدل على وجوب التمتيع اى ليس فيه ما يوجبه من امر به او نهى عن تركه وقوله وليس فيه ما يدل عليه تقوية لمذهبه فان المتعة ليست بواجبة عند الشافعي رحمه الله قوله فان زيادة قبحه تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه ولذلك كان ذم العقلاء للعاصى العالم اشد منه للعاصى الجاهل لان المعصية من العالم اقبح ولذلك زيد حد الاحرار على حد العبيد حتى ان ابا حنيفة واصحابه لا يرون الرجم على الكافر قوله لا يمنع عن التضعيف كونهن نساء النبى عم كيف وهو سبب اى كيف يمنع كونهن نساء النبى عم عن تضعيف العذاب وهو سبب مضاعفة العذاب وداع الى التشديد عليهن قوله من يدم على الطاعة فسر معنى القنوت الذى هو الطاعة والخضوع بالدوام على الطاعة لانهن قانتات مطيعات بالفعل فوجب المصير الى المجاز بان يكون المعنى من يدم على الطاعة لا من يحدث القنوت والطاعة قوله ولعل ذكر الله للتعظيم لقوله ومن يعمل صالحا فان العمل الصالح هو العبادة شرعا صح ويدخل فيها القنوت لله فاذا قيل ومن يقنت منكن لرسول الله ويعمل صالحا يفيد هذا الكلام معنى ومن يقنت لله لكن ذكر اسم الله الجامع للتعظيم قوله والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل حمل الاحد على معنى جماعة واحدة من الجماعات ليوافق خبر ليس اسمه في كونه جماعة لان اسمه جماعة ولولا هذا التاويل لكان المعنى لستن ايتها الجماعة كواحدة من آحاد النساء في الفضل وهذا المعنى كما ترى لا لطف فيه اذ الكلام مسوق لمدح ازواج النبى صلى الله عليه وسلم بالفضل على ساير النساء ولا مدح على هذا التقدير وكلامه هنا خلاصة ما في الكشاف حيث قيل هناك ومعنى قوله لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل قال صاحب الانتصاف اراد المطابقة بين المتفاضلين فان نساء النبى صلى الله عليه وسلم جماعة وقد كان مستغنيا عن ذلك بحمل المعنى على الواحدة ويكون ابلغ اى ليست واحدة منكن كاحد اى كواحدة من آحاد النساء ويلزم على ما قال تفضيل الجماعة على الجماعة ولا يلزم ذلك في عكسه فتامله وجاء التفضيل ههنا كمجيئه في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق وكقوله وليس الذكر كالانثى فقد مضت فيه نكتة اى الاصل افمن لا يخلق كمن يخلق وليس الانثى كالذكر وكذا ههنا ليست احد منكن كاحاد النساء الى ههنا كلامه وقال الطيبي رحمه الله لا شك ان اسم ليس ضمير الجماعة وقد حمل عليه كاحد وبين بقوله من النساء والتعريف فيه للجنس فوجب حمل الاحد في هذا السياق على الجماعة كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولو حمل احد على الواحد لزم التفضيل بحسب الوحدان ويرجع المعنى الى تفضيلهن على واحد واحد من النساء ولا ارتياب في بطلانه واما تاويله بقوله ليست واحدة منكن فخلاف الظاهر واما قوله يلزم تفضيل الجماعة على الجماعة ولا يلزم ذلك في عكسه فجوابه ان تفضيل كل واحدة منهن يعلم من دليل آخر اما عقلي او نقلي الى ههنا كلام الطيبي رحمه الله واقول اما جوابه الاول فان حمل احد على جماعة واحدة خلاف الظاهر ايضا فاذا لابد من ارتكاب خلاف الظاهر فالاولى ان يختار ما هو ابلغ وهو حمل لستن على معنى ليس كل واحدة منكن واما جوابه الثاني فانا نقول لابد من بيان ذلك الدليل قال الراغب رحمه الله احد يستعمل على ضربين احدهما في النفي فقط وهو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار احد اى واحد ولا اثنان فصاعدا لا مجتمعين ولا مفترقين وهذا المعنى لم يصح استعماله في الاثبات لان نفي المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار احد لكان فيها اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد يصح ان يقال ما من احد فاضلين كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وثانيهما في الاثبات وهو على ثلثة اوجه احدها ان يستعمل في الواحد المضموم الى العشرات نحو احد عشر وثانيها ان يستعمل مضافا او مضافا اليه كقوله تعالى اما احدكما فيسقى ربه خمرا وقولهم يوم الاحد يوم الاول وثالثها ان يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى قال تعالى قل هو الله احد واصله وحد لكن وحد يستعمل في غيره قال النابغة كان رحلى وقد زال النهار بنا بذى الجليل على مستانس وحد قوله منزل المرتابات من ارابه فلان اى اوقعه في الريبة اى الشك يقال رابه وارابه بمعنى والريب بالفتح مصدر راب والريبة بالكسر اسم المصدر قوله ويؤيده قراءة نافع وعاصم بالفتح وجه التاييد ان القراءة بالفتح من القرار لا احتمال لها ان يكون من الوقار والقراءات يبين بعضها معنى بعض قوله ويحتمل ان يكون من قار يقار اذا اجتمع وذكر ابو الفتح الهمداني في كتاب التبيان يقال قار يقار اذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها الا ترى الى قول عضل والديش اجتمعى فكونوا قارة الديش بفتح الدال وكسرها وسكون الياء قال الجوهري عضل قبيلة وهى عضل بن الهون بن خزيمة اخو الديش وهما القارة سموا بالقارة لاجتماعهم والتفافهم والقراءة بالكسر امر من وقر يقر وقارا او من قر يقر بكسر القاف في المضارع من ضرب يضرب والقراءة بالفتح امر من قر يقر قرارا من باب علم يعلم او من قار يقار وهو ايضا من باب علم الا انه اجوف وقرن بفتح القاف لغة قليلة حكاها ابو عبيدة عن الكسائي انه قال قررت في المكان اقر وانكرها المازني وغيره تخرجه الاعاول على الوجه المذكور في الكسر قوله واستعارة الرجس للمعصية والترشيح بالتطهير للتنفير عنها يريد ان الغرض من اصل الاستعارة التنفير فان تشبيه الاثم بالرجس مما يصور في نفوس ذوى الالباب ما يوحشهم وينفر طباعهم كما ان تشبيه التقوى بالطهارة مما يرغبهم فيه ويميل طباعهم اليه وعبارة صاحب الكشاف اعذب مما ذكره

اى في تفضيل كل واحدة منهن بواحدة من آحاد النساء

حيث قال واستعار للذنوب الرجس وللتقوى الطهر لان عرض المقترف للمقبحات يتلوث بها ويتدنس كما يتلوث بدنه بالارجاس واما المحسنات فالعرض منها
نقي مصون كالثوب الطاهر وفي هذه الاستعارة ما ينفر اولى الالباب عما كرهه الله لعباده ونهاهم عنه ويرغبهم فيما رضيه لهم وامرهم به الى هنا كلام الكشاف
ثم الحسن في تقرير معنى الآيات انه يأول العلة المدلول عليها بالاستيناف في قوله عز وجل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا الواقع
على وجه التعليل للآيات السابقة من لدن قوله يا نساء النبي قل لازواجك الحاثة على فعل مكارم الاخلاق والردع عن رذايلها بما يدل على التطهير والتحلية
ومن ثمة قال صاحب الكشاف استعار للذنوب الرجس وللتقوى الطهر لان عرض المقترف للمقبحات يتلوث بها الى آخر كلامه المذكور آنفا شرع الله تعالى اولا
في التخيير بين الحيوتين الدنيوية والاخروية بقوله ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الآية وقوله ان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة الآية وفي ضمنه
ان راس الارجاس محبة الدنيا كما ان اساس الدين محبة الله ورسوله وثانيا في تفصيل ما يجب ان يؤدي اليه المحبتان المحبة الدنيوية يؤدي الى الفاحشة والاخروية
تستدعي القنوت لله والطاعة للرسول صلعم وانما اخر قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ليكون كالخاتمة التي تشتمل على التخلص الى شروع
نوع آخر من الكلام قوله وعليه مرط مرحّل المرط بالكسر كساء من صوف او خز كان يؤتزر بها المرحل المنسوج من الشعر من رجل شعره ترجيلا اي جعده والمراد
هنا النسج بالشعر قوله والتخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها اي تخصيص الشيعة من اهل البيت بمن ذكر في الحديث فقط واخراج ساير ازواج النبي
من كونهن اهل البيت لا يناسب ما قبل هذه الآية وما بعدها فان ما قبل الآية وما بعدها واردان على خطاب ازواج النبي عموما فسياق الآية وسباقها يدلان
على ان ساير ازواج النبي صلعم من اهل البيت لان عموم الخطاب لهن فيما قبل وفيما بعد ينافي تخصيص اهل البيت بمن ذكر في الحديث فقط قال صاحب الكشاف
وفي هذا دليل بين على ان نساء النبي من اهل بيته قوله من الكتاب الجامع لامرين يريد ان عطف الحكمة على الآيات من عطف احد وصفي الشيء على الآخر والمعنى
واذكرن ما يجمع وصفين كونه آية وكونه حكمة وهو الكتاب الجامع والقرآن المجيد فالعطف راجع الى تغاير الوصفين والذات شيء واحد عبارة عن القرآن العظيم
كالعطف في قوله الصابح فالغانم فالآيب فان القرآن آيات بينات تدل على صدق النبوة لانه معجز بنظمه وحكمة اي علوم وشرايع قوله وما شاهدن من برحاء الوحي
عطف على ما انعم عليهن البرحاء الشدة قوله حثا مفعول له لتذكيرا اي ذكرهن تلك النعمة وشأنها لوعظهن وحثهن على الانتهاء اي الانزجار عن المعاصي والايتمار
اي الامتثال للاوامر فيما كلفن به من الاوامر والنواهي قوله المداومين على الطاعة اخرج القنوت عن حقيقة معناه وجعله مجازا في المداومة على الطاعة
لان اصل الطاعة قد حصل بالاسلام الذي ينبئ عن الاستسلام والانقياد فاذا وصفن بعد ذلك بالطاعة حمل معنى الطاعة على المداومة عليها قوله المتواضعين
بقلوبهم وجوارحهم جعل الخشوع عبارة عن التواضع بالقلوب والجوارح جميعا لان ذلك اصل معناه ولذا قال النبي صلعم لو خشع قلبه لخشعت جميع
اعضائه وفي المعالم قال عطاء بن ابي رباح من فوض امره الى الله فهو داخل في قوله ان المسلمين والمسلمات ومن اقر بان الله ربه ومحمدا رسوله ولم يخالف قلبه لسانه
فهو داخل في قوله والمؤمنين والمؤمنات ومن اطاع الله في الفرض والرسول في السنة فهو داخل في قوله والقانتين والقانتات ومن صان قوله عن الكذب فهو داخل في قوله
والصادقين والصادقات ومن صبر على الطاعة وعن المعصية وعلى الرزية فهو داخل في قوله والصابرين والصابرات ومن صلى فلم يعرف من عن يمينه ويساره فهو داخل
في قوله والخاشعين والخاشعات ومن تصدق في كل اسبوع بدرهم فهو داخل في قوله والمتصدقين والمتصدقات ومن صام من كل شهر ايام البيض الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر فهو داخل في قوله والصائمين والصائمات ومن حفظ فرجه عما لا يحل له فهو داخل في قوله والحافظين فروجهم والحافظات ومن صلى الصلوات
الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال مجاهد لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيرا حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا وروي
ان النبي صلعم قال قد سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات قوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل وهو قوله عز وجل
يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة الى قوله ان المسلمين والمسلمات قالت نساء المسلمين فما نزل فينا شيء فنزلت ان المسلمين والمسلمات الآية قوله وعطف
الاناث على الذكور اي عطف المسلمات على المسلمين والقانتات على القانتين والصادقات على الصادقين الى آخرها عطف احد الجنسين على الآخر وهذا العطف ضروري اي عطف
لازم لا يجوز تركه لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بالذات واما عطف الزوجين على الزوجين اي عطف والقانتين والقانتات على المسلمين والمسلمات وعطف
الصادقين والصادقات على القانتين والقانتات وعطف الصابرين والصابرات على الصادقين والصادقات الى آخرها من عطف احد وصفي
شيء واحد على الآخر وهذا العطف ليس بضروري اي ليس بلازم لجواز ترك العطف بناء على الاتحاد في الذات كما في قوله مسلمات مؤمنات وفايدته الدلالة
اي فايدة عطف الزوجين على الزوجين مع ان المعطوف والمعطوف عليه متحدان بالذات مع جواز العطف وتركه الدلالة على ان اعداد ما اعد لهم من المغفرة
والاجر العظيم لجمعهم بين هذه الصفات الفاضلة لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم والوصف هو معنى الجمع الدال عليه العطف بالواو
الجامعة وفي الكشاف العطف الاول نحو قوله ثيبات وابكارا في انهما جنسان مختلفان اذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسيط العاطف بينهما واما العطف الثاني
فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات اعد الله لهم قوله وذكر الله لتعظيم امره اي لتعظيم امر رسول
الله وبيان ان ظاهر المقام كان يقتضي ان يقال اذا قضى رسول الله لان المراد بالقضاء هنا ما قضى رسول الله من امر الخطبة والنكاح لكن ذكر اسم الله مع ذكره
اما تعظيما لامر رسول الله صلعم او للاشعار بان قضاء رسوله هو قضاؤه لان قضاء الرسول بامر الله ووحيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

الرزية العتاب والزاري على الانسان الذي لا يعده شيئا ومنكر عليه فعله والازراء التهاون بالامر زاراه ازراء عابه رافضه

فذكر

فذكر الله على الاول تمهيد لذكر رسول الله نحو اعجبني زيد وكرمه وفايدة هذه الطريقة قوة الاختصاص وانه صلوات الله عليه وسلامه بمنزلة عظيمة من الله ومكانة
منه وعلى الثاني المراد بقضاء الله نفسه وهو القرآن المنزل وبقضاء رسوله صلى الله عليه وسلم امتثال امره وذكر صاحب الكشاف هذين الوجهين في اول الانفال فلينظر هناك
وما وقع في النسخ من لفظ الواو في قوله والاشعار بان قضاءه قضاء الله فهو سهو من قلم الناسخين والواجب لفظة او الفاصلة ويشهد على ذلك ما في
الكشاف حيث قال هناك والمعنى ما صح لرجل ولا امرأة من المؤمنين اذا قضى الله ورسوله اي رسول الله او لان قضاء رسول الله هو
قضاء الله لانه نزلت في زينب خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب على مولاه زيد بن حارثة فابت
وابى اخوها عبد الله فنزلت فقالا رضينا يا رسول الله فانكحها اياه وساق عنه اليها مهرها ستين درهما وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين
مدا من طعام وثلثين صاعا من تمر وقيل هي ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي اول من هاجر وهبت نفسها للنبي فقال قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت
هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده قوله وجمع الضمير الاول لعموم مؤمن ومؤمنة من حيث انهما في سياق النفي وجمع الثاني للتعظيم يعني
كان حق الضمير الاول ان يوحد وحق الضمير الثاني ان يثنى ومقتضى الظاهر ان يقال ان يكون له الخيرة من امرهما كما تقول ما جاءني من رجل ولا امرأة الا
كان من شأنه كذا ولكنهما لما وقعا تحت النفي عمّا كل مؤمن ومؤمنة فرجع جمع الضمير الى المعنى لا الى اللفظ واما جمع الضمير الثاني في مقام التثنية
فللتعظيم كجمع الضمير في قوله عز وجل والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون لم يذكر في الاول نكتة العدول عن الظاهر قال الطيبي ولعل الفايدة فيه
الايذان بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون له الخيرة كذلك لا يصح ان يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لان تاثير الجماعة واتفاقهم اقوى
من تاثير الواحد فجمع في الآية المعنيين معا قوله وذلك انه عم ابصرها وفي الكشاف ابسط منه وادل على ما جرى بينه عم وبين زيد وهو وذلك ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابصرها بعدما انكحها اياه فوقعت في نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وذلك ان نفسه كانت تجفو
عنها قبل ذلك لا تريدها ولو ارادها لاختطبها وسمعت زينب بالتسبيحة فذكرتها لزيد ففطن والقى الله في نفسه كراهة صحبتها والرغبة عنها
لرسول الله صلعم فقال لرسول الله اني اريد ان افارق صاحبتي فقال ما لك ارابك منها شيء قال لا والله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي
لشرفها وتؤذيني فقال له امسك عليك زوجك واتق الله ثم طلقها بعد فلما اعتدت قال رسول الله صلعم ما اجد احدا اوثق في نفسي منك
اخطب علي زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينتها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلعم ذكرها فوليتها
ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها
فتزوجها رسول الله صلعم ودخل بها وما اولم على امرأة من نسائه ما اولم عليها ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار
قوله تعييرهم اياك اي المعنى تخشى تعيير الناس اياك على حذف المضاف قوله بل الاخفاء مخافة قالة الناس القالة بمعنى القول والمقالة يقال كثرت
قالة الناس قوله واظهار ما ينافي اضماره وهو قوله امسك عليك زوجك ولا تطلقها وعن عايشة رض لو كتم رسول الله صلعم شيئا مما اوحي اليه لكتم
هذه الآية قوله بحيث ملها اي مل زيد وسأم منها قوله وقيل كان السفير اي كان زيد سفيرا في خطبتها والسفير الرسول المصلح بين القوم ومنه قول
الفقهاء الوكيل سفير محض ومعبر يعنون اذا لم يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعتق ونحوها لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه سفراء
قوله على قوة ايمانه اي ايمان زيد ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم له ما اجد احدا اوثق في نفسي منك قوله علة للتزويج اي قوله كيلا يكون على
المؤمنين حرج الآية علة للتزويج اي لمشروعية التزويج المدلول عليها بزوجناكها فان قوله زوجناكها قد افاد ان تزوج المتبني من نفسه زوجة
متبناه ودعيه بعدما طلقها مشروع مباح لان زيدا كان مولى النبي عم وعتيقه وكون ذلك الحكم مشروعا في حق النبي عم يدل على انه مشروع
في حق امته فشرع ذلك في النبي لئلا يحرج المؤمنون في تزوج ازواج ادعيائهم اي لئلا يعدوه حرجا لانفسهم ولا يظنوه حراما لهم قوله
الا ما خصه الدليل كبعض الاحكام المخصوصة بالنبي عم كتزوج ما فوق الاربعة من النساء قوله مكونا لا محالة كما كان تزويج زينب وفي الكشاف قوله وكان امر الله
مفعولا مثل لما اراد كونه من تزويج رسول الله زينب ومن نفي الحرج عن المؤمنين في اجراء ازواج المتبنين مجرى ازواج البنين في تحريمهن عليهم بعد
انقطاع علايق الزواج بينهم وبينهن ويجوز ان يراد بامر الله المكون لانه مفعول بكن وهو امر فالمراد بالامر على الاول واحد من الامور وهو الحكم والشان
وعلى الثاني المكون اطلاقا للسبب على المسبب لحصوله بالامر الذي هو كلمة كن وهذا تفسير بالمجاز فالامر على الاول يجمع على امور وعلى الثاني على اوامر بخلاف
الاول فانه حقيقة في معناه ولا ينافيه جعله مثلا لان مفردات الاستعارة التمثيلية حقايق في معناها قوله سن ذلك سنة يعني ان نصب سنة
الله على انه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره سن الله سنته وفي الكشاف وهو اسم موضوع موضع المصدر مؤكدا لقوله ما كان على النبي من حرج كأنه قيل
سن الله ذلك سنة في الانبياء الماضين وهو ان لا يحرج عليهم في الاقدام على ما اباح لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهاير
والسراري وكانت لداود مائة امرأة وثلثمائة سرية ولسليمان ثلثمائة وسبعمائة قوله كافيا للمخاوف او محاسبا والاول على ان يكون حسيبا
من حسب بمعنى كفى والثاني على ان يكون من حسب بمعنى حاسب قوله فينبغي ان لا يخشى الا منه يريد ان جملة وكفى بالله حسيبا تذييل لبيان العلة

قضاءه

لينتها

في معناها

قوله ولا ينقض عمومه بكونه ابا للطاهر والقاسم وابرهيم لان المعنى ما كان ابا رجل من رجالكم والمنفى كونه ابا الرجل لا كونه ابا مطلقا وكذا المنفى كونه
ابا الرجال المخاطبين ولو فرض ان ابناء النبى م رجال يكونون رجال النبى لا رجال المخاطبين فبهذين التاويلين لا ينقض عموم النفى بكونه ابا
لابنائه المذكورين وفى الكشاف فان قلت اما كان ابا للحسن والحسين قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا من رجالهم
وشئ آخر وهو انه انما قصد ولده خاصة لا ولد ولده لقوله وخاتم النبيين الا ترى ان الحسن والحسين رضى الله عنهما قد عاشا الى ان نيف احدهما
على الاربعين والآخر على الخمسين وذكر فى جامع الاصول انه ولد الحسن بن على سنة ثلث من الهجرة ومات سنة خمسين وقيل تسع
واربعين وقيل ثمان واربعين وكان للحسين يوم قتل ثمان وخمسون وفى الاستيعاب قيل كانت سن الحسن يوم مات ستا واربعين سنة وقيل سبعا
واربعين وسن الحسين يوم قتل ابن سبع وخمسين وقيل ثمان وخمسين وفى التاريخ الكامل كانت الاحزاب فى السنة الخامسة من الهجرة وفيها
تزوج رسول الله صلعم زينب بنت جحش وهى ابنة عمته فيكون عمر الحسين سنتين قوله وقرئ رسول الله بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى
قرئ رسول الله بالرفع على تقدير تخفيف نون ولكن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره ولكن هو رسول الله فعلى هذا يقرأ وخاتم بالرفع ايضا
عطفا على الخبر قوله ولكن بالتشديد وهى شاذة قال ابن جنى روى عن ابن عمرو ولكن رسول الله محمد وعليه قول الفرزدق فلو كنت جنيا
عرفت قرابتى ولكن زنجيا غليظ المشافر اى ولكن زنجيا لا يعرف قرابتى فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه وهو قوله عرفت كما ان قوله ما كان محمد ابا احد
من رجالكم يدل على انه مخالف لهذا الضرب من الناس يريد ما كان محمد ابا احد من رجالكم معناه انه ليس ممن عرفتموه كانه قال محمد ليس ممن عرفتموه
من الرجال الذين تعيش لهم اولاد ذكور ولكن رسول الله ممن عرفتموه انه لم يعش له ولد ذكر قوله ولا يقدح فيه اى لا يقدح فى كونه خاتما نزول عيسى
بعده لان عيسى حين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمد مصليا الى قبلته كانه بعض امته مع ان المراد بكونه خاتم النبيين انه آخر من نبئ وعيسى م
نبئ قبل محمد صلعم يعنى المراد بالختم والآخرية آخرية الاستنباء لا آخرية وجود نبى والاستنباء قديم وختم فى محمد صلعم فلا ينافيه وجود نبى من الماضين
بعده ونزوله لاجراء حكم شرعه صلعم قوله يغلب الاوقات ويعم انواع ما هو اهله هو بيان لجهة كثرة الذكر فان كثرة الذكر يكون بدوامه واستغراقه
لجميع الاوقات ويكون بكثرة انواعه من التقديس والتحميد والتهليل والتمجيد وما اشبهها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تفسير الذكر الكثير ذكر الله
على فم كل مسلم وروى فى قلب كل مسلم وعن قتادة قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
وعن مجاهد هذه كلمات يقولها الطاهر والجنب قوله اول النهار وآخره خصوصا اى اذكروا الله فى جميع الاوقات عموما وخصوصا فى هذين الوقتين
تخصيصا بعد ما دخلا فى قوله ذكرا كثيرا لان كثرة الذكر يكون باستغراق جميع الاوقات تفضيلا لهما على ما سواهما من الاوقات كما خص التسبيح
وان دخل فى الذكر الكثير بعد دخوله فى الذكر الكثير تفضيلا له على ما سواه من الاذكار وكما خص الصلوة المعبر عنها بقوله وسبحوه بعد ما كانت داخلة فى قوله
اذكروا ذكرا كثيرا الشامل لجميع العبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وغيرها تفضيلا لها على ساير الطاعات على ان يراد بالذكر و
اكثاره تكثير الطاعات والاقبال على العبادات فان كل طاعة وخير من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة واصيلا وهى الصلوة فى جميع
اوقاتها لفضل الصلوة على غيرها قوله وقيل الفعلان موجهان اليهما قايله صاحب الكشاف حيث قال والفعلان اعنى اذكروا وسبحوا موجهان الى البكرة
والاصيل كقولك صم وصل يوم الجمعة فان الفعلين اعنى صم وصل موجهان الى يوم الجمعة حيث جعل يوم الجمعة ظرفا لهما وهما عاملان فيه النصب
على الظرفية من حيث المعنى لان المحذوف من الاول او من الثانى هو المذكور بعينه قوله والمراد بالصلوة المشترك اى المراد بالصلوة فى قوله وهو
يصلى عليكم المعنى المشترك كالاهتمام والعناية المشتركة بين معنى حقيقة الصلوة التى هى الدعاء لغة والافعال المخصوصة شرعا وهى المخلوع عن معنى
الدعاء الذى فيه معنى العناية للمدعو له وبين غيرهما مما يتعلق بالاصلاح فيكون استعمال الصلوة فى معنى العناية من باب عموم المجاز اطلاقا للفظ
الموضوع للخاص على المعنى العام المشترك بين ذلك الخاص وغيره وهذا الاطلاق من باب المجاز المرسل المباين للاستعارة فاطلاق لفظ الاستعارة عليه
ليس كما ينبغى اللهم الا انه رحمه الله اراد بقوله مستعار من الصلوة الاستعارة اللغوية وهى اخذ الشئ عارية بناء على ان اللفظ معار للمعنى المجازى وانما
ارتكب الى عموم المجاز حذرا عن الجمع فى بين الحقيقة والمجاز الذى يؤدى اليه عطف الملائكة على الاسم الجامع وتشريكهم معه فى الصلوة بالواو الجامعة
قوله وقيل الترحم اى قيل ذلك المشترك هى الترحم والانعطاف المعنوى قد استعير لفظ الصلوة من معناها الحقيقى الخاص للمعنى المجازى
العام لئلا يلزم الجمع المحذور فى لفظ يصلى فان معنى الترحم يوجد فى استغفار الملائكة عليهم لان استغفارهم ترحم عليهم بل استغفارهم
لكونهم مستجابى الدعوة يؤدى الى رحمة الله تعالى وفى الكشاف معنى صلوة الملائكة هى قولهم اللهم صل على المؤمنين جعلوا لكونهم مستجابى الدعوة
كانهم فاعلون الرحمة والرافة ونظيره حياك الله اى احياك وابقاك وحييتك اى دعوت لك بان يحييك الله لانك لاتكالك على اجابة دعوتك
كانك تبقيه على الحقيقة وكذلك عمرك الله وعمرتك وسقاك الله وسقيتك قال صاحب الانتصاف هو معنى ارادة الحقيقة والمجاز معا وقد التزمه هو
بجعل الصلوة رحمة من الله حقيقة ومن الملائكة مجازا واجاب صاحب الانتصاف بان يصلون فيه ضمير جمع فهو منزلة منزلة تكرار لفظة يصلى فليس هذا من ارادة

أى لو كان ولد الرجل كولد الصلب لكان نبيين
بلا مخافة ومن الانبياء ومن الابعرة
ولم يكن م خاتم النبيين وفى العالم
لو لم اختتم به النبيين لجعلت
لو ابنا يكون بعده نبيا

من ارادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وقال الطيبى فى الجواب ذهب صاحب الكشاف الى القول بالقدر المشترك وعموم المجاز وهو معنى الرافة
والرحمة والاطلاق هذا اللفظ على الصلوتين مجاز الا ترى الى قوله استعير لمن يعطف على غيره نعم هذا فى حق الملائكة مجاز وذلك
لا يمنع من الارادة وذهب صاحب الانصاف الى ان النحويين يشبهون جاءنى زيد وزيد وزيد بقولهم جاءنى الزيدون فان العامل
واحد قوله واستعمل فى ذلك ملائكة المقربين اى وفقهم وارشدهم الى ان يصلوا ويستغفروا للمؤمنين قوله من اضافة المصدر الى المفعول
فمعنى تحيتهم تحيتهم اى دعاء الملائكة لهم او دعاء بعضهم لبعض يوم القيامة اخبارهم بالسلامة عن كل مكروه وآفة بان يقول الملائكة لهم سلمتم
عن كل المكاره او هم يقولون قد سلمنا ونجونا عن المكاره كلها والآفات قوله ولعل اختلاف النظم لمحافظة الفواصل والمبالغة فيما هو لهم
لعل اختلاف نظم القرآن بان عطف الجملة الفعلية التى هى اعد لهم اجرا كريما على الجملة الاسمية التى هى تحيتهم سلام لامرين احدهما رعاية تناسب الفواصل
صنعة واعرابا فاذا روعى تناسب الجملتين فى الاسمية وقيل ولهم اجر كريم لفاتت تناسب هذه الفاصلة لساير الفواصل الواردة فيما قبلها وما بعدها
فى اللواحق وان كانت مناسبة لها فى الصيغة والثانى قصد المبالغة فيما هو لهم وهو الاجر الكريم ووجه المبالغة انه عبر عما سيقع فى يوم الجزاء ان
عملوا صالحا فى دار التكليف بلفظ الواقع الماضى حيث قيل واعد لهم مبالغة فى تحقق الاجر الكريم على صالح اعمالهم لاشعاره بانه قد اعد وهيئ لهم
ومعنى وهذا الاجر لهم هو من مقاولتهم فيه بالسلامة عن الآفات لانه هو الباعث على ان يقاولوا تلك المقاولة قوله اطلق له من حيث انه من اسبابه
يعنى يريد بلفظ الاذن التيسير مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب فان الاذن سبب التيسير وانما صير الى المجاز لان فى ارادة الحقيقة معنى
التكرار الغير المفيد لان معنى الاذن قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا وفايدة تقييد الدعوة به الايذان بصعوبة امر الدعوة وانها لا تتيسر
ولا تستطاع الا اذا سهله الله تعالى ويسره ومنه قولهم فى البخيل انه غير ماذون له فى الانفاق لكونه شاقا عليه داخلا فى حد التعذر قوله
يستضاء به عن ظلمات الجهل اى ارسلناك سراجا منيرا بان كشفنا بك ظلمات الشرك والجهل واهتدى بنور نبوتك الضالون كما يكشف ظلام الليل بالسراج المنير
ويهتدى به وتقوى بنور ارشادك انوار البصاير كما يقوى بنور السراج نور الابصار ووصفه بالانارة لان من السراج ما لا يضئ لقلة دهنه ودقة
فتيلته وفى كلام بعضهم ثلثة تضنى رسول بطئ وسراج غير مضئ ومايدة ينتظر لها من يجئ وانشد فى هذا المعنى ثم جرى فى الناس
لينك مدجوج الجماعة بانتظار الواحد وسئل عن بعضهم عن الموحشين قال هما ظلام ساتر وسراج فاتر وقيل معناه ذا سراج منير قال الزجاج وسراجا منيرا
اى وكتابا بينا وقال ابو البقاء السراج اسم للتسريج وليس بمصدر ولعله معطوف على محذوف مثل فراقب احوال امتك وانما ارتكب الى الحذف
والتقدير لان قوله وبشر واقع فى مقابلة وصفه م بالشاهد ومعنى البشارة لا يناسب ظاهر معنى كونه شاهدا فاضطر الى تقدير شئ يناسبه مثل راقب قوله
على ساير الامم او على اجر اعمالهم يعنى يجوز ان يراد بالفضل معنى الزيادة اى بشرهم بان لهم زيادة وعلوا على ساير الامم وهو الوجه الاول ويجوز ان يراد به الثواب والاجر
من قولهم للعطايا فضول وفواضل وهو الوجه الثانى قوله ايذاءهم اياك ولا تحتفل به او ايذاءك اياهم مجازاة يعنى يحتمل اضافة الاذى الى ضميرهم ان يكون
من اضافة المصدر الى الفاعل فتقديره ودع ايذاءهم اياك ولا تبال به ولا تؤاخذهم بالقتل والاسر بدل اذائهم اياك وان يكون من اضافة المصدر الى المفعول
وتقديره ودع ايذاءك اياهم اى دع ما يؤذونك به من اصرارهم على الكفر وغيره من صنوف الاذى ولا تجازهم عليه بايذائك اياهم بالقتل والاسر والاضرار
حتى تؤمر بالمؤاخذة والمجازاة عليه ولذلك قيل انه منسوخ اى ولكون المعنى على اضافة المصدر الى المفعول قالوا ان قوله ودع اذاهم منسوخ باية السيف وهى
قاتلوا المشركين فان الامر بقتالهم ينافى الامر بترك اذاهم اى بان يترك النبى م ان يؤذيهم مجازاة على كفرهم قوله ولعله تعالى لما وصفه بخمس صفات
الخ اى لما وصف الله تعالى نبيه بخمس صفات وهى الشهادة والتبشير والنذارة والدعوة وكونه سراجا المدلول عليها بقوله شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قابل كل واحد من هذه الصفات بخطاب من امر ونهى يناسبه فقابل الشاهد براقب المحذوف المعطوف عليه لقوله
وبشر اى جعل الامر بالمراقبة ناظرا الى قوله شاهدا ووجه مناسبة هذا الخطاب للشاهد لان الشهادة للامة انما يكون بعد الاطلاع على احوال الامة
والشهادة هى معنى قوله ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قوله فحذف مقابل الشاهد وهو الامر بالمراقبة لان ما بعده
وهو وبشر المؤمنين ولا تطع الكافرين يدل عليه لانه كالتفصيل له ومعنى كونه تفصيلا للمراقبة ان النبى صلعم اذا راقب احوال الامة يقف على جميع
احوالهم من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فيبشر المؤمنين بما يستوجبه ايمانهم من الفضل الكبير ولا يطيع الكافرين فيما ارادوا به قوله وقابل
المبشر ببشارة المؤمنين اى قابل قوله ومبشرا بخطاب بشارة المؤمنين وهذا اتم تناسبا مما قاله صاحب الكشاف فانه جعل المبشر مقابلا بقوله ولا تطع
حيث قال وقابل المبشر بالاعراض عن الكافرين والمنافقين لانه اذا اعرض عنهم اقبل جميع اقباله على المؤمنين وهو مناسب للبشارة الى هنا كلام الكشاف وفى توجيه
التناسب هذه المقابلة وهو مقابلة المبشر بلا تطع الكافرين بعد وتكلف كما قال الطيبى هذا نظم فى غاية الحسن لكن فى مقابلة البشر بالاعراض عن
الكافرين كلفة ولهذا قال القاضى وبشر معطوف على محذوف مثل فراقب احوال امتك قوله والداعى الى الله بتيسيره بالتوكل الباء فى بتيسيره متعلق
بالداعى وهو معنى باذنه فى قوله وداعيا الى الله باذنه وفى قوله بالتوكل متعلق بقابل اى قابل الداعى باذنه بخطاب التوكل حيث امر به قايلا وتوكل على الله

يتيسر

قال الطيبي رحمه نظير هذه الآية ما روينا عن البخاري واحمد بن حنبل عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو فقلت له اخبرني عن صفة رسول الله صلعم
في التورية قال والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدي ورسولي
سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء
ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا وقد روى الراوي نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى وداعيا الى الله باذنه
اي بتيسيره وتسهيله فان دعوته صلعم انما حصلت فايدتها فيهم وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكاره الدنيا وشدايد الآخرة
وكان صلوات الله عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم وقوله سميتك المتوكل الى آخر الحديث مقابل لقوله وسراجا منيرا فنعلم ان قوله وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا
مناسب لقوله وسراجا منيرا فان السراج مضئ في نفسه ومنور لغيره فبكونه متوكلا على الله يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله حتى يقيم به الملة
العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وهذا معنى قول صاحب الكشاف من انار الله تعالى برهانا على جميع خلقه كان جديرا بان يكتفي به عن جميع
خلقه والله اعلم قوله كما اشعر به فما لكم معنى الاشعار مستفاد من اللام الموضوعة للاختصاص الكامل قوله فظاهره يقتضي عدم وجوب العدة لان
المراد وهو عدم وجوب العدة المستفاد من قوله فما لكم عليهن من عدة مترتب على التطليق قبل المجامعة وهذا يدل على ان الخلوة الصحيحة المجردة عن
المجامعة تقتضي عدم وجوب العدة لكن الفقهاء الحنفيين رحمهم الله اقاموا الخلوة مقام الدخول فاجبوا العدة على المطلقة بعد الخلوة احتياطا وان لم
تجامع فيها قوله وتخصيص المؤمنات الخ اي تخصيص المؤمنات بالذكر مع ان الحكم وهو عدم وجوب العدة على المطلقة قبل المساس عام للمؤمنات
والكتابيات للتنبيه على ان اصل امر المؤمن والاولى به ان يتخير لنطفته اي يطلب خير النساء لنطفته ولا ينكح الا مؤمنة عفيفة ويتنزه عن مزاوجة الفواسق
فضلا عن الكوافر ويستنكف ان تدخل تحت لحاف واحد عدوة الله ووليه قوله وفايدة ثم ازاحة ما عسى يتوهم اي فايدة لفظة ثم في نفي العدة
في قوله ثم طلقتموهن ازالة ودفع وهم من يتوهم ان تراخي الطلاق قد ربما يمكن الاصابة والمجامعة وقد امتداد زمان النكاح كما يوثر في نسب الولد لو تزوج
العدة عليها يعني فاد لفظ ثم ان العدة غير واجبة في الطلاق قبل المساس وان تراخى زمان الطلاق بعد النكاح مقدار ما يمكن الاصابة فيه فكيف اذا لم
يتراخ الطلاق وقصر زمان النكاح بحيث لم يكن فيه الاصابة فالحرى ان لا تجب العدة فيه لان مشروعية العدة انما هي لصيانة الماء فحين لم يتصور
الاصابة لا يحتاج الى الصيانة بايجاب العدة قوله ويجوز ان ياول التمتيع بما يعمهما اي بما يعم المفروض المسمى في العقد وغير المفروض
من المال الخ لا حاجة الى تقييد مفعول متعوهن وهي المطلقات قبل الدخول وتخصيصها بغير المفروض لها فالمعنى متعوهن اي اعطوهن
نصف ما فرضتم لهن ان كن مفروضا لها ومتعوهن ان لم تكن مفروضا لها قوله او الامر بالمشترك عطف على التمتيع في قوله ويأول التمتيع
اي ويأول الامر الذي هو متعوهن بالمشترك بين الوجوب والندب فلا حاجة ايضا الى تخصيص المفعول بالمفروض لها او بغير المفروض لها
فان كانت مفروضا لها فالامر للوجوب وان كانت غيرها فللندب ولا يظن ان حقيقة الامر ان يكون للوجوب وهو فيما سوى الوجوب مجاز فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نقول صيغة الامر في المشترك الذي هو مطلق الطلب مجاز محض والوجوب والندب وغيرهما اقسام ذلك المعنى المشترك فيكون
استعمال الامر في المشترك من باب عموم المجاز فلا يلزم الجمع بينهما والفرق بين هذين التاويلين ان التاويل الاول على تعميم المصدر الذي هو التمتيع
المدلول عليه بمتعوا والثاني على تعميم صيغة الامر التي هي صيغة متعوا قوله اخرجوهن من منازلكم سراحا جميلا من غير ضرار السراح اسم التسريح وليس
بمصدر قال الراغب السرح شجر له ثمر الواحدة سرحة وسرحت الابل ان يرعى السرح ثم جعل لكل ارسال في الرعي قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون والتسريح في الطلاق مستعار من تسريح الابل كالطلاق في كونه مستعارا من اطلاق الابل واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح تسرح في سيرها
ومضى جا سهلا والسرح ضرب من الشعر استعير لفظه من ذلك وقالوا في ربط هذه الآية انها كالتمهيد للشروع في نوع آخر من كرامات النبي صلعم ومقابله وهو
استثناء الله تعالى له الافضل الاولى واختياره له الاطيب الازكى في قوله اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك واللاتي هاجرن معك واختصاصه
من دون المؤمنين بنكاح الواهبة نفسها له لا احرج الحرج عنه واخلائه بالمرة الا ترى كيف ضيق على المؤمنين في طلاق غير المدخول بها حيث اسقط حقهم
من العدة وامرهم بسوق المتعة والتسريح الجميل هذا يؤيد ان قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معترض قوله ولا يجوز تفسير
بالطلاق السني اي لا يجوز تفسير قوله وسرحوهن سراحا جميلا لوصف السراح بالجميل بالطلاق السني لان قوله سرحوهن مرتب على الطلاق من حيث انه عطف على فمتعوهن
المرتب بالفاء على التطليق المذكور في قوله ثم طلقتموهن فاذا كان المعطوف عليه مرتبا على شيء يكون المعطوف كذلك مرتبا على ذلك الشيء فيكون المعطوف
المعطوف الذي هو قوله وسرحوهن وقوله فمتعوهن تفصيلا لحكم المطلقات الغير المدخول بها والمعنى فمتعوهن بعد الطلاق وسرحوهن سراحا جميلا
واذا كان المراد بالتسريح الجميل الطلاق يكون المعنى طلقوهن بعد الطلاق طلاقا جميلا وهذا لا معنى له قوله وتقييد الاحلال له اي تقييد احلال
ازواج النبي له عم باعطاء الاجور التي هي المهور معجلة يشعر بان ازواجه اللاتي انكحهن لا تحل له اذا لم يسلم اليهن مهورهن عاجلا والامر ليس كذلك بل ازواجه
حلال له بالعقد وتسليم المهر عاجلا ليس شرط الحل فوجب حمل التقييد على اختيار الاولى والافضل كتقييد احلال المملوكة بكونها مسبية مع ان الجارية

ان كانت مملوكة بالشرى حلال للمشتري لكن الاولى للمحل ان تكون الجارية سبية مالكها وكذلك تقييد القرايب بالمهاجرات اختيار للاولى لا ان نكاح غير
المهاجرات حرام له وتفصيله ان تسمية المهر في العقد اولى من ترك التسمية واعطاء المهر لها عاجلا اولى من ان يسميه ويؤجل وكذلك الجارية المسبية من دار
الحرب حل واطيب مما تشترى وكذلك نكاح المهاجرات له عم افضل لحق الاتباع والمرافقة والمودة والهجرة معه من غيرهن قوله فان المشتراة لا يتحقق بدو امرها
البدء على وزن العتو من بدا يبدو بمعنى ظهر اي فان الجارية المشتراة لا يتحقق ظهور امرها في الحل اذ يحتمل ان تكون مغصوبة بخلاف التي سباها
المالك من دار الحرب فانها لا تحتمل غير الحل قوله ويحتمل تقييد الحل بذلك اي يحتمل الاية تقييد الحل بوصف المهاجرة فيفيد ان القرايب اذا لم تكن مهاجرة
معه لا يحل له نكاحهن فيكون ذلك من الاحكام التي تفرد عم بها خاصة مثل حل نكاح ما فوق الاربعة من النساء ولكن حمل هذا القيد على تقييد الحل يتبع
ان يكون القيدان الاولان لتقييد الحلال ايضا والا لزم تفكك النظم وخروجه عن نسقه قوله كنت من الطلقاء في النهاية الطلقاء هم الذين خلى سبيلهم
يوم فتح مكة واطلقهم النبي عم ولم يسترقهم الواحد طليق بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق سبيله قوله نصب بفعل يفسره ما قبله والتقدير تحل لك امرأة مؤمنة
ان وهبت نفسها على ما قال صاحب الكشف ما اظنك اذا اعربت امرأة مؤمنة الا ان تقول ان انتصابها محمول على ما قبله من قوله انا احللنا لك ازواجك وعطفا
موسوم تامل فلان ان وهبت نفسها للنبي شرط والشرط لا يصح في الماضي الا ترى انك لو قلت ان قمت غدا قمت امس لكنت مخطيا وقوله انا احللنا
اخبار عن احلاله في الماضي فلا يصح ذلك التقدير بل التقدير وتحل لك امرأة مؤمنة ان وهبت ويصح به الجزاء كما تقول اقوم ان قمت واخرج
ان خرجت فافهم وعن ابي علي قال هذا امتنان منه عز وجل على نبيه بانه احل له امرأة وهبت نفسها للنبي فيما مضى وليس الامتنان عليه
بامرأة ستفعل ذلك فانه يكون من باب قوله ان كنت قلته اي ان صح اني كنت قلته فكذلك ان وهبت نفسها للنبي اي ان صح انها وهبت
فانها حلال له فهذا معنى هذا الكلام وقال ابو البقاء قيل في ناصب وامرأة وجهان الاول ان عامله احللنا في اول الآية وقد رد هذا قوم
فقالوا احللنا ماض وان وهبت مستقبل وهو صفة المرأة فاحللنا موضوع موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى
وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل هنا وانما وضع المظهر اعني لفظ النبي في قوله ان وهبت نفسها للنبي موضع
المضمر ومقتضى الظاهر ان يقال ان وهبت نفسها لك لسبق ذكر النبي بوجه الخطاب دلالة على ان المرأة انما وهبت نفسها له وجاز له ذلك
دون غيره تكرمة له لاجل نبوته وكذا وضع لفظ النبي في قوله ان اراد النبي ان يستنكحها موضع الضمير للدلالة على ان الله تعالى انما آثر ارادته
في ذلك لكونه صلوات الله عليه اهلا لذلك فظهر ان طرق التعليلين مختلفة فكان نبوته اقتضت ذلك فكذا ارادته وهذا معنى قول القاضي بعيده
هذا العدول عن الخطاب الى الغيبة مكررا ثم الرجوع اليه في قوله خالصة ايذان منه له قال الزجاج وانما قيل للنبي لانه لو قيل ان وهبت
نفسها لك كان يجوز ان يتوهم ان في الكلام دليلا على انه يجوز ذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في بنات عمك وبنات عماتك قوله والقايل به يجر القايل عطفا
على اتقاه قوله وقرئ ان بالفتح على ان الجار او الزمان المضاف الى وهبت محذوف فالتقدير لان وهبت او وقت ان وهبت كقولك اجلس
ما دام زيد جالسا فان ان في ان وهبت وما في ما دام مصدريتان تجعلان ما في حيزهما من الفعل بمعنى المصدر وتقدير الاول مدة وهبها
نفسها لك وتقدير الثاني اجلس مدة دوام جلوس زيد فانتصاب امرأة مؤمنة على تقدير قراءة ان وهبت بالفتح باحللنا المذكور من غير تأويل
ويسلك امرأة في سلك المعطوفات المتقدمة في انها مفعول احللنا ولا تقدير لنصبها عامل قوله لا يوجب له اي لا يوجب حلها له وانما
منه فمفعول لا يوجب لدلالة ذكره في قوله فاستيجاب الحل عليه قوله ايذان بانه مما خص به لشرف نبوته اي العدول عن الخطاب الى الغيبة بلفظ النبي
مكررا في الموضعين اي في قوله ان وهبت نفسها للنبي وفي قوله ان اراد النبي ان يستنكحها ثم الرجوع الى الخطاب في قوله خالصة لك من دون
المؤمنين ايذان بان احلال الواهبة لمجرد ارادة استنكاحه اياها بدون صريح لفظ القبول المعتبر في الشرع كقبلت وتزوجت وغيرهما مما خص رسول الله صلعم به لشرف
نبوته ولا ينعقد النكاح بمجرد ارادة النكاح في الامة وهو معنى قوله خالصة لك من دون المؤمنين قوله واحتج به اصحابنا على ان النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة
وقد استشهد به ابو حنيفة رحمه الله على جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لان رسول الله وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل وقال الشافعي رحمه الله لا يصح
العقد بلفظ الهبة في حق الامة وتحقق رسول الله صلعم بمعنى الهبة ولفظها جميعا فلما اختص المعنى ههنا به عم خص اللفظ به لان اللفظ تابع المعنى
فاختصاص المعنى به يوجب اختصاص اللفظ ومدعي الاشتراك في اللفظ لا بد له من دليل قال الامام قال الشافعي معناه اباحة الوطي بالهبة
وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا وقال وعكن ان يقال في
هذا التخصيص بالواهبة لا فايدة فيه فان ازواجه كلهن خالصة له وقال الطيبي وجه التقرير ان الله تعالى ذكر في هذه الآية طبقات النساء الحلال
للرسول صلعم واختصاصهن بما لم يوجد في غيرهن وهي كونهن امهات المؤمنين ولم يذكر في شيء منها لفظا ينعقد به علقة الزوجية سوى ما ذكر
في هذه الواهبة نفسها فانه تعالى ما اكتفى بكونها صايرة من امهات المؤمنين بسبب احلال الله اياها كالبواقي بل صرح بلفظ الهبة ولو لم يكن له مدخل في
الاختصاص لما ذكره فايدة وللقايل ان يقول فرق بين هذه الصورة وبين غيرها فانه لو لم يذكر لفظ الهبة لم يحصل المقصود وهو بيان حل الوطي بلفظ الهبة لا غيرها فانه

لو ترك لفظ الهبة وصورة الكلام في غير هذه الصورة فقيل وامرأة مؤمنة بدون ذكر ان وهبت نفسها ينصرف المعنى الى حل الوطء بلفظ التزوج كالمذكورات
قبلها ويفوت المقصود فلذلك ذكر لفظ الهبة لانه له مدخل في الاختصاص قوله اي خلص احلالها مصيرا لنا صيغة الصفة اي خلص احلال الواهبة خلوصا لك
دون غيرك هذا معنى حل الوطء بلفظ الهبة في حقه خاصة قوله او احلالا ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك وهذا على ان يكون القيود المذكورة شرطا
للحل في حقه خاصة لا اثباتا للافضل بقرينة قوله خالصة لك وقوله من دون المؤمنين فيكون خالصة مصدرا للمضامين الجمل كلها لا لمختص بقوله وامرأة مؤمنة
ان وهبت نفسها للنبي ومن هذا علم ان مراده من قوله فيما قبل ويحتمل تقييد الحل بذلك في حقه خاصة تقييد الحل بالقيود المذكورة من اعطاء الاجور والتملك
بالسبي والمهاجرة لا تقييد حل نكاح القرايب بوصف المهاجرة فقط قوله من شرائط العقد كحضور الشهود مطلقا واذن الولي في الصغاير وغيرها
على ان قوله من توسيع الامر فيها بيان ما في ما فرضنا والضمير في فيها راجع الى الازواج وما ملكت ايمانهم وقوله انه كيف ينبغي ان يفرض عليهم متعلق بعلمنا اي علمنا
بانه كيف ينبغي ان يفرض عليهم في حق ازواجهم ومما ملكت ايمانهم اللاتي ملكوهن بملك اليمين قوله والجملة اعتراضية اي جملة قد علمنا الآية اعتراض واقع بين التعليل الذي هو لكيلا
يكون عليك حرج وبين المعلل الذي هو خالصة لك للدلالة على ان الفرق بينه وبين المؤمنين في الاختصاص وعدمه ليس لمجرد قصد توسيع الامر عليه بل لمعان اي
لدواع وحكم ومصالح تقتضي تارة التوسيع عليه باحلال الزوجات له من غير اشتراط شهود ومهر وولي والتضييق على المؤمنين بايجاب ذلك عليهم في ازواجهم
وتارة بايجاب ذلك عليهم في ازواجهم وتارة تقتضي عكس ذلك اي التضييق عليه والتوسيع على المؤمنين كالتضييق عليه بما في قوله فيما بعد لا يحل لك النساء
من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج والتوسيع عليهم باحلال تزوج النساء بعد ازواجهم الى الاربع وباحلال التبديل بهن لهم ولما كان مفهوم العكس مستفادا
من هذه الجملة الاعتراضية اوردت بين التعليل والمعلل ومعنى الاصل مستفاد من قوله خالصة لك من دون المؤمنين لكيلا يكون عليك حرج ومعنى العكس
هذا الاعتراض قال محيي السنة في المعالم في تفسير ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين اي احللنا لك امرأة مؤمنة وهبت نفسها لك بغير
صداق فاما غير المؤمنة فلا تحل له اذا وهبت نفسها منه واختلفوا في انه هل كان يحل للنبي صلعم نكاح اليهودية والنصرانية بالمهر فذهب جماعة الى انه كان لا يحل له ذلك لقوله
وامرأة مؤمنة واول بعضهم الهجرة في قوله اللاتي هاجرن معك بالاسلام اي اسلمن معك فيدل ذلك على انه لا يحل له نكاح غير المسلمة وكان النكاح ينعقد في حقه
بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر وكان ذلك من خصايصه صلعم في النكاح لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين كالزيادة على الاربع ووجوب تخيير النساء كان من
خصايصه لا مشاركة لاحد معه فيه واختلف اهل العلم في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الامة فذهب اكثرهم الى انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح او التزويج وهو قول
سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطاء وبه قال ربيعة ومالك والشافعي وذهب قوم الى انه ينعقد بلفظ الهبة والتمليك وهو قول ابرهيم النخعي واهل الكوفة ومن
قال لا ينعقد الا بلفظ الانكاح او التزويج اختلفوا في نكاح النبي صلعم فذهب قوم الى انه كان ينعقد في حقه بلفظ الهبة لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
وذهب آخرون الى انه لا ينعقد الا بلفظ الانكاح او التزويج كما في حق الامة لقوله عز وجل ان اراد النبي ان يستنكحها وكان اختصاصه صلى الله عليه وسلم في ترك المهر
لا في لفظ النكاح واختلفوا في التي وهبت نفسها لرسول الله صلعم وهل كانت عنده امرأة منهن فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي صلعم امرأة وهبت
نفسها منه ولم يكن عنده امرأة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهوبة واختلفوا
فيها فقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الانصارية يقال لها ام المساكين وقال قتادة هي ميمونة بنت الحارث وقال علي بن الحسين والضحاك ومقاتل هي ام شريك
بنت جابر من بني اسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله غفورا لما يعسر التحرز عنه رحيما بالتوسعة في مظان الحرج قال صاحب الكشاف
وكان الله غفورا للواقع في الحرج اذا تاب وقال الطيبي رحمه الله اعلم ان قوله وكان الله غفورا رحيما وارد على سبيل التذييل للآية جميعها ومضمونها رفع الحرج
عن حضرة الرسالة في امور النساء كذا عن الواحدي فيجيء بالفاصلة عامة في نفي الحرج من جميع التكاليف في الدين لساير المؤمنين فيدخل فيه امر الرسول صلعم دخولا
اوليا فاذا لا مدخل لحديث التوبة قوله تؤخرها ترجي بهمز وبغير همز بالهمز قراءة ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر والباقون بغير همز قال الزجاج الهمز اجود
واكثر والمعنى واحد يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته قوله وتضمه وتضاجعها قال محيي السنة المراد من قوله تعالى وتؤوي اليك من تشاء ترد اليك
من تشاء بعد العزل بلا تجديد عقد هذا وروي ان امهات المؤمنين حين تغايرن وابتغين زيادة النفقة وغظن رسول الله صلعم هجرهن شهرا ونزل التخيير
فاشفقن ان يطلقهن فقلن يا رسول الله افرض لنا من نفسك ومالك ما شئت والتخيير قوله تعالى ترجي من تشاء الآية وفي الكشاف معنى الآية انه تترك مضاجعة
من تشاء منهن وتضاجع من تشاء او تطلق من تشاء وتمسك من تشاء او لا تقسم لايتهن شئت وتقسم لمن شئت او تترك تزوج من شئت من نساء امتك
وتتزوج من شئت وعن الحسن كان النبي صلعم اذا خطب امرأة لم يكن لاحد ان يخطبها حتى يدعها وهذه قسمة جامعة لما هو الغرض لانه اما ان يطلق واما ان يمسك
فاذا امسك ضاجع او ترك وقسم او لم يقسم واذا طلق وعزل فاما ان يخلي المعزولة لا يبتغيها او يبتغيها وروي انه ارجأ منهن سودة وجويرية وصفية وميمونة
وام حبيبة وكان يقسم لهن ما شاء وكانت ممن آوى اليه عائشة وحفصة وام سلمة وزينب ارجأ خمسا وآوى اربعا واعلم ان الزجاج والواحدي وابا البقاء
جعلوا فلا جناح جزاء لقوله ومن ابتغيت فقدر الزجاج ان يؤوي اليك ممن عزلت فلا جناح عليك والواحدي قال ان اردت ان تؤوي اليك امرأة ممن عزلتهن
فلا جناح عليك والواحدي قال ان اردت ان تؤدي اليك امرأة ممن عزلتهن من القسم وتضم اليك فلا لوم ولا عيب بجعل الجملة الشرطية عطفا على قوله ترجي

ان تؤدي

اليك من تشاء وفيما الفوله ترجي من تشاء منهن ولم يذكر فايدة المعطوف عليه وصاحب الكشاف اعتبرها وذلك انه فسر ترجي من تشاء وتؤوي اليك
من تشاء بعين يشمل المعزولة غير المبتغي ايوائها ايضا ليستتم ذلك القسمة الحاصرة لجميع الاقسام فحينئذ لابد ان يحمل كلمة او في الوجوه المذكورة الى
التوزيع لا الى الترديد او الاباحة كما في قوله تعالى او كصيب من السماء والدليل على ان او في بيان تلك الوجوه ليس للترديد قوله وهذه قسمة جامعة
اذ لو كانت للترديد لا يكون المفهوم من الآية الا قسما واحدا ولا يكون القسمة جامعة لتلك الاقسام قوله وقرئ بالنصب تاكيدا لهن في آتيتهن
وهو ضمير منصوب على انه مفعول آتيت اللام في لهن في قوله تاكيدا لهن مكسورة قال ابن جني وهي قراءة ابي اياس وهي راجعة الى معنى قراءة العامة
كلهن بضم اللام وذلك ان رضاهن كلهن بما اوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذا واحد الا ان للرفع معنى وذلك انه فيه امرا
من اللفظ بان يرضين كلهن ولا اصراح في القراءة الشاذة اعني النصب وانما هو في ايتائهن وان كان محصول الحال فيهما واحدا مع التاويل
وقال الطيبي رحمه الله في توكيد الفاعل دون المفعول اظهار لكمال الرضى منهن وان لم يكن الايتاء كاملا سويا وفي توكيد المفعول اظهار انهن مع كمال
الايتاء كاملة في الرضى والاول ابلغ في المدح لان فيه معنى التتميم وذلك ان المؤكد يرفع ايهام التجوز عن المؤكد ويؤيد القراءة بالرفع قراءة ابن
مسعود ويرضين كلهن بما آتيتهن كلهن على التقديم قوله بالياء لان تانيث الجمع غير حقيقي قرأ ابو عمرو بالتاء الفوقانية والباقون بالياء قال
الزجاج من قرأ بالياء فلان النساء في معنى جميع النساء والنساء يدل على التانيث فيستغنى عن تانيث يحل ومعنى التاء لا تحل لك جماعة النساء
وفي الكشاف وقرئ بالتذكير لان تانيث الجمع غير حقيقي واذا جاز بغير فصل في قوله تعالى وقال نسوة كان مع الفصل اجوز قوله وهو في حقه كالاربع
في حقنا اي التسع نصاب رسول الله من الازواج كما ان الاربع نصاب امته منهن فلا يحل له ان يتجاوز النصاب قوله فتطلق واحدة
وتنكح مكانها اخرى في الكشاف ولا ان تستبدل بهؤلاء التسع ازواجا اخر بكلهن او بعضهن اراد لهن كرامة وجزاء على ما اخترن ورضين فقصر
رسول الله صلعم عليهن التسع اللاتي مات عنهن عائشة بنت ابي بكر حفصة بنت عمر ام حبيبة بنت ابي سفيان سودة بنت زمعة ام سلمة بنت ابي
امية وصفية بنت حيي الخيبرية ميمونة بنت الحارث الهلالية زينب بنت جحش الاسدية جويرية بنت الحارث المصطلقية ومن في من ازواج
لتاكيد النفي وفايدته استغراق جنس الازواج بالتحريم قوله دون مفعوله وهو من ازواج لتوغله في التنكير قال الطيبي جاز ان يكون
صفة لازواج والواو لتاكيد لصدق الصفة بالموصوف كما تقرر فالمعنى ولا ان تبدل بهن من ازواج مفروض اعجابك بهن وصاحب
المفتاح يجوز ان يكون حالا من ازواج ومصححها موصوفية ازواج لانه على تقدير ازواج من الازواج ودخول الواو لعدم الالتباس بالصفة
بناء على انه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف المعنى ولا ان تبدل بهن من ازواج وان كن بالغات في الحسن غايته وهذا ابلغ قوله
على المعنى الثاني وهو ان يكون معناه تطلق من تشاء وتمسك من تشاء لان مخالفته لهذه الآية انما هي بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول
وهو ان يكون معناه تترك مضاجعة من تشاء وتضاجع من تشاء فانه بهذا المعنى لا يخالفها وهو بهذا المعنى لا يصلح ان ينسخها قال المعنى
لا يحل لك النساء من بعد الاجناس الاربعة اللاتي نص على احلالهن لك ولا ان تبدل بهن ازواجا من اجناس اخر فعلى هذا التفسير تحل له الزيادة على
التسع ان كانت من الاجناس الاربعة ويحل له ان يتبدل بهن ان كانت من الاجناس الاربعة قوله استثناء من النساء اي قوله عز وجل الا ما ملكت
يمينك استثناء متصل ممن حرم عليه من النساء وهن اللاتي اشير اليهن في مما افاء الله عليك وكرر توكيدا لطول الكلام وقال ابو البقاء الا ما
ملكت يمينك في موضع رفع بدلا من النساء او موضع نصب على الاستثناء وهو من الجنس فيكون متصلا ويجوز ان يكون من غير الجنس فيكون
منقطعا قوله فتحفظوا ما امركم ولا تتخطوا ما حد لكم وهو تحذير عن مجاوزة حدوده وتخطي حلاله الى حرامه والرقيب الحافظ المهيمن قوله
الا وقت ان يؤذن او الا ماذونا لكم يعني محل ان يؤذن نصب اما على الظرفية على انه مفعول فيه للا تدخلوا او على الحال من فاعل لا تدخلوا
فالاستثناء من اعم من هذا المستثنى فالمعنى على الاول لا تدخلوا بيوت النبي في وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم وعلى الثاني لا تدخلوها
كائنين في حال من الاحوال الا حال ان يؤذن لكم وهو معنى قوله او ماذونا لكم قال ابو البقاء الا ان يؤذن لكم في موضع الحال اي لا تدخلوا
الا ماذونا لكم وهو على هذا حال من فاعل لا تدخلوا او حال من المجرور قوله لانه متضمن معنى الدعاء معناه ان اصل تعدية الاذن بكلمة في يقال اذنت
فيه ولا يقال اذن اليه وعدى هنا بكلمة الى حيث قيل الى طعام والاصل ان يقال في طعام فسبب العدول عن الاصل الاشعار المذكور
فالمعنى لا تدخلوها الا مدعوين الى الطعام اي لا تدخلوها غير مدعوين اليه سواء وجد الاذن قبل الدعوة او لا وهو معنى قوله وان اذن كما
شعر به قوله غير ناظرين اناه وجه الاشعار ان النهي عن الدخول حال النظر لوقت الطعام نهي عن النظر له لانسحاب معنى النهي الى القيد ومع
والنهي عن الدخول المقيد بقيد عدم النظر لوقت الطعام دليل عدم استحسان الدخول من غير دعوة الى الطعام والحاصل انه دل دخول قيد الانتظار في حيز
النهي على تحريم الشعر بعدم استحسان الدخول على وجه الانتظار قوله غير منتظرين وقته او ادراكه يريد ان الاناء في اناه يحتمل ان يكون بمعنى الاوان
والوقت فالمعنى غير منتظرين وقته ويحتمل ان يكون بمعنى النضج والبلوغ فيكون من ان الطعام اناه كقولك قلاه قليا فاستوفى

محتمل معناه قوله حال من فاعل لا تدخلوا او المجرور في لكم فالاستثناء في الا ان يؤذن لكم واقع على الوقت والحال معًا ان كان يؤذن مأولًا
بالوقت او على الحال اين معًا ان كان مأولًا بمأذونا لكم وهذه الحال قيد المنهي لا للمنهي عنه والا لكان المعنى ادخلوها ناظرين اناه وهو غير مراد قوله
فيكون جاريا على غير من هو له بلا ابراز الضمير وهو غير جائز عند البصريين يعني اذا قرئ بالجر على انه صفة لطعام يكون من باب صفة جرت على غير من
هي له فوجب حينئذ عند البصريين ابراز الضمير وانفصاله بان يقال غير ناظرين اناه انتم كقولك هند زيد ضاربته هي وانما اوجبوا ابراز الضمير
لحصول اللبس في بعض الصور وفي المقتبس عن الطباخي التاء علامة لفاعل والفاعل هي وانما اتى به وان كان في اللفظ ما يدل على ان الضرب لهند
وهو التاء لانه يأتي في مواضع مشكلا فاحتيج الى هذا المنفصل ليجري المشكل وغيره على سنن واحد قال ابن الحاجب اذا قلت نحو الزيدون
ضاربوه وانا زيد ضاربه ونحوهما يؤدي الى اللبس فعدلوا الى المنفصل وقال الشيخ عبد القاهر يجب الابراز في قولك هند زيد ضاربته
هي ولو قلت زيد هند ضاربته لم يجب لان في الاول جرى الوصف على غير من هو له وفي الثاني جرى على من هو له قال مكي غير حال من كم في لكم
والعامل يؤذن ولا يجوز ان يكون وصفا للطعام اذ لو كان وصفا له لقيل غير ناظرين انتم لان اسم الفاعل اذا جرى صفة او حالا او صلة على غير من هو له
لم يستتر فيه ضمير الفاعل بخلاف الفعل فلو قيل الى طعام لا ينتظرون اناه على الوصف لجاز قوله لانه مصدر انى الطعام اذا ادرك يريد ان الف مقلوب
من الياء وهو علة الامالة قوله يكى اناه ظرف زمان مقلوب من آن التي بمعنى الحين فقلبت النون قبل الالف وغيرت الهمزة الى الكسرة اي غير
ناظرين آنه اي حينه قوله يتحينون اي يضبطون وقت ادراك الطعام وحينه قوله مخصوصة بهم والا لجاز ان يدخل بيوته بالاذن لغير
الطعام اي النهي وارد في قوم مخصوصين كانوا يضبطون وقت ادراك الطعام فنهوا عن ذلك والا فلم يكن النهي لهؤلاء خاصة لما جاز
لاحد ان يدخل الا ان يؤذن له اذنا خاصا وهو الاذن الى الطعام فحسب لكنه يجوز الدخول باذنه مطلقا قوله يعني ان اخراجكم حق لانه تاديب لمن لا
ادب له فينبغي ان لا يترك الحق حياء منكم كما لا يتركه الله تعالى ترك المستحيي يعني استعير لفظ الاستحياء في شانه تعالى للترك بعد تشبيه تركه
بترك المستحيي ولان الله سبحانه وتعالى اذا وصف بما يختص بالجسمانيات حمل على نهاياته واغراضها لا على بداياته المستحيلة على الله تعالى فان الانسان
اذا حيي عن فعل عيب فيه تركه وامتنع منه ولما كان غاية الاستحياء الترك والامتناع عن الفعل حيث اسند الى الله تعالى حمل معنى الاستحياء على غايته
التي هي ترك الفعل مجازا ولذا اختاره رحمه في تفسيره والله لا يستحيي من الحق معنى الترك حيث قال لكم لا يتركه الله تعالى ترك الحيي وما ذكره رحمه الله
انسب لمعنى الاستعارة لاخذه معنى التشبيه حيث قال لم يتركه الله ترك الحيي اي لم يتركه تركا مثل ترك الحيي والوجه الثاني وهو حمل معناه على الغاية
تصحيح لكونه مجازا مرسلا وهو قسيم للاستعارة ومباين لها قوله روي ان عمر الحديث رواه البخاري ومسلم عن انس قال عمر رضي الله عنه الحديث
الى آخره وذكر ان بعضهم قال انتهى ان نكلم بنات عمنا الا من وراء حجاب لئن مات محمد لاتزوجن فلانة فاعلم الله ان ذلك محرم عليه بقوله
وما كان لكم اي ما صح لكم ايذاء رسول الله ولا نكاح ازواجه من بعده ومن الناس من تفرط غيرته على حرمته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح
من بعده وعن بعض الفتيان انه كانت له جارية لا يرى الدنيا بها شغفا واستهتارا فنظر اليها ذات يوم فتنفس الصعداء وانتحب
فعلا نحيبه مما ذهب به فكره فلم يزل به حتى قتلها تصورا للمعاصي يتفق بقائها بعده وحصولها تحت يد غيره وعن بعض الفقهاء ان الزوج
الثاني في هدم الثلث يجري مجرى العقوبة فصين رسول الله عما يلاحظ ذلك قوله وفي هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل يعني
كان الظاهر ان يقال ان تبدوا نكاحهن على السنتكم فان الله يعلم ذلك النكاح فوضع في موضعهما شيئا ليدخل تحت هذا العام ذلك
ذلك دخولا اوليا على سبيل البرهان وكان اهول وابلغ في الوعيد قوله ولذلك سمي العم ابا في قوله واله اباءك ابرهيم واسمعيل واسحق فان الخطاب
في اباءك ليعقوب واسمعيل عم يعقوب وكذا اسحق فجعلا من الاباء قوله يعني النساء المؤمنات اللاتي يصادقن ويخالطن معهن قوله
فيما امرتن به على صيغة البناء للمفعول هنا اي قوله واتقين الله التفات ونقل كلام من الغيبة الى الخطاب متصل بما قبله وفي هذا النقل ما يدل
على فضل تشديد فيما امرن به من الاحتجاب لان الخطاب اقوى تاثيرا من الغيبة فان من كان مشافها في الزجر كان اردع له مما كان غائبا قوله
والاية تدل على وجوب الصلوة والسلام عليه في الجملة اي ولو في العمر مرة لان حقيقة الامر يكون للوجوب قد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم
من اوجبها كلما جرى ذكره مستدلا بالحديث قال صلعم من ذكرت الى آخر الحديث ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي فقال عليه السلام هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند
عبد مسلم فيصلي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال
ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت
العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل
ذكر لما ورد من الاخبار وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة وعن ابي هريرة ان رسول الله

وجه المساواة لا علاق الضارب ايهما فاذا قيل نحن الزيدون ضاربون ايانا وانا زيد ضارب اياي زعم الالتباس

الاستهتار ان يولع بالشيء لا يبالي بما قيل فيه

صلى الله عليه وسلم قال من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وعن عبيد الله بن ابي طلحة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
جاء ذات يوم والسرور يرى في وجهه فقال انه جاءني جبرئيل فقال اما يرضيك يا محمد ان لا يصلي عليك احد من امتك الا صليت عليه عشرا و
يسلم عليك احد من امتك الا سلمت عليه عشرا وعن عامر بن ربيعة عن ابيه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من صلى علي صلوة صلت عليه الملائكة
ما صلى علي فليقل العبد من ذلك او ليكثر وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي
السلام قوله ويجوز الصلوة على غيره تبعا ويكره استقلالا قال الشيخ محيي الدين في كتاب الاذكار اجمعوا على الصلوة على نبينا محمد وعلى سائر الانبياء
عليهم الصلوة والسلام والملائكة عليهم السلام استقلالا واما غير الانبياء فالجمهور لا يصلى عليهم ابتداء واختلف فيه فقيل هو حرام
وقيل مكروه كراهة تنزيه لانه شعار اهل البدع وقالوا ان الصلوة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما ان قولنا عز وجل
مخصوص بالله سبحانه وتعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر او علي صلعم وان كان معناه صحيحا واتفقوا على جوازه
في غير الانبياء تبعا لهم فيقال اللهم صل على محمد وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه للاحاديث الصحيحة كما سئل رسول الله صلعم فقيل يا رسول الله
كيف الصلوة عليكم اهل البيت قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وفي طرق اكثر من الرواية
قالوا كيف نصلي عليك فقال رسول الله صلعم اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على آل ابرهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته
كما باركت على آل ابرهيم انك حميد مجيد قوله يرتكبون ما يكرهانه او يؤذون رسول الله اول معنى الايذاء بتأويلين التأويل الاول مبني على عموم
المجاز والثاني تأويل على الحقيقة قوله وذكر الله للتعظيم توجيه للتأويل الثاني يعني المراد على الثاني بيان ان حكم ايذاء الرسول عم فقط
وذكر الله معه للتعظيم اي لتعظيم رسول الله عم للاشعار بان ايذاء رسوله ايذاؤه سبحانه يعني انه تعالى لا يرضى به قوله ويجوز اطلاق اللفظ
الواحد على معنيين باعتبار المعمولين يعني اذا عطف معمول فعل له معنيان حقيقي ومجازي على معمول له آخر بالواو ونحوه من حيث قيام
العاطف مقام الفعل العامل لكونه كان لفظ العامل ذكر مرة اخرى فيجوز ان يراد به عند ما ذكر اولا احد معنييه وعند ما ذكر ثانيا معناه
الآخر فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اقول قد عرفت ما فيه من ان النحويين ما فرقوا بين جاءني زيد وزيد وزيد وبين جاءني الزيدون
في ان العامل من حيث اللفظ والمعنى واحد قوله وقيل في الافك اي قيل نزلت في الذين افكوا على عائشة قوله فان المرأة ترخي بعض
جلبابها اي ترسله الجلباب ثوب واسع اوسع من الخمار دون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقي منه ما ترسله على صدرها وعن ابن عباس الرداء
الذي يستر من فوق الى اسفل وقيل الملحفة وكل ما يستتر به من كساء او غيره ومعنى يدنين عليهن من جلابيبهن يرخينها عليهن ويغطين بها
وجوههن واعطافهن يقال اذا زل الثوب عن وجه المرأة ادني ثوبك على وجهك وذلك ان النساء كن في اول الاسلام على عاداتهن في الجاهلية
تبرز المرأة في درع وخمار لا فصل بين الحرة والامة وكان الفتيان يتعرضون اذا خرجن الى قضاء حوائجهن وربما تعرضوا للحرة بعلة الامة
يقولون حسبناها امة فامرن ان يخالفن بزيهن عن زي الاماء بلبس الاردية والملاحف وستر الرؤوس والوجوه ليكن محتشمات
مهيبات فلا يطمع فيهن طامع وذلك قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن قوله وتتلفع ببعض اي تستتر به يقال لفع رأسه تلفيعا اي غطاه
وتلفعت المرأة بمرطها اي تلحفت به وتلفع الرجل بالثوب والشجر بالورق اذا اشتمل وتغطى قوله والقينات جمع قينة وكل عبد هو عند العرب
قين والامة قينة وبعض الناس يظن القينة المغنية خاصة كذا في الصحاح فظاهر العطف يشعر بانه اراد بالقينات المغنيات بناء على
ظن ذلك البعض لا مطلق الاماء فيكون من باب عطف الخاص على العام قوله فلا يؤذيهن اهل الريبة بالتعرض لهن ظنا منهم انهن اماء
يعني قوله لهن يعلمن بعلامة الحرائر بان يرخين الجلابيب بحيث يغطين بها وجوههن وابدانهن حتى لا يقع في قلب اهل الريبة انهن اماء فيكون
ذلك مؤديا الى تعرضهم لهن قوله عن تزلزلهم في الدين او فجورهم نشر على ترتيب اللف يعني ان كان المراد بالمرض ضعف الايمان يكون
المعنى لئن لم ينته الذين في قلوبهم ضعف ايمان عن تزلزلهم في الدين لنأمرنك بقتالهم وان كان المراد به الفجور يكون المعنى لئن لم
ينته الذين في قلوبهم فجور عن فجورهم لنأمرنك بقتالهم قوله يرجفون اخبار السوء عن سرايا المسلمين السرايا جمع سرية وهي قطعة
من الجيش يقال خير السرايا اربعمائة رجل اي يخبرون اخبارا كاذبة يخبرون بسوء حال جيش المسلمين فيقولون هزموا و
قتلوا وجرى عليهم كيت وكيت فيكسرون بذلك الخبر قلوب المؤمنين يقال ارجف بكذا اذا اخبر به على غير حقيقة لكونه خبرا متزلزلا غير ثابت من الرجفة
وهي الزلزلة قال الراغب الرجف الاضطراب الشديد والارجاف ايقاع الرجفة اما بالفعل او بالقول ويقال الاراجيف ملاقيح الفتن الملاقيح
ما في بطون النوق من الاجنة والمعنى لئن لم ينته المنافقون عن نفاقهم وعداوتهم وكيدهم والفسقة عن فجورهم والمرجفون عما يخترعونه
من اخبار السوء لنأمرنك بقتالهم واجلائهم عن المدينة او بان تفعل بهم الافاعيل التي تسوءهم وتضطرهم الى طلب الجلاء عن المدينة
والى ان لا يساكنوك فيها الا زمنا قليلا قدر ما يرتحلون منها فسمى ذلك الاغراء وهو التحريش مجازا فقيل لنغرينك بهم تسمية للمسبب

فيكون مجازا مرسلا او تشبيها للامر بالاغراء فاطلق اسم المشبه به على المشبه فيكون مجازا استعارة قوله وثم للدلالة على ان الجلاء اي يريد ان كلمة
ثم للتراخي الرتبي لا الزماني قوله والاستثناء شامل له ايضا اي شامل للحال كقوله لقليلا والمعنى لا يجاورونك الا اقلاء اذلاء
ملعونين قوله ولا يجوز ان ينتصب بقوله اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا على ان يكون حالا من واو اخذوا وقتلوا لان ما بعد كلمة الشرط وجوابها لا يعمل
فيما قبلها لان لها صدر الكلام دخلت هي عليه قوله او تكون الساعة عن قريب يريد ان قريبا صفة موصوف شيء او زمان فعلى الثاني يكون انتصابه على
الظرفية اي على انه مفعول فيه لتكون وتكون على الاول ناقصة وعلى الثاني تامة اي لتقع في قريب من الزمان واستعمال كلمة لعل في مثله لغرض الوقوع
على عادة الملوك ودلالتهم في كلامهم قوله وفيه تهديد للمستعجلين واسكات للمتعنتين وجه التهديد انه في بيان قرب الساعة اشعارا بالمجازاة
على اعمالهم فكانه قال ولعل الساعة ويوم الجزاء يقع في قريب من الزمان فيجازيهم على اعمالهم القبيحة قوله وقرئ تقلب بمعنى تتقلب حذفت
احدى تائيه لاجتماع المثلين كما في تنزل الملائكة ونقلب اي نقلب نحن وتقلب على ان الفعل للسعير ومعنى تقليبها تصريفها في الجهات
كما ترى البضعة تدور في القدر اذا غلت فتراءى بها الغليان من جهة الى جهة او تغييرها عن احوالها وتحويلها عن هيئاتها او طرحها في النار
مقلوبين منكوسين وخصت الوجوه بالذكر لان الوجه اكرم موضع على الانسان من جسده ويجوز ان يكون الوجه عبارة عن الجملة قال الراغب
قلب الشيء تصريفه وصرفه عن وجه الى وجه وقلب الانسان صرفه عن طريقته والانقلاب الانصراف قال تعالى انقلبتم على اعقابكم وقلب الانسان قيل
سمي به لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة وسائر ذلك نحو قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله
لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ليطمئن به قلوبكم اي تثبت به شجاعتكم ويزول خوفكم وعلى عكسه وقذف في قلوبهم الرعب وتقليب الشيء تغييره
من حال الى حال نحو يوم تقلب وجوههم في النار وتقليب الامور تدبيرها والنظر فيها قال تعالى وقلبوا لك الامور وتقليب الله القلوب والبصائر
صرفها من رأي الى رأي وتقلب اليد عبارة عن الندم ذكرا لحال ما يوجد عليه النادم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه اي يصفق ندامة و
القليب البئر التي لم يظهر والقلب المقلوب من الاسورة الى هنا كلامه قوله ومتعلق الظرف اي ناصبا للظرف الذي هو يوم تقلب يقولون اي يقولون
في ذلك اليوم يا ليتنا اطعنا الله والرسول او محذوف وهو اذكر واذا انتصب بالمحذوف كان يقولون حالا من الضمير الذي اضيف اليه الوجوه
لان هم فاعل في المعنى ولفظ الوجوه مقحم اي تقلب جهنم في النار قائلين يا ليتنا اطعنا الله والرسول فلا تبتلى بهذا البلاء قال ابو البقاء
يقولون حال من الوجوه لان المراد اصحابها وتضعف ان يكون حالا من الضمير المجرور لانه مضاف اليه يعني يجب ان يكون الحال مبينة لهيئة الفاعل
او المفعول وذلك الضمير مضاف اليه ليس فاعلا ولا مفعولا لتقلب ومصحح جعله حالا منه ما ذكرنا من انه فاعل في المعنى والوجوه مقحمة قوله
يعنون قادتهم القادة جمع قائد اصله قودة كقتلة في جمع قاتل كما ان السادة جمع سيد اصله سودة والسادات جمع الجمع قوله
وقرأ عاصم بالباء اي قرأ عاصم كبيرا بالباء الموحدة مكان الثاء المثلثة في كثيرا قوله يعني مؤذاه ومضمونه وهو جواب لما عسى يقال
ويقال معنى مما قالوا من قولهم او من مقولهم لان ما اما مصدرية او موصولة واياما كان فكيف يصح البراءة منه يعني لا يقال براءة من
القول او المقول بل من العيب والدين فاجاب بان المراد بالقول او المقول مؤداه ومضمونه وهو الامر المعيب قوله قاصدا الى الحق منوسبة
وفي الكشاف والسداد القصد الى الحق والقول بالعدل يقال سدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها كما قالوا سهم قاصد قوله
والمراد النهي عن ضده وهو القول الغير السديد وهو ما خاضوا فيه من حديث زينب من غير قصد وعدل في القول فان الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده قوله يوفقكم للاعمال الصالحة او يصلحها بالقبول والاثابة يعني اصلاح الاعمال اما بمعنى التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية
او بمعنى القبول والاثابة عليها والمعنى على الاول يوفقكم للاعمال الصالحة وعلى الثاني راقبوا الله في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم اذا فعلتم ذلك
اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وفي الكشاف وهذه الآية مقررة للتي قبلها بنيت تلك على النهي
عما يؤذي رسول الله وهذه على الامر باتقاء الله في حفظ اللسان ليترادف عليهم النهي والامر مع اتباع النهي ما يتضمن الوعيد من قصة موسى واتباع الامر
الوعد البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعي الى تركه قوله تقرير للوعد السابق بتعظيم الطاعة الوعد السابق هو الوعد باصلاح الاعمال اي الاثابة
عليها وبمغفرة الذنوب للمؤمن المتقي القائل قولا سديدا والوعد بالفوز العظيم لمن يطيع الله ورسوله والظاهر ان المراد بالوعد الوعد بالفوز العظيم
على الطاعة فان الوعد بالفوز العظيم للمطيع يدخل فيه الاول ويدل عليه ما في الكشاف حيث قال لما قال ومن يطع الله ورسوله وعلق بالطاعة
الفوز العظيم اتبعه انا عرضنا الامانة وهو يريد بالامانة الطاعة فعظم امرها وفخم شأنها قوله وقيل المراد بالامانة الطاعة التي تعم
الطبيعية والاختيارية والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان التمثيل على هذا الوجه واقع في احوال هذه الاجرام العظام حيث شبهت حال
انقيادها وانها لا تمتنع عن مشيئته وارادته ايجادا وتكوينا وتسوية بهيئات مختلفة بحال المأمور المطيع منقاد لا يتوقف عن الامتثال اذا توجه
عليه امر المطاع كالانبياء وافراد المؤمنين كقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وهذا معنى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول

كن فيكون فعلى هذا التأويل معنى فابين ان يحملنها انها بعدما انقادت واطاعت ثبتت عليها وادت ما التزمته من الامانة وخرجت
من عهدتها سوى الانسان فانه حمل الامانة ثم لم يف بها وضيعها ثم خاس بضمانه اي نكث واخلف انه كان ظلوما جهولا وعلى الوجه الاول بعكس
ما في هذا الوجه الثاني فانه شبه هناك حالة الانسان وهي ما كلفه من الطاعة بحالة مفروضة لو عرضت على السموات والجبال لابت حملها واشفقت منها
لعظمه وثقل محمله وحمله الانسان على ضعفه ورخاوة قوته انه كان ظلوما على نفسه جاهلا بأحوال الرحيث تبلما لم يطق عليه هذه الاجرام العظام فعلى هذا
قوله حملها مستعمل على حقيقته والمراد بالامانة التكليف ومرجعه الطاعة لان المكلف لا يريد تكليفه على المكلف الا اظهار طاعته وقائل هذا الوجه الثاني
هو ابو اسحاق الزجاج رحمه الله فانه قال وحقيقته هذه اعلمنا الله تعالى انه ائتمن بني آدم على ما افترضه عليهم من طاعته وائتمن السموات والارض والجبال
على الطاعة والخضوع له فاما السموات والارض والجبال فانهن اطعن الله بقوله قالتا اتينا طائعين ولم يحتمل الامانة اي اداها فكل من خان الامانة فقد احتملها وكذا كل من اثم
فقد احتمل الاثم والمنافق والكافر حمل الامانة اي خانا ولم يطيعا وقال الزجاج ومن اطاع من الانبياء والصديقين والمؤمنين فلا يقال كان ظلوما جهولا
وتصديق ذلك ما يتلو في قوله ليعذب الله المنافقين الآية روى صاحب المطلع عن الازهري انه قال ما علمت احدا فسر هذه الآية بما فسره ابو اسحاق
الزجاج هذا هو الذي عليه الاعتماد ان الله عز وجل قادر على قدرته على ان يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات العلم والحيوة والنطق للتخاطب روى محيي السنة
عرض الله الامانة على السموات على اعيان السموات والارض والجبال وعليه جماعة من التابعين واكثر السلف فقال لهن اتحملن هذه الامانة بما فيها قلن وما فيها
قال ان احسنتن جوزيتن وان عصيتن عوقبتن قلن لا يا رب لا نريد ثوابا ولا عقابا خشية وتعظيما لدين الله وكان العرض تخييرا لا الزاما ولو
الزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاضعة لله ساجدة له لقوله تعالى قالتا اتينا طائعين وقوله ولله يسجد من في السموات والارض
الآية وقال بعضهم ركب الله تعالى فيهن العقل والفهم حين عرض الامانة عليهن حتى عقلن الخطاب واجبن بما اجبن وقال بعضهم المراد
من العرض على السموات والارض هو العرض على اهل السموات عرضها على من فيها من الملائكة وقيل المراد كلها دون اعيانها كقوله واسأل القرية اي اهل
القرية والاول وهو ان يكون المراد عرضها على اعيان السموات والارض اصح وهو قول العلماء كابن عباس وجماعة من التابعين واكثر السلف
قوله ولعل المراد بالامانة العقل الى امثال هذا التأويل مما يفهمه العارفون من المشايخ المتصوفة من الفاظ كلام الله المجيد بلسان الاشارة ولا
يجزم بان هذا المعنى مراد الله تعالى ولذا اورده بلفظ لعل قوله وعلى هذا يحسن ان يكون علة للحمل عليه اي وعلى هذا التأويل وهو ان يكون المراد
بالامانة العقل او التكليف وبحملها قابليته واستعداده لها يحسن ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استئنافا مأخوذا لبيان علة تحميل الامانة
على الانسان فان العلة لتحميلها عليه هي الظلم والجهل فان هاتين الرذيلتين هما ما اقتضته القوة الغضبية والشهوية والنسيان عند غلبتهما
ومخافة عواقب افاعيلهما فحمل الله امانة اي العقل والتكليف على الانسان وجعله بذلك الامانة قابلا ومستعدا لكسر سورتهما ليتنظم بنور العقل
مرتب ما لهما فيمنع نفسه عن مقتضيهما او يعمل بمقتضى امر التكليف فيزجر نفسه عن ارتكاب ما تقتضيانه فلفظ الحمل في قوله لحمل عليه بمعنى
التحميل بقرينة كلمة على فان حمله بمعنى تحمله وحمله عليه بمعنى حمله بالتشديد قوله تعليل للحمل من حيث انه نتيجته يريد ان اللام في ليعذب الله
للتعليل والتعذيب ليس علة لحمل الانسان الامانة لكن لما ادى الحمل اليه وانجر من حيث انه ادى الى الخيانة المؤدية الى التعذيب شبه بالعلة فكان
التعذيب كانه علة باعثة له عليه فاستعمل اللام فيه على سبيل المجاز المستعار كاستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع ولفظ البحر والرجل في الجواد ويسمى
مثل هذا اللام لام العاقبة كما في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وان حمل التعليل على عرض الامانة كما روى محيي السنة عن ابن قتيبة
اي عرضنا الامانة ليظهر نفاق المنافق وشرك المشرك فيعذبهما الله ويظهر ايمان المؤمن فيتوب الله عليه اي يعود عليه بالرحمة والمغفرة ان حصل
منه تقصير في بعض الطاعات وحمل الانسان على الجنس كما نقلنا عن الزجاج ان الله ائتمن آدم واولادهم على ما افترضه عليهم من طاعته الى
آخره يكون اللام حقيقة في معنى التعليل لا مجازا ولعله رحمه الله عدل عن الحقيقة الى المجاز فجعله متعلقا بالحمل دون العرض احترازا عن ان يعلل
العرض بارادة العذاب اذ السموات والارض والجبال من حيث كونها جمادات عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك ابين
ان يحملنها واشفقن منها لعظمها وعلوها عن اقدارها وحملها الانسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوما جهولا فاختص من بين سائر المخلوقات
بقبول تجلي القهارية والتوابية والمغفرة وشاركها بقبول تجلي الرحمة فله النصيب الاوفر منها لقوة استعداده واقتداره قال التجا ونذى
ان لله في الانبياء والاصفياء بدائع من خصائص الانسانية تحصل بالتهو وتذهب بالعز ذكره في سورة الرعد ويعضده ما روى في مسند الامام
احمد بن حنبل عن ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا اذا رأيناك رقت قلوبنا وكنا من اهل الآخرة واذا فارقناك اعجبتنا الدنيا وشممنا النساء
والاولاد قال لو انكم تكونون على كل حال على الحال التي انتم عليها عندي لصافحتكم الملائكة باكفهم ولزارتكم في بيوتكم ولو لم تذنبوا لجاء الله
بقوم يذنبون كي يغفر لهم وفي الفصل الاخير عن ابي ايوب الانصاري قوله وذكر التوبة في الوعد اشعار بان كونهم ظلوما جهولا في جبلتهم
لا يخليهم عن فرطات وجه الاشعار ان حاصل معنى الآية انا كلفنا الانسان وامرناه بالطاعة لنعذب المنافق والكافر ونغفر ذنوب من يؤمن وفرطاته

ممن كان قبل امرناه بالطاعة ليظهر عصيانه بمقتضى جبلته فنعذب الكافر ونعفو عن عصيان المؤمن ونعود عليه بالعفو وقال الامام انه كان ظلوما جهولا اى كان من شانه الظلم والجهل يقال الفرس جموح والماء طهور اى من شانه ذلك كذلك الانسان من شانه الظلم والجهل فلما اودع الله الامانة فيهم ترك بعضهم الظلم والجهل وفاء بما التزمه وبقى بعضهم على ما كان فنطق بر الحمد لله اولا واخرا والشكر باطنا وظاهرا حمدا لا يحصى عدده وشكرا لا يبلغ امده على نعمه الغاية للحصر ومنته الفايضة ابد العصر لما ختمت ما امليته فى سورة الاحزاب بعون الله تعالى فالان اشرع مستعينا به ومعتصما بحبل حوله ومتمسكا بذيل كرمه فى شرح ما فى تفسير سورة سبا فاقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض قوله فله الحمد فى الدنيا تاويل المعطوف عليه بما يناسب المعطوف فى ان احد الحمدين فى الدنيا والاخر فى الاخرة فتناسبهما من باب تناسب التضاد كما فى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق الغرض من قوله هذا انه تعالى يتوهم من ان الحمد المعطوف مقيد بكونه فى الاخرة والحمد المعطوف عليه مطلق حيث لم يقيد بكونه فى الدنيا فلدفع هذا الوهم قال وليس هذا من عطف المقيد على المطلق لان وصف المحمود فى المعطوف عليه بالذى له ما فى السموات والارض لدلالته على انه المنعم بالنعم الدنيوية جعل الحمد مقيدا بها فالعطف بهذا الاعتبار من عطف المقيد على المقيد وفى الكشاف ولما قال الحمد لله ثم وصف ذاته بالانعام بجميع النعم الدنياوية كان معناه انه المحمود على نعم الدنيا كما احمد اخاك الذى كساك وحملك تريد احمده على كسوته وحملانه ولما قال وله الحمد فى الاخرة علم انه المحمود على نعم الاخرة وهى الثواب قال الطيبى رحمه الله لعل القاضى اراد بالمقيد الحمد الثانى لانه مقيد بقوله فى الاخرة والاول مطلق حيث لم يذكر معه فى الدنيا لكن صاحب الكشاف ما قيده بحسب المقابلة والعطف على نحو قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا لهم اذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان اعذبا اى يقتلون نفوسهم فى السلم بقرينة الوغى بل قيده بانه فى الدنيا لان قوله له ما فى السموات وما فى الارض يدل على ذلك لقوله ثم وصف ذاته بالانعام بجميع النعم الدنيوية وهذا عين ما ذكره القاضى ولعل القاضى عرض بقوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق بغير صاحب الكشاف وقال الطيبى ايضا ويمكن ان يقال ان كلا من الحمدين مقيد ومطلق بحسب التقابل فان الاول مقيد بما ينبئ عن التعليل وترتب الحكم على الوصف والثانى مطلق منه والحمد الثانى مقيد بكونه فى الاخرة والاول مطلق منه واما اطلاق الاول فلعلة مبالاة بالدنيا وتحقير شانها واطلاق الثانى للايذان بفخامة شانه وانه مما لا يدخل تحت الوصف من الافضال والاكرام وغيره ذلك قوله فان النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولما كان بعض الحمد فى النعم الدنيوية راجعا الى العبد لم يكن جنس الحمد مختصا به تعالى اولا وان كان مختصا به مطلقا لان الحمد للعبد راجع الى حمد الله تعالى لان النعم المحمود عليها جميعا من الله تعالى واصلة الى الحامد بواسطة اولا بواسطة فلعدم اختصاص جنس الحمد به تعالى فى النعم الدنيوية ببعض الاعتبار اخر الصلة فى الحمد المعطوف عليه حيث قيل الحمد لله ولم يقل لله الحمد بخلاف النعم الاخروية فانها واصلة الى الحامد بلا واسطة فجنس الحمد فى الاخرة مختص به تعالى ولذا قدم الصلة على الحمد فقيل وله الحمد فى الاخرة قال صاحب الكشاف فى الفرق بين الحمدين ان الحمد فى الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها وهو الطريق الى تحصيل نعمة الاخرة وهى الثواب واما الحمد فى الاخرة فليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال الى مستحقها انما هو تتمة سرور المؤمنين وتكملة اغتباطهم يلتذون به كما يلتذ من به عطش بالماء البارد فان من حصل فى نعيم بعد مقاساة الشدة والتعب لا يخلو حاله من تذكر تلك المقاساة واذا اخطر بالبال ورأى ما عليه من الكرامة والنعيم يزيد سروره وابتهاجه فيقولهم الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن اشارة الى هذا المقام ثم اذا ذكر ان ذلك النعيم وتلك الكرامة دائمة على وجه التعظيم وليس كنعيم الدنيا فانه على شرف الزوال وسرعة الانفصال يدخلها شوب الاستدراج يزيد ذلك السرور والاغتباط وقوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ناظر الى هذا المطلوب فحمدهم فى الاخرة تتميم السرور قال الطيبى رحمه الله قوله واما الحمد فى الاخرة فليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال الى مستحقها محض التقليد ويرده ما رويناه عن البخارى ومسلم عن ابى هريرة وجابر قالا قال رسول الله صلعم قاربوا وسددوا واعلموا انه لن ينجو احد منكم بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته وفى رواية اخرى لابى هريرة لن يدخل احدا منكم عمله الجنة قال صاحب الانتصاف الحق فى الفرق بين الحمدين ان الاول عبادة يكلف بها والثانى لا تكليف به انما هو فى الاخرة كالامور الجبلية فى الدنيا كما جاء يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس ولا فكاك النعمتين مفضل وقيل ان قوله لانه نعمة واجبة الايصال ليس على الطلاقه عندهم ايضا لان ما يعطى الله العباد فى الاخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه اجر قوله والفلز جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاء وهو ما ينفيه الكور مما يذاب من جواهر الارض والمراد ما يخرج من المعادن من الجواهر كلها من الذهب والفضة وغيرهما والمقادير جمع مقدار بمعنى القدر وهو الحكم الالهى والانديه جمع الندى بفتح النون والدال وهو المطر والجمع انداء وقد يجمع على اندية وهو شاذ لان هذه الصيغة جمع ما كان ممدودا مثل كساء واكسية والندى مقصور كذا فى الصحاح قوله للمفرطين بالتشديد من التفريط بمعنى التقصير قوله او فى الاخرة اى فى امر الاخرة وشانها والضمير فى قوله مع ما له عايد الى المفرطين وافراده بتاويل كل واحد والمعنى الغفور للمقصر

ای مجموع الاندية فی المقصور شاذ

للمقصر فى امر الاخرة بترك التهيئ لها مع ما له من التوسعة فى الرزق والاقتدار على تحصيل ثواب الاخرة بما له من نعماء لا تحصى فقوله للمفرطين فى شكر نعمة مع كثرتها اشارة الى هذا قوله وهو الغفور الرحيم تتميم لما يستلزمه قوله ما يلج فى الارض الى اخره من الامتنان بموجب الحمد من فضائله المتكاثرة ومن التفريط فيما اوجب عليهم من الشكر على تلك النعمة الجسيمة فنبه بهذا الاعلام على هذين المعنيين ثم عقبه بهذين الوصفين تتميما للمقصود يعنى ان الله تعالى مع ما اولاهم تلك النعمة وشهد منهم ذلك التقصير رحيم يزيد فى تلك النعم غفور يغفر لهم ذلك التفريط قال الطيبى رحمه الله فان قلت اليس من الظاهر ان يفصل الاية الاولى بقوله وهو الرحيم الغفور لما اشتملت على ايجاب الحمد على نعمة الدارين ليرحمهم ويغفر لهم ان عسى ان فرطوا فيه والاية الثانية بقوله وهو الحكيم الخبير لمناسبة العلم الحكمة والخبرة قلت بلى لكن خولف لتكاثر محصل التتميم فدل انضمام الاولى بفاصلتها الدالة على نوع من العلم على معنى التكميل وان الله تعالى كما انه منعم فى الدارين كذلك يحكم امورهما على وجه قويم رضى ويعلم ما يصدر عن العباد من تفاصيل الحمدين فيجزيهم به على وجه الكمال والتمام وانضمام الثانية بفاصلتها اذن بالتتميم الذى اشرنا اليه ولو اجريا على الظاهر لفات الكثير تلك الفوائد والله اعلم باسرار كلامه الى هنا كلامه قوله استهزاء مفعول له لاستبطاء قوله رد لقولهم واثبات لما نفوه اى قوله عز وجل قل بلى وربى لتاتينكم رد لقولهم لا تاتينا الساعة واثبات لما نفوه وهو اتيان الساعة بكلمة الايجاب التى هى لفظة بلى اى هى رد للنفى واثبات المنفى قوله تكرير لايجابه موكدا بالقسم مقررا بوصف المقسم به بصفات تقررا مكانه معنى التكرير انه ايجاب بعد ايجاب فالايجاب الاول وهو ايجاب اتيان الساعة بكلمة بلى والايجاب الثانى هو ايجابه بعد كلمة بلى بقوله لتاتينكم موكدا بما هو الغاية فى التوكيد والتشدد وهو التوكيد باليمين بالله عز وجل ثم امد التوكيد القسمى امدادا بما اتبع المقسم به من الوصف بما وصف به الى قوله ليجزى لان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته وتقرره واستقامته لانه بمنزلة الاستشهاد على الامر وكلما كان المستشهد به اعلى كعبا وابين فضلا وارفع منزلة كانت الشهادة اقوى واكد والمستشهد عليه اثبت وارسخ قال صاحب الفرايد اقتضى المقام اليمين لان من انكر ما قيل له فالذى وجب ان يقال بعد ذلك اذا اريد اعادة القول ان يكون مقترنا باليمين والا كان خطاء بالنظر الى علم المعانى وان كان صحيحا بالنظر الى العربية والنحو وما ذكر من ان عظمة المقسم به تؤذن عظمة حال المقسم عليه مستقيم فلو وصف بغير هذا الوصف مما يقتضى العظمة كان كذلك واما الوصف المذكور فلان انكارهم البعث باعتبار ان الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كان يدل عليه قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الاية فالوصف بهذه اوصاف رد لزعمهم واستحالتهم وهوان من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك تم كلامه وقد احسن واجاد رحمه الله وفى الكشاف فان قلت الناس قد انكروا اتيان الساعة وجحدوه فهب انه حلف لهم باغلظ الايمان واقسم عليه جهد القسم فيمين من هو فى معتقدهم مفتر على الله كذبا كيف تكون مصححة لما انكروه قلت هذا لو اقتصر على اليمين ولم يتبعها الحجة القاطعة والبينة الساطعة وهو قوله ليجزى فقد وضع الله فى العقول وركب فى الغرائز وجوب الجزاء وان المحسن لا بد له من ثواب والمسيء لا بد له من عقاب وقوله ليجزى متصل بقوله لتاتينكم تعليلا له قال صاحب الفرايد كلامه يشعر بان اليمين لم يكن مصححة فوجودها وعدمها سواء فى التصحيح والتصحيح انما يكون بالحجة القاطعة فلزم ان لا فايدة فى اليمين ههنا وهذا مما لا سبيل اليه وقد مر ان عادة ما قيل بعد الانكار لا بد من ان يكون مقترنا بالقسم والا كان خطاء بحسب المعانى فلما اوجبت الحكمة الاعادة وجب اقترانها بالقسم سواء كان القسم مصححا لما انكروه او غير مصحح وقال الطيبى رحمه الله والعجب من هذين الفاضلين كيف ذهلا عن جدوى هذه اليمين وجلى عايدتها فى هذا المقام فانهم جربوه صلى الله عليه وسلم ولم يشاهدوا منه الا الحق ولم يسمعوا غير الصدق ولهذا سموه بالامين وما كان تكذيبهم الا عن عناد ومكابرة وحسد يدل عليه ما اورده فى الانعام عند قوله تعالى فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون عن ابى جهل والله ان محمدا الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصى باللواء الى اخره وفى حم عند قوله تعالى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وعن عتبة بن ربيعة وقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب الى غير ذلك فاتى اولا بالنص القاطع المقرن بالقسم المعنون بالوصف المناسب وعقبه بالبرهان الساطع ليكون تقريرا بعد تقرير وانك اذا امعنت النظر وجدت جل الاقسام التنزيلية غير مقترن بشئ من الحجة وكان ذكر الحجة ههنا كالتتميم للنص والمتفرع على الاصل وانما اقتضى هذا التوكيد وهو اتيان بلى واعادة قوله لتاتينكم ثم الاقسام عليه ثم اتباعه بالوصف المناسب ثم انضمام البرهان مع ذلك انه تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بذكر الحمدين الجامعين ورتب عليه الحمد فى الاخرة على نعمة الثواب فاذن بان القصد فى خلق السموات والارض ليس الا المعرفة والعبادة ثم جزاء المحسن العارف العابد وعقاب المسيء المعاند لقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ولهذا استبعد استبعاد من يكفر بذلك حيث عطف وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة على ما قبله كقوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاقتضى المقام لذلك ان يؤكد بكل ما امكن من المؤكدات بنحو اولا ببلى تقريرا ثم اعيد ما انكروه تمهيدا ثم اقسم عليه باسمه ووصف بما يناسب الجواب تخصيصا ثم ختم ذلك بالبرهان

تميما وايذانا بقصورفهمهم عن ادراك النص القاطع وبنصره قول الامام وعندى ان الدليل المذكور فى قوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الظهر ذلك
انه اذا كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام والصادق قد اخبر عنه فتكون واقعة والله اعلم قوله وقرأ
الكسائى لا يعزب بالكسر قراءة الكسائى ههنا وفى يونس بالكسر والباقون بالضم وهو من العزوب وهو البعد يقال روض عزيب اى بعيد من الناس والمعنى
لا يبعد ولا يغيب عنه مثقال ذرة اى مقدار اصغر نملة الذر صغار النمل والواحد ذرة ولفظ ذلك فى ولا اصغر من ذلك اشارة الى مثقال ذرة
قوله جملة مؤكدة لنفى العزوب اى قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين جملة مؤكدة لمضمون جملة لا يعزب عنه مثقال ذرة وجه التاكيد
انه اذا كان كل شئ من صغير وكبير مسطورا فى اللوح يلزم ان لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والارض قال صاحب الكشاف وهو كلام منقطع
عما قبله قوله ويؤيده القراءة بالفتح على نفى الجنس وجه التاييد ان اسم لا التى لنفى الجنس مبتدأ فى المعنى لانها من دواخل المبتداء والخبر وفى
قوله بالفتح على نفى الجنس نظر لان قوله تعالى اصغر من ذلك مشابه بالمضاف نحو لا خيرا منه فلو كان لا لنفى الجنس لوجب فيه النصب كما فى نحو
عليه فى المفصل لا خيرا منه قائم ههنا فالتعبير عن النصب بلفظ الفتح ليس كما ينبغى ويمكن ان يقال انه وضع الفتح موضع النصب على مذهب الكوفى
قوله ولا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرة بانه فتح فى موضع الجر لامتناع الصرف لان الاستثناء يمنعه لان المعنى حينئذ لا يعزب
عن عالم الغيب اصغر من مثقال ذرة ولا اكبر منه الا ما فى اللوح فانه يعزب وهذا المعنى فاسد وجوز هذا العطف ابو البقاء على ان يكون الضمير
فى عنه للغيب ويكون الاستثناء منقطعا بمعنى لكن ويجعل الغيب اسما للخفيات قبل ان تكتب فى اللوح لان اثباتها فى اللوح نوع من البروز عن الحجاب
ويكون التقدير لا يعزب عن الغيب مثقال ذرة ولا اصغر من مثقال ذرة ولا اكبر لكن ما فى كتاب مبين يعزب عنه لان ما فى اللوح المحفوظ خارج
عن الغيب بارز لما يطالع فيه الملائكة المقربون والمعنى على هذا ان ما اظهره من علومه التى تنفد الابحر دون نفادها بالنسبة الى ما اخفاه كالقطرة
بالنسبة الى الابحر السبعة وهذا هو المراد بقوله رحمه الله تعالى الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب قوله لا تعب فيه ولا من عليه بيان لكرم رزق
الآخرة قوله وتزهيد الناس فيها التزهيد فى الشئ خلاف الترغيب وهو التنفير عنه يقال زهد فى الشئ بالتشديد وزهد عن الشئ اى نزع عنه
واوقع النفرة فيه ويقال للمعرض عن الدنيا زاهد لتنفره عن الدنيا وعدم رغبته فيها قوله مسابقين قدم بيان تفسير معاجزين بمسابقين لانه
من باب المغالبة فى التعجيز وهو حال مقدرة من فاعل سعوا اى سعوا مقدرين على انفسهم السبق فى التعجيز قوله اى مثبطين معنى التثبيط المنع من
فى من اراده مفعوله والتعجيز مثبطين على القراءة بالتشديد كما قال الزجاج فمعاجزين بمعنى مسابقين ومعجزين انهم يعجزون من آمن بها ويكون بمعنى
مثبطين قوله القرآن بالنصب لانه تفسير للمنصوب وهو لفظ الذى فانه مفعول اول ليرى والمفعول الثانى الحق انه قرئ الحق منصوبا او هو الحق ترى
مرفوعا قوله وهو رفع مستانف اى قوله يرى فى موضع رفع وابتداء كلام فان عامل رفع الفعل المضارع هو خلوه عن العوامل اللفظية اى هو
مرفوع وليس بمنصوب عطفا على ليجزى المنصوب بان المقدرة فانه لم يعطف عليه بل يكون الجملة استيناف كلام مسوقة على وجه الاعتراض تذييلا للكلام السابق
وهو جملة الذين سعوا الآية وغايته تجهيل الساعين فى آيات الله بالابطال قال الطيبى واذا ارتفع كانت جملة مستانفة معطوفة على جملة قوله وقال الذين كفروا
لا تاتينا الساعة وفيه نظر لان كونه استينافا ينافى كونه معطوفا والواو ليس للعطف بل هى واو سماها النحويون واو الاستينافية او اعتراضية قوله اوليعلم
اولوا العلم عند مجئ الساعة انه الحق عيانا كما علموه الآن برهانا اى ليعلموا حينئذ انه كلام الله حقا بطريق العيان كما علموه الآن حقا من عند الله برهانا ودليلا
لدلالته باعجازه لكمال بلاغته البشر قاطبة عن ان ياتوا بمثل اقصر سورة منه على انه من عند الله تعالى وفى الكشاف اى وليعلم اولوا العلم عند مجئ الساعة انه الحق علما
لا يزاد عليه فى الايقان ويحتج به على الذين كفروا ويجوز ان يريد وليعلم من لم يعلم من الاحبار انه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما وانما خص احد التفسيرين بقوله
علما لا يزاد عليه والآخر بقوله فيزدادوا حسرة لان المراد بيرى ومفعوليه حصول العلم بعد عدمه فاذا اريد باولى العلم الاحبار الذين لم يؤمنوا كان المعنى وليعلم الاحبار
ان المنزل حق حين لا ينفعهم سوى الحسرة والندامة كقوله تعالى يوم ياتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء الآية واذا فسر
اولوا العلم بالمؤمنين ينبغى ان يكون المعنى انقلب علم اليقين الى حق اليقين ليحصل فايدة مزيد العلم كما قال علما لا يزاد عليه وهو المراد بقول القاضى رحمه الله
اى ليعلم اولوا العلم عند مجئ الساعة انه الحق عيانا قال ابو البقاء فاعل يهدى ضمير ويجوز ان يكون ضمير اسم الله ويجوز ان يعطف على موضع الحق ويكون ان
محذوفة فيكون مفعولا ثانيا ويجوز ان يكون فى موضع اسم الفاعل اى فيرون المنزل حقا وهاديا قوله قال بعضهم لبعض والمراد بالذين كفروا قريش
قال بعضهم لبعض هل ندلكم على رجل يعنون برجل محمدا صلى الله عليه وسلم اى هل ندلكم على رجل يحدثكم باعجوبة من الاعاجيب ويقول انكم تبعثون وتنشأون
خلقا جديدا بعد ان تكونوا رفاتا وترابا وتمزق اجسادكم تمزيقا بسبب البلى وطول المكث فى التراب جعلوا الاعادة من قبيل شئ غريب وامر عجيب ونزلوا قائله
منزلة رجل غير معروف قال صاحب المفتاح كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو اشهر عندهم من الشمس وهو من باب التجاهل قوله اجسادكم كل
تمزيق يريد ان المراد بتمزيقهم تمزيق اجسادهم اى تفريق اجزاء جسد كل واحد منهم لا تفريقهم من جماعاتهم والمعنى اذا مزقت اجسادكم اى فرقت اجزاء جسد كل واحد منكم

واوصاله

والممزق مصدر

والممزق مصدر ميمى بمعنى التمزيق ولذا قال فى تفسير كل ممزق كل تمزيق قوله وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه اى تقديم الظرف وهو
اذا فى اذا مزقتم للدلالة على ان الخلق فى ذلك الوقت وهو وقت تفريق الاجزاء وكونها ترابا بعيد وجه دلالة التقديم على البعد انهم ما قالوا ذلك
الا لاستبعادهم البعث وانكاره وسبب استبعادهم ذلك كون اجزاء الموتى متمزقة ومتفرقة غير قابلة بالنسبة الى عقولهم للاعادة والخلق الجديد
وان المستبعد عندهم ليس الخلق الجديد مطلقا بل المستبعد الخلق وقت التمزق والتفرق فقدموا ذلك اهتماما ودلالة على البعد والمبالغة فيه وجه
المبالغة انه عندهم اثبات الشئ ببينته ودليله وهو ان الخلق كان بائنا للمحلية فى زعمهم لكن قدم مبادرة الى ذكر علة بطلانه لان فى اعتقادهم الفاسد وهو معنى
المبالغة فى البعد قوله وعامله محذوف دل عليه ما بعده اى عامل الظرف الذى هو اذا محذوف وهو منصوب به على انه مفعول فيه وذلك العامل هو جزاؤه
المعنى اذا مزقتم كل ممزق بعثتم بعثتم جزاء اذا هذه وعامل فيها تقديره بعثتم وقت تمزيقكم كل تمزيق يدل على هذا المحذوف ما ذكر بعده وهو انكم
لفى خلق جديد لان معنى الخلق الجديد هو البعث ولا يجوز ان يكون العامل فيه ما قبله اعنى ينبئكم لان اخباره عم به لم يقع وقت تمزيقهم
ولا ما بعده اعنى مزقتم او جديد اما عدم جواز اعمال مزقتم فلان اذا مضاف الى مزقتم لان المعنى وقت تمزيقكم والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف
لان المضاف عامل فى المضاف اليه الجر فلو عمل المضاف اليه فى المضاف لزم تقدم الشئ على نفسه وتاخره عنه لان حق العامل التقدم وحق المعمول التاخر
وكذا لا يجوز ان يعمل فيه جديد لان اذا محجوب بينه وبين جديد بان وما بعد ان لا يعمل فيما قبلها قال الزجاج فى هذه الآية نظر لطيف وهو ان اذا
فى موضع نصيب بمزقتم ولا يعمل فيها جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها المعنى هل ندلكم على رجل يقول اذا مزقتم بعثتم انكم لفى خلق جديد كقوله
تعالى اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وقال ابو البقاء لا يجوز ان يعمل فيها مزقتم لان اذا مضافة اليه وقال الزجاج اذا حينئذ بمنزلة ان الجزاء
يعنى معرى عن معنى الظرفية والوقت يعمل فيها الذى يليها كما قال قيس بن الخطيم اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب المعنى
يكن وصلها والدليل على ذلك التجزم فنضارب والكناية فى وصلها للاسياف المعنى اذا كونوا بحيث لا يصل اسيافنا اليهم فنحن نتقدم اليهم ونضاربهم
وقال السجاوندى عامل اذا المحذوف اى بعثتم دل عليه انكم لفى خلق جديد ومزقتم انما يعمل فيه اذا كان مجزوما بها نحو من تضرب اضرب فان تضرب
عامل فى من النصب فانه اذا لم يجزم بها كانت مضافة الى الفعل والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف والجزم وان جاء فى الشعر ضرورة لا يحمل عليه القرآن
ورواية الجزم فى قوله اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب خطاء المعزى لان القصيدة مرفوعة القوافى منها وقد عشت
دهرا والغواة صحابتى اولئك خلصانى الذين اصاحب وهذا يدل على ان الجزم فى نضارب خطاء قوله وجديد بمعنى فاعل اى جديد فعيل بمعنى فاعل
عند البصريين يقال جد فهو جديد وقل فهو قليل وعند الكوفيين بمعنى مفعول من جده اذا قطعه قوله واستدل بجعلهم اياه قسيم الافتراء غير معتقدة
صدقه على ان بين الصدق والكذب واسطة والقائل بالواسطة هو الجاحظ وهو الذى استدل بجعلهم الاخبار حال الجنة مقابلا للكذب
على ان خبر المجنون ليس بكاذب لانهم جعلوه قسيم الكذب وليس بصادق عندهم لانهم حين انكروا البعث واظهروا تكذيب قائله براحل عن تصديقه
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه على زعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر واجيب
عنه بان الافتراء هو الكذب عن عمد فهو نوع من مطلق الكذب فلا يمتنع ان يكون الاخبار حال الجنون نوعا آخر منه وهو الكذب لا عن عمد فيكون التقسيم
حصر الخبر الكاذب فى نوعيه لا الخبر مطلقا فالمعنى اكذب بعمد او بلا عمد وليس المعنى اخبر بخبر كاذب ام بخبر حال الجنة حتى يتم استدلاله وهذا
الجواب هو المراد بقوله رحمه الله وضعفه بين لان الافتراء اخص من الكذب يريد ان الافتراء اذا كان اخص من الكذب لا يكون قسيمه قسيم الكذب المطلق
لان قسيم الخاص ليس قسيما للعام بل قسم منه واذا لم يكن قسيما للمطلق الكذب لم يلزم ثبوت الواسطة فلم يصلح الآية للاستدلال عليه قوله اقطع من القسمين اى من قسمى
الكذب قوله جعله رسيلا له فى الوقوع اى جعل العذاب مقترنا للضلال فى الوقوع والحال ان العذاب انما هو فى الآخرة والضلال فى الدنيا اشعارا
بان الضلال لما كان العذاب من لوازمه كانهما فى الحقيقة مقترنان فى الوجود فى وقت واحد رسيل الرجل الذى يراسله فى نضال او غيره
استعير للمقارنة لان رسيل الرجل فى فعل من يقارنه فيه وفى الاساس هو رسيلك اى يباريك فى ارسالك كالرسال
السهم فى المناضلة ومن المجاز تقول القبح سوء الذكر رسيله وسوء العاقبة زميله قوله ووصف الضلال به على الاسناد المجازى
اى البعد فى الحقيقة صفة الضال لان الضال عن الطريق غير واصل الى المطلوب بعيد عنه فجعل البعد صفة صفته التى هى
الضلال على التجوز مبالغة فى وصفه بالضلال قوله وتهديد عطف على تذكير اى قوله اولم يروا الآية تذكير لما تعاينوه على لفظ
الماضى من التعاين تفاعل من عاين اى تذكير لما تراءاه عيانا وهو السماء والارض الدالتان على كمال قدرة الله ليستدلوا بهما على
ان من قدر على هذا الصنع العظيم الشان قادر على احياء الموتى وتهديد على استحالة البعث قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا تقدير لما عطف
عليه بالفاء والهمزة فى التقدير داخل على المعطوف عليه وهو عموا وفى الكشاف اعموا فلم ينظروا الى السماء والارض وانهما حيثما
كانوا وايتما ساروا امامهم وخلفهم محيطتان بهم لا يقدرون ان ينفذوا من اقطارهما وان يخرجوا عما هم فيه من ملكوت الله

المباراة ان تفعل مثل ما يفعل

المباراة من باب المفاعلة

ولم يخافوا ان يخسف الله بهم او يسقط عليهم كسفا لتكذيبهم الايات وكفرهم بالرسول وبما جاء به كما فعل بقارون واصحاب الايكة قوله لدلالة لكل عبد منيب راجع الى ربه فانه يكون كثير التامل في امره لم يذكر المدلول عليه وذكره صاحب الكشاف حيث قال لاية ودلالة لكل عبد منيب وهو الراجع الى ربه المطيع له لان المنيب لا يخلو من النظر في ايات الله على انه قادر على كل شيء من البعث ومن عقاب من يكفر به يريد ان قوله ان في ذلك لاية لكل عبد منيب تذييل لقوله افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم وتعريض بغفلة نظر منكري البعث والخبير في ايات الله والاشارة بقوله لان المنيب لا يخلو من النظر في ايات الله وفيه اشارة الى بيان انتظام هذه الاية مع قوله وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم ومع قوله ولقد اتينا داود منا فضلا لانه كالمتخلص منه اليه لان داود من المنيبين المتفكرين في ايات الله قال تعالى واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب قوله رجعي معه التسبيح في النهاية الترجيع ترديد القرءة ومنه عن عبد الله بن مغفل قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة على ناقته يقرأ سورة الفتح فرجع فيها قال قلت لمعاوية كيف كان ترجيع النبي صلى الله عليه وسلم قال آ آ آ ثلث مرات وقيل الترجيع تقارب ضروب الحركات في الصوت بمعنى رجعي معه التسبيح ردد به باجبال التسبيح مع داود قوله او النوحة نصب عطفا على التسبيح قيل ينوح على ذنبه بترجيع وحزن وكانت الجبال تسعده على نوحه باصدائها والطير باصواتها ولفظ ذلك في قوله وذلك اما بخلق صوت اشارة الى التسبيح والنوحة اي ذلك التسبيح او النوحة في الجبال اما بان خلق الله الصوت فيها مثل صوت داود فعلى هذا يكون ترجيع التسبيح والنوحة فيها حقيقة او بان يحمل الجبال داود وبعثه اذا تامل ما فيها على ان يقول سبحان الله لما في خلقها ما يدل على ان خالقها كامل القدرة منزه عن نقيصة العجز وعلى هذا يكون الترجيع فيها مجازا قوله وقرئ اوبي من الاوب بمعنى الرجوع والمعنى رجعي في التسبيح كلما رجع داود فيه وفي الكشاف وقرئ اوبي واوبي من التاويب والاوب اي رجعي معه التسبيح او ارجعي معه في التسبيح كلما رجع فيه لانه اذا رجعه فقد رجع فيه قوله لانه اذا رجعه فقد رجع فيه تلفيق بين معنيي القرائتين لئلا تتخالفا معنى والقراءة الاولى هي المشهورة والثانية شاذة قال الراغب الاوب ضرب من الرجوع لان الاوب لا يقال الا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع عام يقال آب اوبا وايابا ومابا والاواب كالتواب وهو الراجع الى الله تعالى من المعاصي وبفعل الطاعات قال تعالى اواب حفيظ ومنه قوله للتوبة اوبة الى هنا كلامه قوله باضمار قولنا او قلنا قولنا بالنصب تصوير بدلا من فضلا اي آتيناه قولنا يا جبال اوبي معه فيكون بدل الكل من الكل لان امر الجبال بترجيع التسبيح معه فضل وكرامة من الله تعالى له ويجوز ان يكون بدل البعض من الكل بناء على ان الخاص بعض العام وقوله قلنا تصوير لكونه بدلا من آتينا اي ولقد قلنا يا جبال اوبي معه فعلى هذا يكون بدل الاشتمال لملابسة بين ايتاء الفضل والقول يا جبال اوبي معه وانما قلنا لكون البدل على الثاني بدل الاشتمال وان كان مآل البدل على هذا التقدير ايضا الى تفضله لان بدل الكل لا يجري بين الجمل عند علماء المعاني لما بين في موضعه قوله ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على لفظها تشبيها للحركة البنائية العارضة بالحركة الاعرابية يعني ان المقصود من العطف بالواو تشريك المعطوف للمعطوف عليه في حكم اعرابه واعراب المعطوف عليه هنا نصب محلي فالقياس ان لا يجوز في المعطوف غير النصب ولا يرفع عطفا على لفظ المبني لان حركته بنائية والغرض من العطف ليس اتباع حركة البناء لاخرى مثلها بل الغرض منه اتباع الاعراب للاعراب فالقياس ان لا يجوز رفع الطير عطفا على لفظ المبني لكن جوز ذلك تشبيها للحركة البنائية في لفظ الجبال بالحركة الاعرابية فان لفظ الجبال من الاسماء المعربة وبناؤه عارض بسبب وقوعه منادى قائما مقام مبني الاصل وهو كاف دعوت وجه تاييد القراءة بالرفع عطفه على الجبال هو عدم وجوه محمل غيره بخلاف القراءة بالنصب فان له محملا غير العطف على الجبال لاحتمال ان يكون عطفا على فضلا وفيه نظر لاحتمال الرفع ان يكون عطفا على فاعل اوبي اي اوبي يا جبال انت والطير فيكون مثل اسكن انت وزوجك وادخل انت واخوك كما جوزه رحمه الله بقوله وعلى هذا يجوز ان يكون الرفع بالعطف على ضمير اي ضمير الجبال وهو الياء في اوبي قوله او على فضلا اي او عطف على فضلا والمعنى ولقد آتينا داود فضلا والطير على معنى وسخرنا له الطير فيكون عطفه عليه من باب عطف ماء باردا على تبنا في قوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا وليس المراد ان انتصاب ماء باردا بسقيت المقدر حتى يكون من عطف الجمل بل هو من عطف مفرد على مفرد لكن معنى الكلام انما يستقيم بهذا التاويل فكان عامل المعطوف عليه حين نسب الى المعطوف تضمن معنى فعل يناسب المعطوف قال الزجاج حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها ماء باردا والى هذا اشار صاحب الكشاف بان معناه وسخرنا له الطير قوله او مفعولا معه لاوبي قال الزجاج ويجوز ان يكون الطير نصبا على معنى مع كما تقول قمت وزيدا والمعنى اوبي معه ومع الطير قوله وعلى هذا يجوز ان يكون الرفع بالعطف على ضميره اي وعلى تقدير ان يكون والطير مفعولا معه لاوبي يصح حمل الرفع على العطف على ضمير الجبال وهو الياء في اوبي وفيه نظر لان العطف على الضمير المتصل من غير تاكيد بمنفصل غير جائز اللهم الا ان يجوز للفصل بقوله معه قوله لما فيه من الفخامة اي لما في هذا النظم من الفخامة التي لا تخفى ومن الدلالة على عظمة شانه تعالى وكبرياء سلطانه حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين اذا امرهم اطاعوا واذا دعاهم سمعوا واجابوا اشعارا بانه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت الا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع عن ارادته ونحوه قوله تعالى فقال لهم الله موتوا بدل اماتهم الله وقوله كونوا قردة خاسئين بدل مسخهم الله وهو امر على طريق التسخير قوله من غير احماء وطرق بالالة اي جعلنا الحديد في يده كالشمع من غير احماء بالنار

بالنار ومن غير ضرب بمطرقة الطرق الضرب بالمطرقة قوله بالالة متعلق بجعلنا اي جعلناه لينا بالالة اي بان جعلناه لينا في يده او بقوة يده لان الحديد بقوة يده قوله ان اعمل وان مفسرة ولما اقتضى ان المفسرة معنى القول قدر قبلها امرناه قالوا ان مفسرة كانه قيل والنا له الحديد اي اعمل سابغات وبمعنى قلنا له اعمل سابغات او يكون في معنى لان يعمل سابغات وبعمل ان ملفظ الامر ونظيره ارسل اليه ان قم الى فلان اي قال له قم ويكون بمعنى ارسل اليه بان يقوم فعلى الاول ان مفسرة وعلى الثاني مصدرية وكذا ان في اعمل موجه على وجهين قوله دروعا واسعات قال الزجاج معنى السابغ الذي يغطي كل ما علق حتى يفضل عليه قوله تناسب حلقها الحلق بفتح الحاء واللام جمع حلقة قوله فلا يجعلها دقاقا فتقلق اي تضطرب وتتحرك تلك الحلق يعني لا يدان يثقب راس كل حلقة من حلق الدرع مثل ثقب سم الخيط ويسمى في الوصل فاذا كانت المسامير دقاقا تتحرك الطرفان اذا اتسع الثقب واذا كانت غلاظا تخرق الثقوب وتنفك الحلق قوله وردبان دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله والنا له الحديد وجه التاييد ان الحديد اذا كان لينا في يده كان كالحديد المحمي يكون كالشمعة يلتئم رؤس الحلق بنفسها ولا يحتاج في وصلها الى التسمير بالمسامير فالاولى ان يكون معنى قدر في السرد اعملها مقدرا في نسجها ما ينفع في الغرض من منعها من الاحكام وتناسب الحلق قال الزجاج السرد في اللغة تقدمة شيء بشيء ياتي به متسقا بعضه في بعض متتابعا ومنه قولهم سرد فلان الحديث قوله اي وسخرنا الريح هذا تاويل من قرا الريح بالنصب عطفا على داود وعلى تضمين الالانة عند نسبته الى الريح معنى التسخير كالتاويل المذكور في عطف والطير بالنصب على فضلا من انه من باب العطف في قوله علفتها تبنا وماء باردا قوله وقرئ بالرفع اي برفع الريح فيكون رفعه بانه مبتدا وخبره محذوف مقدر تقديره ولسليمان الريح مسخرة قال الزجاج ومعنى الرفع يثبت لسليمان الريح وهو قول يؤول الى معنى سخرنا الريح كما اذا قلت لله الحمد فتاويله استقر لله الحمد وهو يرجع الى معنى احمد الله الحمد قوله جريها بالغداة مسيرة شهر وبالعشي كذلك قال مكي تقديره مسير غدوها مسيرة شهر وكذا تقدير رواحها شهر وانما احتيج الى ذلك لان الغدو والرواح ليسا شهرا وانما يكونان فيه وقال ابن الحاجب في الامالي الفائدة في اعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تاتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى انك تقول نزهتنا مثقال ونزنة هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز وايضا فانه لو اضمر فالضمير انما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن اعتبار الخصوصية وجب العدول عن المضمر الى الظاهر الا ترى انك اذا اكرمت رجلا وكسوته لكانت العبارة اكرمت رجلا وكسوته واذا اكرمت رجلا وكسوت غيره لكانت العبارة اكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر فتبين انه ليس من جعل الظاهر موضع المضمر قوله النحاس المذاب اشتقاقه من القطران تبنيه عليه ويعني بعضهم صح بفتح الطاء وهو مصدر وبالكسر مشتق منه قال الراغب القطر الجانب وقطرته القيته على قطره وتقطر وقع على قطره وتقاطر القوم جاؤا ارسالا كالقطر ومنه قطار الابل والقطران بالكسر ما يتقطر من الهناء وفي الكشاف اراد بعين القطر معدن النحاس ولكنه اساله كما الان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذا سماه عين القطر باسم ما آل اليه كما قال اني اراني اعصر خمرا يعني ان اصله اسلنا له معدن القطر بان جعلناه مثل الماء ينبع كما ينبع الماء ولما كان المآل الى هذا قيل ابتداء اسلنا له عين القطر تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه والحاصل انه ليس المراد به اسالة العين لان العين سايل ولا معنى لاسالة السايل لانه كتحصيل الحاصل وانما المراد اسالة المعدن بالاذابة وجعله قابلا للسيلان فسمي المعدن عينا مجاز الكينونته في المآل عينا كما سمي العصير خمرا لصيرورته آخرا خمرا قوله عطف على الريح ومن الجن حال مستقدمة تقديره وسخرنا من يعمل بين يديه كائنين من الجن واذا كان مبتدا وخبرا يكون المعنى والذين يعملون بين يديه كائنون من الجن قوله سميت لانها يذب عنها ويحارب عليها اي سميت القصور الحصينة والمساكن الشريفة بالمحاريب لانها يذب عنها من يتعرض لها ويحارب عليها روى صاحب الكشاف انه قال يقال رجل محرب ومحراب للكثير الحروب كما يقال مكان مجلال لكثرة ما يحل فيه وانشد في النبع الاثير لبعض اهل الشام قرنتما النجاعة بالخضوع لربة ما اخس الحراب في محرابه سمي الحراب محرابا لكثرة ما يحامى عليه وصفا للمكان بصفة صاحبه قوله وحرمة التصاوير شرع محمد هذا جواب سؤال هو انه كيف استجاز سليمان عمل التصاوير وهو حرام واجيب بان ذلك مما يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع وعن ابي العالية لم يكن اتخاذ الصور اذ ذاك محرما ويجوز ان يكون غير صور الحيوان كصور الاشجار وغيرها لان التماثيل كل ما صور على مثل صورة غيره من حيوان او غير حيوان او تصور محذوفة الرؤس قوله وصحاف جمع صحفة وهي القصعة قوله جمع جابية والاصل الجوابي حذف الياء اكتفاء بالكسرة واشتقاقه من الجباية وهي الجمع سمي الحوض بالجابية لان الماء يجبى فيه اي يجمع جعل الفعل له مجازا كان الجابي هو والحال انه المجبي فيه روي انه كان يقعد على جفنته الف رجل قوله ثابتات على الاثافي جمع اثفية وهي ما يوضع عليها القدر اصلها اثفوية على وزن افعولة فاعل قوله او المصدر اي ويكون نصبه على المصدر من غير فعله كقعدت جلوسا لاتحاد المعنى لان عملهم له شكر فكانه قيل اشكروا شكرا الله على نعمائه قوله او الوصف له اي ويكون نصبه على انه صفة مصدر منصوب بمحذوف والمعنى اعملوا عملا شكرا اي عملا هو شكر قوله او الحال اي او نصبه على الحال والمعنى اعملوا شاكرين قوله او المفعول به اي او نصبه على انه المفعول به لاعملوا اي افعلوا شكرا قال ابن الحاجب يجوز ان يكون مفعولا به كان العمل له تعلق بالشكر كما تقول عملت كذا فاجراه لذلك مجرى المفعول به ويجوز ان ينتصب على المصدر لانه نوع من العمل نحو قعدت القرفصاء واما انه اذا عملوا فقد تضمن ذلك ولا يحتمل غيره يعني اذا كان انتصابه على المصدر فاما ان يؤول الشكر بالعمل وهو الوجه الاول فالمعنى عملوا العمل او يؤول العمل بالشكر وهو الوجه الثاني والمعنى

الشكر والمشكرا واكون الشكر عملا مخصوصا مثله بقعدة القرفصاء فان القرفصاء بالمد والقصر ضرب من القعود وهو ان يجلس على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبى بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبى بالثوب يكون يداه مكان الثوب وكذلك الشكر عمل مخصوص وضرب من العمل وهو مقابلة النعمة لسانا وجنانا واركانا قوله المتوفر على اداء الشكر معنى التوفر مستفاد من صيغة المبالغة فى لفظ الشكور وبين معنى التوفر فى الشكر بان يقبل الشاكر عليه بكليته فى اكثر اوقاته وهو معنى الشكر الاصطلاحى وهو صرف الجميع الى ما خلق لاجله وزاد عليه كثرة الزمان وعن ابن عباس الشكور من يشكر على احواله كلها وعن السدى من يشكر على الشكر وقيل من يرى عجزه عن الشكر وهذا هو معنى قول السدى وعليه قوله اذا كان عون الله للشكر نعمة على له فى مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر اذا مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر وعن داود وعم اته جزا ساعات الليل والنهار على اهله فلم يكن تاتى ساعة من الساعات الا وانسان من آل داود قائم يصلى وعن عمر رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول اللهم اجعلنى من القليل فقال عمر ما هذا الدعاء فقال الرجل انى سمعت رسول الله يقول وقليل من عبادى الشكور فانا ادعو ان يجعلنى من ذلك القليل فقال عمر كل الناس اعلم من عمر قوله وقيل انه اى ما دل آل سليمان على موته الا دابة الارض اى الارضة وهى الدويبة التى تاكل الخشب يقال لها السرفة تنقب الشجر وتتخذ بيتا يضرب بها المثل يقال هو اصنع من سرفة والارض اى اكل الخشب فعلها فاضيفت الدابة الى الارض اى الا دابة اكل الخشب يقال ارضت الخشبة ارضا اذا اكلتها الارضة فالارض فى دابة الارض مصدر لا اسم التربى قوله وقرئ بفتح الراء وهو تاء ثر الخشبة من فعلها يعنى ان الارض بفتح الراء مصدر ارضت الذى هو مطاوع ارض المتعدى وهو من باب فعلته ففعل فيقال ارضت الارضة الخشب فارض اى اكلته فتاكل فهو مما يتعدى ولا يتعدى ومصدر المتعدى يجى بسكون الراء ومصدر اللازم بفتحها ومضارع المتعدى بضم العين ومضارع اللازم بكسرها قوله مثل اكلت القوادح جمع قادحة وهى دودة تاكل الاسنان وهذا من باب فعلته ففعل فان اكلت الثانى لازم مطاوع لاكلت الاول المتعدى والمعنى اكلت القوادح الاسنان فتاكلت قوله اذ القياس اخراجها اى اخراج الهمزة بين بين لانها متحركة والقلب انما يكون فى الساكنة وكذا فتح الميم فى الالة غير قياس والقياس الكسر لان العصا آلة الاتكاء قوله كميضاة فى ميضاة الميضاة هى البالوعة والمتوضى قوله ومن سايته قال الفراء هى من سية القوس وهى مهموزة ويجوز عند الفراء سية وساة والتغير انما هو على العصا لاسية القوس وسئل ابو عمرو عن ترك همزة منساته قال وجدت لها فى كتاب ما امثالا لا تحوجنى البرية ولترون وكان ابو عمرو يهمزها تحريزكها وبريان البرية من براه الله الخلق فترك همزتها تخفيفا ولترون اصله ترأون قوله كما فى قحة وقحة بكسر القاف وفتحها من وقح الرجل اذا صار قليل الحياء فهو وقح ووقاح بين القحة والهاء عوض من الواو وكذلك سية القوس وهى ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض من الواو اصلها وسى بكسر الواو وكان اصل قحة وقح عوض من الهاء بعد حذف الواو كما فى العدة قوله علمت الجن يريد ان تبين اما من تبينه بمعنى علمه بينا فيكون متعديا او من تبين بمعنى ظهر فيكون لازما فقوله علمت الجن اشارة الى الاحتمال الاول وقوله او ظهر اشارة الى الاحتمال الثانى وعلى الثانى يكون ان مع ما فى حيزه بدلا من الجن بدل الاشتمال كقولك تبين زيد جهله فان كان متعديا فان جعل التعريف فى الجن للجنس كان المعنى علم الجن كلهم علما بينا بعد التباس الامر على عامتهم وضعفتهم وتوهمهم ان كبارهم يصدقون فى ادعائهم علم الغيب واذا جعل للعهد والمراد جن سليمان فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر ويفيد بحسب المقام معنى التهكم والمعنى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وانهم لا يعلمون الغيب وان كانوا عالمين قبل ذلك وانما اريد التهكم بهم كما تتهكم بمدعى الباطل اذا دحضت حجته وظهر ابطاله بقولك هل تبينت انك مبطل وانت تعلم انه لم يزل لذلك متبينا وكما تقول لمن يدعى معرفة الشى ثم ظهر عجزه عنه قد علم المدعى انه لا يقدر على ذلك الشى والحال انه لم يزل عالما به قوله فلم يلبثوا حولا فى تسخيره يريد ان المراد بالعذاب المهين كونهم مسخرين له بعد موته حولا ظانين انه حى قوله فى موضع فسطاط موسى قال الجوهرى الفسطاط بيت من الشعر والفسطاط مدينة مصر والظاهرة المراد به الاول لان المشهور موسى ما وصل الى بيت المقدس ولا رآه ويؤيده ما رواه القاضى وصاحب الكشاف رحمهما الله فى سورة المائدة فى تفسير قوله تعالى قال رب انى لا املك الا نفسى واخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض ان موسى وهارون كانا معهم فى التيه الا انه كان ذلك روحا لهما اوزيادة فى درجتهما وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هارون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلثة اشهر ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع قوله فلم يبق منه عدة امر كذا اذا هيأه له اى مات قبل ان يتمه قوله اذ دنا اجله اذ للمفاجاة اى لم يتم اساس بيت المقدس حتى فاجاءه الاجل واعلم من الله تعالى به قوله ومنع الصرف عند ابن كثير وابو عمرو اى قرا بفتح همزة سبأ لان لفظ سبأ غير منصرف لكونه علما للقبيلة قال الزجاج من فتح وترك الصرف فجعله اسما للقبيلة ومن صرف جعله اسما للرجل او للحى قوله فلم يؤده الراوى كما وجب اى كان اصل الاداء ان يقول الراوى وقرأ ابن كثير بين بين لكنه لم يقل كذلك بل قال قرأ بقلب الهمزة الفا قوله وقرأ حمزة وحفص بالافراد والفتح قال مكى من قرأ بالتوحيد وفتح الكاف جعله مصدرا ولم يجمعه واتى به على القياس لان فعل يفعل قياس مصدره الفتح نحو المقعد والمدخل وقيل هو اسم مفرد للمكان يؤدى عن الجمع ومن كسر الكاف جعله اسما للمكان كالمسجد وقيل هو مصدر خرج عن الاصل كالمطلع بالكسر قوله معاضدة صفة لعلامة بعد وصفها بدالة والبرهان هو المعجزة وهى الانة الحديد لداود وتسخير الجن والنجم والطير لسليمان

عليهما السلام قوله والمراد جماعتان من البساتين اى لم يرد بستانين اثنين فحسب وانما اراد تعالى جماعتين من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها وكل واحدة من الجماعتين فى تقاربهما وتضامهما كانهما جنة واحدة او اراد بستانى كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال تعالى وجعلنا لاحدهما جنتين من اعناب قوله حكاية بالرفع وكذا دلالة فى قوله او دلالة اى قوله تعالى كلوا الاية حكاية لقول بينهم لهم او حكاية لسان الحال او دلالة بانهم لو قيل كانت اخصب البلاد عن ابن عباس كانت اخصب البلاد واطيبها لم يكن فيها عاهة اى آفة تخرج المراة على راسها المكتل تعمل بيديها وتسير بين تلك الشجر فيمتلى المكتل مما يتساقط فيه من الثمر قوله انا شربين خلقه اولا ذا ساة خلقه قوله او الجرذ هو نوع من الفارة ويسمى الخلد ايضا اضاف اليه السيل لانه نقب عليهم سكرا من سكر النهر سكرا اى سده والسكر بالكسر الاسم وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر قوله خنقت ماء الشجر اى جمعت وفى الاساس حقن الابل فى السقاء جمعه يقال لذلك الماء ماء الشجر جرير من بين الجنتين سدت بلقيس بين الجبلين بسد ومنعت الماء عنهم وجعلت فى السد ابوابا بعضها فوق بعض وجعلت بركة بينها اثنى عشر مخرجا بعدة انهارهم واخصب بلادهم وكثرت اشجارهم وثمارهم وخيرهم فمات بلقيس وهم فى ذلك الخير فبعث اليهم ثلثة عشر نبيا فذكروهم نعم الله عليهم وخوفوهم عقابه فقالوا اما نعرف علينا نعمة فقولوا ان يحبس عنا هذه النعم ان استطاع فسلط الله عليهم جرذا يسمى خلدا فنقب السد من اسفله فغرق الماء جناتهم وخرب ارضهم قال وهب كانوا يجدون فى علمهم وكهانتهم انه يخرب سدهم فارة فلم يتركوا فرجة بين كل حجرين الا ربطوا عندها هرة فلما جاء زمانه وما اراد الله عز وجل بهم من التغريق اقبلت فارة حمراء كبيرة الى هرة من تلك الهرر فساورتها حتى استاخرت عنها الهرة فدخلت فى الفرجة التى كانت عندها فتغلغلت فى السد فنقبت وحفرت حتى وهنت السيل وهم لا يدرون ذلك فلما جاء السيل وجد خللا فدخل فيه حتى قطع السد وفاض على اموالهم فغرقتها ودفن بيوتهم الرمل ففرقوا ومزقوا حتى صاروا مثلا عند العرب يقولون صار بنو فلان ايدى سبا وايادى سبا اى تفرقوا وتبددوا فذلك قوله وارسلنا عليهم سيل العرم قوله بشع اى كريه الطعم ياخذ بالحلق بين البشاعة مثل الاهليلج قال الجوهرى الخمط ضرب من الاراك له حمل يؤكل قوله فان الخمط كل نبت اخذ طعما من مرارة وهذا تاويل جعله صفة لاكل اذ لو كان بمعنى شجر الاراك اشكل توصيفه به والقراءة بالاضافة مبنى على ان يراد به الاراك قوله هو الطرفاء وهو شجر نبت فى الرمل فى مسيل المياه الواحدة طرفة قال سيبويه الطرفاء واحد وجمع قوله فان جناه هو النبق الجنى الثمر والنبق بفتح النون وكسرها حمل السدر قوله وتقديم المفعول للتعظيم لا للتخصيص اى تقديم مفعول جزينا وهو ذلك فى قوله ذلك جزيناهم للتعظيم والمعنى ذلك الجزاء جزيناهم اى فعلنا بهم ذلك الفعل جزاء لكفرهم فان ذلك الفعل الذى هو ارسال سيل العرم عليهم وتخريب ديارهم وبساتينهم امر عظيم هائل عبرة للمعتبرين ودلالة التقدم على التعظيم من حيث انه لعظمه يستحق ان يذكر اولا كما يذكر اولا الامور العظيمة قبل محقراتها استعظاما لها قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم الا البليغ فى الكفران او الكفر معنى المثل مستفاد من ايقاع قوله وهل يجازى الا الكفور تذييلا لقوله ذلك جزيناهم بما كفروا ومعنى المبالغة فى قوله الا البليغ فى الكفران مستفاد من صيغة الكفور والكفران ستر النعمة وترك شكرها والكفر تكذيب ما جاء من عند الله والجحود به قال الطيبى وذلك فى مثل هذه المواضع يفيد المعنى الكلى وهو العلية وذلك انه ورد عقيب اوصاف لو رتب على موصوف فاذن بان المذكور قبله يستحق بما بعده اى ذلك الجزاء لاجل اتصافهم بتلك الصفات اقول هذا المعنى اى معنى العلية انما يستفاد اذا اشير باسم الاشارة الى هؤلاء الكفرة الموصوفين بما يوجب ذلك الجزاء ويقال اولئك جزيناهم ولفظ ذلك فى الاية اشارة الى الجزاء المذكور لا الى هؤلاء الكفرة قال صاحب الكشاف والمعنى ان مثل هذا الجزاء لا يستحقه الا الكافر وهو العقاب الاجل قال صاحب الفرائد قوله ان مثل هذا الجزاء لا يستحقه الا الكافر صحيح ولكن قوله وهو العقاب العاجل منظور فيه لان المؤمن يبتلى بالعقاب العاجل ايضا فكيف وقد جاء فى الحديث جعل عذاب هذه الامة فى الدنيا وقال وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال صاحب الكشاف وليس لقائل ان يقول لم قيل وهل يجازى الا الكفور على اختصاص الكفور بالجزاء والجزاء عام للكافر والمؤمن لانه لم يرد الجزاء العام انما اراد الخاص وهو العقاب بل لا يجوز ان يراد العموم وليس بموضعه الا ترى انك لو قلت جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكافر والمؤمن لم يصح ولم يسد كلاما وقال صاحب الفرائد وقوله ليس لقائل ان يقول الى منظور فيه يعرف بالتامل واقول لعل محل النظر قوله بل لا يجوز ان يراد العموم وليس بموضعه الا ترى انك لو قلت جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكافر والمؤمن لم يصح ولم يسد كلاما ولعل وجه النظر ان ما ذكره سندا للمنع بقوله الا ترى الى آخره مبنى على ان يكون المراد بالكفور الكافر الجاحد بالحق المكذب بالرسل والظاهر ان المراد به مطلق من بالغ فى كفران النعمة مؤمنا كان او كافرا بقرينة ان الاية نزلت فيمن كفروا نعم الله فالمعنى وهل يجازى بمثل ذلك الجزاء الا من بالغ فى كفران النعمة مؤمنا كان او كافرا وهذا معنى صحيح وكلام سديد واى فساد فى ارادة العموم على هذا المعنى ثم قال صاحب الفرائد فى توجيه كلام الكشاف فالوجه ان يقال وهل يجازى بمثل هذا الجزاء وهو السيل والتبديل الا الذى بالغ فى الامتناع عن الشكر وكان فى ضمن قوله الكفور دون الكافر انه يعفو عن كثير ولا يعاقب بمثل هذا الا الذى بلغ هذا الحد من الكفران فيلزم ان يكون الكفور كافرا لان المؤمن لا يكون ممتنعا من الشكر بهذه المثابة ويدل على انه مراد صاحب الكشاف هذا المعنى قوله وقيل المؤمن تكفر سيئاته بحسناته والكافر يحبط عمله فيجازى بجميع

ما يفعله من السوء بعد قوله وهو العقاب العاجل فحينئذ يكون التعريف في قوله العقاب العاجل للعهد والمعهود ما ذكر من السيل و
التبديل هذا معنى قول الزجاج قال هذا مما يسأل عنه ويقال ان الله يجازي الكفور وغيره ان المؤمن يكفر عنه السيئات لقوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات والكافر يحبط عمله فيجازى بكل سوء يعمله كقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط
اعمالهم قال الطيبي ويمكن ان يكون اصل الكلام وهل يجازى الا العامل فعدل الى قوله الكفور ليشاكل قوله بما كفروا واقول في استقامة هذا المعنى
نظر لانه مبني على ارادة العموم في الجزاء والجزي لان المعنى على ما ذكره ان المجازاة بالثواب والعقاب مخصوصة بالمؤمن والكافر لا يتجاوزهما
الى غيرهما وهذا ليس بمقصود بل المقصود من الآية التهديد على كفران النعمة وهذا المقصود لا يتادى بلفظ العامل قوله لظهور بعضها لبعض او راكبة
متن الطريق ظاهرة لابناء السبيل فسر معنى الظهور باعتبار المتعلق على وجهين الوجه الاول على ان يكون المظهور له بعض القرى والثاني على انه ابناء
السبيل قوله بحسب مقيل الغادي مقيل من القيلولة اي يقيل من يسير غدوة في قرية لا يقيل في ارض خالية غير عامرة ويروح ويبيت في قرية
الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء قوله على ارادة القول بلسان الحال اي لا قول حقيقة
ولكنهم لما تمكنوا من السير وسويت لهم اسبابه فكانهم امروا بذلك واذن لهم فيه قوله او المقال والمعنى وقلنا لهم سيروا قوله متى شئتم من ليل
او نهار آمنين لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات ذكر في تخصيص الليالي والايام بالذكر والسير لا يكون الا في هذين الزمانين وجوها ثلثة الوجه
الاول ان المراد بتخصيص الوقتين عدم تفاوت الامن باختلاف الاوقات لان بالليل والنهار يتبين الاختلاف وعلى هذا الظاهر ان يكون الواو في قوله
واياما بمعنى او فلذا قال رحمه الله متى شئتم من ليل او نهار كما قال في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الواو قد يجي للاباحة
نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين والوجه الثاني ان يعبر بذكرهما عن طول الزمان وامتداد المدة من غير اعتبار شيء آخر والوجه الثالث ان يراد امتداد
الزمان لكن مقيدا بايام المخاطبين ولياليهم فانك اذا قلت صم نهارا وصل ليلا لم ترد به الا ايام مخاطبك ولياليه ما عاش قوله اشروا النعمة اي
بطروا وملوا العافية اي سئموا منها كبني اسرائيل طلبوا البصل والثوم مكان المن والسلوى قوله ويعقوب باعد بلفظ الخبر اي قرأ يعقوب ربنا
بالرفع وباعد بلفظ الماضي على الخبر اي ربنا اوقع المباعدة بين اسفارنا قصدوا به اظهار التحزن حيث عدوا مسايرهم ومنازل سيرهم بعيدة
على قصرها ودنوها لفرط تنعمهم وترفههم كانهم يتحازنون على ربهم قوله ومثله قراءة من قرأ ربنا بعد او بعد على النداء واسناد الفعل الى
بين قال ابن جني قرأ ابن عباس وغيره ربنا بعد بين اسفارنا بضم الباء من ربنا على الخبر وفتح الباء والعين من بعد ونصب بين وقرأ بعد
بفتح الباء وضم العين ورفع بين محمد بن السميفع وابن يعمر وغيرهما وقرأ ربنا باعد بين اسفارنا ابن عباس والحسن وغيرهما اما بعد وباعد
فان بين فيه منصوب على المفعول به لا على الظرف لانه يريد بعد وباعد مسافة اسفارنا ولا يريد بعد وباعد فعلان متعديان فمعنى لهما
معهما وكان شيخنا ابو علي يذهب الى ان اصل بين مصدر بان يبين بينا ثم استعمل ظرفا اتساعا وتجوزا كمقدم الحاج ثم استعملت واصلة بين
الشيئين وان كانت في الاصل فاصلة وذلك لان جهتيهما وصلتا ما يجاورهما فصارت واصلة بين الشيئين وعليه قراءة من قرأ لقد تقطع
بينكم بالرفع اي فصلكم بمعنى استعمالها واصلة هنا ان المعنى وقع التقطع في وصلكم واتصالكم فيؤول الى معنى فصلكم قوله فيقولون
تفرقوا ايدي سبا وعن بعضهم المعنى مثل ايدي سبا فيصير المثل ان ايدي سبا وقع حالا عن فاعل تفرقوا وسبا همزة في الاصل غير انه التزم التخفيف
في هذا المثل والايدي عبارة عن التفرقة اي تفرقوا في البلاد من قولهم اخذ يدا البحر اي طلب طريقه وقيل ايادي سبا اولاد سبا لان الاولاد اعضاده
لتقويته بهم قوله اي صدق في ظنه فحذف الجار واوصل الفعل مثل واختار موسى قومه اي من قومه قوله او صدق يظن ظنه فيكون انتصاب
ظنه على انه مفعول مطلق لفعل محذوف مقدر وذلك الفعل في موقع الحال من فاعل صدق فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه قوله مثل
فعلته جهدك فعلته على لفظ الخطاب اي فعلته تجهد جهدك قال الزجاج صدق في ظنه انه ظن بهم انه اذا اغواهم اتبعوه فوجدهم كذلك
فمن شدد نصب الظن لانه مفعول به ومن خفف نصبه على معنى صدق عليهم في ظنه روى محي السنة عن ابن قتيبة ان ابليس لما سأل النظرة
فانظره الله تعالى قال لاغوينهم ولاضلنهم ولم يكن مستيقنا وقت هذه المقالة انما قاله ظنا فلما اتبعوه واطاعوه صدق عليهم ما ظنه فيهم
قال ابن جني على متعلقه بصدق كقولك صدقت عليك فيما ظننته بك ولا يتعلق بالظن قوله لانه نوع من القول اي يجوز ان يكون نصب ظنه
على انه مفعول به لصدق لكونه نوعا من القول والقول يتعدى بنفسه قوله حين خيل اغواءهم اي حين خيل ظنه اي اوقع ظنه في خيال اغوائهم
قوله وبرفعهما والتخفيف اي وقرئ برفع ابليس وظنه على الابدال قال ابو البقاء ويقرأ برفعهما بجعل الثاني بدل الاشتمال وقال الزجاج هو كقوله
يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه فيكون مثل اعجبني زيد رأيه قوله حين وجد اباهم النبي وهو آدم عم ضعيف العزم فاستدل بضعفه على انه يتبع اغواءه
وينقاد له فظن ظنه قوله او سمع من الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها فعلم من ذلك ان في طبعه وجبلته فسادا فظن انه بطبعه مائل الى ما اغواهم اليه فوجده وانه
كما ظنه وذلك معنى صدق عليهم ابليس ظنه قوله الا فريقا هم المؤمنون يريد ان لفظة من للبيان لا للتبعيض فيكون معنى التقليل في فريقا بالنسبة الى الكثرة فان المؤمنين

بالاضافة

بالاضافة الى الكفرة قليلون ومعنى القلة مستفاد من تنكير فريقا قوله او الا فريقا من فرق المؤمنين هذا الوجه على ان من للتبعيض فيكون المراد فريقا خالصا
من المؤمنين وهم الذين يتبعونه فيما دعا هو اليه من المعاصي قوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء لما كان ظاهر قوله لنعلم بمعنى ليحصل علمنا بذلك وعلمه تعالى
حاصل وكائن ازلا وابدا لا يتجدد ولا يتغير حمل الخبر مخرج المجاز فاوله بثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون بمعنى ليتعلق علمنا بذلك تعلقا الى آخره فلا يلزم حدوث العلم
بل الحادث هو تعلقه بذلك على الصفة المذكورة وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم فانه ازلي والثاني انه مجاز عن التمييز لان العلم بالشيء يلزمه تمييزه عن آخر
فيكون من باب اطلاق لفظ الملزوم على اللازم والثالث ان يكون المراد بالعلم متعلقه وهو ايمان المؤمن وكفر الكافر فمعنى لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك ليؤمن
من قدر ايمانه ويشك من قدر ضلاله وانما عبر عن هذا المعنى بقوله لنعلم من يؤمن بالآخرة الآية مبالغة في حصول المتعلق وثبوته لان كاثبات الشيء بينة فان الشيء
يتحقق ولم يوجد لم يتعلق به العلم موجودا فتعلق العلم بتحققه لازم لتحققه في نفسه فيكون استدلالا باللازم على الملزوم فالمعنى ما كان لابليس عليهم من تسلط واستيلاء
بالوسوسة الا ليظهر ايمان من قدر في حكم الله الازلي انه مؤمن ويظهر شك من قدر فيه انه ضال قوله وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى لعل النكتة ايقاع الشك
في الصلة الثانية في مقابلة الايمان المذكور في الصلة الاولى وانه لم يقل من هو مؤمن بالآخرة ممن هو كافر بها او من يوقن بالآخرة ممن هو في شك منها ليؤذن
بان المراد في شك في الآخرة كفر وان كان الكافرون لا يؤمنون بالآخرة بل هم مستقرون في الشك لا يتجاوزون الى اليقين والمراد بالصلتين من يؤمن ومن هو
في شك فانهما صلتان لبعلمنا لانهما متعلقا العلم لان المعنى على ما ذكر ليتعلق علمنا بمن هو مؤمن وبمن هو في شك قوله والزنتان متآخيتان اي زنة فعيل و
فاعل متقاربتان في المعنى كظهير بمعنى مظاهر وضجيع بمعنى مضاجع وعوين بمعنى معاون وكذا حفيظ ومحافظ متقاربان معنى قوله حذف الاول لطول الصلة
والثاني لقيام صفته مقامه يريد بيان نكتة حذف مفعولي الزعم بعد ان حذف كلاهما اذ يجوز حذف مفعولي فعل القلب ولا يجوز حذف احدهما واثبات الآخر
لعدم جواز الاقتصار على احدهما المار والمراد بالصفة هو قوله من دون الله فانه ظرف مستقر صفة في التقدير للمفعول الثاني تقديره زعمتموهم آلهة كائنة من دون
الله حذفت آلهة واقيم هو مقامها قوله ولا يجوز ان يكون هو مفعوله الثاني اي لا يجوز ان يكون الصفة التي هي من دون الله وتذكير هو باعتبار ان الصفة
مأول بالوصف او هي عبارة عن لفظ من دون الله اي لا يجوز ان يكون من دون الله مفعوله الثاني لان من دون الله لا يلتئم مع الضمير الذي هو المفعول
الاول في زعمتموهم كلاما مفيدا اي لا يكون عند ضمه الى الضمير وجعله مفعولا ثانيا كلاما مؤديا للمقصود اذ يكون التقدير حينئذ زعمتموهم متجاوزين الله
وهذا ليس زعمهم ومدعاهم بل مدعاهم هو معنى زعمتموهم آلهة متجاوزين الله والمقصود من قوله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم الآية اظهار عجز آلهتهم
عن تملك ادنى شيء في السموات والارض ليقفوا على عجز الآلهة ويعلموا ان العاجز بمعزل عن الالوهية والتعبد له قوله ولا يملكون اي ولا يجوز ان يكون مفعوله الثاني
لا يملكون لانهم لا يزعمون ذلك اي لا يزعمون ان آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة لان من زعم شيئا انه آله يعتقد لا محالة انه مالك لا يسلب عنه الملك قوله ثم اجابتهم و
الجواب انما يكون بعد السؤال والسؤال هاهنا ما تضمنه ادعوا لان المعنى قل لهم سلوا الذين زعمتموهم انهم آلهة فيما يهمكم لتعلموا هل تملكون شيئا من جلب النفع لكم ودفع
الضر عنكم فقبل ان يجيبوا بل قبل ان ينشأوا به اجاب الله تعالى بانهم لا يملكون مثقال ذرة الآية لان هذا الجواب متعين لذلك السؤال سواء سكتوا او اجابوا و
لو اتوا الجواب لاجابوا بعين هذا الجواب لما انه لا جواب غير هذا قوله وذكرهما للعموم العرفي كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فان قوله
في الارض وبجناحيه وامثالهما يستعمل في العرف للعموم وكذا قوله في السموات ولا في الارض ذكرهما للعموم ومن المعلوم ان مثقال ذرة لا يكون الا في السموات او في الارض
كما ان الدبيب لا يكون الا في الارض ولا يكون الطيران الا بالجناحين فالغرض بالذكر بعدما علم معناه مما يقدم العموم قوله والجملة استيناف اي جملة لا يملكون الآية استيناف
لبيان حال آلهتهم انهم لا يملكون شيئا قوله ان يشفع او اذن ان يشفع له لاجله اي لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له من الشافعين فاللام في اذن له
كاللام في الكرم لزيد لان من اذن له هو الشافع وصفة الشفاعة له كما ان صفة الكرم لزيد وهذا هو معنى الوجه الاول او المعنى لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن
لشفيعه ان يشفع له اي لاجله وهذا هو معنى قوله او اذن ان يشفع له فاللام فيه كاللام فحينئذ لزيد اي يكون للتعليل قال صاحب الكشاف تقول الشفاعة لزيد
على معنى انه الشافع كما تقول الكرم لزيد وعلى معنى انه المشفوع له كما تقول القيام لزيد فاحتمل قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ان يكون على احد
هذين الوجهين اي لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له من الشافعين ومطلقة او لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له اي لشفيعه او هي اللام الثانية
في قولك اذن لزيد لعمرو اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله وهذا وجه لطيف وهو الوجه وهذا تكذيب لقولهم هؤلاء شفعاؤنا
عند الله قال الطيبي اي اللام في اذن له صلة الفعل فيجوز ان يكون مثل اللام في قولك الشفاعة لزيد على انه الشافع وان يكون مثل اللام في قولك القيام
لزيد اي القيام كرامة لزيد على انه المشفوع له وقوله اي لشفيعه تفسير لقوله في قوله لمن اذن له اي لا ينفع الشفاعة الا الشخص اذن لشفيعه ان يشفع له وهذان
الوجهان على ان اللام للاختصاص ويجوز ان يكون هذه اللام للتعليل بمعنى لاجل ولام الصلة مع متعلقه محذوف نحو قولك اذن لزيد لعمرو واليه الاشارة
بقوله لمن وقع الاذن للشفيع لاجله هذا هو الذي يقتضيه النظم لان الذي سوق الكلام ان شركاءهم لا ينفعهم في الدنيا ولا يملكون مثقال ذرة من خير
او شر او نفع او ضر فيها ولا لهم تصرف ما ولا ينفعهم في الآخرة لانه ان فرض لهم نفع فلا يكون الا في الشفاعة فحسم بقوله فلا ينفع الشفاعة عنده الا لمن
اذن له تعريضا بان اصنامهم لا يشفعون لانهم ليسوا بصدد ان يؤذن لهم هذا قوله لعلو شأنه اي لعلو شأن من اذن له من الشافع او المشفوع له وتقريره عند الله

قوله ولم يثبت ذلك اى لم يثبت من اذن له عند سماع كلام الحق بل خر وصعق حتى اذا فزع الاية ولم يثبت على الشان اولا الاذن والشفاعة حين اذ حتى اذا فزع اللام فى له متعلق باذن قوله واللام على الاول كاللام فى قولك الكرم لزيد يعنى ان اللام للاختصاص الكامل فالاختصاص فى الوجه الاول وهو ان يكون المعنى الا لمن اذن له ان يشفع على البناء للفاعل يكون من باب اختصاص الصفة بمن قامت به لان المراد بمن الشافع فيكون الشفاعة للشافع فلذا شبه بقولك الكرم لزيد واللام على الوجه الثانى للتعليل بمعنى لاجل ولذا شبه بقولك جيئتك لزيد اختار القاضى رحمه الله من الوجوه الثلثة المذكورة فى الكشاف الوجه الاول والثالث وترك الوجه الثانى وهو ان يكون اللام كاللام فى القيام لزيد والفرق بين الاول والثالث ظاهر لا احتياج فيه الى البيان وانما الاشتباه بين الاول والثانى فان معنى اللام فيهما للاختصاص فلاشتراكهما فى معنى الاختصاص احتيج الى الفرق بينهما ببيان ان فى كل منهما ما به الامتياز عن الآخر بعد اجتماعهما فى معنى الاختصاص ولذا بين صاحب الكشاف الفرق بين الاول والثانى ولم يبين الفرق بين الاولين والثالث بناء على ظهور الفرق فيه فان الثالث ليس بمشترك فى معنى حتى يحتاج الى الفرق لان اللام فى الاول للاختصاص وفى الثالث للتعليل قال ابو البقاء اللام فى لمن اذن يجوز ان يتعلق بالشفاعة لانك تقول شفعت له وان يتعلق بينفع قوله غاية لمفهوم الكلام اى لفظة حتى غاية لما فهم من الكلام السابق من ان ثم انتظار الاذن وتوقفا وتمهلا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم وانه لا يطلق لهم الاذن الا بعد ملى من الزمان وطول من التربص ومثل هذه الحال دل عليه قوله عز وجل رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا كانه قيل يتربصون ويتوقفون زمانا طويلا فزعين خايفين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة فى اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا قال الحق اى القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى وقرا ابن عامر ويعقوب فزع على البناء للفاعل والفاعل هو الله تعالى اى حتى اذا فزع الله عن قلوبهم اى كشف الله الفزع وازاله عن قلوبهم فالتفزيع ازالة الفزع كالتمريض بمعنى ازالة المرض قال الراغب الفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشئ المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اى ازيل يقال فزع اليه اذا استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه وقراءة فرغ بالراء والغين المعجمة يرجع الى معنى فزع بالزاء المعجمة المشددة والعين المهملة لانها بمعنى فرغت من الفزع والفراغ من الفزع من لوازم ازالة الفزع قال الزجاج وتفسير هذا ان جبرئيل عم لما نزل الى النبى صلعم بالوحى ظنت الملائكة انه نزل بشئ من امر الساعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا ماذا قال ربكم سالت لاى شئ نزل جبرئيل قالوا الحق تم كلامه وعن ابى هريرة رض ان النبى صلعم قال اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير وعن ابى داود عن ابن مسعود قال اذا تكلم الله عز وجل بالوحى سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل فاذا جاء جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبرئيل ماذا قال ربكم فيقول الحق فيقولون الحق الحق قال الطيبى فان قلت قد ظهر من هذه الروايات ان الموصوفين بهذه الصفات هم الملائكة والذى ذهب اليه صاحب الكشاف هم الشفعاء مطلقا وان هذه الحالة واقعة يوم القيامة لقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا فاذن ما معنى الغاية فى حتى وما وجه انطباقه على الاحاديث الصحيحة قلت والله اعلم يستخرج معنى الغاية من المفهوم وذلك ان المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة واجيبوا بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة معناه ما قال صاحب الكشاف قل لمشركى مكة ادعوا الذين عبدتموهم من دون الله من الاصنام والملائكة وسميتموهم باسمه والتجاتم اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع وهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ثم عبر عن الملائكة بقوله الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم الاية كناية كانه قيل لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شانه وانه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعنى الذين اذا نزل عليهم الوحى يفزعون ويصعقون حتى اذا اتاهم جبرئيل فزع عن قلوبهم ويقولون ماذا قال ربكم فيقول الحق الحق فان كون لله معينا للجواب عن هذا السؤال وان الله هو ولى النعم والرازق من السماء والارض يقر بان آلهتهم لا يملكون شيا من النفع والضر فى السموات ولا فى الارض والظاهر ان المراد بالتقرير فى قوله يريد به تقرير قوله حمل المخاطبين على الاقرار المفهوم من الاستفهام التقريرى دل عليه عبارة الكشاف حيث قال امرهم بان يقررهم بقوله من يرزقكم اى امرهم بان يجعلهم مقرين بان الرازق هو الله ويحملهم على الاعتراف به قوله وفيه اشعار بانهم وجه الاشعار ان الجواب به قبل ان يجيبوا يدل بطريق المفهوم على انهم لو اجابوا لاجابوا به اذ لا مجال للجواب بغيره فيكون مشعرا بانهم مقرون به بقلوبهم وان سكتوا عن تصريح الجواب لان الذى تمكن فى صدورهم من العناد وحب الشرك قد الجم افواههم عن النطق بالحق مع علمهم بصحته او تلعثموا اى تمكثوا وتوقفوا فى الجواب لانهم ان تفوهوا بان الله رازقهم يقال لهم فما لكم لا تعبدون من يرزقكم وتوثرون عليه من لا يقدر على الرزق فيخرجون ويلزمون فلمخافتهم هذا الالزام يتلعثمون فى الجواب مع انهم معترفون به بقلوبهم الا ترى الى قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض

ام من يملك

ام من يملك السمع والابصار حتى قال فسيقولون الله ثم قال فماذا بعد الحق الا الضلال فكانهم كانوا يقرون بالسنتهم مرة ومرة كانوا يتوقفون عنادا وضرارا وحذرا من الزام الحجة ونحوه قوله عز وجل قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا بعد الالزام والالجام الذى انه لم يزد على اقرارهم بالسنتهم لم سقام عنه بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون الى هذه الاية امر ان تقول لهم وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وهذا من الكلام الذى يادر كل سامع من مخالف او موافق ان يقول لمن انصفك صاحبك وهذا اوصل الى الغرض واقطع لمشغبة الخصم كما يقول على الفقهاء قولهم فى المجادلات احد الامرين لازم وقولهم فهو غير بعيد من هذا الوادى قال الطيبى انه تعالى لما امر حبيبه صلوات الله عليه اولا بان يكالمهم ويجيبهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم ثنى لهم بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض ويقول الاجابة والاقرار عنهم بنفسه فى قوله قل الله ثلث بقوله فاما ان الذى تمكن فى صدورهم من العناد قد الجم افواههم عن النطق بالحق امره بان يرخى العنان معهم ويقول وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين لينادى بهم على تماديهم فى الضلال وانهم مع علمهم بصحة ما جاء به وبعد اقرارهم به منغمسون فى ضلال ظاهر مكشوف فالكلام من اوله وارد على ترتيب انيق ونظم رشيق مشتمل على فوايد واشارات وهو من باب الترقى قوله وهو ما تقدم وجدت النسخ على هذا والظاهر ان الواقع من المصنف رحمه الله وهو مما تقدم على ان من فى مما متعلق بقوله ابلغ والمعنى وهو اى قوله وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ابلغ فى التقرير مما تقدم وهو قوله قل من يرزقكم الاية اى التقرير هناك بليغ وهنا ابلغ منه لان التقرير فى ذلك على وجه الصراحة وهنا على الكناية والكناية ابلغ من التصريح او سقط لفظة بعد سهوا من قلم الناسخ والواقع من المصنف وهو بعد ما تقدم يدل عليه ما فى الكشاف وهو قوله وفى ذكره بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ولكن التعريض والتورية اوصل بالمجادل الى الغرض واهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله الصادق منى ومنك وان احدنا الكاذب قوله المخصم المشاغب اى المجادل من الشغب وهو تهييج الشر ومنه بيت حسان اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما الفداء قوله وقيل انه على اللف قيل ان هذا الكلام وهو وانا او اياكم الاية من قبيل اللف والنشر والمعنى انا على هدى وانا اياكم فى ضلال مبين وفيه نظر لان لفظة او ياباه والمعنى انا على هدى او فى ضلال مبين او اياكم على هدى او فى ضلال مبين ولفظ او هى التى ادرجته فى باب التورية والايهام ولو جيء بالواو مكان او يكون من باب اللف ويفوت معنى الكناية ويرجع معنى التقرير الى التصريح فيفوت المبالغة والترقى قوله واختلاف الحرفين وهما على وفى فى قوله على هدى وفى ضلال وفى الكشاف خولف بين حرفى الجر الداخلين على الحق والضلال لان صاحب الحق مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضلال كانه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدرى اين يتوجه قال الجوهرى ارتبك الرجل فى الامر نشب فيه ولم يتخلص منه قوله هذا ادخل فى الانصاف فانه تنزل من المكافحة الصريحة ونسبة الضلال اليهم فى قوله قل ادعوا الذين زعمتم الاية الى التردد فى قوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ثم منه الى نسبة الاجرام الى نفسه والعمل اليهم ولما كان قل لا تسالون عما اجرمنا الاية نازلا بدرجتين عن اصل الكلام كان ابلغ وادخل فى الانصاف قال صاحب الانتصاف وذكر الاجرام المضاف الى النفس بصيغة الماضى الذى يعطى معنى التحقيق وذكر العمل المنسوب الى الخصم بما لا يعطى ذلك اقول هذا توجيه لادخلية هذا من الاول فى الانصاف بوجهين الاول التعبير بلفظ الاجرام فى جهته وبلفظ العمل فى جهتهم والثانى التعبير بلفظ الماضى فى جهته وبلفظ المستقبل فى جهتهم حتى لو قيل لا تسالون عما اجرمنا ولا نسال عما تجرمون او قيل لا تسالون عما عملنا ولا نسال عما تعملون لكان ادخل ايضا ولكن قيل لا تسالون عما اجرمنا ولا نسال عما تجرمون جمعا بين النكتتين وقد احسن واجاد رحمه الله قوله وهو استفسار عن شبهتهم يعنى اراد الله عز وجل بذلك ان يريهم الخطاء العظيم فى الحاق الشركاء بالله وان يقايس على اعينهم بينه وبين اصنامهم ليطلعهم على حالة القياس اليه والاشراك به بعد الزام الحجة عليهم زيادة فى الزامهم وتبكيتهم وهذا كما يقول القايل لغيره اذا افسد شيئا ارنى هذا الذى افسدته لاى شئ افسدته قال الطيبى هذه قاعدة شريفة وباب جليل فى باب المجادلة وقمع شبهة الخصم الالد الاتى فانه ينبغى ان يرخى عنان الكلام معه اولا ويجارى معه على سنن يبعثه على التفكر والنظر فى احوال نفسه ليعتبر حيث يراد تبكيته عند ايراد الحجة البالغة وعليه قول ابرهيم عم انى برئ مما تشركون انى وجهت وجهى بعد قوله هذا ربى قوله ردع لهم عن المشاركة اى لفظة كلا ردع لمعاندهم ما بعده وما من دون الله مشاركا لله سبحانه اى ردع لهم عن مذهبهم بعد ما كسروا بابطال المقايسة كما قال ابرهيم اف لكم ولما تعبدون من دون الله بعد ما حجهم وتدبيه على تفاحش غلطهم وانهم لم يقدروا الله حق قدره بقوله هو الله العزيز الحكيم كانه قال اين الذين الحقتم به شركاء من هذه الصفات قوله والضمير له او للشان فعلى الاول هو ضمير مبهم راجع الى الله فى الذهن وما بعده تفسيره كما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى ان هى الا حيوتنا الدنيا هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه واصله ان الحيوة الا حيوتنا الدنيا ثم وضع هى موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها ومنه هى العرب تقول ما شاءت والفرق بين هذا الضمير وضمير الشان ان الجملة بعد ضمير الشان مبينة له وخبر هذا الضمير مفرد مفسر له وخبر هذا الضمير مثل خبر اسم الاشارة فى قولك هذا اخوك قال صاحب الكشاف لا يكون هذا اشارة الى غير الله قوله الا كافة قال الزجاج المعنى ارسلناك جامعا للناس فى الابلاغ فجعله حالا من الكاف فى ارسلناك والوجه الاول على انه مفعول مطلق ارسلنا اصله الا ارسالة كافة حذف المصدر واقيم الصفة مقامه والتاء كافة على الوجه الثانى وهو ان يكون حالا من الكاف تاء المبالغة كتاء الراوية والعلامة وقال ابو البقاء كافة حال من الكاف والهاء زايدة للمبالغة

والناس

متعلق به اى وما ارسلناك الا كافا للناس عن الكفر والمعاصى وقال المالكى فى شرح التسهيل قول الزجاج باطل لانه جعل كافة حالا من مجرور ولا نعرف
ذلك فى غير محل النزاع وجعلها مذكرا مع كونه مؤنثا ولا يتاتى ذلك الا بجعل تائه للمبالغة وبابه مقصور على السماع ولا يتاتى غالبا ما جيء به على احد امثلة المبالغة
كنسابة وفروقة وهذارة وكافة بخلاف ذلك فبطل ان يكون منها لكونها على فاعلة فان حملت على راوية حملت على شاذ الشاذ لان الحاق تاء المبالغة
لاحد امثلة المبالغة شاذ والحاقه لما لا مبالغة فيه اشذ واما الزمخشرى فقد جعل كافة صفة ولم يستعمله العرب مفردا ولا مقرونا بصفة اعنى رسالة
وحق الموصوف المستغنى عنه بصفته ان يعتاد ذكره مع صفته قبل الحذف والا يصلح الصفة لغيره قوله فلا يجوز جعلها حالا من الناس على المختار قال
صاحب الكشاف ومن جعله حالا من المجرور متقدما عليه فقد اخطا لان تقدم حال المجرور عليه فى الاحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطا
ثم لا يقنع به حتى يضم اليه ان يجعل اللام بمعنى الى لانه لا يستوى له الخطا الاول الا بالخطا الثانى فلا بد له من ارتكاب الخطائين قال ابن الحاجب تقديم الحال على المجرور
اذا كان صاحب الحال هو المجرور مختلف فيه فاكثر البصريين على منعه وكثير من النحويين على تجويزه ووجه الجواز انه حال عن معمول فعل لفظى فجاز التقديم فيه
بالتقدم والتاخير كسائر الافعال ووجه المنع هو انه كثر الحال من المجرور فى كلامهم ولم يسمع من الفصحاء تقديمه ولان حال المجرور صفة لصاحبها فهى معمولة فى المعنى
للجار الا انهم نصبوها لغرض الفصل بين الصفة والحال وكما ان معمول الجار لا يتقدم عليه جدير فيفرع معمول الجار بان لا يتقدم على الجار اجدر قال الطيبى و
يمكن ان ينزل قول المالكى منزلة الجواب عن هذين الاحتجاجين هذا ومن امثلة تقدم الحال على صاحبها اذا كان مجرورا ما ذكره ابو على فى التذكرة زيد خيرا ما يكون
خير منك على ان المراد زيد خير منك خيرا ما يكون فجعل خيرا ما يكون حالا من الكاف المجرور ومن الامثلة قول الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشيا فمطلبها كهلا عليه شديد
اراد فمطلبها عليه كهلا شديد ومن ذلك قول الاخر تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كانكم عندى اراد تسليت عنكم طرا وربما قدم الحال على المجرور وعلى ما
تعلق به الجار كقوله غافلا يعرض المنية للمرء اراد يعرض المنية للمرء غافلا قوله يخاطبون به اى يخاطب الكفار بقولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين رسول الله
والمؤمنين يعنى مقتضى الظاهر ان يقال ان كنت من الصادقين على خطاب رسول الله وحده لانه صلى الله عليه وسلم هو المخبر به وحده وحيا من الله لكن لما ساعده المؤمنون تصديقه
هذا الوعد شركوهم فى الخطاب قوله وتؤيده انه قرئ على البدل اى وتؤيد ان يكون المراد بالميعاد زمان الوعد لا المصدر زمانا الاضافة انه قرئ ميعاد
يوم كلاهما بالتنوين على ان يكون يوم بدلا من ميعاد وجه التاييد ان ابدال الزمان منه بدل الكل يحقق ان المراد به زمان الوعد اذ لا معنى لابدال الزمان من الفعل
الذى هو الوعد بدل الكل قوله وهو جواب تهديد جاء مطابقا لما قصدوه بسؤالهم من التعنت والانكار لما كان ظاهر الجواب غير مطابق لسؤالهم لانهم سالوا
عن وقت ارساء الساعة واجيبوا عن احوالهم فيها بين وجه المطابقة بين الجواب والسؤال وتلخيص الجواب انه من الاسلوب الحكيم يعنى دعوا السؤال عن وقت ارسائها
فان كينونته لا بد منه بل سلوا عن احوال انفسكم كيف تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ما تشاهدون هذا اليق بحالكم من ان تسالوا عنه وفى الكشاف انهم سالوا
عن ذلك وهم منكرون له تعنتا لا استرشادا فجاء الجواب على طريق التهديد مطابقا لمجئ السؤال عن سبيل الانكار والتعنت وانهم مرصدون بيوم يفاجئهم
فلا يستطيعون تاخرا ولا تقدما عليه قوله ولذلك بنى الانكار على الاسم اى ولاجل انهم انكروا صدور الصد عنهم واثبتوه للمستضعفين وانهم ملجئون
على الكفر بنوا الانكار على الاسم حيث ادخلوا همزة الانكار على نحن دلالة على ان الصد واقع لكنهم ليسوا فاعله انما فاعله هؤلاء المستضعفون اى هم الصادون
لا نحن ولو دخلت الهمزة على الفعل يفيد ان النزاع فى اصل الصد لا فى فاعله وهو غير مراد قوله اضراب عن اضرابهم اى قولهم بل مكر الليل والنهار اضراب
عن اضراب المستكبرين بقولهم بل كنتم مجرمين لما انكر المستكبرون ان يكونوا هم الصادين لهم عن الهدى بحرف الانكار واثبتوا الصد الى نفس المستضعفين
بقولهم بل كنتم مجرمين اى ما نحن صددناكم عن الهدى بل انتم صددتم انفسكم عنه بان كفرتم وكنتم مجرمين ابطل المستضعفون اضرابهم هذا باضرابهم
كانهم قالوا ما كان الاجرام من جهتنا بل من جهة مكركم لنا دائبا اى دائما ليلا ونهارا وبعثكم لنا على الاشراك واتخاذ الانداد حتى اغررتم اى غيرتم وبدلتم
علينا راينا اى غيرتم صواب راينا الى الخطاء فهذا مقرر لقولهم لولا انتم لكنا مؤمنين قوله والعاطف يعطفه على كلامهم الاول يريد بيان وجه ذكر العاطف
فى قوله وقال الذين استضعفوا الآية وترك العاطف فى قال الذين استكبروا الآية فتلخيصه ان الذين استضعفوا ابتدءوا الكلام حيث حكى الله عز وجل
كلامهم بقوله يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا الخ فجيء بالجواب محذوف العاطف على وجه الاستيناف كانه قيل فما قال الذين استكبروا فى جواب
ما يقول لهم المستضعفون فقيل قال الذين استكبروا انحن صددناكم الخ ثم جيء بكلام آخر للمستضعفين بقوله وقال الذين استضعفوا فانعطف على كلامهم
الاول عطف الماضى على المستقبل وان كان كلا القولين فيما يستقبل والتعبير عن بعض الامور والاقوال التى ستقع فى مواقف القيامة والدار الآخرة بلفظ
المستقبل وعن البعض الآخر بلفظ الماضى لا يخلو عن نكتة ولا يطلع على دقيقها الا النقاب المحدث والبالغ فى افانين سحر علم البلاغة غايتها بقدرة الطاهرة
البشرية قوله وقرئ مكر الليل بالنصب على المصدر والمعنى بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار قوله ومكر الليل بالتنوين اى وقرئ بل مكر بالرفع والتنوين
على انه مبتدا وخبر على معنى بل مكركم سبب ذلك او بل سبب ذلك مكركم ونصب الليل والنهار على الظرفية اى على انهما مفعول فيهما للمكر قوله ومكر الليل
بتشديد الراء مصدر بمعنى من كر يكر كرورا بمعنى التكرر واختلاف الاوقات قال ابن جنى اما الكر فمن الكرور اى اختلاف الاوقات فمن رفعه فاما على فعل مضمر دل عليه قوله
انحن صددناكم عن الهدى فانه كالجواب له اى بل صدنا مكر الليل والنهار فى كرورهما واما على حذف الخبر اى مكر الليل والنهار صدنا ومن نصبه فعلى الظرف كقولك

اذا رتلت خفوق النجم وهو متعلق بفعل محذوف اى صددتمونا فى هذه الاوقات على هذه الاحوال واضمر الفريقان الندامة جعل الضمير راجعا
الى الظالمين فى قوله اذ الظالمون موقوفون عند ربهم فان الفريقين اعنى المستكبرين والمستضعفين داخلان فى الظالمين قوله والهمزة تصلح للاثبات والسلب فمعنى
الوجه الاول للاثبات اى لاثبات السر للندامة واخفائها ولذا فسر الاسرار بالاضمار والاخفاء وعلى الثانى فى السلب ازال اسرار الندامة وخفاءها ولذا فسره بالاظهار
والثانى هو الوجه لان التغير واقع وقد علم من قوله يرجع بعضهم الى بعض القول قوله كما فى اشكيته اى كما يصلح الهمزة فى اشكيته للاثبات والسلب
تقول اشكيته اذا اثبت له الشكاية او ازلتها عنه وانشد الزمخشرى لنفسه شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب انى يشتكى الى المشتكى
فما زادت فى الايام الاشكاية ولا زالت تشكى فان تشكى الاول من اشكى اثبت الشكاية وتشكى الثانى من اشكى بمعنى ازال الشكاية اى لا زالت الايام
تثبت الشكاية ولا تزيلها قوله فجاء بالظاهر تنويها بذمهم اى برفع الذم بهم واظهاره لكل من يسمع فانه فى موضع الذين كفروا موضع ضميرهم نصا على
اتصافهم بالكفر الموجب اغلالهم بخلاف ما لو قيل فى اعناقهم ففى وضع الظاهر موضع الضمير هنا فائدتان تصريح الذم وبيان الموجب قوله وتعدية
يجزى اما لتضمين معنى يقضى يعنى مقتضى الظاهر ان يقال هل يجزون الا بما كانوا يعملون لان اصل الاستعمال ان يقال جزيته بما صنع ولا يقال جزيته
ما صنع الا ان جزى لتضمينه معنى قضى بمعنى صنع او حكم عدى بعدية يقال جزى على هذا الامر اى قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا والمناسب
هنا ان يكون جزى مضمنا معنى قضى بمعنى صنع ولذا قال فى تفسيره لا يفعل بهم الا ما يفعل بالاجزاء على اعمالهم او يكون من باب حذف الجار وايصال
الفعل مثل واختار موسى قومه اى من قومه قوله تمنى بما ابتلى به من قومه من التكذيب والكفر بما جاء به والمنافسة بكثرة الاموال والاولاد والمفاخرة
بالدنيا وزخارفها والتكبر بذلك على المؤمنين والاستهانة بهم من اجله اى من اجل التكبر يقال منوبة ومنية اى بلية قوله لان الداعى المعظم اليه التكبر
اى لان معظم الداعى الى التكذيب هو التكبر والمفاخرة له قوله والاستهانة بمن لم يحظ منها اى بمن لم يحرك من الاستهانة اولم يمنع من الانذار بالاستهانة الحظ
تحريك الشئ والحظو ايضا المنع يقال لا تحظاف اشد اذ حظوتنى حقى اى منعته منى قوله ولذلك ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب اى ولاجل كون التكبر
والمفاخرة بزخارف الدنيا معظم الداعى الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب معنى التهكم مستفاد من لفظ انا ومن لفظ ارسلتم به وهم منكرون لرسالة
قالوا انا بما ارسلتم به كافرون على مقابلة الجمع بالجمع اى قوبل وما ارسلنا بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون ومعنى المفاخرة من قولهم نحن اكثر اموالا واولادا ومعنى
التكذيب من قولهم كافرون فى انا بما ارسلتم به كافرون فان الكفر بالحق هو عين التكذيب ومن قولهم وما نحن بمعذبين قوله فنحن اولى
بما توعدونه اى فنحن لكثرة اموالنا واولادنا احق بما تدعونه من الرسالة ان امكن قوله او ان اكرمنا بذلك اى ولان الله تعالى جعلنا مكرمين بكثرة الاموال
والاولاد فى الدنيا فلا يهيننا بالعذاب وهؤلاء الجهلة لم يعرفوا ان ذلك استدراج لهم لا تكريم قوله ولذلك يختلف فيه الاشخاص المتماثلة اى ولكون
الرزق وتضييقه مستندين الى مشيئة الله تعالى لا الى اختلاف الاشخاص فى الاستحقاقات وعدمه يختلف فى الرزق الاشخاص المتماثلة فى الخصائص
والصفات فكم من شخص يبسط له الرزق وشخص آخر مماثل له فى جميع خصائله وصفاته يضيق عليه ذلك وذلك يدل على ان التفاوت فى الرزق بالبسط
والتضييق ليس الا لمشيئة الله تعالى فلا يدل كثرة المال والاولاد على الكرامة ولا عدمها على المهانة وكم من قليل المال مكرم عند الله وكم من كثير المال مهان
قوله والتى اما لان المراد وما جماعة اموالكم اى تانيث التى اما لكون اسم ما مؤنثا بتاويل الجماعة او لكونها صفة مؤنث سماعى محذوف كالتقوى والخصلة
والمعنى وما اموالكم ولا اولادكم بالتقوى التى او بالخصلة التى تقربكم وهذا ايضا محتاج الى التاويل لان المال جوهر والتقوى والخصلة عرض فلا بد من تقدير
مضاف قبل اموالكم واولادكم مثل وما جمع اموالكم وكثرة اولادكم بالتقوى والخصلة التى تقربكم والباء فى بالتى مزيدة للتاكيد كالباء فى ليس زيد
بقائم قوله اى الاموال والاولاد لا تقرب احدا الا المؤمن الصالح الى فيه لف ونشر والمعنى ان الاموال لا تقرب احدا الا المؤمن الصالح الذى ينفقها فى سبيل الله
والاولاد لا تقرب احدا الا من علمهم الخير وفقههم فى الدين قوله او من اموالكم واولادكم اى او استثناء من اموالكم واولادكم فيجب ان يقدر مضاف
قبل من والمعنى الا اموال من آمن واولاده فان ذلك يقربه الى الله ويجوز ان يكون من مبتدا وخبره فاولئك لهم جزاء الضعف قال ابو البقاء ويجوز
ان يكون الا من آمن استثناء منقطعا فيكون فى موضع نصب ويجوز ان يكون فى موضع رفع على الابتداء اى من مبتدا وما بعده خبره قوله ان يجازوا الضعف
هذا معنى القراءة باضافة الجزاء الى الضعف من باب اضافة المصدر الى مفعوله اصله فاولئك لهم ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف
قوله وقرئ بالاعمال على الاصل اى قرئ بنصب الضعف ورفع جزاء بالتنوين على ان يكون الضعف مفعولا به لجزاء والمعنى ان يجازوا الضعف قوله
وعن يعقوب برفعهما على ابدال الضعف من جزاء بدل الكل على ان يكون جزاء بمعنى ما يجازى به لا المصدر فالمعنى فاولئك لهم الضعف بما عملوا والباء
للمقابلة اى بدل ما عملوا قال الزجاج ويجوز رفع الضعف من جهتين على معنى فاولئك هم الضعف على ان يكون الضعف بدلا من الجزاء او يكون مرفوعا على
اضمار هو كانه لما قيل فاولئك لهم جزاء كان قائلا قال ما هو فقال هو الضعف قوله ونصب الجزاء عطف على بالاعمال اى وقرئ بنصب الجزاء على التمييز
ورفع الضعف اى اولئك لهم الضعف جزاء بما عملوا قوله او المصدر اى قرئ بنصب الجزاء على المصدر لفعله الذى دل عليه لهم وجه الدلالة انه اذا قيل اولئك
لهم الضعف بما عملوا يفهم منه ان الضعف الذى حصل لهم بدل ما عملوا هو جزاء عملهم ولافادة الكلام معنى المجازاة نصح ان ينتصب جزاء على انه مفعول

مطلق لفعل دل عليه بمعنى الكلام فان الحصول فعل فاولئك لهم الضعف بما عملوا فاولئك يجزون جزاء بما عملوا قوله على ارادة الجنس والعمل او الموزع على
لان الجماعة لا يكون في غرفة واحدة بل لهم غرف كل واحد منهم في غرفة او في غرف كثيرة بتكثر درجاتهم ومقاماتهم بحسب تكثر خيرهم وطاعاتهم مجازاة وتفضلا قوله
فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين والقرينة رجع الضمير في له في قوله ويقدر له الى من يشاء وهو المبسوط له الرزق فتعلق البسط والتضييق هنا بشخص واحد بخلاف
ما تقدم فان هناك قرينة دالة على ان المبسوط له الرزق غير المضيق عليه وهو تفاخر الكفار وتطاولهم بالمال والاولاد على من ليس لهم ذلك ولذا لم يذكر هناك لفظ له
وذكرت هنا فلا تكرار قوله عوضا اما عاجلا او آجلا وفي المعالم عن جابر بن عبد الله قال قال النبي صلعم كل معروف صدقة وكل ما انفق الرجل على نفسه واهله كتب له صدقة وما وقى
الرجل به عرضه كتب له به صدقة قال الراوي قلت ما معنى ما وقى به قال ما اعطى الشاعر وذو اللسان المتقى وما انفق المؤمن من نفقة فعلى الله خلفها ضامنا الا ما كان من نفقة
في بنيان او في معصية الله وفي الكواشي ما شرط نصب بقوله انفقتم ومن شئ بيانه وجواب الشرط الفاء بعده او بمعنى الذي مبتداء وخبره فهو يخلفه اي فانه يعوضه هنا
بالمال او بالقناعة التي هي كنز لا يفنى ثم بالثواب في العقبى وفي الحديث من ايقن بالخلف جاد بالعطية وفي حكاية عن الله تعالى انفق انفق عليك قوله فان غيره وسط
لان كل ما رزق غيره من سلطان يرزق جنده او سيد يرزق عبده او رجل يرزق عياله فهو من رزق الله اجراه على ايدي هؤلاء وهو خالق الرزق وخالق الاسباب التي بها
ينتفع المرزوق بالرزق وعن بعضهم الحمد لله الذي اوجدني وجعلني ممن يشتهي فكم من مشته لا يجد وواجد لا يشتهي قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان
الكفار عبدوا الملائكة او لانهم عبدوا غيرهم من الاصنام حيث اطاعوهم في عبادة غير الله يعني ليس المراد بيعبدون الجن حقيقة العبادة لانهم ما عبدوا
الجن فالمراد به الطاعة ووسوسة الشياطين طرا والجن الشياطين لما كان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فهم كانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة فمعنى
يعبدون الجن يطيعون الجن وهذا تعبير للعبادة بالمجاز وقوله وقيل كانوا يتمثلون لهم انهم يغيرها بالحقيقة قوله والاكثر بمعنى الكل هذا على ان يكون الضمير الاول
للمشركين والحاجة الى هذا التاويل على ان يكون ذلك الضمير للانس لان جميع الانس لا يؤمنون بالشياطين بل اكثرهم قوله والاول باعتبار معناه وهذا باعتبار لفظه
اي الاول وهو ما هذا الا افك باعتبار معنى القرآن لان الافك صرف الشئ عن وجهه ووجه القرآن معناه وانه من عند الله وهم صرفوه عن وجهه بالانكار والتكذيب وهذا
وهو ان هذا الا سحر مبين باعتبار لفظه واعجازه فان القرآن اعجز البلغاء بكمال بلاغته عن اتيان اقصر سورة من مثله فسموه السحر والبلاغة صفة اللفظ باعتبار المعنى
قوله وفي تكرير الفعل الى كون قال الواحدي قيل وقالوا ما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر ولم يقل وقالوا ما هذا الا
افك مفترى وسحر مبين وكذا صرح بذكر الكفرة مع ان المقام مقام الاضمار ومقتضى ظاهر المقام ان يقال وقالوا ان هذا الا سحر فعدل عنه الى وضع المظهر وهو الذين
كفروا موضع مضمر هو وكذا جيء بلامي التعريف العهدي في الذين وفي الحق اشارة الى المعهود وهو القائلون والمقول فيه الذي هو القرآن وكذا ذكر لفظ لما الدالة على
المفاجاة والمسارعة الى القطع بهذا القول وهو قولهم ان هذا الا سحر مبين من غير توقف وتامل في المقول فيه حتى يفهموا بالتامل صدقه وانه لا يليق ان يقال فيه
انه سحر دال على انكار عظيم لذي لقولهم هذا وتعجيب بليغ منه كانه قال اولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق النير قبل ان يذوقوه ان هذا
الا سحر مبين فبتوا القضاء على انه سحر ثم بتوه على انه بين ظاهر يتاماه كل عاقل سحرا قوله وفيها دليل على صحة الاشراك جملة حالية وذو الحال الكتب وقد ضمن معنى النفي
في ما آتيناهم الى مضمون هذه الجملة الحالية والمعنى ما آتيناهم كتبا فيها دليل على صحة الاشراك حتى يتمسكوا بذلك عليهم كقوله عز وجل ام انزلنا عليهم سلطانا
فهو يتكلم بما كانوا به يشركون قوله تدعوهم اليه وتنذرهم على تركه الضميران في اليه وتركه للاشراك قوله فحين كذبوا رسلي جاءهم انكاري بالتدمير فكون الفاء في فكيف
فاء فصيحة لانها يقتضي هذا المقدر والنكير والانكار تغيير المنكر يقال نكر به تنكيرا اي غيره فتغير ومنه نكره والهاء شيئا اي غيره ويجوز ان يجعل العذاب من
جنس الانكار تنزيلا للفعل منزلة القول نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع قوله ولا تكرير في تكذيب لما كان ظاهر قوله وكذب الذين من قبلهم يغني عن قوله فكذبوا
رسلي وكان الثاني كالتكرار من حيث الظاهر وانه لجعل الشئ سبب النفس دفعه بقوله ولا تكرير لان الاول للتكثير اي لتكثير الفعل والثاني للتكذيب الى فعل التكذيب
من غير نظر الى تكثيره والمعنى وفعل الذين من قبلهم التكذيب فعلا كثيرا وكان ديدنهم ذلك فلما كذبوا رسلي فظهر من هذا معنى التسبيب المستفاد من الفاء في فكذبوا
رسلي ونظيره قول القائل اكثر فلان كفره فكفر بمحمد صلعم او الاول مطلق والثاني مقيد معناه ان الاول لم يقصد تعلقه بمفعول فيكون مطلقا عن التعلق والثاني
مقيد بالتعلق بمفعول فالمعنى فعل الذين من قبلهم فعل التكذيب واقدموا عليه فكذبوا رسلي ونظيره قول القائل اقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلعم فلا تكرار لان المقيد
غير المطلق كما ان تفصيل التكذيب غير تكثيره قوله لتعلموا حقيقته اي لتعلموا ان امري في الرسالة من الله تعالى وما جاء به حق الحوم الشك حوله قوله ومحله الجر على البدل
قال ابو البقاء محل ان تقوموا جر بدلا من واحدة او رفع على تقدير هي ان تقوموا او نصب على تقدير اعني قال الطيبي هذا التقدير ادعى لاقتضاء المقام ان طلب الواحدة
متضح اوقع في الكلام المنصف وارخاء العنان قوله او استيناف اي من جنة مبتداء والخبر بصاحبكم وزيدت من الاستغراقية لنفي ما يقال انه جنة كانهم ما سمعوا ذلك الكلام
الذي تفوه به معنى الانصاف والانتصاف الخطب جليل اجمع لهم ان سالوا اي شئ هذه الامانة وهذا الخلوص وهذا النظر الدقيق واستعمال الفكر فقيل لهم ما بصاحبكم من جنة
استعلام حال صاحبكم واستكشاف امره لانه تصدى للامر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والدين وخلاصه تتفكروا فيما لعله في تفنيده قوله فانه لا يدعي مثله الا مجنون لا يبالي
عقلا او يعمي ويدعي امرا خطيرا لان كمال العقل يمنع صاحبه ان يتعرض لعظائم الامور من غير تحقق ووثوق ببرهان لانه يعلم بتامل الصادق ان من ادعى امرا عظيما من غير تحقق برهان
ربما يفتضح فيؤخذ عند العجز عن اثباته وتصور الافتضاح في العاقبة يردعه عن التصدي له فاذا تصدى عاقل لادعاء امر يعلم انه واثق الاثبات وان ذلك الامر محقق فلا ينبغي ان يكذب

ق/ المتقي

ما يدعيه

ما يدعيه العاقل فكيف اذا قرنه الخوارق والمعجزات وفي الكشاف واراهم بقوله ما بصاحبكم من جنة ان هذا الامر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والآخرة جميعا
لا يتصدى لادعاء مثله الا رجلان اما مجنون لا يبالي بافتضاحه اذا طولب بالبرهان فعجز بل لا يدري ما الافتضاح وما رقبة العواقب واما عاقل راجح العقل مرشح للنبوة مختار
من اهل الدنيا لا يدعيه الا بعد صحته عنده بحجته وبرهانه والا فما يجدي على العاقل دعوى شئ لا بينة له عليه وقد علمتم ان محمدا صلعم ما به من جنة بل علمتموه ارجح قريش
عقلا وارزنهم حلما وانقبهم ذهنا وآصلهم رأيا واصدقهم قولا وانزههم نفسا واجمعهم لما يحمد عليه الرجال ويمدحون به فكان مظنة لان تظنوا به الخير
وترجحوا فيه جانب الصدق على جانب الكذب واذا فعلتم ذلك كفاكم ان تطالبوه بان ياتيكم باية فاذا اتى بها تبين انه نذير مبين قوله قدامه انه مبعوث في نسم
الساعة كما قال ام بعثت في نسم الساعة وفي النهاية قيل هو جمع نسمة اي بعثت في ذوي ارواح خلقهم الله قبيل الساعة كانه قال في آخر النشو من بني آدم وقال
الجوهري نسم الريح اولها حين تقبل بلين قبل ان يشتد ومنه الحديث بعثت في نسم الساعة اي حين ابتدأت واقبلت اوائلها قوله والمراد نفي السؤال فهو
كما يقول الرجل ان اعطيتني شيئا فخذه وهو يعلم انه لم يعطه ولكنه يريد البت لتعليقه الاخذ بما لم يكن اي على الجزاء وهو الاخذ بما لم يكن وهو الاعطاء وهو ابلغ من
مجرد قولك ما اعطيتني شيئا لانه تقرير للخصم واقرار منه بانه ما اعطاك شيئا لانه يقول كيف آخذ ما لم اعطك فينتفي الاعطاء بانتفاء الاخذ على البت
وكذا هنا كانه قيل تنبهوا واعلموا اني اي شئ اسالكم من الاجر فذلك الشئ حقكم وملككم وليس لي في ذلك من حق وانا مقر بذلك معترف به فهو ابلغ مما لو قيل
ما اسالكم عليه من اجر قوله جعل التنبي التنبيء دعاء النبوة قوله وقيل ما موصولة مراد بها ما سالهم بقوله ما اسالكم عليه الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا فالمعنى
قل الذي اسالكم من اجر فهو لكم لان الذي اسالكم هو هدايتكم وسلوك طريق الحق فان كان هو الاجر فهو لكم اي لانكم قد علمتم ان نفع ذلك لا يعود الا اليكم يدل
عليه قوله ان اجري الا على الله قوله واتخاذ السبيل نفعهم وقرباه قرباهم يعني اذا كان المراد بالاجر اتخاذ السبيل في الآية الاولى والمودة في القربى في الآية
الثانية يكون ذلك الاجر لهم لان اتخاذ السبيل نصيبهم ونفعهم وكذلك المودة في القربى لان القرابة قد انتظمته واياهم يعني اجري ان يصلوا الرحم
وهذا المعنى غير مختص به عم لانه اياهم سواء في هذا الحكم لان اقاربه اقاربهم ويرجع نفع ذلك اليهم والقربى جمع قريب قوله يلقيه وينزل القذف والرمي
ورمي السهم ونحوه بعنف ويستعار من حقيقته لمعنى الالقاء ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب ان اقذفيه في التابوت ونحوه في المجاز استعمال
المرسن وهو موضع الرسن من الانف فيه في مطلق الانف وفي الكشاف القذف والرمي تزجية السهم ونحوه بدفع واعتماد قيل التزجية دفع الشئ برفق وهي غير
مناسب للمقام لان فيه دفع الشئ بعنف وفي مجمل اللغة التزجية دفع الشئ برفق كما تزجي البقرة ولدها تسوقه والريح تزجي السحاب تسوقه سوقا
رفيقا وكذا في الصحاح والاساس فلعل صاحب الكشاف جعل التزجية عاما في مطلق الدفع ثم قيده بدفع واعتماد قوله او يرمي به الباطل الى اقطار
الآفاق وفي الكشاف او يرمي به الباطل فيدمغه ويزهقه فعلى هذا هو من الاستعارة المصرحة التحقيقية كما قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف
والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وقوله قل جاء الحق وما يبدئ
الباطل وما يعيد تذييل لان الآية الثانية مقررة للاولى وعلى الاول تكميل لان الاولى اثبات الحق والثانية ازالة الباطل قيل ويجوز ان يكون من باب الطرد
والعكس وجهه ان ثبوت الحق في الآية الاولى مصرح به واضمحلال الباطل ضمني وفي الآية الثانية التي هي وما يبدئ الباطل وما يعيد عكس ذلك اضمحلال الباطل
مصرح به وثبوت الحق ضمني بناء على ان يكون قل جاء الحق تكريرا لمضمون الآية الاولى قوله صفة محمولة على محل ان واسمها قال مكي من رفع جعله نعتا
لربي على الموضع او على البدل منه او على البدل من المضمر في يقذف ونصبه عيسى بن عمر نعتا لربي على اللفظ او على البدل ويجوز الرفع على انه خبر بعد خبر
او خبر مبتداء محذوف وعن بعضهم لا يقال لا يجوز البدلية لانه يفيد التركيب اذا حذف المبدل منه لان البدل لا يستلزم جواز حذف المبدل منه مطلقا
كما ذكر في المفصل او لعدم جواز حذف المبدل منه هنا انما هو اذا كان علام الغيوب بدلا من الضمير في يقذف الا ترى اذا قيل ان ربي يقذف علام الغيوب
بالحق استبط الخبر بالاسم فلا يفيد واما اذا جعل بدلا من ربي فيفيد عند حذف المبدل منه واقامته مقامه نحو ان علام الغيوب يقذف بالحق قوله وقرا حمزة
وابو بكر الغيوب بالكسر اي بكسر الغين وهما قراءة حيث وقع بكسر الغين والباقون بضمها قال الزجاج الاجود الضم فالغيوب بالكسر والضم جمع غيب كالبيوت
بالكسر والضم جمع بيت وبالفتح مفرد كالضروب للمبالغة قوله كالصيود قال الجوهري كلب صيود وكلاب صيد وصيد ايضا في لغة من يخفف الرسل
ويكسر الصاد لتسلم الياء قوله وزهق الباطل يعني قوله وما يبدئ الباطل وما يعيد كناية عن الزهوق والهلاك لان الحي اما ان يبدئ فعلا او يعيد فاذا هلك لم يبق
له ابداء ولا اعادة فجعلوا قولهم لا يبدئ ولا يعيد مثلا في الهلاك قال بعضهم اي هلك كما تقول لا ياكل ولا يشرب اي مات وقال الواحدي ما يبدئ الباطل وما يعيد
اي ذهب الباطل ذهابا لم يبق منه اقبال ولا ادبار ولا ابداء ولا اعادة يريد ان هذا الكلام معبر عن معنى الهلاك كناية عنه من غير نظر الى مفرداته واليه اشار القاضي
رحمه الله بقوله وزهق الباطل قوله قال اقفر من اهله عبيد اقفر بتقديم القاف على الفاء من القفر يعني الخالي اي خلا من اهله وماله واقفرت الدار اي خلت واقفر الرجل اذا لم
يبق عنده ادم وفي الحديث ما اقفر بيت فيه خل وقائل البيت عبيد بن الابرص والمراد بعبيد في البيت نفس الشاعر وذلك ان المنذر بن ماء السماء كان ملكا وكان له
يوم في السنة يقتل فيه اول من يلقى فاتفق اليوم ان رأى عبيدا فاراد قتله فقيل امدحه فقال حال الجريض دون القريض الجريض الغصة والقريض الشعر اي حالت
الغصة دون الشعر فقال الملك انشدنا قولك اقفر من اهله ملحوب والقطبيات فالذنوب والملحوب اسم موضع وكذا القطبيات والذنوب اي خلا عن اهله

هذه المواضع فقال اقرعنا هل عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد **قوله** والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيده فحينئذ يكون الكلام مجرى على التفريع الكناية وثانيا
وقال الزجاج ما في موضع نصب على معنى واى شيء يبدئ الباطل واى شيء يعيد والاجود ان يكون نفيا على معنى ما يبدئ الباطل وما يعيده والباطل ابليس اى
لا يبعث الخلق ولا يخلق والله عز وجل الخالق الباعث فقول القاضي وقيل ما استفهامية منتصبة بما بعدها اشارة الى ما ذهب اليه الزجاج وقال الطيبي الوجه هو
الاول لانه تعالى لما قال قل ان ربي يقذف بالحق اى بما نزع وجل انه يرمي بالحق الباطل ويزهقه قال صلوات الله عليه ثم ما ذا اوله قال قل جاء الحق اى الاسلام والقرآن
وزهق الباطل والشيطان **قوله** وبهذا الاعتبار قابل الشرطية بقوله وان اهتديت بما يوحي الى ربي يريد ان التقابل الحقيقي هو ان تقابل على باللام كقوله لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويقال هنا ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فانما اهتدى لها وبطابق بين البابين ليكون المعنى ان ضللت فانما اضل
بسبب نفسي على نفسي وان اهتديت فانما اهتدى لنفسي بهدى الله وتوفيقه والتقابل هنا وقع بكلمة على والباء فلا بد من تاويل مصحح لمعنى التقابل بينهما فى اصل
تاويله ما ثبت ان التقابل بينهما وقع بالباء في احد البابين مصرح بها في الشرطية الثانية المعطوفة وثانيهما مقدر في الشرطية الاولى المعطوف عليها اما ثانيه
بقوله لانه بسببها فالمعنى ان ضللت فانما اضل على نفسي بسبب نفسي وان اهتديت فانما اهتدى بوحي الله الي اى بهدايته وتوفيقه وفي الكشاف مما اشتمل
من جهة المعنى لان النفس كل ما عليها فهو بها اعني ان كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها لانها الامارة بالسوء وما لها مما ينفعها فبهداية ربها وتوفيقه
الى هنا كلامه فقوله لان النفس كل ما عليها فهو بها تعليل الصحة تقدير الباء في القرينة الاولى وقوله وما لها مما ينفعها فبهداية ربها تعليل الاستقامة تقديره
في الثانية انظر الى هذا النظر الدقيق وانما امر رسوله بان يقول هذا والحال انه حكم عام لكل مكلف لانه اذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره اولى به
قال الامام فيه اشارة الى ان ضلال نفسي كضلالكم لانه صادر من نفسي ووباله على نفسي واما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وانما هو بالوحي المبين
قال الطيبي هنا بيان يدل على ان دليل النقل اعلى وافخم من دليل العقل اقول علة ذلك ان علم عياني لانه بالوحي الالهي والعلم الحاصل بالاستدلال علم بياني والعيان
فوق البيان لان عين اليقين اقوى من علم اليقين وكونه ذلك دليلا نقليا بالنسبة الى الامة وقال محيي السنة ان كفار قريش كانوا يقولون انك قد ضللت
حين تركت دين آبائك فقال الله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فيما يوحي الي ربي من القرآن والحكمة **قوله** ادمن صحر آبد الى القليب البيرقيل
ان تطوى مذكر ويؤنث وقال ابو عبيدة هي البير العادية القديمة **قوله** والعطف على فزعوا اى عطف واخذوا على فزعوا اى فزعوا واخذوا فلا فوت لهم والفاء
فيه معنى السببية اى حصل لهم فزعهم واخذنا اياهم فاذن لا فوت لهم ولعل هذا اشارة الى قول ابن جني انه قال ينبغي ان يكون واخذوا في قراءة العامة
معطوفا على ما دل عليه قوله فلا فوت اى لم يفوتوا واخذوا فعطف على ما فيه الفاء السببية فيكون حكمه حكمه **قوله** او لا فوت اى او العطف على لا فوت بتاويل انه بمعنى
لا يفوتون الله وكلا يلزم عطف الجملة على المفرد **قوله** ويويده انه قرئ واخذ بالرفع والتنوين عطفا على محل لا فوت لا على محل فوت اذ يلزم ان يكون الاخذ منفيا
وليس كذلك فانه محل لا فوت جملة اى لا فوت هناك فعطف عليه جملة وهناك اخذ قال الزجاج ويجوز فلا فوت ولا اعلم احدا قراءها فان لم يثبت رواية فلا يقرأن
بها وقال ابن جني اخذ قراءة طلحة بن مصرف وفيه وجهان احدهما انه مرفوع بفعل مضمر يدل عليه فلا فوت اى واحاط بهم اخذ من مكان قريب وذكر القريب
انه الزم وثانيهما انه مبتدا وخبره محذوف اى هناك اخذ واحاطة بهم **قوله** وقد تقدم ذكره اى الضمير في به راجع الى محمد صلى الله عليه وسلم وليس
باضمار قبل الذكر لورود ذكره في قوله ما بصاحبكم من جنة فقوله وقد تقدم ذكره في قوله ما بصاحبكم اشارة الى بيان النظم وذلك انه كلام من الايات
المصدرة بقل من قوله قل انما اعظكم قل ما سالتكم قل ان ربي يقذف بالحق قل جاء الحق قل ان ضللت فيه تذكير بليغ ووعظ شاف كاف فلما ختمت بقوله قل
ان ضللت فانما اضل على نفسي وفيه ايماء الى معنى المتاركة وان تلك النصيحة ما نفعت فيهم قيل له مسليا او التفت الى كل من يتاتى منه النظر مخاطبا بقوله
ولو ترى لتعظم الامر وفخامة الشان اى ولو ترى ايها الناظر وقت فزعهم واخذهم فلا فوت لهم ووقت قولهم آمنا بمحمد صلوات الله عليه فلا ينفعهم ايمانهم
حينئذ لرايت خطبا عظيما وامرا هايلا **قوله** ومن اين ان يتناولوا الايمان تناولا سهلا وفي الكشاف التناول والتناوش اخوان الا ان التناوش تناول
لشيء قريب **قوله** فانه في حيز التكليف اى فان تناول الايمان سهولة يكون في حيز التكليف وهو دار الدنيا وقد بعد ذلك منهم فمن اين لهم ذلك التناول فكيف
انى باستبعاد ايمانهم في ذلك الوقت **قوله** من غلوة وهي مقدار رمية العرب من غلوت السهم غلوا اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه كذا في الصحاح **قوله**
في الاستحالة هو وجه التشبيه التمثيلي الاشتراك بين الطرفين الممثل والممثل به **قوله** الحمني اى ادخلني ونصب جارا على انه منادى اى يا جار والحموش اسم رجل فاش
القدر اى طالبه والنوش فعول بمعنى مفعول اى المطلوب **قوله** تمنى شيئا ان يكون الماضي يقول ان صاحبي تمنى آخر الامر ان يكون الماضي فيما نصحته
من قبل والحال ان قد حدثت امور بعد ما موردة على رشادي وصدق رايي **قوله** فيكون بمعنى التناول من بعد اى من اين لهم تناول الايمان من بعيد
معنى البعد مستفاد من معنى التاخر في التناوش **قوله** وهو النسبة التي تمحلوها في امر الرسول عم وهو قولهم في رسول الله صلعم شاعر ساحر كذاب
وهذا تكلم بالغيب والامر الخفي لانهم لم يشاهدوا منه سحرا ولا شعرا ولا كذبا وقد اتوا بهذا الغيب من جهة بعيدة من حاله لان ابعد شيء مما جاء به الشعر والسحر
وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم وجربت الكذب والزور **قوله** وحال الآخرة عطف على امر الرسول اى وذلك الجانب البعيد هو جهة الاستحالة وفي تسميتهم
التي تمحلوها اى ارتكبوا فيها شيئا محالا في امر الرسول عم او في حال الآخرة نسبة كما حكاه من قبل اى كما حكاه عز وجل منهم فيما قبل من انهم قالوا ما هذا الا افك

وان هذا الا سحر مبين **قوله** ولعله تمثيل لحالهم في ذلك اى في تلك النسبة وانما جعله من باب التمثيل لان المكان والبعد في مكان بعيد ليسا على حقيقتهما
لان المراد بالمكان الجانب المعنوي وهو نسبتهم المحال اليه والمراد بالبعد البعد الرتبي وان كان لا يلزم ان يكون مفردات الاستعارة التمثيلية
مجازات **قوله** على ان الشيطان يلقي اليهم اى يقذف الباطل في قلوبهم فهم يقذفون به **قوله** والعطف على وقد كفروا اى عطف ويقذفون على قد كفروا و
الظاهر ان يجئ المعطوف على صيغة المضي كالمعطوف عليه لكن عدل الى المضارع استحضارا للصورة الماضية **قوله** فيكون تمثيلا لحالهم بحال القاذف
اى يكون قوله ويقذفون الى على تقدير ان يكون معطوفا على قالوا تمثيلا لحالهم في طلب تحصيل ما ضيعوه من الايمان في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب
مستبعد بمن يقذف شيئا من مكان بعيد وذلك الشيء غايب منه واذا كان الشيء المقذوف اليه غايبا عن القاذف الرامي ولم يره الرامي لا مجال للظن ان
يلحقه المرمي وحالهم في طلب تناول الايمان في الآخرة كحال ذلك الرامي في عدم حصول مطلوبه **قوله** من الامم الدارجة اى المنقرضة الماضية من درج القوم
اى انقرضوا ودرج اى مضى لسبيله **قوله** موقع في الريبة او ذا ريبة يعني ان المريب اما من ارابه اذا اوقعه في الريبة والتهمة او من اراب الرجل اذا صار
ذا ريبة ودخل فيها وكلاهما مجاز الا ان بينهما فرقا وهو ان المريب من الاول منقول ممن يصح ان يكون مريبا من الاعيان الى المعنى والمريب من الثاني منقول
من صاحب الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر وتلخيصه ان الريب صفة للعاقل لا يصح وصف الشك به فاما ان يجعل الشك كالانسان على الاستعارة المكنية
ثم يثبت اليه ما هو من خواص الانسان وهو الارابة على سبيل الاستعارة التخييلية واشار اليه بقوله منقول من المشكل او ان يستعار الاسناد من صاحب الشك
للشك ليكون من الاسناد المجازي واشار اليه بقوله او للشاك نعت به للمبالغة . تمت السورة احمد الله على اسباغ نعمه واشكره على الكمال منحه لا يحصى عدده .
وشكرا لا يبلغ امده . اللهم كما وفقتني لكشف ما في سورة السبا . وفقني الى حل ما في سورة الملائكة لا حول الا بك ولا قوة الا منك فاشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض **قوله** مبدعها من الفطر بمعنى الشق قال الراغب اصل الفطر الشق طولا يقال فطر فلان كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا
وقال تعالى هل ترى من فطور اى اختلال ووهن فيه وفطرت الشاة حلبتها باصبعين وفطرت العجين اذا عجنته فخبزته من وقته ومنه الفطرة وفطر الله الخلق هو ايجاده
وابداعه على هيئة مترشحة وقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها اشارة الى ما ابدع وركز في الناس من معرفته وهو المشار اليه بقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله ويصح ان يكون الانفطار في قوله السماء منفطر به اشارة الى ما ابدعها وافاضه عليها منه والفطر ترك الصوم ويقال فطرته وافطرته وافطر هو **قوله** والاضافة محضة
لانه بمعنى الماضي قال ابو البقاء الاضافة محضة على حكاية الحال ورسلا مفعول ثان واولى بدل منه او نعت له ويجوز ان يكون جاعل بمعنى خالق ورسلا حالا مقدرة وقال
غيره فاطر السموات صفة لله ومعرفة اذ لم يجر على الفعل بل اريد به الاستمرار والثبات والدوام كما يقال جاء زيد مالك العبيد اى جاء زيد الذي من شانه ان يملك العبيد
والمعنى هنا الحمد لله الذي شانه ان يبدع السموات والارض وعن مجاهد عن ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات والارض حتى اختصم الي اعرابيان في بير فقال احدهما
انا فطرتها اى ابتدات فطرها اى شقها وقرئ الذي فطر السموات والارض وجعل الملائكة قال ابن جني هي قراءة الضحاك وقرئ جاعل الملائكة بالرفع على المدح قال ابن جني
هي قراءة الحسن هذا على الثناء على الله وابرازه في الجملة بما فيها من الضمير ابلغ وكلما زاد في الاسهاب كان احرى وكلما اختلف الجمل كان الكلام افانين وضروبا كان
ابلغ منه اذا لزم ضربا واحدا فقولك اثنى على الله الذي اعطانا فاغنى ابلغ من قولك اثنى على الله المعطينا والمغنينا لان معك هنا جملة واحدة وهناك ثلث جمل ويدل على
هذا المعنى قراءة جعل الملائكة وقال ابو عبيدة اذا طال الكلام فيه من الرفع الى النصب او من النصب الى الرفع يريد ما يخفى عليه ليختلف ضروبه وتتباين تراكيبه **قوله**
ذوي اجنحة متعددة يريد انه مثنى وثلاث ورباع صفات لاجنحة وان اجنحتهم متفاوتة العدد متفاوت مراتبهم وفي الكشاف مثنى وثلاث ورباع صفات الاجنحة
وانما لم ينصرف لتكرر العدل فيها وذلك انها عدلت عن الفاظ الاعداد عن صيغ الى صيغ كما عدل عمر عن عامر وحذام عن حاذمة وعن تكرير الى غير تكرير واما الوصفية فلا يفترق
الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها الا ترى انك تقول مررت بنسوة اربع وبرجال ثلثة فلا يعرج عليها اى لو كانت الوصفية موثرة في المنع من الصرف لقلة مررت بنسوة
اربع مفتوحا للصفة ووزن الفعل فلما صرفته علم انها ليست موثرة اى ان الوصفية ليست باصل لان الواضع لم يضعها ليقع وصفا بل عرضت لها ذلك نحو مررت بحية
ذراع ومررت برجل اسد فان الذراع والاسد ليسا بصفتين للحية والرجل حقيقة قال صاحب الفرايد يفترق الحال فيها فان مثنى وغيرها يقع صفة البتة والثلثة وغيرها تقع بها
صفة بالتاويل تقول رجال ثلثة اى معدودة بثلاثة وكذا عن صاحب التقريب فانه قال لا يلزم من عدم اعتبار الوصفية في المعدول عنه لخروجها فيه عدم اعتبارها في
المعدول مع انه لم يقع الا وصفا وجدت لبعض المغاربة كلاما يصلح ان يكون جوابا عنه وهو ان ثلاث ورباع لا يخلو من ان يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار
الثلاثة او لا يكون فان كان الاول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه وان كان الثاني كان الوصف عارضا للثلث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن ان يقال انه
هذه الاعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع والف التانيث قال الزجاج احدهما انه معدول عن ثلثة ثلثة واربعة اربعة والثاني انه عدل وقع في حال النكرة وروي
ان سيبويه زعم ان عدم الصرف للعدول عن لفظ ثلثة الى مثلث وعن معنى ثلثة ثلثة الى هذا لانك اذا قلت جاءت الخيل مثلث عنيت به ثلاثة ثلاثة وقال صاحب
الكشف معنى قولهم مثنى معدول عن اثنين اثنين انك اذا اردت بمثنى ما اردت باثنين اثنين والاصل ان تريد بالكلمة معناها دون
معنى كلمة اخرى فالعدل ضد الاستواء لان الاستواء هذا الذي ذكرنا والعدل ان تلفظ كلمة وان تريد كلمة اخرى فلما كان كذلك كان ثانيا واذا اجتمع مع الصفة

ان يمنع القرف قوله وحصافة العقل قال صاحب النهاية الحصيف المحكم العقل واحصاف الامر احكامه وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم
العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الحبل احكام فتله واستحصف الشيء استحكم والسماحة الجود والسخاوة والاولى مثال الزيادة في
الصورة والاخرى مثال للزيادة المعنوية قوله وتخصيص بعض الاشياء اي يعني تخصيص بعض الاشياء بالايجاد والخلق مع نفوذ قدرته في كل شيء
من جهة ارادته تعالى له من بين الممكنات المقدورة له تعالى يخلق ما يشاء مما تقتضي حكمته ان يوجد ويترك ما شاء تركه في كتم العدم قوله وهو من تجوز
السبب للمسبب من تجوز السبب الذي هو الفتح للاطلاق الذي هو المسبب الارسال الاترى الى قوله فلا مرسل له مكان لا فاتح له يعني اي شيء يطلق الله
من رحمة اي من نعمة رزق او مطر او صحة او امن او غير ذلك من صنوف نعمائه فلا ممسك لها لما كان الفتح سبب الاطلاق والارسال تجوز باسم السبب المسبب
اي اطلاق اللفظ الموضوع للسبب على المسبب وادى المسبب بلفظ السبب فيكون مجازا مرسلا لكن صاحب الكشاف عبر عن هذا المجاز بالاستعارة حيث قال
استعير الفتح للاطلاق والارسال فلعله اراد بالاستعارة معناها اللغوي وهو اخذ الشيء عارية وهذا المعنى موجود في المجازات المرسلة اذ اللفظ
معار فيها من المعنى الحقيقي للمعنى المجازي او اعتبر معنى التشبيه بين الفتح والاطلاق فيكون استعارة مصطلحا عليها قوله واختلاف الضميرين وهما في
لا ممسك لها وله في فلا مرسل له اي اختلافهما تانيثا وتذكيرا مع انهما عايدتان الى لفظ ما في الموضعين وهو مذكر لانه شرطية بمعنى اي شيء لان المراد بالاول
الرحمة ولذا فسره بقوله من رحمة ولفظ الرحمة مؤنث ولذا انث ضميرها لكون ما عبارة عنها والمراد بالثاني مطلق يعم الرحمة والغضب والمتكلم بالخيار
فيهما فانث على معنى الرحمة وذكر على ان لفظ المرجوع اليه لا تانيث فيه وهو لفظ ما قوله وفي ذلك اشعار بان رحمته سبقت غضبه اي وفي تفسير الاول
بالرحمة دون الثاني دلالة على ان رحمته سبقت غضبه وفي الكشاف فان قلت فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه الى ابن عباس قلت اراد بالتوبة
الهداية لها والتوفيق فيها وهو الذي اراده ابن عباس ان قاله فمقبول وان اراد انه ان شاء ان يتوب العاصي تاب وان لم يشأ لم يتب فمردود لان الله تعالى
شاء التوبة ابدا ولا يجوز عليه ان لا يشاءها الى هنا كلامه يعني انك ان فسرت الرحمة بالنعمة من الرزق والصحة والامن وما يتصل بها فهو صحيح لان امساكها
وارسالها مبني على مراعاة الاصلح فما تقول فيمن فسرها بالتوبة لانه يعود الى خلق الافعال وان الله تعالى اذا فتح التوبة على احد فلا ممسك لها وما يمسك
منها فلا مرسل لها وهذا غير صحيح لما يلزم من ذلك انتقاض التكليف المبني على الاختيار فاجاب بما يوافق مذهبه من التاويل البعيد من انه حمل التوبة على معنى
الهداية لها والتوفيق فيها قال الطيبي والذي يقتضيه النظم العموم في كل رحمة مختصة بالانسان وذلك انه لما بين كمال قدرته في خلق السموات والارض والملائكة
وغيرها اتبعه انه مولى جميع النعم على الناس ظاهرة وباطنة دينية ودنيوية وكما فصلت تلك الاية بقوله ان الله على كل شيء قدير ليدل على عموم المقدور فصلت
هذه الاية بقوله وهو العزيز الحكيم ليدل على شمول المعسور والميسور قوله احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة موليها اي معطيها اي احفظوها
بان تشكروا موليها بالقلب بمعرفة النعم وباللسان بالاعتراف بانها منه وبالجوارح بالطاعة لموليها اخذه من قول القائل افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني
والضمير المحجبا قوله ورفع غير للحمل على محل من خالق فان محله الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله لكم وللاشياء فرفع غير اما على انه
نعت المحمول على محله او بدل منه اي ما خالق غير الله لكم والاستفهام الانكاري بمعنى النفي ولذا جوز زيادة من لانها لا تزاد في الاثبات فقوله فان الاستفهام
بمعنى النفي تعليل لكون محل خالق مرفوعا اذ لو لم يأول الاستفهام بالنفي لم يكن من زائدة ولا يكون لخالق رفع محلي قوله او لانه فاعل خالق اي ويكون رفع غير لانه
فاعل خالق والمعنى هل يخلق غير الله شيئا قوله وقد نصب على الاستثناء قرأه حمزة والكسائي بجر غير حملا على لفظ خالق والباقون بالرفع والنصب شاذ قوله او استئناف
مفسر اي او استئناف مفسر لقوله هل من خالق على ان يكون محل من خالق مرفوعا على الفاعلية ليرزقكم المقدر ويرزقكم المذكور مفسر له والمعنى هل يرزقكم خالق
غير الله يرزقكم من السماء والارض لان الاستفهام بالفعل اولى وان كلمة هل خصوصا بمعنى قد على ما يقوله سيبويه فكانت بالفعل اولى قال ابن الحاجب في شرح المفصل
هل زيد خرج شاذ ومع شذوذه مقدر بالفعل وقال الامام المحسن عندهم هل زيد خرج وشبهه اما لان هل بمعنى قد فكان بالفعل اولى فاذا وقع بعدها الاسم كان
كوقوعه بعد قد ولا يسوغ هذا واما لان هل موضوع للاستفهام والاستفهام مقتض للفعل في المعنى فكان ذكر الفعل بعده هو القياس ولا يرد عليه ازيد خرج فان الهمزة
تصرفوا فيها ما لم يتصرفوا في هل وقال الطيبي هذا القائل شهد على نفسه انه خارج من زمرة البلغاء ولله در صاحب المفتاح حيث تعرض لمثل هذا فقال ولكون هل ادعى
للفعل من الهمزة فترك الفعل معه ليكون ادخل في الاثبات لاستدعاء المقام عدم التجدد كما في قوله عز وجل فهل انتم شاكرون وقوله فهل انتم منتهون وقوله تعالى
هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول تابط شرا هل انت باعث دينار لحاجتنا واما قول سيبويه هل بمعنى قد فمعناه ان هل متضمنة لمعنى الهمزة وقد فاذا جردت
منها خلصت لمعنى قد الا ترى الى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى هل اتى على الانسان الاصل اهل والمعنى اقد اتى على الانسان يدل عليه انك لا تقدر الهمزة مع قد
في مثل قد افلح كما تقدرها في هل اتى فاذن يسوغ في هل ما لا يسوغ في قد فيقال هل زيدا ضربت ولا يقال قد زيدا ضربت ونص بخلافه ابن الحاجب ايضا في قسم الحروف
قوله وعلى الاخير يكون اطلاق هل من خالق مانعا من اطلاقه على غير الله فجملة يرزقكم على ثلثة اوجه الاول ان يكون صفة خالق والثاني ان يكون استئنافا مفسرا
والثالث ان يكون كلاما مبتدأ فعلى الوجهين الاولين يكون خالق مقيدا بالرازقية والمعنى ليس في الوجود خالق يرزقكم فالمنفي هو الخالق الرازق غير الله لا مطلق
الخالق غيره تعالى فهذا لا يمنع اطلاق الخالق على غير الله تعالى لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام بخلاف الوجه الاخير وهو ان يكون كلاما مبتدأ فان الخالق على

لان العزيز بمعنى الغالب الغالب يدخل تحت قهره وجبروته كل معسور وميسور بالنسبة الينا والا فلا معسور بالنسبة اليه تعالى منه

هذا الوجه

هذا الوجه ليس بمقيد بصفة الرازقية لعدم تعلق جملة يرزقكم بما قبلها فيكون المنفي مطلق خالق غير الله فيمنع الاية على هذا الوجه اطلاق الخالق على غير الله
وفي الكشاف فان قلت هل فيه دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل قلت نعم ان جعلت يرزقكم كلاما مبتدأ وهو الوجه الثالث من الاوجه الثلثة واما على الوجهين
الاخرين وهما الوصف والتفسير فقد تقيد فيهما بالرزق من السماء والارض وخرج من الاطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالاطلاق اي كيف يستشهد به على
اختصاصه تعالى بالاطلاق عليه وقد تقيد بقيد يرزقكم قال الطيبي ان المعنى ليس خالق سوى الله موجودا فما تحترسا بالان تقول لم لم يكن غيره خالقا فقيل
لانه يرزقكم من السماء والارض لان الخالق ينبغي ان يكون رازقا فان صفة الرازقية كالتتميم للخالقية هذا هو الوجه النصيح القوي وعليه مذهب اهل الحق
الى هنا كلامه وهذا هو اختيار الوجه الثالث قال صاحب الانتصاف القدري يقول ليعم خالق غير الله وكل احد عندهم يخلق ولذا وسع الدايرة واتى بالاوجه
النافرة والذي يحقق الوجه الثالث المانع من اطلاق الخالق على غير الله ان المخاطبين مشركون اذا سئلوا من خلق السموات والارض قالوا الله واذا
سئلوا من يرزقهما قالوا الله فقرعوا بما قامت الحجة عليهم باقرارهم ولو كان كما قال الزمخشري لكان معنوهم اثبات خالق غير الله لكن لا يرزق
وهؤلاء الكفرة قد يجعلونه فلا وجه لتقريعهم بما يلايم قولهم وايضا فان يرزقكم ولا اله الا هو جملتان سيقتا مساقا واحدا والثانية منفصلة
اتفاقا فكذا الاولى الى هنا كلامه يعني ان هاتين الجملتين سيقتا مساق التذييل على وجه التعميم مفيدتان ان الخالق كما كان ينبغي ان يكون رازقا
كذلك ينبغي ان يكون واحدا فيفيد ان الخالق يلزمه ان يكون رازقا واحدا فيبطل الاية قول المعتزلة بان غير الله خالق وقول المشركين بان دون الله الها
فبهذا التحقيق يصلح الاية تقريعا للمشركين وهو المطلوب وقد احسن صاحب الانتصاف في تحقيقه هذا واجاد رحمه الله حيث نظر الى هذا النظم قوله فوضع
فقد كذبت موضعه يعني ان من حق الجزاء ان يتعقب الشرط وهنا الجزاء سابق على الشرط فكيف يكون اللاحق سببا للسابق والسبب يجب ان يكون متقدما على
المسبب فلا بد له من تاويل وتاويله ان قوله فقد كذبت رسل ليس جزاء الشرط بل هو قايم مقام الجزاء والجزاء في الحقيقة فتأس انت بالصبر على تكذيبك
فوضع فقد كذبت رسل من قبلك موضع فتأس استغناء بالسبب الذي هو تكذيب الرسل عن المسبب الذي هو التاسي ومثال الاية قولك ان اكرمتني الان فقد اكرمتك
امس وخلاصة الجواب ان الجزاء مبني على الاخبار والتنبيه على التاسي والتسلي كما ان المثال فيه تنبيه على معنى الاعتداد قوله وتنكير رسل للتعظيم فالمعنى فقد كذبت
رسل اي رسل والحق ان التنكير فيه للتعظيم والتكثير والمعنى فقد كذبت رسل اي ذوو عدد كثير وآيات عظام يدل عليه ما في الكشاف حيث قال هنا ان معناه
فقد كذبت رسل اي رسل ذوو عدد كثير واولو آيات ونذر واهل اعمار طوال واصحاب صبر وعزم وما اشبه ذلك وهذا اسلى له واحث على المصابرة قوله
الشيطان والغرور في الاصل كما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فسر هنا بالشيطان اذ هو اخبث الغارين قوله بان يمنيكم المغفرة مع الاصرار
على المعصية قال الزمخشري في تفسيره ولا يغرنكم بالله الغرور ولا يقولن لكم اعملوا ما شئتم فان الله غفور يغفر كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة قال
صاحب الانتصاف هذا تعريض باعتقاد اهل السنة وهذا لا يناقض معتقدهم فان الله سبحانه وتعالى وعد العفو عن الكباير وقرن الوعيد بالمشيئة في حق
الموحدين في مثل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الى هنا كلامه قوله وهو مصدر غره يقال غره غرورا او جمع اي او جمع غار كقعود
في جمع قاعد وعن بعضهم الغرور الاباطيل وفعول في الافعال المتعدية قليل منه لزمه لزوما ونهكه المرض نهوكا قوله عداوة عامة قديمة فاتخذوه عدوا في
عقايدكم وافعالكم وفي الكشاف اخبرنا عز وجل ان الشيطان لنا عدو مبين واقتص علينا قصته وما فعل بابينا صلوات الله عليه وكيف انتدب لعداوة جنسنا
من قبل وجوده وبعده ونحن على ذلك نتولاه ونطيعه فيما يريد منا مما فيه هلاكنا فوعظنا عز وجل بانه كما علمتم عدوكم الذي لا عدو اعرق في العداوة منه
وانتم تعاملونه معاملة من لا علم له بحاله فاتخذوه عدوا في عقايدكم وافعالكم ولا يوجدن منكم الا ما يدل على معاداته ومناصبته في سركم وجهركم ثم لخص سر امره
وخطاء من اتبعه بان غرضه الذي يؤمه في دعوة شيعته ومتبعي خطواته هو ان يوردهم مورد الشقوة والهلاك وان يكونوا من اصحاب السعير ثم كشف الغطا
وقشر اللحا ليقطع الاطماع الفارغة والاماني الكاذبة فبنى الامر كله على الايمان والعمل الصالح وتركهما قوله وعيد لمن اجاب دعاءه ووعد لمن خالفه نشر على
ترتيب اللف اي قوله عز وجل الذين كفروا لهم عذاب شديد وعيد لمن اجاب دعوة الشيطان وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير وعد لمن خالف
الشيطان ودعوته قوله تقرير له اي تقرير المذكور من الوعيد والوعد المدلول عليهما بالايتين السابقتين وفي الكشاف لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين امنوا قال
لنبيه افمن زين له سوء عمله فراه حسنا يعني افمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا فقال فان الله يضل
من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات يعني قوله افمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فجعل الايتين من باب اللف والنشر وقال
الطيبي الاحسن ان يجعل الايات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله يا ايها الناس ان وعد الله حق جمع الفريقين معا في حكم نداء الناس وقوله الذين كفروا والذين
امنوا تقسيم عاملهما وما عليهما من الثواب والعقاب واما التفريق فقوله افمن زين له سوء عمله لانه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال افمن زين له سوء عمله
من هذين الفريقين كمن لم يزين له وظهر من هذا البيان ان الفاء في افمن للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون
العظيم بين الفريقين وان المختار من الوجوه المذكورة تقدير كمن هداه الله فحذف لدلالة فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء قال محيي السنة في الاية حذف مجازه
افمن زين له سوء عمله فراى الباطل حقا كمن هداه الله فراى الحق حقا والباطل باطلا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء قوله بل ادخل على صيغة المبني للمفعول للتوفق

زين من التوفيق وعرف الحق على صيغة المبني للفاعل والاستفهام في افمن للانكار والمزين الشيطان والفاء هي الداخلة على السبب الا مضمونه قوله افمن زين له الخ
سبب علة لمضمون الجملة السابقة وكذلك الفاء في فان الله يضل من يشاء للتسبب في التعليل لما تضمنته جملة افمن زين له الآية من دفع الوهم والنفرة بين المزين
سوء عمله والموفق الى الحق فكان المعنى للكافرين عذاب شديد و للمؤمنين مغفرة واجر كبير فان من زين الشيطان سوء عمله فرآه حسنا ليس كمن وفقه الله للعرفان للحق
والعمل الصالح ثم لما نفى التسوية بينهما والمشابهة اتجه لسائل ان يقول لم هذه النفرة ونفي التسوية فقيل فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما الفاء في فلا
تذهب نفسك فهي الفاء الداخلة على المسبب وجواب شرط محذوف تقديره اذا استند الامر كله الى مشية الله تعالى فلا تغتم بكفرهم فهذا تسلية لحبيبه صلعم وقد علم
مما حققناه من بيان التسبب والتعقيب قوله رحمه الله والفاءات الثلث السببية غير ان الاولين دخلتا على السبب والثالث على المسبب وكون الفاء السببية لا ينافي كونها
للتعقيب لانه رتبة بيان التعليل بعد رتبة ذكر المعلل فان المعلل كالمدعي والتعليل كالشاهد والشهادة انما يكون بعد الدعوى ومعنى التعقيب في الفاء الداخلة على
المسبب ظاهر قوله وقيل تقديره افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة قايله الزجاج قال في كتابه الجواب ههنا على ضربين احدهما يدل عليه فلا تذهب
ويكون المعنى افمن زين له سوء عمله فاضله الله ذهبت نفسك عليه حسرة وثانيهما يدل عليه فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فيكون المعنى افمن زين له سوء عمله
كمن هداه الله وقال الطيبي وفيه تنبيه على ان كل واحد من الجمل المدخول عليها الفاء لا يصح ان تكون جوابا لمانع معنى الانكار في الهمزة هذا ولما لم يصح المذكور بعد
الفاء في الموضعين جوابا وجب تقدير الجواب وهو تا كمن هداه فيكون الدليل فان الله يضل من يشاء الآية او ذهبت نفسك عليهم حسرة فيكون الدليل
فلا تذهب الآية ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات يريد ان نصب حسرات على انه مفعول له لتذهب ومعنى اذهب اهلك يقال ذهب فلان اي هلك قوله وجمع الحسرات
ان الحسرات جمع حسرة وهي مصدر والقياس ان لا يجمع والمصادر موضوعة للجنس من حيث هو والجنس يفيد معنى الجمع ويغني عنه فاذا جمع المصدر فالجمع لا بد له من نكتة
كقصد الانواع فاشار المصنف بقوله للدلالة على تضاعف اغتمامه او كثرة مساوي افعالهم المقتضية للتاسف عليهم او لكثرة افعالهم السيئة القبيحة المقتضية
للتاسف والحسرة عليهم يعني جمع الحسرات اما لكثرة نفس التاسف او لكثرة موجب التاسف وهو افعالهم القبيحة قوله بالحسرات اي لاتهلك عليهم يقال هلك عليه حبا
ومات عليه حزنا قال صاحب الفرايد الغوائد التقدير لا تذهب نفسك وانقعة عليهم حسرات لان المحب يتحسر على المحبوب اذا اشرف على الهلاك واذا بالغ في الميل اليه وقع عليه
قوله او بيان للمتحسر عليه لما قيل فلا تذهب نفسك حسرات اتجه لسائل ان يقول على من تحسر فقيل عليهم فكلمة على هنا كاللام في هيت لك فعلى هذا يكون عليهم متعلقا
بمحذوف يفسره هنا الظاهر بناء على ان حسرات لا يعمل فيما قبلها لكونها مصدرا او يجوز ان تضمن تذهب معنى تتحسر بواسطة على على ان الاصل فلا تتحسر عليهم
ذهابا بنفسك اي هلاكا فعلى هذا يكون عليهم متعلقا بتذهب على التضمين واما الوجه الاول وهو ان يكون صلة تذهب متعلقا به نحو علي المجاز على
التضمين لانه حينئذ يكون من قبيل هلك عليه حبا ومات عليه حزنا فان هلك ومات فيهما مجازان مستعاران تشبيها لحاله في الحب والحزن بحال من هلك
ومات وفي الكشاف ويجوز ان تكون حالا كان كلها صارت حسرات لفرط التحسر اي يكون من باب الوصف بالمصدر قوله استحضارا لتلك الصورة
البديعة الخ يريد بكل فعل ما من نوع خصوصية بحال يستغرب او يهم بشانها او غير ذلك يعدل منه الى المضارع ليوذن بان هناك نكتة سرية
وتلك النكتة كالاستغراب كما في هذه الآية فان ظاهر المقام يقتضي ان يقال فاثارت على المضي لما ان ما قبله وما بعده ماض فخولف فيه حيث اتى بتثير على
المضارعة ليحكي الحال التي يقع فيها اثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية او كالاهتمام كما في قوله تعالى
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لاقتضاء لو معنى المضي نزل امر القيامة منزلة الماضي المقطوع به للاهتمام وهذا من استحضار الصورة المستقبلة
وجعلها كانها حاضرة الآن وكما في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم جعلت طاعته صلوات الله عليه مستمرة الامتناع على سبيل التجدد ليفيد استمرار امتناع
عنتهم ساعة فساعة قوله اولان المراد بيان احداثها لهذه الخاصية عطف على استحضارا اي جيء بالمضارع على الحكاية للحال الماضية لان المراد بيان ان
الله تعالى احدث الرياح لاجل هذه الخاصية التي هي اثارة السحاب ودلالة صيغة المضارع على هذا المعنى من حيث انها تفيد ان الرياح تفعل من الاثارة
ما يشاهد كل احد الآن والمعنى الله الذي احدث الرياح لاجل هذه الخاصية التي ترى الآن وهي اثارتها السحاب اي احدث الرياح فتثير سحابا كما تراه الآن
ومعنى العلية مستفاد من الفاء التسبيبية في فتثير ومعنى التسبيب وان كان موجودا في التعبير بعبارة الماضي لكن يفوت فيه معنى الاثارة والاشارة
يكون في الحاضرة وتمام التحقيق ما قاله صاحب المفتاح في بحث لو حيث قال واما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما تقول
لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك امتنعت حملتاها عن الثبوت ولزم ان تكونا فعليتين والفعل ماضيا واستلزم في مثل
قوله عز اسمه ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم وتنزيل المستقبل نظيما له
في سلك المقطوع به لصدوره عمن لا خلاف في اخباره منزلة الماضي المعلوم في قولك لو رايت على نحو تنزيل يود منزلة ود في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا
في احد قولي اصحابنا البصريين واستلزم في مثل قولك لو تحسن الي لشكرت القصد بتحسن الى تصوران احسانه مستمر الامتناع فيما مضى وقتا
فوقتا على نحو قصد الاستمرار حالا فحالا في الله يستهزئ في قوله عز اسمه الله يستهزئ بهم بعد قوله قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ويكسبون في قوله فويل
لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وقوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم وارد على هذا اي يمتنع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم ولك ان

دلالة ان ترد الغرض من لفظ ترى وبوده وتحسن الى استحضار صورة المجرمين ناكسي الرؤس قائلين بما يقولون وصورة الظالمين موقوفين
عند ربهم متعاولين مجملات المقالات واستحضار صورة وداد الكافرين لو اسلموا واستحضار صورة الاحسان كما في والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا
فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها اذ قال فتثير استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية من اثارة السحاب مسخرا
بين السماء والارض متكونا في المرائي تارة عن قزع شبه وكانها قطع قطن مندوف ثم تتضام متقلبة بين اطوار حتى يعدن ركاما وانه طريق البلغاء
لا يعدلون عنه اذا اقتضى المقام سلوكه او ما ترى تابط شرا في قوله باني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان فاضربها بلا دهش فخرت صريعا
لليدين وللجران كيف سلكه في فاضربها بلا دهش قصدا الى ان يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بضرب الغول كانه يبصرهم اياها ويطلعهم على كنهها وطلب
منهم مشاهدتها تعجيبا من جراءته على كل هول وثباته عند كل شدة قوله ولذلك اسند اليها اي ولان المراد بيان احداثها لهذه الخاصية التي هي اثارة السحاب
اسند الاثارة الى الرياح ولم يسند الافعال الباقية من الارسال والسوق والاحياء اليها بل اسند تلك الافعال الى ذاته تعالى قوله ويجوز ان يكون اختلاف
الافعال للدلالة على استمرار الامر يعني جيء ارسل بلفظ المضي وتثير بلفظ المضارع ثم جيء فسقنا واحيينا بلفظ المضي للدلالة على ان امر الارسال والاثارة
والسوق والاحياء يجري على الاستمرار يتجدد زمانا بعد زمان ووقتا بعد وقت ويجوز ان يكون معنى الاستمرار مستفادا من لفظ تثير فقط كافادته لفظ
يستهزئ في الله يستهزئ بهم لكن يدل على ان المستمر هو معنى الاثارة فقط فيفيد ان اثارة الرياح السحاب مستمرة استمرارا تجدديا والفرق بين الاستمرار
الذي افاده اختلاف هذه الافعال وبين الذي افاده لفظ تثير غير خفي فان المستمر في الاول مجموع هذه الافعال ولذا عبر عنها بلفظ الامر الشامل للكل حيث
قال للدلالة على استمرار الامر وفي الثاني فعل الاثارة فقط قوله وذكر السحاب كذكره يعني ليس يرجع الضمير في به الى المطر اضمارا قبل الذكر لانه مذكور عقلا
لدلالة السحاب عليه وذكره يغني عن ذكره لان المطر ينزل من السحاب او يكون المرجوع اليه هو السحاب نفسه لا المطر فمعنى احياء الارض بالسحاب
ان السحاب سبب للمطر والمطر سبب حياة الارض فيكون سببا لها بالواسطة والباء في به للسببية او يكون المراد بالسحاب المطر مجازا مثل امطرت السماء سحابا اي مطرا لانه اتصل
باجتماع اجزائه قطرا ومطرا فهو في التجوز مثل لفظ العصير المستعمل في الخمر في قولك شرب فلان عصيرا اذا شرب خمرا اذ ذكر العصير واريد به الخمر لان العصير صاير
خمرا آخرا فهو من المجاز باعتبار ما يؤول وهو على الاخير من باب الاستخدام حيث اريد بلفظ السحاب معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي الذي هو المطر قوله
والعدول فيهما من الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص اي العدول من ضمير الغائب في ارسل الى ضمير التكلم في فسقنا واحيينا الدال على قوة اختصاص السوق والاحياء
به تعالى لما في هذين الفعلين من مزيد صنع وفضل حكمة ومجرد دلالة الضمير المتكلم على قوة الاختصاص وكونه ادخل فيه كونه اعرف من الغائب اذا الثاني فيه غلاف
الغائب فانه لا يخلو عن شوب اللبس قوله اي مثل احياء الموات احياء الاموات يريد ان الكاف في كذلك مرفوع المحل على انه مبتدأ بمعنى مثل ولفظ ذلك اشارة الى الحياء الارض
في احيينا به الارض وخبر المبتدأ النشور قوله اذ ليس بينهما الا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه اي ليس بين الاحيائين فرق الا احتمال اختلاف المادة في المقيس
عليه الذي هو احياء الارض فان لحياء الارض يحتمل ان يكون بمادة غير المادة الاولى اذ يمكن ان ينبت الارض نبتا من مادة هي غير مادته الاولى بخلاف النشور
فانه لا يحتمل ان يكون بغير المادة الاولى للموتى والا لا يكون نشورا للموتى بل يكون انشاء خلق آخر وذلك الاختلاف لا مدخل فيها اي لتلك الاختلاف لا مدخل له في صحة المقدورية
اي لا يمنع نفوذ القدرة في المقيس الذي هو النشور ولحياء الموتى قوله فانه يرسل ماء من تحت العرش في حديث مسلم عن عروة بن مسعود عن النبي صلعم ينزل
الله مطرا كانه الطل فينبت اجساد الناس وفي الكشاف روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحيي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه فقال
هل مررت بوادي اهلك محلا ثم مررت به يهتز خضرا فقالوا نعم فقال فكذلك يحيي الله الموتى وتلك آيته في خلقه وقيل يحيي الله الخلق بماء يرسله من تحت
العرش كمني الرجال تنبت منه اجساد الخلق قوله فاستغنى بالدليل عن المدلول يعني كان اصل المعنى ان يقال من كان يريد العزة فليطلبها من عند
الله فوضع فلله العزة موضع فليطلبها من عنده استغناء به عنه لدلالته عليه لان الشيء لا يطلب الا من عند صاحبه ومالكه ونظيره قولك من اراد
النصيحة فهي عند الابرار تريد فليطلبها عند هم الا انك اقمت ما يدل عليه مقامه يعني وضع السبب موضع المسبب لان الطلب سبب عن حصولها
عند الله تعالى وفي العدول اي ترك السبب الى المسبب ايذان بان المقصود الاولى هي العزة والطلب هو الوسيلة كما في قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر
فانبجست ومعنى فلله العزة جميعا ان العزة كلها مختصة بالله عزة الدنيا وعزة الآخرة ثم عرف ان ما تطلب به العزة هو الايمان والعمل الصالح بقوله
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قوله وهو التوحيد اي ما يطلب به العزة هو التوحيد الذي عبر عنه بالكلم الطيب والعمل الصالح قوله ويؤيده
انه قرئ نصب العمل وجه التاييد ان الضمير المستكن في يرفعه متعين حينئذ لان يرجع الى الكلم والقرآت يفسر بعضها معنى بعض قوله او للعمل فانه
يحقق الايمان ويقويه قال صاحب الكشف المختار ان يرفع العمل الصالح دون ان يكون الهاء المنصوبة تعود الى العمل لانه لو كان عايدا اليه لكان العمل
الصالح بالنصب على مقتضى قول سيبويه لانه قال اذا قلت قام زيد وعمرا يضربه بكر كان الاختيار في عمرو النصب قوله وتخصيص العمل الصالح بهذا
الشرف وهو رفع الله تعالى اياه لما فيه من الكلفة والمشقة فان افضل الاعمال احمزها اي اشقها قوله على البناء اي على البناء للفاعل على البناء للمفعول
من اصعد قوله فحيابها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه ومنه التحيات لله وفي النهاية وفي الحديث ان الملائكة قالت لآدم حياك الله

معناه ابقاك الله من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهو من التحية السلام قوله فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل وفي الحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل قولا وعملا ونية الا باصابة السنة وعن ابن المقفع قول بلا عمل كثريد بلا دسم وسحاب بلا مطر وقوس بلا وتر نقل الامام في التفسير عن الاستاذ ابي علي الدقاق رحمه الله قال علامة ان الحق سبحانه وتعالى رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك ونظرت فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع قوله المكرات السيآت يعني انتصاب السيآت على انها صفة مصدر بكون حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واعرب باعرابه قوله في دار الندوة هي الدار التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة يقال ندوت القوم اي جمعتهم قوله لا يؤبه دونه اي لا يبالي عند ذلك العذاب بما يكون به لحقارة مكرهم في جنب ذلك قوله يفسد ولا ينفذ يعني ومكر اولئك الذين مكروا تلك المكرات الثلث هو يبور خاصة اي يكسد ويفسد دون مكر الله بهم حين اخرجهم من مكة وقتلهم واثبتهم في قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم جميعا وحقق فيهم قوله ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله قال الراغب البوار فرط الكساد ولما كان فرط الكساد يؤدي الى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر بالبوار عن الهلاك قال تعالى وتجارة لن تبور وكلامه وعلى هذا يكون لن تبور ترشيحا لاستعارة التجارة لمزاولة الطاعة قوله لان الامور مقدرة لا يتغير به اي الامور مقدرة بتقدير الله تعالى وقضائه والذي حكم الله تعالى وقضى به في الازل لا يتغير بمكرهم وانتعالهم كما دل عليه على ان الامور مقدرة بتقدير الله بقوله والله خلقكم اي قدر ايجادكم من تراب والخلق فيه بمعنى التقدير قوله خلق آدم منه اي من التراب يعني والمخلوق من التراب هو آدم ابو البشر فقط واما اولاده فمخلوقة من نطفة الابوين لا من التراب فاسند الخلق من التراب الى الجميع لخلق اصلهم منه واشار المصنف الى هذا المعنى بقوله لخلق آدم منه قوله الا معلومة اي انه قوله عز اسمه بعلمه حال من انثى فاعل تحمل وتضع ومن زايدة لان ما نافية قال الطيبي فان قلت سياق الكلام يقتضي ان يكون حالا من المحمول والموضوع لانهما مفعولان مقدران والكلام فيهما لا في الانثى لقوله خلقكم من تراب وجعلكم ازواجا قلت لا يخلو المقدر من ان يكون منويا او لا فان كان الثاني فلا يقع عنه الحال وان كان الاول فاثبات العلم الواقع على المحمول والموضوع باثبات العلم بالحامل والواضع لاجلهما ابلغ من اثباته لهما ابتداء كما سبق في قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فان كيف هنا انكار للحال التي يقع عليها الكفر وحال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر وردفها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان توجد بغير صفة من الصفات كان ذلك انكارا لوجوده على الطريق البرهاني وكذا ههنا فانه اذا اثبت العلم بالحامل والواضع يلزم منه ثبوت العلم بالمحمول والموضوع على طريق الكناية فيكون ابلغ من اثبات العلم للمحمول والموضوع ابتداء لان في سلوك طريق الكناية اثبات الشيء بالبينة وتنوير الدعوى بالشاهد قوله وما يمد في عمر من مصيره الى الكبر يعني معنى الاية ما يعمر من احد ولا ينقص عمر احد وانما سماه معمرا لما هو صاير اليه فمعمر مجاز باعتبار ما يؤول اليه كلفظ الخمر في اني اراني اعصر خمرا والمراد بتعميره تصييره الى التعمير قوله من عمر المعمر لغيره اي ولا ينقص من مقدار عمر ذلك المعمر انسان آخر غيره بان يعطى له عمرا ناقصا من مقدار عمر المعمر فالقايم مقام الفاعل في ينقص هو من عمره اي لا يفعل النقص من عمر المعمر لغيره فيؤول الى لا ينقص عمر انسان آخر من عمر المعمر وهذا الوجه على تقدير رجع الضمير في من عمره الى المعمر المذكور وقوله او لا ينقص من عمر المنقوص على انه يرجع الضمير الى المنقوص من عمره وان لم يجر ذكره لدلالة مقابله وهو المعمر عليه دلالة الضد على الضد بواسطة تناسب التضاد فان الذهن كما ينتقل من احد المثلين او احد المتضايفين الى الآخر لتناسب كذلك ينتقل من احد المتضادين الى الآخر قوله او المعمر عطف على غيره في قوله من عمر المعمر لغيره والفرق بينه وبين الوجه الاول ان المنقوص منه في الوجه الاول غير المعمر المذكور وفي هذا الوجه عين المعمر لكن على التسامح فيه والمراد آخر غير المعمر الاول لكن كنى عنه بالضمير ثقة بفهم السامع وعن بعضهم مثاله قول القائل له علي درهم ونصفه فان الضمير في نصفه يعود الى الدرهم على التسامح فان المراد نصف درهم آخر لا نصف الدرهم المذكور وفي المطلع قال الفراء يريد آخر غير الاول فكنى عنه كانه الاول لان لفظ الثاني لو ظهر كان كالاول كانه لامن الالتباس كانه قيل لا يطول عمر احد ولا ينقص من عمر احد قوله كقولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه الا بحق اي ولا يعاقب آخر الا بحق هذا مثال اورده صاحب الكشاف موافقا لمذهبه قال الطيبي فيه اعتزال خفي وذلك ان مذهبهم ان استحقاق العقاب بالكبيرة يحبط استحقاق الثواب بالطاعة فعلى هذا لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة فلا يبعد ذلك لان اهل النار من العصاة لا يخلدون فيها قوله مثل ان يكتب في اللوح ان حج زيد فعمره ستون سنة روى محيي السنة في المعالم قال كعب الاحبار حين حضر عمر الوفاة والله لو دعا عمر ربه ان يؤخر اجله لاخر فقيل له ان الله عز وجل يقول فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة فقال هذا اذا حضر الاجل واما قبل ذلك فيجوز ان يزاد وينقص وقرا ان ذلك على الله يسير وروى الشيخ محيي الدين في شرح صحيح مسلم عن بعض العلماء انه قال قد تقرر بالدلايل القاطعة ان الله تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله ان زيدا يموت في خمسين استحال ان يموت قبلها او بعدها فاستحال ان الآجال التي عليها علم الله تعالى ان تزيد او تنقص فتعين تاويل الزيادة والنقصان انها بالنسبة الى ملك الموت او غيره ممن وكل بقبض الارواح وامره بآجال محدودة فانه تعالى بعد ان تامره بذلك او يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه او يزيد على ما سبق به علمه في كل شيء وهو معنى قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعلى ما ذكرنا يحمل قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الراغب القضاء

من الله احق والقدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع وقد ذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من قضاء الله قال افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله فاذا قضى فلا يدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا وقوله كان على ربك حتما مقضيا قوله فانه يكتب في صحيفة عمره يوما فيوما روى محيي السنة قال سعيد بن جبير مكتوب في ام الكتاب عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله ضرب مثل المؤمن والكافر ضرب البحر العذب مثلا للمؤمن والملح الاجاج للكافر قوله والفرات الذي يكسر العطش قال الراغب الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع والاجاج شديد الملوحة والحرارة من قولهم اجيج النار واجتها وقد تاججت وائتجت النار ويأجوج ومأجوج منه شبهوا بالنار المضطرمة والمياه المتموجة بكثرة اضطرابهم واج الظليم اذا عدا اجيجا تشبيها باجيج النار قوله استطراد في صفة البحرين اي ليس هذا من تمام ضرب المثل لانه في صفة مدح لا تناسب الكافر فانه لما ضرب البحر الملح مثلا للكافر وكان لا يناسب وصفه بما يشعر بمدحه لانه في معرض الذم لم استعذر بانه وارد على سبيل الاستطراد مثاله ان يذهب الرجل الى موضع مخصوص صايدا فيعترض له صيد آخر فاستقبله واعرض عن الصيد الاول وكان قصد الاستطراد يقتضي ان لا يعطف هو على الكلام السابق لكنه لما كان له نوع تعلق باصل الكلام وهو المثل به جاء بالواو قوله او تمام التمثيل والمعنى كما انهما وان اشتركا في بعض الفوايد الى كما انهما لا يتساويان في اصل النفع بعد اشتراكهما في بعض الفوايد كذلك لا يتساوى المؤمن والكافر فيما هو الخاصة العظمى بعد اشتراكهما في بعض الصفات الفاضلة والحاصل ان وجه الشبه بين الممثل والممثل به على تقدير كون هذه الجملة موردة على طريق الاستطراد شيء واحد وهو وجود ما ينتفع به في احدهما دون الآخر وهذا معنى واحد ينتزع فيشترك في الاستعارة التمثيلية اعني الممثل والممثل به وعلى كونها من تمام التمثيل شيآن الاول ما ذكر والثاني الاختلاف فيما هو الخاصة العظمى بعد الاشتراك في بعض الصفات وهذا المعنى ايضا وصف مشترك بين الممثل والممثل به ههنا فانه كان البحرين مختلفان في معظم الخاصية المقصودة من الماء وهو كسر العطش فانه موجود في العذب دون الاجاج ومشتركان في بعض الصفات الفاضلة كوجود اللحم الطري والحلية فيهما كذلك المؤمن والكافر مختلفان في معظم الخاصية كالفطرة الاصلية فانها موجودة في المؤمن ومضيعة في الكافر ومشتركان في بعض الصفات الحسنة كالشجاعة والسخاوة قوله او تفضيل للاجاج على الكافر شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع من السمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه والكافر خلو من النفع فهو في طريقة قوله تعالى ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة او اشد قسوة ثم قال وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وكذلك ههنا كانه قيل الكافر كالبحر الملح الاجاج في فقد اصل المنفعة المقصودة او اشد منه فان البحر الملح فيه منافع من السمك والحلي وجري الفلك بخلاف الكافر فانه فاقد المنفعة راسا فعلى هذا يكون قوله ومن كل تاكلون لحما طريا الاية واردا ترشيحا لاستعارة الا ان الترشيح تفريع نحو ما يلايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها ومصحح خلو النفع في المشبه دون المشبه به على ما هو شان الترشيح كذكر الربح بعد استعارة الاشتراء لاستبدال الضلال بالهدى في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وموقعها اي موقع قوله ومن كل تاكلون الاية موقع التتميم صيانة لحق البحر لان في تشبيه الكافر بالبحر الملح ايذانا بهضم جانبه اي بهضم جانب البحر الملح وكسره وحط درجته فيعقب بان فيه منفعة صونا لحقه ورفعا له وهو المراد بقوله رحمه الله وتفضيل للاجاج على الكافر بما شارك العذب من المنافع فاذا كان هذا ترشيحا للاستعارة يكون عطف قوله او تفضيل على تمام التمثيل في قوله او تمام التمثيل بالفاصلة نظرا لان الترشيح من متممات الاستعارة ومكملاتها فالاولى ان يكون ذكره لمجرد الصون لحق البحر الملح مبالغة في ذم الكافر بانه لا يليق البحر الملح مع كونه اجاجا غير صالح لدفع العطش ان يشبه به الكافر لان فيه منافع والكافر لا نفع فيه قوله يشق الماء بجريها المواخر جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اي شقته ويقال للسحاب بنات مخر لانها تمخر الهواء اي تشقها فالمعنى وترى الفلك في كل واحد من هذين البحرين شواق للماء بسبب جريها فيه قوله ويجوز ان يتعلق بما دل عليه الافعال المذكورة وهي تاكلون وتستخرجون وتلبسون وترى فكانه قيل خلق الله البحرين وهيأهما واعدهما لكم وسخر الفلك تجري في البحر لتبتغوا من فضله فما دل عليه الافعال المذكورة هو معنى التهيئة والاعداد والتسخير قوله وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال فان ظاهر حال المنعم في المخلوق اذا انعم ان يترجى المن والثناء ممن انعم عليه فبنى الامر على الظاهر واتى بكلمة الترجي فقيل ولعلكم تشكرون والا فظاهر الحال لا يقتضيها الا انها واقعة في كلام الله تعالى وهو سبحانه منزه من ان يترجى شيئا فيكون وقوع كلمة لعل في الاية على وجه التمثيل حيث شبه صورة ما اعطى الله اياهم من نعمه خلق لهم البحرين وجعلهم اصنافا من خلق البحرين وتسخير الفلك لارادة ان تشكروا عليها بصورة ما منح مانح من المخلوقين لآخر شيئا على رجاء ان يثني عليه ويشكر فاستعمل في الصورة الاولى ما هو موضوع لان يستعمل في الصورة الثانية وهي كلمة لعل وفي الكشاف وحرف الرجاء مستعار لمعنى الارادة الا ترى كيف سلك به مسلك لام التعليل كانما قيل لتبتغوا ولتشكروا فهو على ما في الكشاف من الاستعارات المفردة وعلى ما ذكره القاضي رحمه الله من الاستعارة المركبة كما يقال للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى والتجوز في الاستعارة المفردة في نفس الكلمة وفي المركبة في مجموع الكلام ومفرداته حقايق في معانيها ونظير لعل ههنا في استعمالها على التمثيل كلمة على في قوله تعالى على هدى من ربهم قال لما قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه قوله هي مدة دوره او منتهاه والترديد اشارة الى انه لفظ الا

يستعمل في اللذة الممتدة من مبدأ معين الى منتهاه، ويستعمل في آخر جزء من الزمان ينتهي اليه ما قدر فيه فقدر رحمه الله على كل من احتمالي معناه قوله الاشارة الى الفاعل
لهذه الاشياء اي الاشارة بلفظ ذلك الى فاعل هذه الافعال التي هي الخلق والجعل في والله خلقكم من تراب وجعلكم ازواجا وخلق البحرين وتسخير الفلك فيهما وايلاج
احد الملوين في الآخر وتسخير الشمس والقمر الجاريين على وفق ما اقتضته حكمته الى اجل مقدر لهما في علمه تعالى فلفظ ذلك مبتدأ، والله خبره وربكم خبر ثان وله الملك خبر
ثالث وهو المراد بالاخبار المترادفة فالمعنى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظام التي اوجبت عليه مستحق لان يعبد ويتخذ ربا مالكا ويخص بالعبادة دون الغير
فقوله والذين يدعون عطف على جملة ذلكم الله واما اذا كان له الملك كلاما مبتدأ مستانفا غير داخل في سلك اخبار ذلكم بل جملة مقررة للجمل السابقة من قوله والله
خلقكم الى قوله يولج الليل والنهار يكون قوله والذين يدعون حالا من الضمير المستقر في الظرف قوله ويحتمل ان يكون كلاما مبتدأ في قران قوله والذين يدعون من دونه
ما يملكون من قطمير للدلالة على تفرده بالالوهية والربوبية وجه دلالته على ارادة هذا الكلام حينئذ يكون استينافا مبينا لعلة ما تضمنه قوله ذلكم الله ربكم من
التفرد بالالوهية والربوبية المستفاد من طريق القصر اعني من جعل المبتدأ والخبر معرفتين فبعد الاخبار عن فاعل تلك الافعال المذكورة بانه متفرد بالالوهية
والربوبية قال له الملك والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير فجيء هذه الجملة مقرونة لما يتلوه من الجمل الحالية ايضا على طريق القصر حيث قدم الخبر على المبتدأ
للدلالة على ان علة التفرد بالالوهية والربوبية هي انه متفرد بالمالكية حال كون ما يدعونه من دونه لا يملكون شيئا فكانه لما قيل ذلكم الله ربكم اتجه لقائل ان يقول
ما علة تفرده بذلك فقيل له الملك والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير فكان قوله له الملك مع ما يتلوه من الجملة الحالية كاثبات المدعى بالبرهان واي دلالة اقوى
من دلالة البرهان على صدق الدعوى قوله والقطمير لفافة النواة وهي القشرة الرقيقة الملتفة عليها قوله يقرون ببطلانه ويقولون ما كنتم ايانا تعبدون فسر
كفرهم باشراك الاصنام على وجهين الوجه الاول على الكناية فان الكفر بالشيء يلزمه الاقرار ببطلانه وبالعكس وانما قلنا على الكناية دون المجاز لصحة ارادة المعنى
الحقيقي فمعنى يكفرون بشرككم يقرون ببطلان اشراككم لهم والثاني على الحقيقة وحقيقة الكفر الستر والجحود فالمعنى يجحدون بعبادتهم لهم وهو المعنى بقوله يقولون
ما كنتم ايانا تعبدون قوله ولا يخبرك بالامر مخبر مثل خبير به اخبرك وهو الله سبحانه يعني وضع الخبير موضع المخبر والمعنى لا يخبرك بالامر مثلي لاني خبير ببواطن الامور
ومخفياتها عالم بالاشياء كلها قال محيي السنة ولا ينبئك مثل خبير يعني نفسه اي لا ينبئك احد مثلي خبير عالم بالاشياء واقول ينبغي ان يكون معناه لا احد
مثلي يخبرك ولا انباؤه على طريقة ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب فيها ولا انجحار اذ لو فرض وجود خبير مثله يكون لنفي الانباء عنه معنى فوجب
المصير الى ما ذكرنا من المعنى فانه الخبير على الحقيقة دون سائر المخبرين معنى هذا الاختصاص مستفاد من لفظ مثل ومن وضع خبير موضع الضمير
قوله وما يعنّ لكم من عنّ لي كذا يعِنّ ويعُنّ بالفتح والكسر عننا اي اعترض وعرض يقال لا افعله ما عنّ في السماء نجم اي ما عرض والمعنى انتم المحتاجون
الى الله في انفسكم وفيما عرض واستقبلكم من الامور قوله وتعريف الخبر للمبالغة اي تعريف خبر المبتدأ الذي هو الفقراء تعريف الجنس ليفيد ان الناس هم
الفقراء دون غيرهم من المخلوقات للمبالغة في وصفهم بشدة الافتقار الى الله تعالى فكانهم لفرط افتقارهم هم الفقراء دون ما عداهم وان افتقار ما عداهم
بالنسبة الى افتقارهم في حكم العدم ويقال مثل هذا الحصر في عرف البلغاء حصر الكمال فهو كما يقال للكامل في الرجولية هو الرجل كل الرجل وفي الحي هو الحي دون غيره
كون الانسان افقر الخلق من سائر الخلق لان الانسان خلق ضعيفا وزيادة الافتقار انما تكون بزيادة الضعف فان الفقر مما يتبع الضعف وكلما كان الفقير اضعف
كان افقر وقد شهد الله سبحانه على الانسان بالضعف في قوله وخلق الانسان ضعيفا وقال الله الذي خلقكم من ضعف ولو نكر وقيل انتم فقراء لكان المعنى
انتم بعض الفقراء وفات معنى المبالغة قال صاحب الفرائد الوجه ان يقال والله اعلم المراد الناس وغيرهم على طريقة تغليب الحاضر على الغائب واولي العلم على غيرهم
كما في قوله اهم اشد خلقا ام من خلقنا يريد اولي العقل وغيرهم يريد انتم المحتاجون اي في حصول فائدة ما امرتكم به وحصول فائدة ما نهيتكم عنه وفي غيرهما
من كل الوجوه لا انا محتاج اليكم في حصول فائدتهما او في شيء غيرهما لاني غني على الاطلاق حميد على الاطلاق لا يرجع الى نفع من امتثالكم ولا مضرة من
تقصيركم وبعضهم غير مأمور وغير منهي الا ان الكل مفتقر اليه من جميع الوجوه وهو غني عن الكل من جميع الوجوه وهو الذي اراد من قوله تعالى انتم الفقراء الى
الله والله اعلم وقال الطيبي رحمه الله الذي يقتضيه النظم والله اعلم ان يحمل التعريف في الناس على العهد وفي الفقراء على الجنس لان المخاطبين هم الذين خوطبوا في
قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير اي ذلكم المعبود هو الذي وصف بصفات الجلال لا الذي تدعون من دونه وانتم
اشد الخلائق احتياجا اليه وهو غني عنكم وعن عبادتكم لانه حميد له عباد يحمدونه وان لم تحمدوه انتم وهو المستغني على الاطلاق يعني ليس غناه من وجه دون وجه
بل هو غني من جميع الوجوه عن العالمين والعالمون جميعا محتاجون اليه تعالى وفي الكشاف فان قلت قد قوبل الفقراء بالغني فما فائدة الحميد قلت لما اثبت فقرهم اليه
وغناه عنهم وليس كل غني نافعا بغناه الا اذا كان جوادا منعما واذا جاد وانعم حمده المنعم عليهم واستحق بانعامه عليهم الحمد ذكر الحميد ليدل به على انه الغني النافع بغناه خلقه
الجواد المنعم عليهم المستحق بانعامه عليهم ان يحمدوه الحميد على السنة مؤمنيهم هذا فذكر الحميد يكون من باب التكميل كقول كعب لغنو حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم
في عين العدو مهيب قوله بقوم آخرين اطوع منكم فقوله عز وجل ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد كلام وارد غضبا عليهم لاتخاذهم له اندادا لان المقصود من الآية
انها كمال استغنائه عما يدعون من دون الله وكمال افتقارهم الى الله عز وجل وغاية عجزهم وعظم قدرته قوله ولا تحمل نفس فسر معنى الوزر بالحمل لانه مصدر وزر الشيء اذا حمله
فالوزر بمعنى الوقر والوازرة صفة للنفس والمعنى ان كل نفس يوم القيامة لا تحمل الا وزرها الذي اقترفته لا تؤاخذ نفس بذنب نفس اخرى كما تأخذ جبابرة الدنيا الـ

القصد

بالولي والجار بالجار ولما خالف ظاهر هذه الآية قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لاشعاره بانهم مع حملهم اثقال انفسهم يحملون اثقال غيرهم
ايضا اول بان ذلك وزرهم ايضا لا وزر غيرهم لان اقتراف الوزر كما يكون بالمباشرة يكون بالتسبب ايضا الا ترى كيف كذبهم الله تعالى في قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم
بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانما قيل ولا تزر وازرة وزر اخرى ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى لان المعنى ان النفوس الوازرات لا ترى منهن
واحدة الا حاملة وزرها لا وزر غيرها قوله لم تجب بحمل شيء منه يعني ان نفسا قد اثقلتها الاوزار لو دعت الى ان تخفف بعض وقرها لم تجب ولم تغث
وان كان المدعو بعض قرابتها من اب او ولد او اخ والفرق بين معنى قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ومعنى هذه الآية ان الاول في حق عدل الله في حكمه وانه
لا يؤاخذ نفسا بغير ذنبها والثاني ان لا غياث يومئذ لمن استغاث قوله فاضمر المدعو لدلالة تدعو عليه لما اورد ان يرجع الضمير في كان الى المدعو اضمار قبل الذكر
اوله بان المرجع السوء انه لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور عقلا لدلالة تدعو فان تدع عليه دلالة الفعل على مفعوله المتعلق به لكنه ترك ذكره ليعم ويشمل كل مدعو
ممن يصح ان يدعى نحو المعبود بالحق والجن والانس مما لا يصح ان يدعى مثل الاصنام وغيرها ولو قيد بشيء من ذلك لاختص به ولفات العموم المراد فان قيل اذا كان
المدعو عاما وكان الضمير في كان راجعا الى ذلك العام كيف يصح ان يكون ذا قربى خبرا عن الضمير الراجع اليه اذ يلزم منه ان يكون المدعو خاصا وحاصل السؤال
ان جعل ذا قربى خبرا عن الضمير في كان ينافي ظاهرا كون المدعو عاما اجيب بان العام على نوعين عام على وجه الشمول وعام على وجه البدل والمراد هنا الثاني فيكون
المعنى وان تدع النفس المثقلة الناس اما هذا واما ذاك لا يحمل منه شيء وان كان ذلك المدعو ذا قربى للداعي قوله وهو اولى من جعل كان تامة اي نصب ذا على جعل كان
ناقصة وخبرها اولى من جعلها تامة بمعنى وجد ورفع ذو على الفاعلية لها فان كان التامة لا يلائم نظم الكلام لان الجملة الشرطية وهي جملة ولو كان ذا قربى كالتتميم
والمبالغة في انه لا غياث البتة ولو وجد بالمدعو ذا قربى ويعضده ما رواه محيي السنة عن ابن عباس يلقى الاب والام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول
لا استطيع حسبي ما علي وهذا المعنى هو ما افاده كان الناقصة فلو قيل ان تدع النفس المثقلة الى تخفيف ما عليها لا تجد احدا يساعدها ولو وجد ذو قربى
لا يحسن ذلك الحسن قوله او غائبا عنهم عذابه يعني ان الظرف وهو بالغيب حال من ضمير الفاعل في يخشون ثم لا يخلو اما ان يكون الغيب صفتهم فهو الوجه الاول
والمعنى يخشون حال كونهم غائبين عن عذابه او عن الناس واما ان يكون صفة العذاب وهو الوجه الثاني فالمعنى يخشون حال غيبة عذاب الله عنهم قوله فانهم المنتفعون
لما افاده كلمة انما قصر الانذار على من خشي واقام الصلاة وهو عليه السلام مرسل لانذار كافة الثقلين من غير تقييد بالخشية واقام الصلاة وجه التوفيق بينهما وجه تخصيصهم بالذكر
من بين من عداهم فوجه التخصيص انهم المنتفعون بالانذار دون غيرهم فان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تاثير اذا كان مع من يؤمن بالله والبعث والقيامة
واهوالها لا مع غيرهم وبيانه انه تعالى لما اظهر غضبه على من اتخذ من دون الله اندادا بقوله ان يشأ يذهبكم واتبعه بالانذار بيوم القيامة واهوالها التفت الى حبيبه
تأنيسا له لتمردهم وعنادهم وان الوعظ لا ينجع فيهم لانهم لا يخافون عقابه لكونهم جهالا منكرون في العاقبة وانما ينجع فيمن يوقن انه لا بد من المصير الى الله تعالى فيخشى عقابه واليه
ينظر قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله واختلاف الفعلين لما راى اختلاف يخشون واقاموا حيث ذكر الاول بلفظ المضارع والثاني بلفظ الماضي لعلة ذكرت في بيان اختلاف
الافعال في قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض وهي الدلالة على الاستمرار فالمعنى انما تنذر الذين يداومون على
خشية ربهم واقاموا الصلاة مستمرين عليها قوله واعتراض مؤكد لخشيتهم واقامتهم الصلاة اي قوله عز وجل ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه جملة معترضة
مؤكدة لمضمون الجملتين المذكورتين وهو خشيتهم واقامتهم الصلاة وجه كونه مؤكدا للخشية واقام الصلاة انهما من جملة التزكي من حيث ان المتطهر من دنس
عصيان الرب يلزمه ان يخشى ربه ويقيم الصلاة لذكره قوله الكافر والمؤمن وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل اي يجوز ان يكون المشبه بالاعمى الكافر والمشبه بالبصير المؤمن
ويجوز ان يكون المشبه بالاعمى الصنم والمشبه بالبصير الله تعالى فعلى الاول التمثيل ناظر الى معنى التمثيل الاول الذي هو قوله وما يستوي البحران وعلى الثاني متصل
بقوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير الا ان الاول احرى واجرى على تأليف النظم فانه شبه اولا المؤمن بالبحر العذب والكافر بالملح
الاجاج وبين فيه عدم الاستواء ثم نبه ان الكافر دون حالا من البحر الملح بقوله ومن كل تأكلون لحما طريا الآية لان فيه منافع جمة والكافر خلو من النفع
ثم اتى بتمثيل آخر فشبههما بالاعمى والبصير في الضلال والاهتداء وشبه ما يلزمهما من متابعة الحق التي يورث المؤمن الثواب ومن الذهاب الى الباطل الذي
يؤدي الكافر الى العقاب بالظلمات والنور والظل والحرور ثم جعل كلا من التمثيلين تمهيدا وتوطئة لقوله وما يستوي الاحياء ولا الاموات لان المراد بالاحياء
المؤمنون الذين دخلوا في الاسلام وانتفعوا بدعوة نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم وبالاموات الكفار الذين بقوا خارجين عن دار اما انه الدعوة ولم يرفعوا لها راسا
واصروا واستكبروا وقد فهم من هذا التقرير ان التعريف في قوله وما يستوي البحران وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير للجنس وفيما ما يستوي الاحياء ولا الاموات
للعهد وان المقصود الاولي في الايراد هذا التمثيل الثالث ولهذا كرر وما يستوي واكد النفي بتكرير لا وعلله بقوله ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في
القبور مسليا لرسوله وحبيبه صلوات الله عليه وسلامه واقناطا له من ايمان المصرين على الكفر وايذانا بان الهادي والمضل هو الله سبحانه وتعالى يعني ان الذي
تعلقت مشيئة الله وارادته باسلامهم كالاحياء ينتفع بدعوتك وينجع فيه وعظك ومن تعلقت مشيئته بضلاله كالموتى فلا ينتفع بوعظك وكل ميسر لما خلق له فلا
تتهالك انت في اسلام من يريد الله ضلاله فما انت بمسمع الموتى وهذا تقرير مطابق على مذهب اهل السنة قوله وتكريرها على الشقين اي تكرير كلمة لا على الشقين
وهما المعطوف والمعطوف عليه اعني الظلمات والنور والظل والحرور فانها لو تركت في المعطوف وقيل ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور يتم المعنى لمزيد التاكيد

وانما قال لمزيد التاكيد لان اصل التاكيد قد حصل بذكرها في المعطوف اذ لو تركت في المعطوف وقيل ولا الظلمات والنور والظل والحرور لكان قد تم المعنى بان النفي
في المعطوف عليه الذي هو وما يستوي الاعمى والبصير قد كفى في المعطوف لان الواو يشركه له في حكم النفي قوله ولذلك كرر الفعل اي ولكون هذا التمثيل الاخير
ابلغ من الاول كرر فعل الاستواء فيه وترك في المعطوفين السابقين اعني ولا الظلمات ولا الظل ولا النور ولا الحرور حيث لم يقل فيهما وما يستوي وذكر ههنا
وجه كونه ابلغ قد مر في بيان النظم قوله وقيل للعلماء والجهلاء اي تمثيل هو تمثيل العلماء والجهلاء شبه العلماء بالاحياء والجهلاء بالاموات قوله ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر
بالاموات فان الترشيح في اصطلاح البلغاء ذكر شيء يلائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها كذكر اللبد والاظفار والتقليم في قوله لدى اسد شاكي السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم وكذلك ذكر القبور ههنا ترشيح لاستعارة الاموات للمصرين على الكفر لان القبر يلائم الاموات قال الطيبي وفي التمثيل ترق من الادنى
الى الاعلى فكانه تفريع على الاصل بني على البون اللحم الطري وجريان الفرات وعلى الاعمى والبصير الظلمات والنور وعلى الاحياء والاموات اسماع الحق وعدمه
قوله محقين او محقا او ارسالا مصحوبا بالحق يعني ان الظرف وهو بالحق ظرف مستقر او ظرف لغو متعلق بارسلنا فعلى الاول يكون محله النصب على الحال من ضمير
الفاعل في ارسلنا وهو الوجه الاول فالمعنى ارسلناك محقين او من مفعول ارسلنا وهو الكاف وهو الوجه الثاني فالمعنى ارسلناك محقا وعلى الوجه الثالث ظرف لغو
صلة لارسلنا قوله اهل عصر والامة الجماعة الكثيرة قال الله تعالى وجد عليه امة من الناس ويقال لاهل كل عصر امة وفي حدود المتكلمين الامة هم المصدقون بالرسول
دون المبعوث اليهم وهم الذين نعتبر اجماعهم والمراد ههنا اهل العصر قال التوربشتي في شرح قوله صلعم والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم عن ابي هريرة الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او دعوة
واحدة او طريقة واحدة او زمان واحد او مكان واحد واراد بها ههنا الجماعة التي يجمعها زمان الدعوة الى الشريعة الحنفية لانه ادخل في جملتهم اليهود والنصارى وعلى
هذا يدخل فيها كل من انتهى اليه الدعوة من اهل الملل الزائغة والاديان الباطلة وخصت اليهود والنصارى خصوصية فيهم قوله للعلم بان النذارة قرينة البشارة
فلدلالة القرينة على القرين استغنى بذكر النذير عن ذكر البشير قوله ولان الانذار هو المقصود الاهم وجه كونه اهم ان الناس لتماديهم في الضلال والتعلق بالكفر
في حب الشهوات واللذات وتقليد الباطل اشد احتياجا الى المنذر من المبشر وكثيرا ما ترى في التنزيل النذير غير مشفوع بالبشير ولا ترى البشير بدونه والله اعلم
قال الراغب الانذار اخبار فيه تخويف كما ان التبشير اخبار فيه سرور والنذير المنذر ويقع على كل شيء فيه انذار انسانا كان او غيره وجمعه نذر قوله
على ارادة التفصيل دون الجمع يعني اريد بالزبر غير ما اريد بالكتاب المنير فان المراد بالزبر كتب الاقدمين من الرسل كصحف ابرهيم وبالكتاب المنير
نحو التورية والانجيل وهذا انسب من ارادة الجمع دون التفصيل لان ظاهر العطف يقتضي تغاير المعطوف والمعطوف عليه ذاتا ويجوز ان يراد بالزبر
والكتاب معنى واحد على الجمع دون التفصيل وهو معنى جنس الكتاب والعطف راجع الى تغاير صفات ذلك الجنس فان كونه الجنس زبرا غير كونه كتابا منيرا
قال الزمخشري وفيه مسلاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي في قوله انا ارسلناك بالحق الى آخر قوله ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير بعد قوله وما انت بمسمع
من في القبور تسلية له صلى الله عليه المعنى اعرض عن هؤلاء المصرين المعاندين لا تحرص ولا تتهالك على هداهم ان انت الا نذير وما عليك الا ان تبلغ وتنذر
فان امنوا فلهم وان ابوا فعليهم وكذلك دأب الامم السالفة مع انبيائهم صلوات الله عليهم وان من امة الا خلا فيها نذير فجيء بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
توطئة لقوله وان من امة الا خلا فيها نذير والحق بشيرا تزيينا للتسلية وتتميما وصيانة عن توهم انه مقصور على النذارة وحينئذ لا يفتقر الى ذكر البشير مشفوعا
مع النذير في قوله وان من امة الا خلا فيها نذير قوله اجناسها من العنب والرمان والتفاح والتين وغيرها مما لا يحصر قوله او اصنافها كاصناف
كل من العنب والرمان والتفاح وغيرها فان كل واحد من هذه الاجناس يختلف اصنافا قوله الخطة السوداء الخطة بضم الخاء من الخط كالنقطة من النقط
قوله وقرئ جُدُد بالضم اي بضم الدال بعد ضم الجيم جمع جديدة بمعنى الجدة وهي الطريقة قوله وجَدَد بفتحتين وهو الطريق الواضح والجدد ايضا الارض
الصلبة وفي المثل من سلك الجدد امن العثار وجادة القوم اذا صاروا الى الجدد واجد الطريق صار جددا والجادة معظم الطريق قال الراغب الجدد جمع
جدة اي طريقة ظاهرة من قولهم طريق مجدود اي مسلوك مقطوع ومنه جادة الطريق وقيل الخطة الطريقة وهي اسم المخطوط فعلة بمعنى المفعول كالغرفة والنقطة
من الخط كالنقطة من النقط قوله وهو تاكيد مضمر يفسره اي الغرابيب تاكيد لمضمر هو سود المقدر قبل غرابيب وسود الظاهر يفسره وتقديره سود غرابيب
فان الغرابيب جمع غربيب بكسر الغين تاكيد للاسود يقال اسود غربيب وهو الذي ابعد في السواد واغرب فيه وبلغ الغاية ومنه الغراب ومن حق التاكيد ان يتبع
المؤكد كقولك اصفر فاقع وابيض يقق الفقوع شدة الصفرة واليقق بفتح القاف شديد البياض وحكي يقق ابيض يقق بكسر القاف الاولى قوله فان الغرابيب تاكيد للاسود
ومن حق التاكيد ان يتبع المؤكد علة لكون المتبوع مقدرا قبله ودفع لان يكون سود المذكور تاكيدا لغرابيب قوله ونظير ذلك في الصفة اي نظير الغرابيب في كونه تابعا لمقدر مفسر
بالظاهر المحذوف لفظ العايذات في قول النابغة والمؤمن العايذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند فان العايذات صفة للطير المحذوف المفسرة بالطير الواقع بعد
العايذات معنى البيت ان المؤمن اسم الفاعل والله تعالى من آمن والعايذات الحمائم لما عادت بمكة والنجاة التي الهاها الحرم قتلها وصيدها والغيل والسند موضعان والمؤمن
مجرور على القسم العايذات منصوب باسم الفاعل وهو المؤمن والطير منصوب اما بدل من العايذات او عطف بيان لها او باضمار اعني هكذا قالوا في اعراب البيت وفيه نظر
لان الاستشهاد بان هذا الطير المذكور دال على المحذوف وهو مفعول لاسم الفاعل والعايذات صفة اي المؤمن الطير العايذات الطير قوله اذ شرط الخشية معرفة المخشي
اعلم

انه تعالى كما جعل مقطع التمثيل الاولى قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير جعل مقطع هذه
قوله انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور والمشار اليه بقوله كذلك جميع البيانات الشافية والانذارات الكافية اي الامر كما ذكر ولكن انما ينجع فيمن خشي الرحمن
بالغيب لقوله انما تنذر من يخشاها فوضع موضع العلماء تعريضا لجهل الكفرة وجهل من يدعي العلم ولم يخش الله تعالى وتنويها برفعة منزلة العلماء العاملين الجامعين الى ذكر
من ذكر علماء الدين الى ذكر اولئك من المؤمنين التالين كتاب الله آناء الليل واطراف النهار المقيمين الصلوة والمنفقين اموالهم سرا وعلانية ومع ذلك يرجون رحمته
ويأملون ان يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ولا يوجبون على الله سبحانه شيئا باعمالهم ولا يقطعون بشيء من ذلك وكذلك لا يحكمون على الظالم لنفسه والمقتصد
بالوعيد وكونهما من اصحاب النار ولهذا فصلت الاية بقوله ان الله عزيز غفور لانه كالتعليل للكلام السابق اي انه سبحانه وتعالى عزيز غالب يفعل ما يشاء في ملكه
الحق فلم يجب عليه شيء فالعمال يعملون ويأملون ان يوفيهم اجورهم والظالم لنفسه يرجو الغفران ولا يقطع بالدمار لانه تعالى بليغ الغفران والرحمة قوله ولذلك قال
اني اخشاكم لله واتقاكم له روي عن عطاء قال قال موسى يا رب اي عبادك اخشى قال اعلمهم بي وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم خشية وعن مسروق كفى بالمرء علما ان يخشى
وكفى بالمرء جهلا ان يعجب بعلمه وقال رجل للشعبي افتني ايها العالم فقال العالم من خشي الله وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقد ظهرت عليه الخشية
حتى عرفت فيه قوله ولهذا اتبعه ذكر افعاله الدالة على كمال قدرته اي ولكون الخشية بحسب معرفة المخشي والعلم بصفاته وافعاله ذكر قوله انما يخشى الله من
عباده العلماء عقيب ذكر افعاله الدالة على كمال القدرة وهي انزل الماء من السماء واخرج الثمرات المختلفة الالوان المشتمل عليها قوله الم تر ان الله انزل الى هذه الاية
في الكشاف في وجه اتصال هذا الكلام بما قبله انه لما قال الم تر بمعنى الم تعلم ان الله انزل من السماء ماء وعدد آيات الله واعلام قدرته وآثار صنعه وما خلق
من الفطر المختلفة الاجناس وما يستدل به عليه وعلى صفاته اتبع ذلك انما يخشى الله من عباده العلماء كانه قال انما يخشاه مثلك ومن على صفتك ممن عرفه حق معرفته
وعلمه كنه علمه قوله وتقديم المفعول لان المقصود حصر الفاعلية ولو اخر انعكس الامر اي لو اخر فقيل انما يخشى العلماء من عباده الله يفيد حصر المفعولية وينقلب المعنى الى ما ليس
بمراد وذلك ان انما نزع ما والا وفي الاصل الحصر ابدا فيما يلي الا وفي الفرع الحصر في الجزء الاخير فقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فرع ما يخشى الله من عباده الا العلماء
وهو يقتضي انحصار خشية الله على العلماء دون غيرهم وقولك انما يخشى العلماء من عباده الله فرع قولك ما يخشى العلماء من عباده الا الله فيلزم انحصار خشية
العلماء على الله دون غيره قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله لما كان الغرض من آية بيان الخاشين وانهم العلماء لا الاخبار على المخشي بانه الله دون غيره قدم المفعول
وهذا المعنى الآخر وان كان قد جاء في التنزيل قال تعالى ولا يخشون احدا الا الله لكن ليس هو الغرض ههنا ولا اللفظ يحتمله البتة ومن اجاز احتماله اياه كان
قد ابطل فائدة التقديم وسوى بين الكلامين فاذن يلزم ان يسوى بين قولنا ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا وذلك مما لا شبهة في
امتناعه الى ههنا كلام الشيخ فقوله لكن ليس هو الغرض ههنا معناه ان اقتضاء المقام يوجب بيان الخاشين والاخبار بانهم العلماء خاصة دون غيرهم
ليكون تعريضا بالمنذرين المصرين على العناد والكفر وانهم جهلاء بالله وبصفاته ولذلك لا يخشون الله ولا يخافون عقابه ولو قيل ما يخشى العلماء من عباده
الا الله لم يكن من التعريض في شيء والمقام يقتضيه قوله وقرئ برفع اسم الله ونصب العلماء هذه القراءة هي قراءة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وتحكى عن ابي
حنيفة رحمه الله قوله على ان الخشية مستعارة للتعظيم اي هذه القراءة مبنية على استعارة الخشية للتعظيم لتنزه ذاته تعالى عن حقيقة الخشية وبان الاستعارة
مسبوقة بالتشبيه شبه حال معاملته تعالى مع العلماء في تعظيمه اياهم واجلاله لهم بحال معاملة من يعظم السلطان ومن هو بصدد خشية سطوته وهيبته فادخل
المشبه في جنس المشبه به فهي الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيل قوله تعليل لوجوب الخشية فان قلت هب ان وصفه تعالى بالعزة والقهر يوجب الخشية
يصلح ان يكون علة للخشية والوصف بالغفران موجب الرجاء لا الخوف فكيف يكون علة للخشية قلت جوابه ما ذكر في الفرقان في قوله تعالى انه كان غفورا رحيما من ان الوصف
بالغفران انه يدل على القدرة التامة لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة وقيل انه الذي سطوات القهر لما ان يكون بغتة والمها ادل العزيز
على الاول والغفور على الثاني قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب والعالم يخاف الحالتين خصوصا الثانية لانها يكون
استدراجا لخلاف الجاهل فانه يا من كل الامن قوله يداومون قراته معنى الدوام مستفاد من اختلاف الافعال حيث جيء يتلون على صيغة المضارع واقاموا وانفقوا على صيغة
الماضي ويرجون على صيغة المضارع ليدل على ان المراد الاستمرار والمداومة والتحقق وساعده مقام المدح نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وهو خبر ان
قال الزمخشري وان شئت جعلت يرجون في موضع الحال على وانفقوا راجين ليوفيهم اي فعلوا جميع ذلك من التلاوة واقامة الصلوة والانفاق
في سبيل الله لهذا الغرض وخبر ان قوله انه غفور شكور على معنى غفور لهم شكور لاعمالهم والشكر مجاز عن الاثابة الى هنا كلامه فعلى هذا ليوفيهم
متعلق بالتلاوة واقامة الصلوة والانفاق ولهذا قال فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض وهو التوفية وقال ابو البقاء يرجون خبر ان وليوفيهم متعلق
بيرجون وهي لام الصيرورة تم كلامه وتاويله ان غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لان صلة الموصول هنا علة وايذان بتحقيق
الخبر لما انه ذلك الى ان وفاهم الله اجورهم اتى باللام قوله علة لمدلوله اي المدلول لن تبور وهو انتفاء البوار قوله او لمدلول ما عد من تلاوة كتاب
الله واقام الصلوة والانفاق فانها افعال تدل على الامتثال اي فعلوا ذلك وامتثلوا الامر الله ليوفيهم اجورهم قوله او عاقبة عطف على علة اي وهو
عاقبة ليرجون وليس بعلة وهو معنى ما قال ابو البقاء من ان اللام في ليوفيهم للصيرورة فيكون كاللام في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

قوله وهو علة للتوفية والزيادة اى قوله انه غفور شكور استيناف وارد لبيان علة التوفية وزيادة الفضل قوله احقه مصدقا من حققت حذره
احققه حقا واحققته ايضا اذا فعلت ما يحذره اى احق ما اوحينا اليك من الكتاب حقا اى جعلت ما فسر حقا مصدقا لما تقدمه اراد به تصوير
عامل الحال بصورة الفعل قوله عالم بالبواطن والظواهر العلم بالبواطن معنى الخبير لانه من الخبرة وهى العلم بباطن الشئ والعلم بالظواهر معنى البصير يعنى العلم
بالمبصرات ومعنى جمع البواطن والظواهر مستفاد من حذف متعلق الخبير والبصير لارادة العموم ليذهب ذهن السامع الى كل مذهب ممكن من الامور الباطنة
والظاهرة قوله هو عيار سائر الكتب اى معيار سائر الكتب وبه يعرف صحة غيره وفى المغرب عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها والعيار الذى يقاس
غيره ويسوى قوله وتقديم الخبير للدلالة على ان العمدة فى ذلك اى فى المعلومات التى تعلق بها الخبير والبصير الامور الروحانية التى هى متعلقة الخبرة فتقديم
الخبير للاهتمام بشان متعلقه قوله حكمنا بتوريثه او نورثه يريد ان الظاهر ان قوله ثم اورثنا الكتاب عطف على اوحينا وكلمة ثم يقتضى تراخى الايراث
وان يقال نورثه على لفظ المضارع لان توريث الكتاب منهم متصل [illegible] عليه الغاية بعده وما جئ بلفظ الماضى فلا بد له من تاويل وتاويله على ثلثة اوجه الاول انه
ثم حكمنا بتوريثه والوجه الثانى ان الماضى موضوع موضع المستقبل تنزيلا لما سيكون لتحقق وقوعه منزلة الكائن الواقع والوجه الثالث ان تكون هذه الاية متصلة بما
سبق من قوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من امة الا خلا فيها نذير وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير
فالمعنى اورثناه اى جعلناه موروثا لك من الامم المتقدمة فحينئذ لا يكون معطوفا على اوحينا ويكون قوله والذى اوحينا اليك من الكتاب الخ اعتراضا واقعا بين هذه الاية
وما هى متصلة به لبيان كيفية توريث كما يملى بعدهم وان كان بطريق الوحى وعلى هذا الوجه يكون اورثنا ماضيا مجرى على ظاهره ويمكن ان يحمل ثم على التراخى فى الرتبة
ايضا ايذانا بفضل هذا الكتاب العزيز على سائر الكتب وفضل هذه الامة على سائر الامم قوله وقيل الظالم الكافر على ان الضمير للعباد ولا يجوز رجعه الى الذين اصطفينا
لان الكافر ليس منهم قوله مقتضى الجملة جزائى فى لان الظالم قوله مبتدأ وخبره فى الكشاف وفى اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم والسكوت عن الاخرين ما فيه
من وجوب الحذر فليحذر المقتصد وليملك الظالم لنفسه حذره وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله ولا يغتر بما رواه عمر رضى الله عنه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له فان شرط ذلك صحة التوبة لقوله عسى الله ان يتوب عليهم وقوله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم ولقد نطق القرآن بذلك فى مواضع من استقراها اطلع على حقيقة الامر ولم يعلل نفسه بالخدع الى هنا كلام الكشاف قال البيهقى فى كتاب البعث والنشور
ومعنى سابقنا سابق ان من زادت حسناته على سيئاته فهو الذى يدخل الجنة بغير حساب ومقتصدنا ناج ان من استوت حسناته وسيئاته فهو
يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة وظالمنا مغفور له من اوبق نفسه بالذنوب اما ان يدركه الشفاعة او يغفر الله تعالى له بفضله او يعذبه بقدر ذنبه
ثم يخرج ويدخله الجنة رواه البيهقى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال الطيبى ولعمرى هذا اى ما ذكره الزمخشرى بعيد عن الذوق متعسف جدا وما دعاه
اليه الا التعصب لمذهبه ونحن معاشر اهل السنة نجعل المشار اليه لقوله ذلك هو الفضل الكبير ما سبق من معنى الايراث كما فى الوسيط ونجعل جنات عدن جملة
مستانفة قال محيى السنة ذلك هو الفضل الكبير يعنى ايراثهم الكتاب ثم اخبر بثوابهم فقال جنات عدن يدخلونها يعنى الاصناف الثلثة وقال ابو البقاء
جنات عدن خبر مبتداء محذوف او مبتداء والخبر يدخلونها فيتخلص بهذا التاويل من هذا المضيق ويسلم النظم من الانفكاك وهذا اولى مما ذهب اليه من وجوه
احدها ان سنة الله جارية فى هذا الكتاب المجيد ان يقابل ذكر المؤمنين بذكر مخالفيهم ويقارن ذكر الجنة بذكر النار ولما ذكر اصناف المؤمنين
وما اليه مصيرهم قابل به الكافرين وما اليه مصيرهم بقوله والذين كفروا لهم نار جهنم فلو جعل بعض اولئك من اهل النار لبطل التقابل وثانيها تفسير رسول
الله صلعم على ما رواه الترمذى عن ابى سعيد ان النبى صلعم قال فى هذه الاية ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات باذن الله قال هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة وثالثها ان قولهم ان ربنا لغفور شكور ملتئم بما قبله الا اذا جعل الشكور
معلا للسابق بالخيرات والغفور للظالم والمقتصد والعجب انه كيف بادر الى لفظ الشكور وقال دل الشكور على ان القوم كثيرو الحسنات وتقاعد عن لفظ الغفور
فانه دل على ان القوم كثيرو السيئات وعن قول ابن عباس غفر العظائم من ذنوبهم وشكر اليسير من محاسن اعمالهم وعما روى الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه عن ابى
الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما ذكر تفسير الفريقين قال واما الذين ظلموا انفسهم فاولئك الذين يحبسون فى طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم
الله برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن وفى المعالم مثله وثالثها انه لا يليق ويستقيم ان علم الله فى اول كلامه بقوله ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا وقد قال الزمخشرى وهم امته من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى يوم القيمة لان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم
امة وسطا ليكونوا شهداء على الناس واختصهم بكرامة الانتماء الى افضل رسل الله وحمل الكتاب الذى هو افضل كتب الله ثم قسمهم الى الظالم لنفسه الى اخر ما قال ثم رجع
فى اخر كلامه وجعل اكثرهم من الذين يخلدون فى النار وقال صاحب الانتصاف قد صدرت القصة بذكر المصطفين من عباد الله ثم قسمهم الى الظالم
والمقتصد والسابق فيلزم اندراج الظالم الموحد فى المصطفين وانه منهم واى نعمة اعظم من اصطفائه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع فما بال الزمخشرى
يطنب فى التسوية بين الموحد وبين المصطفى وبين الكافر المخزى وقوله جنات عدن عائد الى المصطفين عموما واعرابها مبتداء ويدخلونها خبره وقوله يحلون فيها
الى اخر الاية خبر بعد خبر وظالم لنفسه مجرم قال الراغب ظلم النفس فى الحقيقة هو التقصير فى تهذيبها وسياستها المذكورة فى قوله وقد خاب من دساها وذلك ان كل

كثير الحسنات

انسان

انسان سائس نفسه فمتى لم يوف حق السياسة فى الحقيقة فقد ظلمها لانه الى رغبته تخطب بذلك من اعطى القوة وتمكن من البلوغ الى الدرجات الرفيعة فرضى لنفسه
بادنى منزلة قوله فان المراد بها الجنس تعليل لرجع ضمير الجمع الى الاثنين لان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال يدخلونها على لفظ التثنية قوله او حال مقدرة اى مقدرين لانفسهم
ان يحلوا فيها من اساور من ذهب من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين فالمعنى يحلون بعض اساور كائنة من ذهب قوله عطفا على محل من اساور فانه منصوب
المحل على المفعولية ليحلون فانه يتعدى الى مفعولين والاول قائم مقام الفاعل والثانى من اساور قوله همهم من خوف العاقبة كقوله تعالى انا كنا قبل
فى اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وقيل حزن زوال النعم وقد اكثروا حتى قال بعضهم كراء الدار ومعناه انه يعم كل حزن من احزان
الدين والدنيا حتى هذا وعن رسول الله صلعم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى محشرهم ولا فى مسيرهم وكانى باهل لا اله الا الله يخرجون من
قبورهم وهم ينفضون التراب عن وجوههم ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن قوله وقرئ الحزن اى قرئ بضم الحاء وسكون الزاى قوله اتبع نفى النصب
يتبعه نفى اللغوب يريد ان نفى النصب يغنى عن نفى ما يتبعه من اللغوب الذى هو الكلال الحاصل منه لكن اتبع النصب فى الانتفاء ما هو تابع ونتيجة له للمبالغة فان النصب
نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجته التابعة اللازمة له وهى الكلال فصرح بنفى اللازم بعد انتفائه فى ضمن نفى الملزوم مبالغة فى انتفاء النصب لافادته ان النصب
منتف فيها بالكلية قوله مبالغ فى الكفر اى فى جحود الحق او الكفران اى ستر النعمة وترك شكرها معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول قوله يصطرخون
من الصراخ وهو الصياح بجهد وشدة واستعمل فى الاستغاثة لجهد المستغيث صوته وصيغة الافتعال يعنى ان الصراخ صادر منهم على وجه الجد والشدة
غير ما افاده نفس الصراخ ولذا قال يستغيثون يصطرخون قوله جواب من الله وتوبيخ لهم مقدر بالقول يعنى فنقول لهم اولم نعمركم قوله وما
يتذكر فيه متناول لكل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر اى طال او قصر فلفظ ما فى ما يتذكر عبارة عن العمر والمعنى اولم نعمركم عمرا يتذكر فيه من تذكر اى يؤدى
فيه على ان يتذكر قوله العمر الذى اعذر الله فيه ابن آدم ستون سنة الحديث من رواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم اعذر الله الى امرئ
اخر اجله حتى بلغ ستين سنة قال صاحب النهاية اعذر اى لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه المدة يقال اعذر الرجل اذا بلغ اقصى الغاية فى العذر
بلا تاويل والتاويل هنا ان اولم نعمركم وان كان انشاء صورة لكنه خبر فى المعنى لان الاستفهام للتقرير اى للتثبيت فالمعنى عمرناكم قدر ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم
النذير ولم يبق لكم عذر فى ترك التذكر قالوا الوقت المتذكر فيه ثمانية عشر سنة او ما بين البلوغ الى الستين او سبعين قال اعمار امتى ما بين الستين الى
السبعين وكان جماعة من الصحابة ومن بعدهم اذا بلغ اربعين سنة او رأى شيبا بالغ فى الاجتهاد وطوى الفراش واقبل على قيام الليل واقل من معاشرة الناس
ولا فرق فى ذلك بين ابن اربعين فما دونها لان الاجل مكتوم ايقظنا الله واياكم من رقدة الغافلين قوله ملقى اليكم مقاليد التصرف اى مفاتيحه يقال له
للمستخلف خليفة وخليف فالخليفة يجمع على خلائف والخليف على خلفاء والمعنى انه جعلكم خلفاء فى ارضه قد ملككم مقاليد التصرف فيها وسلطكم
على ما فيها واباح لكم منافعها لتشكروه بالتوحيد والطاعة قال الراغب خلف فلان فلانا قام بالامر اما بعده واما معه والخلافة النيابة عن الغير
اما لغيبة المنوب عنه واما لموته واما لعجزه واما لتشريف المستخلف وعلى الوجه الاخير استخلف الله تعالى عباده فى الارض قال تعالى هو الذى جعلكم خلائف فى الارض
الى هنا كلامه قوله او فى اى جزء من الارض استبدوا بخلقه انما فسر ماذا خلقوا بهذا وجعل ما استفهامية لينزل الى قوله ام لهم شرك فى السموات
ثم الى قوله ام آتيناهم كتابا لان ام منقطعة متضمنة للهمزة وبل يقتضى التدرج كانه قال اخبرونى الذين يدعون من دون الله هل استبدوا بخلق
شئ حتى يكونوا معبودين مثل الله سبحانه ثم نزل منه الى ام لهم شركة فى الخلق ثم نزل منه الى ام معهم بينة وحجة مكتوبة بالشرك قوله ويجوز ان يكون
هم للمشركين اى ويجوز ان يكون ضمير المفعول فى آتيناهم عائدا الى المشركين لا الى اصنامهم بقرينة قوله فى موضع آخر فى حق المشركين ام انزلنا عليهم
سلطانا فعلى هذا يكون التدرج من دليل العقل الى دليل النقل قوله اضرب عنه بذكر ما حملهم عليه الضمير فى عنه الى نفى الحجج وفى عليه للاشراك اى لما نفى انواع
الحجج فى الاشراك واتخاذ الانداد من دون الله اضرب عن النفى بذكر ما حملهم ودعاهم على الاشراك به تعالى وهو تغرير اسلافهم واخلافهم مغرورين بان يقولوا انهم
شفعاء عند الله قوله والجملة سادة مسد الجوابين اى جملة ان امسكهما من احد سادة مسد جواب القسم وجواب الشرط فان اللام فى ولئن هى اللام الموطئة
للقسم اى والله ان زالتا ما امسكهما احد غير الله فلفظ من فى من احد مزيدة لتاكيد معنى النفى كما فى ما جاءنى من احد وفى من بعده للابتداء اى ما امسكهما
احد امساكا مبتدأ من بعده قوله وذلك ان قريشا لما بلغهم قبل مبعث رسول الله صلعم ان اهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى
اتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لو اتانا رسول الله لنكونن اهدى من احدى الامم فلما بعث رسول الله صلعم كذبوه وفى احدى الامم وجهان
الوجه الاول ان يكون معناه من احدى الامم من بعض الامم ومن واحدة من الامم من اليهود والنصارى وغيرهم والوجه الثانى من الامر التى يقال
فى حقها هى احدى الامم تفضيلا لها على غيرها كما يقال فلان واحد القوم وواحدى العصر اى افضلهم وفى الاساس وهو واحد قومه وواحدهم وفلانة واحدة
دهرها ووحيدة واستوحدا تفردوا ووحد الله فلانا جعله بلا نظير وعن بعضهم يقول العرب للداهية العظيمة هى احدى الاحد واحدى من سبع اى
ليال عاد اى يتجاوز الحد فى الشدة او مفعول له فالمعنى ما زادهم الا ان نفروا استكبارا وعلوا فى الارض قوله وان مكروا المكر السيئ بفتح ان عطفا على نفورا

والعطف على معنى اولم نعمركم اى عطف وجاءكم محمول على معنى اولم نعمركم لا على لفظه لان لفظه انشاء ولفظ المعطوف خبر ولا يجوز عطف الخبر على الانشاء

اواستكبار الحذف الموصوف وهو المكر استغناء عنه بوصفه وهو السيئ ثم بدل ان مع الفعل بالمصدر اى ثم غيران مكروا بالمكر بان حذف ان مع الفعل واقيم موضعه
المصدر ثم اضيف الى الصفة قال المكى هو من اضافة الموصوف الى الصفة وتقديره ومكروا المكر السيئ ويدل قوله بعد ذلك ولا يحيق المكر السيئ الا باهله فمكر
السيئ انتصب على المصدر ثم اضيف الى نعته اتساعا مثل صلوة الاولى ومسجد الجامع وفى التيسير نحو اضافة الحق الى اليقين ووصفه بالسيئ لان المكر كان لمصلحة
عن الحق وقد يكون المكر حسنا اذا كان احتيالا الى الدعاء ومنه قوله تعالى ومكروا مكرا ومكرنا مكرا والله خير الماكرين قوله وقرا حمزة وحده بسكون الهمزة فى الوصل
اى قرأ بسكون همزة السيئ فى الوصل اى من غير قصد الوقف تخفيفا لتوالى الحركات ولكون الكسر بعد الكسر مستثقلا كاسكان همزة بارئكم واذا وقف ابدلها ياء ساكنة
وقرأ الباقون بخفضها اى بحفظ الكسرة فى الوصل ويجوز رومها واسكانها فى الوقف وروم الحركة الذى ذكره سيبويه هى حركة مختلسة مختفاة لضرب
من التخفيف وهى اكثر من الاشمام لانها تسمع وهى الحركة المختلسة المراد بها فى قوله تعالى شهر رمضان فيمن اخفى ولا يجوز ان تكون الراء الاولى ساكنة لان الهاء
قبلها ساكن فيودى الى الجمع بين الساكنين وكذلك قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وامن لا يهدى ويخصمون وفى المقطع قال ابو جعفر وقف عليه حمزة وهو وقف تام فلعل
الراوى انه وصل الحفظ الوقف ولعله اختلس فظن سكونا او وقف وقفة خفيفة ثم ابتدأ ولا يحيق قوله وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر عن النبى صلعم لا تمكروا ولا تعينوا
ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيئ الا باهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا يقول الله تعالى انما بغيكم على انفسكم وعن كعب انه قال لابن عباس قرات فى التورية من حفر مهواة
وقع فيها قال انا وجدت ذلك فى كتاب الله فقرأ الآية وفى امثال العرب من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا المهواة بفتح الواو والشدة حفرة كالزبية والزبية حفرة تحفر للاسد
قوله وقرئ لا يحيق من احاق وعلى هذا يكون المكر منصوبا على انه مفعوله والفاعل هو الله تعالى قوله من آثار الماضين اى من علامات هلاكهم قوله من نسمة اى نفس يعنى
النفس او الانسان قوله بشوم معاصيهم وعن ابن مسعود كاد الجعل يعذب فى جحره بذنب ابن آدم ثم تلا هذه الآية وعن انس ان الضب ليموت هزالا فى جحره بذنب ابن
آدم وقيل يحبس المطر فيهلك كل شئ وهذه الروايات يؤيد ان المراد من الدابة مطلق ما يدب على الارض لا الانسان وحده [illegible]
الملائكة الحمد لله الموفق للتمام والله اعلم بالصواب فالآن اشرع باذن الله متوكلا عليه فى شرح ما فى تفسير سورة ياسين والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

يس قوله كما قيل م الله فى ايمن الله وهو اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون والفالف وصل وربما حذفوا منه النون فقالوا ام الله وربما حذفوا الياء فقالوا
ام الله وربما ابقوا الميم وحدها فقالوا م الله فلعل هذا كون سين اسما قائما بذاته فيا فيه حرف نداء ونظيره ما جاء فى الحديث كفى بالسيف شا اى شاهدا فحذف العين واللام
ويؤيده ما ذهب اليه ابن عباس رضى الله عنه فى حم عسق ونحوه انها حروف من جملة اسماء الله تعالى وهى رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك قوله وقرئ بالكسر اى بكسر النون
هربا من التقاء الساكنين والكسر اصل فى تحريك الساكن كجير بكسر الراء وهو يمين العرب ومعناه حقا قوله وبالفتح اى بفتح النون على انه مبنى على الفتح كاين وكيف قوله
او الاعراب عطف على البناء اى الفتح فى هذه القراءة اما حركة بناء كفتح اين وكيف او حركة اعراب نصب على انه مفعول به لفعل مقدر تقديره اتل يس او باضمار
حرف القسم وفتح فى موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتانيث قوله وبالضم بناء كحيث اى الحركة فى القراءة بالضم اما حركة بناء كحركة حيث
او حركة اعراب فيكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه يس اى هذه السورة يس قوله او العطف ان جعل يس مقسما به فيكون يس
معطوفا عليه و واو العطف يشركه فى حكم القسم وجواب القسم انك لمن المرسلين قوله لمن الذين ارسلوا على صراط هذا على ان يكون على صلة المرسلين فيكون
الظرف لغوا وقوله ويجوز ان يكون على صراط خبرا ثانيا على ان يكون ظرفا مستقرا فيكون على صلة عامل محذوف ومحله الرفع على انه خبر ثان لان والمعنى انك لكاين من
المرسلين كاين على صراط مستقيم روى صاحب المرشد عن الزجاج انه قال الاحسن فى العربية ان يكون على صراط مستقيم خبرا ثانيا والمعنى انك لمن المرسلين
انك على صراط مستقيم ويجوز ان يكون على صراط من صلة المرسلين اى المرسلين الذين ارسلوا على طريقة مستقيمة قوله وان دل عليه لمن المرسلين التزاما
لان الذين ارسلهم الله لارشاد الخلايق الى الطريق المستقيم لا يكونون الا على صراط مستقيم فيكون على صراط مستقيم حالا موكدة كعطوفا فى مثل زيد
ابوك عطوفا قوله خبر محذوف اى خبر مبتدأ محذوف وتنزيل بمعنى منزل تقديره هو منزل العزيز الرحيم اى نزله العزيز الرحيم على اضمار اعنى اى فعل
نصب على الاول يكون مفعولا به وعلى الثانى مفعولا مطلقا اى نزل تنزيل العزيز الرحيم قوله او بمعنى لمن المرسلين فالمعنى رسلت او ارسلناك لتنذر قوله
غير منذر آباؤهم فسر لفظ ما على اربعة اوجه الاول على ان تكون نافية والثانى على ان تكون موصولة والثالث على ان تكون نكرة موصوفة والرابع
على ان تكون مصدرية قوله فيكون مفعولا ثانيا لينذر اى على تقرير كون ما موصولة بمعنى الذى وعلى كونها نكرة موصوفة بمعنى شيئا تكون ما منصوبة
المحل على انها مفعول ثان لتنذر اى لتخوف قوما العذاب الذى انذر به آباؤهم الابعدون او عذابا انذر به آباؤهم قوله او انذارا باؤهم عطف على غير منذر
وعلى شئ هذا على كون ما مصدرية فيكون مضمون ما انذر اباؤهم مفعولا مطلقا ويكون المراد بالاباء الاباء الابعدين ايضا قوله اى ارسلناك اليهم لتنذرهم
فانهم غافلون والفرق بين التعليقين بعد اشتراكهما فى كون الفاء فى فهم غافلون للسببية ان الغفلة فى الاول مسبب عن ترك الانذار وفى الثانى سبب
للانذار فالمعنى على الاول لم ينذروا فبقوا على غفلتهم وعلى الثانى ارسلناك لتنذرهم فانهم غافلون على طريقة قولك ارسلتك الى فلان لتنذره فانه غافل
او فهم غافل قوله لانه من علم انهم لا يؤمنون معنى التعليل مستفاد من الفاء التسبيبية فى فهم لا يؤمنون قوله تقرير لتصميمهم على الكفر اى قوله انا جعلنا

فى اعناقهم اغلالا تقرير لتصميمهم على الكفر بان مثل تصميمهم ذلك وانه لا سبيل الى ارتداعهم عن الكفر بان جعلهم كالمغلولين المقمحين فى انهم لا يلتفتون الى الحق
ولا يميلون اعناقهم نحوه ولا يطاطئون رؤسهم له قال صاحب الانتصاف شبه تصميمهم على الكفر بذى الاغلال واستكبارهم شبهها
بالاقماح لان المقمح لا يطاطئ راسه وقوله فهى الى الاذقان كناية عن الايدى وان لم يجر لها ذكر لان الغل يجمع اليد الى العنق وقال الزجاج بعدما ذكر نحو من هذا ولم يذكر
الايدى ايجازا واختصارا لان الغل يتضمن اليد والعنق ومثله قول الشاعر وما ادرى اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني اى الخير الذى انا ابتغيه ام الشر الذى لا ابتغيه
يليني فذكر الخير وحده وقد علم ان الخير والشر معترضان للانسان ونحوه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قوله رافعون رؤسهم معنى الرفع مستفاد من الاقماح فان المقمح الذى يرفع
راسه ويغض بصره يقال قمح البعير فهو قامح اذا روى فرفع راسه ومنه شهرا قماح لان الابل ترفع رؤسها عن الماء لبرده فيهما وهما الكانونان قال الزمخشرى معنى فهى
الى الاذقان فالاغلال واصلة الى الاذقان ملزوزة اليها جعل الضمير فى فهى راجعا الى الاغلال ليظهر معنى السببية المستفادة من الفاء فى فهم مقمحون حينئذ ولم يرتض رجعه الى الايدى
كما قاله الحفاء معنى السببية حينئذ مع انه فيه ضربا من التعسف وهو الاضمار قبل الذكر قوله وبمن احاط بهم عطف على بالذين غلت مثلهم تارة بالذين غلت
اعناقهم الى الاذقان وتارة بالذين احاط بهم سدان وكل واحد من التمثيلين من قبيل الاستعارة المركبة شبه فى الاول حالهم فى الطبع على الكفر والاستكبار عن قبول
الحق وتعاميهم عن الدلائل والشواهد المنصوبة للتذكر والاعتبار بحال الذين غلت اعناقهم فى عدم قدرتهم على خفض رؤسهم غامضين ابصارهم
وفى الثانى شبه حالهم فى ترك النظر فى الآيات وعدم الاستدلال بالدلائل بحال الذين احاط بهم سدان بحيث لا يرون ما وراءهم قوله فى مطمورة الجهالة
المطمورة الحفرة التى يطمر فيها الطعام اى يخبأ وقد طمرتها اى ملأتها والاضافة بيانية اى فى مطمورة هى الجهالة فهى من اضافة المشبه به الى المشبه مثل لجين الماء قوله
وقرأ حمزة والكسائى وحفص سدا بالفتح قال الراغب اصل السد مصدر سددته شبه به الموانع والشدة كالظلة على الباب وقد يعبر به عن الباب كما قيل الفقيه
الذى لا يفتح له سدد السلطان والسداد والسدد الاستقامة والسداد ما يسد به الثلمة والثغر واستعير لما يسد به الفقر قوله من الغشى بالفتح والقصر
وهو عدم الابصار فى الليل دون النهار واما العشاء بالفتح والمد فطعام العشاء كما ان الغداء بالفتح والمد طعام الغداة قال ابن جنى هى قراءة ابن عباس
وعكرمة وغيرهما من عشى يعشى اذا ضعف بصره وعشى واعشيته كعمى واعميته واما قراءة العامة فهى على حذف المضاف اى فاغشينا ابصارهم وينبغى ان يعلم ان
غ ش و يلتقى معناها مع غ ش ى فان الغشاوة على العين كالغشى على القلب غير انهم خصوا ما على العين بالواو وما على القلب بالياء من حيث ان الواو
اقوى من الياء وما به النظر من الغشاوة على العين ابدى الى الحس مما خامر القلب ولهذا فى هذه اللغة نظاير ما اودع كتابا الكبير بحجته حلف برب الراة
يرضخ اى النبع م من رضخت الحصى والنوى كسرته ورضخت راس الحية بالحجارة قوله انذارا يترتب عليه البغية المرومة وانما قيد الانذار بهذا القيد دفعا لما عسى يتراآه
المفهوم مما تقدم ثبوت الانذار للمصممين على الكفر والمفهوم من هذه الآية انتفاء الانذار عنهم فظاهر هذه الآية يناقض ما تقدمها وحاصل الجواب انه
نزل وجود الانذار الذى لم يفض الى المقصود منزلة العدم كانه قيل ما انذرت اولئك المصممين لانهم لم يؤمنوا انما تنذر هؤلاء الذين انتفعوا به قال
صاحب المفتاح فى قوله تعالى انما تنذر من يخشاها لا يخفى على احد ممن به مسكة ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تاثير اذا كان مع من يؤمن بالله والبعث
والقيامة واهوالها والنظم يساعده عليه لان اصل الكلام وارد على تقسيم المنذرين وذلك ان قوله انك لمن المرسلين لتنذر قوما ما انذر آباؤهم مطلق
شامل للمنذرين الذين لا ينفع فيهم الانذار والذين ينفع فيهم ذلك ثم قسم المنذرين فى قوله لقد حق القول على اكثرهم على قسمين وحكم على اكثرهم
انهم لا يؤمنون واكد ذلك بالجملة القسمية وبجلة بسبق التقدير حيث قال لقد حق القول على اكثرهم اى ثبت عليهم ووجب على ذلك تخلق الكفر فيهم
وجعلهم مصممين عليه وآذن حبيبه صلوات الله عليه بالاياس عنهم بقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وجعلها كالتخلص لذكر الفريق
الاقلين وهم المتبعون للذكر الخاشون ربهم ولهذا التقرير البليغ والتقدير المقضى ينبغى ان يتسلم العاقل ولا يكابر النص القاطع قوله او فى سريرة
بريدان بالغيب حال من الفاعل او المفعول فيحتمل ان يكون المراد بالغيب ما هو غايب عن الخاشى من عقاب الله اى خشى الرحمن من عقاب الغايب الذى يستحق به بالذنب
وان يكون المراد به الضمير والقلب فانه لخفائه غايب اى خشى الرحمن فى سريرته اى فى قلبه وضميره قوله الاموات بالبعث او الجهال بالهداية يعنى ان كلا من
الاحياء والموتى فى نحيى الموتى اما حقيقة فى معناه وهى الوجه الاول او مجاز مستعار شبه الجهل بالموت والهداية بالاحياء فاستعير لفظ الموتى للجهال ولفظ
الاحياء للهداة وهو الوجه الثانى وهذا الوجه الثانى ماخوذ مما روى عن الحسن من انه قال احياؤهم ان يخرجهم من الشرك الى الايمان اعلم ان التعريف فى
الموتى يحتمل ان يجرى على الجنس وعلى العهد والثانى اما ان يراد بهم المصممون على الكفر المعنيون بقوله لا يؤمنون او المنتفعون بالانذار فى قوله من اتبع الذكر
او الفريقان جميعا وقول الحسن منزل على الثالث وتقريره انه تعالى لما امره صلوات الله عليه بانذار هؤلاء وبشارتهم بالمغفرة والاجر الكريم اتجه لسائل ان
يسأل ويقول لم خص هؤلاء بهذين الامرين فاجيب لانا نخرجهم من الشرك الى الايمان ونكتب ما قدموا وآثارهم من الخير والشر فنغفر سيئاتهم ونثيبهم على حسناتهم
وتقرير الوجه الثانى هو ان الله تعالى لما ذكر ما دل على انتفاء ايمان اولئك المصممين وقفاه بما دل على انتفاع الانذار بخشية هؤلاء ورتب على الثانى البشارة [المغفرة]
والاجر قيل اذا كان حكم هؤلاء هذا فما حكم اولئك المصممين فقيل انا نحن نحيى الموتى الآية وتحرير المعنى انشغل بمن ينتفع بانذارك وبشرهم بالفوز باليقين ودع اولئك
الموتى وفوض امرهم الينا فانا نبعثهم ثم ننبئهم بما عملوا كما قال تعالى والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون واما تقرير الجمع او الجنس فيجرى على الفريقين وعلى اعم منهم

فتقدير الاستيناف على حسب ما يقتضيه المقام والله اعلم قوله وحبيس وقفه وحبيس فعيل بمعنى مفعول والمراد به الوقف وفي النهاية يقال احبسه احبسه حبسا واحبسته
احباسا اي وقفت والاسم الحبس بالضم وفي الكشاف ونكتب ما اسلفوا من الاعمال الصالحة وغيرها وما هلكوا عنه من اثر حسن كعلم علموه او كتاب صنفوه
او حبيس احبسوه او بناء بنوه من مسجد او رباط او قنطرة او نحو ذلك او سيئة كوظيفة وظفها بعض الظلام على المسلمين وسكة احدثها فيها تخسيرهم وشيء
احدث فيه صد عن ذكر الله من الحان وملاهٍ وكذلك كل سنة حسنة او سيئة يستن بها ونحوه قوله عز وجل ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر اي قدم من اعماله واخر
من آثاره قوله من قولهم هذه الاشياء على ضرب واحد تصحيح لتفسير واضرب لهم بمثل لهم مريدا ان العرب يستعملون الضرب بمعنى المثل والمثال يقال عندي من هذا الضرب
كذا اي من هذا المثال ويقال هذه الاشياء على ضرب واحد اي على مثال واحد والمعنى اضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية اي اجعل مثل اصحاب القرية مثلا مضروبا لهم
اي اذكر لهم قصة عجيبة قصة اصحاب القرية قال ابو البقاء التقدير واذكر مثلا مثل اصحاب القرية والثاني بدل من الاول والظاهر ان اضرب بمعنى اجعل واصحاب
مفعول اول ومثلا مفعول ثان واختار مكي هذا وقال لا يصح ما يعطي القياس فيه هذا قوله ويجوز ان يقتصر على واحد هذا على انه لا يضمن الضرب معنى الجعل فلا يتعدى الا الى مفعول
بل يكون مثلا مفعوله والمثل المقدر قبل اصحاب اعني مثل اصحاب القرية بدلا من المفعول الملفوظ وهو مثلا او عطف بيان له قوله واسناده الى نفسه اي اسناد الله تعالى فعل
الارسال الى ذاته في قوله اذ ارسلنا والحال ان مرسلهما عيسى م لان ارسالهما فعل رسوله فاسند فعل الرسول الى المرسل تجوزا من باب الاسناد الى السبب قوله من عزه يعزه
اذا غلبه قال الراغب العزة حالة مانعة للانسان من ان يغلب من قولهم ارض عزاز اي صلبة ويتعزز اللحم اشتد وعز كانه حصل في عزاز تصعب الوصول اليه كقولهم
تظلف اي حصل في ظليف من الارض والعزيز الذي يقهر ولا يقهر وعز المطر الارض صلبها وعز الشيء قل اعتبارا بما قيل كل موجود مملول وكل مفقود مطلوب
قوله وحذف المفعول به اي حذف مفعول عززنا وهو الضمير العايد الى الاثنين في اذ ارسلنا اليهم اثنين التقدير فعززناهما حذف لدلالة ما قبله وهو ضمير المفعول في فكذبوهما
عليه وفي الكشاف ترك المفعول به لان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون قوله استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لانه جواب عن انكارهم قال
الزمخشري فان قلت لم قيل انا اليكم مرسلون اولا وانا اليكم لمرسلون اخرا قلت لان الاول ابتداء اخبار والثاني جواب عن انكار اقول في قوله لان الاول ابتداء اخبار
نظر لان قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما يدل على انهما بلغا اليهم كلاما كذبا فيه والجملة الابتدائية هي التي يلقى بها الى خالي الذهن وتكون تلك الجملة
خالية من المؤكدات قوله وهو المحسن للاستشهاد يريد انه لو قالوا وما علينا الا البلاغ المبين لم يحسن قوله ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون لان هذا قول العاجز من الدليل
النكل اي لم تتثبت بر سوى هذه الكلمة يحلق لم نقتصر على الاول بل قالوا بعده وما علينا الا البلاغ المبين فالبلاغ لا يكون مبينا الا اذا كان مؤيدا بالمعجزات
الظاهرة والايات الشاهدة كانا كانهما ابتدا مدعاهما بالبينة فحسن ثاني كلاميهما ما كلامهما الاول تحقيق البرهان للدعوى قوله تشاءمنا بكم قال الراغب الطائر كل
ذي جناح يسبح في الهواء وتطير فلان واطير واصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفاءل به ويتشاءم وقوله طائركم قال الزجاج طائر وطير بمعنى واحد والله اعلم احدهما
وامليكم بغير الف قوله وان وان بغير استفهام اي وقرئ أن ذكرتم بفتح ان بغير همزة الاستفهام على معنى تطيرتم لان ذكرتم وقرئ ان ذكرتم بكسر الهمزة
على الشرط بغير همزة الاستفهام ايضا على معنى ان ذكرتم تطيرتم وقرئ اين ذكرتم على ان اين ظرف مكان فالمعنى طائركم معكم في اي مكان جرى ذكركم اي
شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وهي ابلغ وجه الابلغية انه اذا شئم المكان بذكرهم كان اذا حلوا فيه اشأم ومبنى هذا الوجه الاخير على الكناية من حيث انه نقل
بالملازم الى الملزوم مع جواز ارادة اللازم قوله قوم عادتكم الاسراف في العصيان هذا مبني على ان الاضراب من قوله قالوا طائركم معكم نعم هنا لكن قوله اين
ذكرتم مع جوابه المحذوف وهو تطيرتم اعتراضا واقعا بين الاضراب والذي اضرب عنه واشار الى اتصال الاضراب بقوله قالوا طائركم معكم بقوله
فمن ثم جاءكم الشؤم فان معنى طائركم معكم سبب شؤمكم الذي هو العصيان معكم والاسراف بالعصيان ملايم له واما قوله او في الضلال فمبني على ان اين
من قوله ائن ذكرتم مع جوابه المحذوف وهو توعدتم بالرجم والتعذيب وجه اتصاله ان التذكير لا يكون الا للضلال وان توعدتم وتخويفهم المذكر الهادي لهم الى الطريق
بالرجم والتعذيب من غاية ضلالهم والاسراف في الضلال الذي هو مجاوزة الحد فيه مناسب له واشار الى اتصاله بقوله ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب ان يكرم ويتبرك به
ومعنى التعود في الاسراف مستفاد من اسمية الجملة ومن كون الخبر على صورة اسم الفاعل الدال بمعونة المقام على الاستمرار والثبات قوله وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل
اتاهم واظهر دينه وقاول الكفرة فقالوا او انت تخالف ديننا فوثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه وهو يقول اللهم اهد قومي وقبره في سوق انطاكية فلما قتل غضب الله
عليهم فاهلكوا بصيحة جبريل قوله تلطف في الارشاد بايراده في معرض المناصحة لنفسه ومحض اللطف انما ابرز الكلام في معرض التعريض دون التصريح حيث لم يقل ما لكم لا تعبدون الذي
فطركم قصدا الى انه يريد لهم ما اراده لنفسه فان هذا الاسلوب من التعريض ادخل في امحاض النصح والدليل على انه وضع قوله وما لي لا اعبد الذي فطرني موضع ما لكم لا تعبدون
الذي فطركم قوله قوله واليه ترجعون ولولا انه قصد ذلك لقال الذي فطرني واليه ارجع لكنه ترك التعريض فيه وغير النظم حيث خاطبهم شيئا هاما
مبالغة في التهديد ثم ساق الكلام الى المساق الاول وهو الاسلوب التعريضي فقال ااتخذ من دونه آلهة الى قوله اني آمنت بربكم فاسمعون قوله قيل له لما قتلوه
بشرا اي قال له الملائكة حين قتل تبشيرا لانه شهيد من اهل الجنة وقوله او اكراما واذنا عطف على بشرا اي قيل لهم ذلك عند قتله بشرا او اكراما وقوله ولما همّوا
بقتله عطف على لما قتلوه اي قيل له ذلك حين ما قصدوا قتله فرفعه الله حيا ببدنه وجسمه الى الجنة قوله وانما لم يقل قيل له ادخل الجنة لان الغرض بيان المقول
وهو ادخل الجنة دون المقول له وهو الرجل الذي جاء من اقصى المدينة ساعيا وقال يا قوم اتبعوا المرسلين الآية وهو حبيب النجار وهذا الكلام وهو قيل

قيل ادخل الجنة جملة استينافية مورده في حيز الجواب عما عسى يسأل عن حاله عند لقاء ربه فكانه قيل ماذا قيل له عند لقاء ربه فاجيب بقيل ادخل الجنة قوله
ولذلك قال اي ولكونه في حيز الجواب عن السؤال عن حاله قال يا ليت قومي يعلمون الآية فانه جواب اي استيناف آخر جوابا عن السؤال عن قول ذلك الرجل حين ما
قيل له ادخل الجنة فكانه قيل ما قال ذلك الرجل لما قيل له ادخل الجنة فقيل قال يا ليت قومي يعلمون الآية قوله ليعلموا اي ليعلموا بحاله في الجنة على اكتساب
حال مثل حاله بالتوبة عن العصيان والتحول في الايمان قوله على ما دب متعلق بتمنى مقيدا بعلته وقوله وليعلموا عطف على ليعلموا اي تمنى علم قومه بحاله ليعلموا انهم
كانوا من قبل على خطاء عظيم في امره وهو عن تهمه اياهم الى اتباع المرسلين ومنعهم عن اتخاذ آلهة دون الله حيث كذبوه والتعليل الاول من تعليلي تمني علم قومه ادرج فيه
لا ينبغي ذلك من انه يقصد نصح قومه حيا وميتا ولما اشتمل على الفوايد الكثيرة على سبيل الادماج من ان فيه تنبيها عظيما على وجوب كظم الغيظ والحلم عن اهل الجهل والترؤف
على من ادخل نفسه في كثرة الاشرار واهل البغي والتشمر في تخليصه والتلطف في افتدائه بخلاف الثاني فان فيه شائبة حظ النفس من زيادة غبطة وتضاعف لذة
وسرور فلا يطابق قوله اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون كما سبق ان غرضهم في الدعوة لم يكن سوى محض النصح قوله وما خبرية اي موصولة والمعنى يعلمون
بالذي غفر لي من الذنوب او مصدرية والباء صلة يعلمون فالمعنى يعلمون مغفرة ربي لي او استفهامية اي يعلمون باي شيء غفر لي ربي يريد المهاجرة عن دينهم
والمصابرة على اذيتهم والمعنى يا ليت قومي يعلمون ان ربي غفر لي بسبب المهاجرة عن دينهم والصبر على اذاهم قوله وما صح في حكمنا ان ننزل لجند الاهلاك
قومه اي قوم حبيب النجار اذ قدرنا لكل شيء سببا وقدرنا للهلاك مكذبي كل واحد من الرسل سببا مخصوصا الا ترى الى قوله تعالى فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم
من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا قوله وجعلنا ذلك سببا الانتصار لك اي وجعلنا انزال الجند من السماء سببا لاهلاك المكذبين
من قومك يا محمد وانتقامك من قومك تكريما لك كما ارسلنا يوم بدر والخندق قوله وما كنا منزلين على من قبلهم اي ما انزلنا على قوم من جند ومن الذي كان مؤيدين
اياه على مكذبي الرسل من قبلهم من حجارة وريح وامطار شديدة قوله وقرئت بالرفع قال ابن جني في الرفع ضعف لتانيث الفعل ولا تقوى ان تقول
ما قامت الا هند لان الكلام محمول على ما عليهم من عقوبة الا صيحة وما قام احد الا هند واما محصول الآية فقد كانت هناك صيحة واحدة
فجيء بالتانيث ومثله قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وقال الزجاج من قرأ بالنصب فالمعنى ما كانت عقوبتهم الا صيحة ومن قرأ بالرفع
فالمعنى ما وقعت عليهم عقوبة الا صيحة قوله يحور رمادا اي يرجع من حار يحور حورا وحؤورا رجع يقال حار بعد ذلك ونعوذ بالله من الحور بعد
الكور اي من النقصان بعد الزيادة قوله تعالى فهذه من الاحوال التي من حقها ان تحضري فيها قال الزجاج هذا اصعب مسألة في القرآن لان
الحسرة مما لا يجيب فالفايدة في مناداتها كما انك تقول لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت فانه اوكد وابلغ مما اذا قلت ما احسن ما صنعت
لتنبيهه بالنداء على المطلوب فكذا اذا قلت وانا اعجب مما فعلت فقد افدت انك متعجب ولو قلت واعجباه مما فعلت كان ابلغ في الفايدة والمعنى
يا عجب اقبل فانه من اوقاتك وانما نداء العجب تنبيه لان يتمكن علم المخاطب بالتعجب من فعله والحسرة هي ان يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية
بعده حتى يبقى حسيرا قوله وهي ما دل عليها اي تلك الحال هي هنا ما دل عليها قوله ما يأتيهم الآية قوله ويجوز ان يكون تحسرا من الله عليهم على سبيل
الاستعارة لتعظيم ما جنوه على انفسهم لاستحالة حقيقة التحسر على الله تعالى لان الحسرة حالة يعتري الانسان من غاية الندامة على شيء وقيل
هي شدة الندم وهي لا يجوز على الله تعالى حمله على المجاز المستعار فالمراد بها استعظام استهزائهم بالرسل كلما اتوهم قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا
وجه التأييد ان اصله يا حسرتي فتحت التاء حذرا عن الثقل الحاصل من مجاورة الكسرة للياء ثم قلبت ياء المتكلم الفا فالالف هو عبارة عن ياء الاضافة
وهو من اضافة المصدر الى فاعله قوله ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها اي نصبها لكونها منادى مشابها للمضاف نحو يا خيرا من زيد لان كلمة
على في على العباد متعلقة بها فمعنى العباد من تتمة حسرة فشابهت يا خيرا من زيد فاعرب على النصب لم يبن على الضم كساير المنادى المفرد المعرفة قال
صاحب الكشف يا حسرة على العباد نداء مطول مشابه للمضاف لتعلق الجار بالمصدر فهو كما تقول يا خيرا من زيد قوله وقيل باضمار فعلها اي
يتحسر تحسرا والمنادى محذوف مثل يا محمد او يا اوليائي يتحسر تحسرا على العباد وفي المعالم في بيان معنى يا حسرة على العباد قال عكرمة يعني يا حسرتهم
على انفسهم والحسرة شدة الندامة وفيه قولان احدهما يقول الله يا حسرة وندامة وكآبة على العباد يوم القيامة حيث لم يؤمنوا بالرسل والآخر انه
من قول الهالكين قال ابو العالية لما عاينوا العذاب قالوا يا حسرة اي ندامة العباد يعني الرسل الثلثة حيث لم يؤمنوا بهم فتمنوا الايمان حين
لم ينفعهم قوله وقرئ يا حسرة العباد بالاضافة الى الفاعل كقولك يا قيام زيد ويا جلوس عمرو وكان العباد اذا شاهدوا ذلك تحسروا قوله
او الى المفعول اي يتحسر عليهم من يعنيه امرهم ويهمه ما يهمهم ويقوى الوجه الاول وهو ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله قول صاحب المطلع ما يأتيهم
من رسول كالبيان لسبب تحسرهم كانه قيل ما سبب تحسرهم فقيل استهزاؤهم بالرسل والقراءة بالاضافة تدل على هذا المعنى لانه هنا كلامه قوله
ويا حسرة على العباد باجراء الوصل مجرى الوقف اي قرئ يا حسره ساكنة الهاء قال ابن جني قرأ الاعرج ومسلم بن جندب يا حسره ساكنة الهاء
ففيه نظر لان قوله على العباد متعلق بها او صفة لها فلا يحسن الوقف عليها دونه الا انه يقال ان العرب اذا اخبرت عن الشيء غير معتمد به ولا
معتنيا عليه اسرعت فيه ولم تتأن على اللفظ المعبر عنه قال قلت لها قفي فقالت لي قاف اي وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا

بالحال وتنادم عن الاجابة او ان على العباد غير متعلقة بياحسرة بل بضمير يدل عليه حسرة كانه قيل تحسر على العباد قوله وهو معلق عن قوله كم اهلكنا
والتعليق من خصايص افعال القلوب وفعل الرؤية منها والمعنى ألم يعلموا فعلق هينا بالاستفهام المستفاد من لفظ كم بحسب اصل الوضع وان استعملت
هينا مجردة عن معنى الاستفهام فلا يعمل الم يروا فيما بعد كم الا ان معناه نافذ في جملة كم اهلكنا كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق وانه لم يعمل في لفظه قال
الزجاج موضع كم نصب باهلكنا لان كم لا يعمل فيها ما قبلها خبرا كان او استخبارا تقول في الخبر كم فرسخ سرت تريد سرت فراسخ كثيرة ولا يجوز سرت كم فرسخ
وذلك ان كم في بابها بمنزلة رب وان كان اصلها الاستفهام والابهام كما انه لا يجوز في الاستفهام كم فرسخ سرت كذا في الخبر لان الابهام قايم قوله
بدل من كم على المعنى يعني كم وانه لم يعمل في لفظه الم يروا ولكنها معمولة له بحسب المعنى على ما ذكرنا من انه نافذ في معنى جملة كم اهلكنا وان لم ينفذ في لفظها فالبدل على هذا
بدل الكل فهو مثل قولك الم تعلم كثرة قال زيد عدم انفاقه وقرأ ابن مسعود الم يروا من اهلكنا والبدل على هذه القراءة بدل اشتمال فهذا مثل قولك الم تعلم زيدا عدمه
قال صاحب الكشف انهم اليهم لا يرجعون والتقدير الم يروا انهم اليهم لا يرجعون تقديره الم يروا كم اهلكنا اي الم تعتبر كفار مكة بكثرة اهلاكنا من قبلهم واستيصالنا
وتدميرنا اياهم حتى لم يبق منهم اثر فيقلعوا عما هم فيه قال صاحب الكشاف وهذا مما يرد قول اهل الرجعة اي قول اهل التناسخ يقال فلان يؤمن
بالرجعة اي بالرجعة الى الدنيا بعد الموت قوله وقرئ بالكسر على الاستيناف فكان سايلا سأل انهم هل يرجع اليهم فقيل انهم اليهم لا يرجعون قوله وجميع فعيل بمعنى
مفعول اي كل واحد مجموع لدينا في المحشر فلدينا ظرف لجميع او لمحضرون اي كل محضرون لدينا وجدت في النسخ وجميع او المحضرون فعيل بمعنى مفعول وهو سهو
من الناسخين فان موضع او لمحضرون بعد قوله ولدينا ظرف له عطفا على قوله فظرف له اي ولفظ لدينا ظرف لجميع او لمحضرون وفي الكشاف
فان قلت كيف اخبر عن كل بجميع ومعناهما واحد قلت ليس بواحد لان كلا يفيد معنى الاحاطة وان لا ينفلت منهم احد والجميع معناه الاجتماع
وان المحشر يجمعهم قال صاحب الانتصاف ومن ثم وقع اجمع في التوكيد تابعا لكل قوله او صفة لها اذ لم يرد بها معينة لما التزم جعله وصفا للارض
وهو نكرة والارض معرفة فورد عليه ان المعارف لا توصف بالنكرات فاوله بان المراد بالموصوف ليس ارضا معينة فان اللام فيه للعهد الذهني
ويعامل بالمعهود الذهني معاملة النكرات كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فان يسبني صفة اللئيم اذ لم يرد به لئيم معين بل اريد به لئيم
من اللئام فبهذا الاعتبار جاز وصفه بالنكرة التي هي جملة يسبني فاذا كان احييناها صفة للارض كون الارض خبر آية فالمعنى وآية عظيمة لهم
الارض الميتة التي احييناها ويكون الارض مبتداء وآية لهم خبرها والمعنى والارض الميتة التي احييناها آية عظيمة لهم قال صاحب الانتصاف في غير
الزمخشري يمنع من وقوع الجملة وصفا للمعروف وان كان جنسا ويراعي المطابقة اللفظية وفيه نظر فان ابن جني قال ان نكرة الجنس يفيد مفاد معرفه
الا ترى انك تقول خرجت فاذا اسد بالباب فتجد معناه معنى قولك خرجت فاذا الاسد بالباب لا فرق بينهما وذلك انك في الموضعين لا تريد
اسدا واحدا معينا وانما تريد خرجت فاذا بالباب واحد من هذا الجنس وقال ابن الحاجب المحققون قالوا في مثل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ان قوله
يسبني صفة لكونه لم يقصد اسما معهودا اجري في ذلك مجرى المنكر فان قلت لم يمنع لا يسبني ان تكون حالا لا صفة وان يراد لئيم معهود قلنا الشاعر
يصف نفسه بالتؤدة وانه حليم ذو اناة ولا يستتب له ذلك بمروره مرة على لئيم او مرتين حتى يصير ذلك ملكة راسخة قوله او استيناف لبيان كونها آية
فكانه سال كيف تكون الارض الميتة آية فقال احييناها قال ابو البقاء آية مبتداء والارض مبتداء ثان واحييناها الخبر والجملة تفسير الآية وقيل
الارض مبتداء وآية خبر مقدم واحييناها تفسير لآية وهو صفة لآية قوله قدم الصلة للدلالة على ان الحب معظم ما يؤكل ويعاش به فيكون التقديم للتخصيص
بناء على ان الحب لكونه معظم ما يعاش به حتى اذا قل جاء القحط ووقع الضر واذا فقد حضر الهلاك كان كانه هو الماكول دون غيره فافادة التخصيص على المبالغة
والادعاء ونحو اطلاق اسم الجنس على فرد من افراده لكماله كحاتم الجواد قصد الى انه لكماله في الجود صار كانه هو الجواد لا من سواه قوله ولذلك جمعهما دون الحب اي
ويكون المراد بالنخيل والاعناب الانواع جمعهما اذ لو افرد لفظهما وقيل من نخل وعنب يفهم منهما نوع واحد من النخل ونوع واحد من العنب لا اختلاف
الانواع ليس بداخل في مفهوم النوع لانه هو المقول على الامور المتفقة الحقايق فاذا قصد ذلك يجب ان يجمع اللفظ بخلاف لفظ الجنس فان الاختلاف داخل
في مفهومه لان الجنس هو المقول على المختلفات الحقايق فلا حاجة في افادة ذلك الى ان يجمع او تقول في كون لفظ النخيل جمعا نظر قال الجوهري النخل والنخيل
بمعنى الواحدة النخلة فيفهم من قول الجوهري ان كل واحد من النخل والنخيل مفرد ان موضوعان للجنس كلفظ تمر والواحدة النخلة كلفظ تمرة وليس
لقائل ان يقول اراد المفسر بقوله ولذلك جمعهما الجمع بحسب المعنى والنخيل جمع بحسب المعنى وان كان مفردا لفظا لان المقام يأباه فانه حصل ان بين سبب افراد
لفظ الحب وجمع لفظي النخيل والاعناب والحب كالنخيل في كونه جمعا بحسب المعنى قوله وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والاعناب لاختصاص شجرها بمزيد
النفع يريد ان النخيل اسم الشجر دون الثمر وكان الظاهر ان يذكر التمور بدل النخيل ليوافق الحب والاعناب فان الحب والنبات بمنزلة التمر والاعناب ثمر
لكن عدل عن مقتضى الظاهر الى لفظ النخيل لاختصاص شجر النخل من بين ساير الاشجار بمزيد النفع وآثار الصنع قوله لفظا ومعنى اي صيغة ومعنى والاليس
لفظ الثمر والتمر كلفظي الفتح والفتح لتغاير الحروف قوله اي شيئا من العيون حمل النظم من في من العيون تارة الى البيان وتارة الى الزيادة ولم يتعرض الى
كونها للتبعيض لان المقام مقام الامتنان بعد انواع النعم الكثيرة المختلفة الانواع والتبعيض ينافيه ولا ينافيه لفظ شيئا في قوله شيئا من العيون بابنائه

عن معنى القلة لان تنكيره للتعظيم اي شيئا عظيما من العيون لا يدرك بالوصف والتعبير بلفظ العام خصوصا بلفظ اعم العام كلفظ شيء قد يكون لاجل
عدم التوصل الى المقصود لو عبر بلفظ خاص اشعارا بانه بلغ من مرتبة الكمال مبلغا لا يمكن التعبير عنه الا بلفظ العام قوله ومن مزيدة عند الاخفش
فانه يرى زيادتها في الاثبات فيكون مفعول فجرنا العيون ومفعوله عند غير الاخفش محذوف والمعنى فجرنا فيها شيئا من العيون او فجرنا
من العيون ما ينتفعون به قوله ثمر ما ذكر هو الجنات يريد ان تذكير الضمير في من ثمره عايد الى الجنات على ان يأول الجنات بما ذكر والا فالظاهر
ان يقال من ثمرها قوله وقيل الضمير لله على طريقة الالتفات اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة فان الظاهر يقتضي ان يقال من ثمرنا ليوافق فجرنا وجعلنا
واخرجنا واحيينا قوله والاضافة اليه لان الثمر خلقه اي واضافة الثمر الى ضميره سبحانه والظاهر انه يضاف الثمر الى الشجر لان الثمر انما يكون بخلق الله وايجاده
في الاشجار فهو له تعالى فبهذه الملابسة اضيف اليه تعالى قوله والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما وفي الكشاف ومما عملته ايديهم من الغرس والسقي
والابار وغير ذلك من الاعمال الى ان يبلغ الثمر منتهاه وابان اكله قوله وقيل ما نافية عن بعضهم في ما عملته ثلاثة اوجه احدها
ان يكون ما موصولة والثاني ان تكون نكرة موصوفة وعلى الوجهين هي في موضع جر عطفا على ثمره ويجوز نصبه على موضع من ثمره والثالث ان تكون
نافية ليأكلوا من ثمره ولم يعمله ايديهم ويقرأ بغير هاء ويحتمل الوجوه الثلثة الا ان كونها نافية ضعيف لان عملت لم يذكر له مفعول وهو من قول ابي
البقاء يعني انه حذف الهاء في عملت يقوي كونها موصولة لا نافية لان حذف الضمير من الصلة احسن من حذفه من غيرها ففي القراءة بحذف الهاء يكون جعل
ما نافية ضعيفا قال الزمخشري في الكشاف وقرئ على الوجه الاول وهو ان تكون ما موصولة وما عملت من غير راجع وهي في مصاحف اهل الكوفة كذلك
وفي مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام مع الضمير قوله ازواجا مما لا يطلعهم الله عليه وانما قدر ازواجا ونكره ايماء الى ان الآية الكريمة من باب
الجمع والتقسيم فان قوله عز وجل خلق الازواج كلها جامع لاصناف الازواج واللام في الازواج للجنس اي خلق جنس الازواج كلها ثم قسم هذا الجمع
بقوله مما تنبت الارض وبما عطف عليه اي ازواجا مما تنبت الارض وازواجا من انفسهم وازواجا مما لا يعلمون والتقسيم يقتضي نكارة الازواج لكون المراد
ازواجا غير معينة من كل صنف وفي الكشاف في تفسيره ومما لا يعلمون ومن ازواج لم يطلعهم الله عليها ولا توصلوا الى معرفتها بطريق من طرق العلم ولا يبعد ان يخلق الله
من الخلايق والحيوان والجماد ما لم يجعل للبشر طريقا الى العلم به لانه لا حاجة بهم في دينهم ودنياهم الى ذلك العلم ولو كانت بهم اليه حاجة لاعلمهم ما لا يعلمون
كما اعلمهم بوجود ما لا يعلمون وعن ابن عباس لم يسمهم وفي الحديث ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه فاعلمنا بوجوده
واعداده ولم يعلمنا به ما هو ونحو فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفي الاعلام بكثرة ما خلق مما علموه ومما جهلوه ما دل على عظم قدرته واتساع
ملكه قوله مستعار من سلخ الجلد اي لفظ السلخ في نسلخ منه النهار مجاز مستعار من كشط الجلد من مثل الشاة يقال سلخت الاهاب من الشاة استعير
منه لكشف الضوء من مكان الليل وازالته منه حيث شبه كشف الضوء وازالته من مكان الليل بكشط الجلد من الشاة والجامع ما يعقل من ترتب
احدهما على الآخر فانه كما ترتب ظهور المسلوخ على السلخ كذلك يترتب ظهور ظلام الليل على كشف الضوء عن مكانه فالمستعار منه كشط الجلد عن
نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع امر عقلي وهو ما يعقل من ترتب امر على آخر كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب
ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل قال المرزوقي الآية دلت على ان الليل قبل النهار لان المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ كما ان المغطى قبل الغطاء
وقال الفراء الاصل هي الظلمة والنهار داخل عليها ويؤيده ما روى الامام احمد بن حنبل والترمذي عن عبد الله عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم
يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره اهتدى ومن اخطاه ضل لكن قول الزمخشري في تفسير سورة الرعد في قوله تعالى
يغشي الليل النهار اي يلبسه مكانه فيصير اسود مظلما بعد ما كان ابيض منيرا ثم قوله هينا فاستعير لازالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله يدل على
بان الليل والنهار يتوالجان ويتداخلان قال الله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وقال ان الليل والنهار خلفة ثم يجيء هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشي
مكانه فكانما البسه ولفه عليه كما يلف اللباس على اللابس واما قول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فماخوذ من تفسير الزجاج
قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار معنى نسلخ نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شيء من ضوء النهار وذلك من العلامات الدالة على توحيد الله وقدرته فجميع
قوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام قوله لحد معين ينتهي اليه دورها وفي الكشاف لحد لها موقت مقدر تنتهي اليه من فلكها في آخر السنة فاللام في لمستقر
للاختصاص لان جريها مختص بها كما تقول اتيته لعشر خلون من الشهر كما قال الزمخشري في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا لوقتنا الذي وقتنا وحددناه
ومعنى اللام الاختصاص انتهى كلامه ولو قيل الى مستقر لها كان للغاية والانتهاء ومعنى الاختصاص يؤول الى الانتهاء لان جريها كما يختص بما ينتهي اليه ولهذا
قال ينتهي اليه دورها كذا في بعض شروح الكشاف قوله او كبد السماء كبد السماء وسطها يقال كبد النجم السماء اي توسطها وتكبدت الشمس
اي صارت في كبد السماء قوله والشمس تجري لها في الجو تدويم حيرى تأنيث حيران لما تخيل الناظر للشمس في وسط السماء شبه وقفة وسكون لما يرى
حركتها فيه ابطأ وان كانت حركاتها لا تتفاوت سرعة وبطأ بل هي سريعة دايما شبهها بمن عرض له غيرة في سيره فوقف فقوله لها في الجو تدويم استيناف
لتعليل الحيرة قوله او لاستقرار لها على نهج مخصوص هنا على ان يكون مستقر مصدرا بمعنى الاستقرار ومعنى استقرارها على نهج مخصوص

ان الله تعالى جعل لها في سيرها طريقا خاصا تسير عليه دايما لا تخرج عنه ولا تميل منذ خلقها الله تعالى الى آخر زمان الدنيا قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب يريد ان الشمس كل يوم لها مشرق ومغرب الى ستة اشهر الى ان ينتهي الى غاية ارتفاعها في زمان الصيف فذلك حدها ومنتهاها في الارتفاع لا تعدوه ثم ترجع على تلك المقنطرات ستة اشهر اخرى الى ان ينتهي الى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حدها ومنتهاها في الانخفاض لا تعدوه قوله او لمنقطع جريها على لفظ اسم المفعول بمعنى زمان الانقطاع اي تجري لزمان انقطاع جريها وذكر في الكشاف وجه آخر قال وقيل مستقرها اجلها الذي اقر الله عليه امرها في جريها فاستقرت عليه وهو آخر السنة وعلى هذا ايضا يكون المراد بالمستقر زمان الاستقرار ويؤيد هذا التاويل ما روي عن ابي ذر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا ابا ذر اتدري اين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله اعلم قال تذهب لتسجد تحت العرش فتستاذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها وتستاذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها وذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وهو متفق عليه اخرجه البخاري ومسلم والترمذي قوله وقرئ لا مستقر لها اي لا سكون فانها متحركة دايما قال ابن جني قراها ابن عباس وعكرمة وعطاء وظاهرها العموم ومعناه الخصوص لان لا النافية للجنس لا يدخل الا النفيا عاما وقولك لا رجل عندي جواب عن سؤال عام اي هل عندك قليل او كثير من هذا الجنس الذي يقال لواحده رجل فقوله تعالى لا مستقر لها نفي ان تستقر ابدا ونحن نعلم ان السموات اذا زالت بطل سير الشمس اصلا فاستقرت مما كانت عليه من السير وينبغي ان نقول ان حركتها دايمة كما ذهب اليه الملاحدة ونحوه قول الشاعر ابكي لفقدك ما ناحت مطوقة وما سما فنن يوما على ساق اي ما عشت ابكيك كذلك قوله لا مستقر لها ما دامت السموات على ما هي عليه قوله واستقر على ان بمعنى ليس اي ورى ولا مستقر برفع مستقر على ان يكون لا بمعنى ليس والمعنى ذلك الجري على ذلك التقدير ليس بمستقر الشمس ذلك تقدير الغالب بقدرته على كل مقدور قوله الشرطين هو تثنية الشرط بفتح الشين او بضمه وفتح الراء بمعنى العلامة قال المرزوقي في كتاب الازمنة والامكنة الشرطان سمي بذلك لانهما كالعلامتين اي سقوطهما علامة ابتداء المطر والشرط العلامة ولهذا قيل لاصحاب السلطان الشرط جمع شرطة لانهم يلبسون السواد كانهم جعلوا انفسهم علاما يعرفون بها ويقال انهما قرنا الحمل وهما اول نجوم فصل الربيع ونوءه ثلثة ايام والبطين سمي بذلك لانه بطن الحمل ونوءه ثلث ليال قال الجوهري والبطين من منازل القمر وهو ثلاثة كواكب صغار مستوية التثليث كانها اثافي وهو بطن الحمل لان الحمل نجوم كثيرة على صورة الحمل والشرطان قرناه والبطين بطنه والثريا اليته والثريا ويسمى النجم وهي تصغير ثروى من الثروة ونوءها خمس ليال والدبران يسمى بذلك لانه دبر الثريا اي صار خلفها ويسمى المجدح ونوءه ثلث ليال فان قيل انقول لكل ما دبر كوكبا الدبران قلت لا لانه قد يختص الشيء من جنسه بالاسم حتى يصير علما وان كان المعنى يعم الجميع والهقعة سميت بذلك تشبيها بهقعة الدابة وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة يقال لها فرس مهقوع وهي ثلاث كواكب تسمى رأس الجوزاء ونوءها ست ليال ولا يذكرونه لانها الا نوء الجوزاء وتسمى الاثافي لانها ثلاثة كواكب صغار نيرة قريب بعضها ببعض والهنعة وهي منكب الجوزاء الايسر وهي خمسة انجم مصطفة وسميت بذلك من قولك هنعت الشيء عطفته وثنيت بعضه على بعض وكان كل واحد منها منعطفا على صاحبه ونوءها خمس ليال وقيل ثلاث ليال والذراع ذراع الاسد وهما كوكبان نيران واحد كوكبي الذراع الغميصاء وهي تقابل العبور والمجرة ويقال للكوكبين الكف الشمال المرزم ويسمى مرزم الجوزاء ونوءه ويقال لكوكبي الذراع الشعريان احدهما العبور التي في الجوزاء والاخرى الغميصا التي في الذراع تزعم العرب انهما اختا سهيل والنثرة هي ثلاث كواكب وسميت نثرة لانها مخطة مخطها الاسد كانها قطعة سحاب في الصحاح والنثرة للدواب شبه العطسة يقال نثرت الشاة اذا طرحت من انفها الاذى والنثرة كوكبان بينهما مقدار شبر وفيهما لطخ بياض كانه قطع سحاب وهي انف الاسد ينزلها القمر ويجوز ان يسمى بذلك لانها كانها من سحاب قد نثر ونوءها سبع ليال والطرف سميت بذلك لانها عينا الاسد يقال طرف فلان اي دفع طرفه ونوءه ثلث ليال قال الجوهري والطرف ايضا كوكبان يتقدمان الجبهة عينا الاسد ينزلها القمر والجبهة جبهة الاسد ونوءه سبع ليال والزبرة زبرة الاسد اي كاهله وقيل زبرته شعره الذي يزبر عند الغضب في قفاه ونوءها اربع ليال قال الجوهري الزبرة كوكبان نيران وهما كاهل الاسد ينزلهما القمر والصرفة سميت بذلك لان البرد ينصرف بسقوطها وقيل لان رأس الاسد ينصرف من قبل ظهره وايام العجوز في نوئها وهي ثلاث ليال قال الجوهري والصرفة منزل من منازل القمر وهو نجم واحد نير يتلقاء الزبرة يقال انه قلب الاسد ويسمى صرفة لانصراف البرد واقبال الحر والعواء يمد ويقصر والقصر اجود واكثر وهي خمسة كواكب كانها الف معطوفة الذنب وسميت العواء لانعطافها والالتواء الذي فيها والعرب تقول عوت الشيء عطفته ويجوز ان يكون من عوى اذا صاح كانه يعوي في اثر البرد ولهذا يسمى طارد البرد ونوءها ليلة قال الجوهري والعواء من منازل القمر يمد ويقصر وهي خمسة انجم يقال انها وركا الاسد والسماك سمي سماكا اعزل لان السماك الآخر يسمى رامحا لكوكب تقدم كانه رمحه ونوءه اربع ليال وسمي سماكا لانه سمك يعني ارتفع قال الجوهري والسماكان كوكبان نيران السماك الاعزل وهو من منازل القمر والسماك الرامح وهو ليس من المنازل ويقال انهما رجلا الاسد والغفر هي ثلاثة كواكب قيل هي من الغفر وهو الشعر الذي في طرف ذنب الاسد وقيل سميت الغفر لانها تنقص ضوءها ويقال غفرت الشيء اذا غطيته فعلى هذا فهو فعل بمعنى مفعول ونوءها ثلث ليال وقيل ليلة قال الجوهري والغفر ثلاثة انجم صغار ينزلها القمر وهي من الميزان والزبانى ويسمى زباني العقرب وهما قرناها وكوكبان من الزبن وهو الدفع وكل واحد منهما مندفع عن صاحبه غير مقارن له ونوءهما ثلاث ليال قال الجوهري والزبانيان كوكبان نيران وهما قرنا العقرب ينزلهما القمر والاكليل

اسد

وهي ثلاثة كواكب

وهي ثلاثة كواكب مصطفة على رأس العقرب ولذلك سميت بالاكليل من التكلل وهو الاحاطة ونوءه اربع ليال وهي من العقرب والقلب وهي كوكب احمر نير يسمى بالقلب لانه في قلب العقرب ونوءها ليلة والقلب اربعة قلب العقرب وقلب الاسد وقلب الثور وهو الدبران وقلب الحوت قال الجوهري قلب العقرب منزل من منازل القمر وهو كوكب نير وبجانبيه كوكبان والشولة سميت بذلك لانها ذنب العقرب وذنبها شايل ابدا والحجازيون يسمونها الابرة ونوءها ثلاث ليال وهما كوكبان مضيئان قال الجوهري والشولة كوكبان نيران متقاربان ينزلهما القمر يقال لهما حمة العقرب وتسمى العقرب شولا لرفعها ذنبها والنعايم هي ثمانية كواكب اربعة منها في المجرة وتسمى الواردة لانها شرعت في المجرة كانها تشرب واربعة خارجة تسمى الصادرة وانما سميت نعايم تشبيها بالخشبات التي تكون على الزرنوقين ونوءها ليلة قال الجوهري والنعايم منزل من منازل القمر وهي ثمانية انجم كانها سرير معوج اربعة صادر واربعة وارد وقال النعامة الخشبة المعترضة على الزرنوقين والبلدة هي فرجة بين النعايم وبين سعد الذابح وهو موضع خال ليس فيه كوكب وانما سميت بلدة تشبيها بالفرجة التي تكون بين الحاجبين غير مقرونين يقال رجل ابلد اذا افترق حاجباه ونوءها ثلاث ليال وقيل ليلة قال الجوهري والبلدة من منازل القمر وهي ستة انجم من القوس تنزلها الشمس في اقصر يوم من السنة وسعد الذابح سمي بذلك لكوكب بين يديه كوكب يقال هو شاته التي يذبح ونوءه ليلة قال الجوهري وسعد الذابح منزل من منازل القمر وهما كوكبان نيران بينهما مقدار ذراع وفي نحر واحد منهما نجم صغير قريب منه كانه يذبحه فسمي لذلك ذابحا والبلع سمي بذلك لان الذابح معه كوكب بمنزلة شاته وهذا لا كوكب معه فكانه قد بلع شاته وقيل سمي به لانه صورة فم فتح ليبلع ونوءه ليلة قال الجوهري وسعد بلع من منازل القمر وهما كوكبان متقاربان زعموا انه طلع لما قال الله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وسعد السعود سمي بذلك لان في وقت طلوعه ابتداء ما يعيشون فيه ويعيش مواشيهم ونوءها ليلة قال الجوهري وسعود النجوم عشرة اربعة منها في برج الجدي والدلو ينزلها القمر وهي سعد الذابح وسعد بلع وسعد الاخبية وسعد السعود وهو كوكب منفرد نير واما الستة التي ليست من المنازل فسعد ناشرة وسعد الملك وسعد البهام وسعد الهمام وسعد البارع وسعد مطر واما سعد الاخبية فثلاثة انجم كانها اثافي ورابع تحت واحد منهن سمي بذلك لكوكب في كواكبها على صورة الخباء وقيل لانه يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مختبئا ونوءه ليلة وفرغ الدلو المقدم ويقال الاعلى وقيل انما سمي به لان في وقته ياتي الامطار كثيرا فكانه فرغ دلو وهو مصب الماء ونوءه ثلاث ليال وفرغ الدلو المؤخر ونوءه اربع ليال والرشاء وهو السمكة ويقال بطن السمكة وقلب الحوت الى هنا كلام المرزوقي غير ما اوردناه في اثنائه من كلام الجوهري والله اعلم باسرار كلامه قال الزمخشري وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت اليها العرب الانواء المستمطرة وفي المغرب الانواء جمع نوء وهي منازل القمر والعرب كانت تعتقد ان الامطار والحر والبرد كله يجيء منها وقال الجوهري النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما قال ابو عبيد ولم اسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا قوله وقرأ الكوفيون وابن عامر القمر بنصب الراء على انه مفعول لفعل مضمر يفسره الظاهر اي وقدرنا القمر ومن رفع قال هو محمول على وآية لهم في الموضعين او على والشمس وهي اسماء لم يعمل فيها فعل ومعنى منازل ذا منازل فهو حال اي حال كونه ذا منازل او مفعول ثان لان قدرنا بمعنى صيرنا والمعنى صيرناه ذا منازل وقيل التقدير قدرنا له منازل فحذف اللام واوصل الفعل قوله كالشمراخ والشمراخ العثكال وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم قوله كالعرجون قال الجوهري العرجون بالضم العذق وهو الطيلسان قوله العتيق اي القديم فان العرجون اذا عتق وقدم دق وتقوس واصفر فشبه القمر آخر الشهر به قوله وقيل المراد بهما آيتاهما اي المراد بالليل آية الليل التي هي القمر وبالنهار آية النهار التي هي الشمس وبالسبق سبق القمر الى سلطان الشمس فيكون عكسا للاول فالمعنى ولا القمر مدرك الشمس وهو عكس قوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فالظاهر ان يقال مدرك بدل سابق لان الواقع في الاصل لفظ الادراك لكن خولف في العكس حيث ذكر بدل مدرك لفظ سابق لان السبق هو الملايم لسرعة سير القمر وخلاصة التاويل انه روعي المناسبة في العبارتين لا غير لان اثبات صفة الادراك وسلبها مناسب للشمس كما ان اثبات صفة السبق ونفيها مناسب للقمر لسرعة سير القمر وبطوء سير الشمس ويؤيد هذا التاويل ما روى محيي السنة عن بعضهم لا يدخل احدهما في سلطان الآخر لا يطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار له ضوء فاذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه فلقد قامت القيامة وقيل لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اي لا يجتمع معه في فلك واحد تم كلامه قال الطيبي فان قلت لم عدل عن الظاهر وان يقال ولا القمر سابق الشمس كما صرح به صاحب الكشاف ولا يسبق الليل النهار اي لا تسبق آية الليل آية النهار قلت

الانتيو [illegible]

الادراك

ليوذن بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تقدير كل منهما عليها قوله
والضمير للشموس والاقمار فان اختلاف الاحوال يوجب تعددا ما في الذات فكانه بتعدد احوال كل منهما تعدد ذاته فالجمع باعتبار كثرة
احوال كل منهما والا فهما آيتان ذاتا يريد ان ضمير الغائب على في يسبحون عبارة عن كل فالمناسب له ان يقدر الضمير المضاف اليه لكل جمعا
وان يكون ضمير العقلاء فيقال في تقديره كلهم فسبب الجمع مع انهما اثنان اما باعتبار كثرة الاحوال كما ذكروا باعتبار انه راجع الى جنس الكواكب
لا الى الشمس والقمر فقط اي كل من جنس الطوالع كل يوم وليلة وانما جمعا بالواو والنون لما وصفا بما يختص بذوي العقول وهو السبح قال الزجاج
ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء قوله اولادهم فسر الذرية على وجهين
الاول ان يكون المراد بها مطلق الاولاد صغارا وكبارا واشار اليه بقوله اولادهم والثاني ان يكون المراد به صبيانهم الذين هم صغار الذرية
مع نسائهم فانهن يدخلن في معنى الذرية لكونهن مزارع الذرية فلذلك الملابسة يطلق اسم الذرية عليهن مجازا كقولهم للمطر سماء قال الراغب
الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كانت تقع على الصغار والكبار معا في التعارف ويستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع قال ذرية
بعضها من بعض وقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته كروية وبرية وقيل اصله ذروية فعلية من الذر نحو قمرية قوله وتخصيصهم
اي تخصيص الذرية بالذكر مع ان غير الذرية يحمل في الفلك لان معنى الآية في الذرية اظهر لان استقرارهم في السفن اشق وتماسكهم فيها
اعجب قوله وتخصيص الذرية اي تخصيص الذرية بالذكر على ان يكون المراد بالفلك فلك نوح لانه ابلغ في الامتنان عليهم وادخل في التعجيب
من قدرته في حمل اعقابهم الى يوم القيامة في سفينة نوح وذكر قراءة نافع وابن عامر في البين لتأييد قراءة ذرياتهم بالجمع كون المراد فلك نوح
لان المراد بالذرية حينئذ جميع الذرية من زمن نوح الى انقراض زمان الدنيا وجمع الذريات يناسبه ومعنى كونه ادخل في الايجاز افادة حملنا
ذريتهم مع وجازة الفاظه معنى حملنا آباءهم الاقدمين وفي اصلابهم ذرياتهم مع كثرة الفاظه قوله او من السفن والزوارق يريد ان المراد
بمثله ما يشبه الفلك من الحيوان كالابل او من جنس السفن كالزوارق قوله كقولهم اتاهم الصريخ هذا استشهاد على مجيء الصريخ بمعنى الاستغاثة
وفي الكتاب الصريخ والصارخ المغيث والصريخ والصارخ للمستغيث اقول في دلالة قولهم اتاهم الصريخ على كون الصريخ للاستغاثة نظر لجواز ان يكون
معناه اتاهم المغيث اللهم الا ان يكون مراده ان الصريخ يستعمل في المعنيين كما في قولهم اتاهم الصريخ لكن الظاهر من ايراده عقيب قوله او فلا
استغاثة انه للاستشهاد على مجيئه للاستغاثة كما هو عادته قوله الا رحمة وتمتيع بالحياة مشعر بان الاستثناء متصل والمستثنى منه اعم عام المفعول له
التقدير ولا هم ينقذون لشيء من الاشياء الا لرحمة منا قال ابو البقاء هو مفعول له او مصدر وقيل استثناء منقطع وقد اختار صاحب الكشاف
في الانعام هنا واختار هنا الاتصال حيث قال لا ينجون من الموت بالغرق الا لرحمة الا رحمة فتقديره على الانقطاع ولا هم ينجون من الغرق البتة
ولكن رحمة منا هي التي تنجيهم فعلى هذا يكون في عطف متاعا على رحمة تكلف لرجوع المعنى الى ان التمتيع الى حين ينجيهم الا ان يقدر الارادة ويكون
الاسناد من باب الاسناد الى السبب اي ينجيهم رحمة منا وارادتنا تمتيعهم الى حين اي الى اجل يموتون فيه لا بد لهم منه بعد النجاة من موت الغرق
ولقد احسن من قال ولم اسلم لكي ابقى ولكن سلمت من الحمام الى الحمام يقول ان اسلمت من مرض لم ابق خالدا ولكن سلمت من الموت بهذا المرض
الى الموت بمرض او سبب آخر قال صاحب الانتصاف القائل ابو الطيب اخذ المعنى من هذه الآية اخذا نبه تعالى انهم ان سلموا من موت الغرق فذلك سلامة
الى اجل يموتون فيه لا بد لهم منه قوله الوقائع التي خلت يريد ان المراد بما بين ايديكم الوقائع التي مضت من المصائب ونكبات الزمان والبلايا
التي اصابت الامم الماضية المكذبة بانبيائهم وبما خلفكم العذاب المعد في الآخرة او المراد بالاول نوازل السماء وبالثاني نوائب الارض
او المراد بالاول عذاب الدنيا وبالثاني عذاب الآخرة او عكسه بيان المناسبة في الاحتمال ان عذاب الدنيا لكونه اقرب حاضرا مشاهدا كان
كانه بين ايديهم وعذاب الآخرة لكونه بعيدا بالنسبة الى عذاب الدنيا وغائبا كان كانه في خلفهم وفي العكس ان عذاب الآخرة لكونه في زمان
يقبلون اليه كان كانه قدامهم وبين ايديهم وعذاب الدنيا لكونه منقرضا ماضيا وكان توجههم الى المستقبل لا الى الماضي كانه كان في خلفهم
بتلقاء قفاهم او يكون المراد بما بين ايديهم ما تقدم من الذنوب وبما خلفهم ما تأخر منها قوله كقوله اولم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم
من السماء والارض وجه المشابهة احاطة العذاب بهم من كل جانب وانهم اينما ساروا فانه امامهم وخلفهم محيط بهم لا يقدرون على الخروج
عاما فيه يدل عليه ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وهذا هو الوجه لقوله فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون الا رحمة منا ثم
قال لعلكم ترحمون قوله لتكونوا راجين رحمة الله اشارة الى ان الرجاء من قبل المامورين لان الآمر وهو الله تعالى لا يصح الرجاء منه قوله كانه قال رحمه الله
يعني كان اصل المعنى اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم رحمة الله على ان رحمة الله مفعول له للامر بالاتقاء اي اتقوا رحمة الله وانعامه عليكم لكن جيء بكلمة
الترجي وعلق بالرحمة ايماء الى انهم بعد الاتقاء لا يجزم عليهم بان يكونوا مرحومين بل هم على ذلك بين ان يرحموا وان لا يرحموا بناء على ان العبادة
ليست بموجبة للرحمة كما ان العصيان ليس بموجب للعقوبة بل الرحمة والعقاب بعد ذلك مفوضان الى مشيئة الله تعالى قوله كانه قيل اذا قيل لهم اتقوا

العذاب

العذاب اعرضوا فاعرضوا جواب اذا المحذوف وما يأتيهم من آية دليل الجزاء لكونه استئنافا لبيان علة اعراضهم ولذا قال لانهم اعتادوه
وتمرنوا عليه والمفهوم من كلام الكشاف ان قوله تعالى وما يأتيهم من آية كالتذييل للكلام السابق حيث قال كانه قال واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا
ثم قال ودابهم الاعراض عند كل آية وموعظة قوله على محاويجكم المحاويج جمع محوج بمعنى محتاج يقال احوج بمعنى احتاج وليس من احوجه
اليه غيره فانه لا يناسب المقام قوله يعني معطلة كانوا بمكة وهم الزنادقة الذين لا يؤمنون بالآخرة ووحدانية الخالق وفي المغرب قال الليث
الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق من كلام العرب ومعناه ما يقوله العامة ملحد
ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وقال الامام الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون
بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت
الذي زعموا انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق وما ذكره الامام هو الذي نقله صاحب المغرب من كتاب مسمى
بمفاتيح العلوم والمعطلة هم الزنادقة الذين كانوا بمكة قوله تهكما بهم من اقرارهم به وتعليقهم الامور بمشيئته كانت الزنادقة منهم يسمعون المؤمنين
يعلقون افعال الله بمشيئته فيقولون لو شاء الله لاغنى فلانا ولو شاء لاعزه ولو شاء لكان كذا فاخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين
وبما كانوا يقولونه من تعليق الامور بمشيئة الله ومعناه انطعم من يقال له بينكم هذا القول وذلك انهم كانوا دافعين ان يكون الغنى والفقر من الله
لانهم معطلة لا يؤمنون بالصانع قوله فنحن احق بذلك في الاطعام يعنون ان الخالق اذا لم يشأ ان يطعمهم مع قدرته عليه فالمخلوق اولى
واحق بان لا يشاء ان يطعم من لا يشاء الخالق اطعامه وجدت في اكثر النسخ هكذا ايهاما بان الله لما كان قادرا ان يطعمهم فنحن احق بذلك
في الاطعام وهذا تركيب ركيك وفي بعض النسخ ايهاما بان الله لما كان قادرا ان يطعمهم ولم يطعمهم فنحن احق بذلك في الاطعام وهذا اقرب
الى التصحيح من الاول ولعل كلا منهما محرف من اصل النسخ واظن ان اصل النسخة هكذا ايهاما بان الله لما كان قادرا ان يطعمهم ولا يشاؤه فنحن
احق بذلك في الاطعام لانه حينئذ يكون معنى الاشارة في قوله احق بذلك ظاهرا اي فنحن احق بعدم المشيئة في الاطعام اي احق بان لا نشاء اطعام
من لا يشاء الله اطعامه وهذا يوافق ما في الكشاف حيث قيل كانوا يوهمون ان الله تعالى لما كان قادرا على اطعامهم ولا يشاء اطعامهم فنحن احق
بذلك وما في المعالم قال محيي السنة فيه في تفسيره انطعم من لو يشاء الله اطعمه وذلك ان المؤمنين قالوا لكفار مكة انفقوا على المساكين مما زعمتم
من اموالكم انه لله وهو ما جعلوه لله من حروثهم وانعامهم قالوا انطعم انرزق من لو يشاء الله رزقه ثم لم يرزقه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة
الله فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يزعمون باطل لان الله تعالى اغنى بعض الخلق وافقر
بعضهم ابتلاء فمنع الدنيا من الفقير لا بخلا وامر الغني بالانفاق لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني
ولا اعتراض لاحد على مشيئة الله عز وجل وحكمه في خلقه الى هنا كلامه قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم او حكاية لجواب المؤمنين
لهم فعلى هذين الوجهين يكون استئنافا جوابا للسائل يسأل ويقال ماذا قال الله تعالى في جواب مقالتهم هذه او ما قال المؤمنون في الجواب
فقيل قال او قالوا ان انتم الا في ضلال مبين وهو على الوجه الاول وهو ان يكون من تمام كلام الكفرة يكون من باب التتميم قوله فسكنت التاء اي حذفت حركتها
ثم قلبت صادا فادغمت الصاد في الصاد الثانية فالتقى ساكنان الخاء والصاد الاولى فكسرت الخاء لان الكسر اصل في تحريك الساكن او يكون الكسر
لاتباع حركة الخاء حركة الصاد الثانية وان كان بينهما حرف لان الحرف الساكن لا يكون حاجزا قوله وابو عمرو مع الاختلاس اي قرأ ابو عمرو الخاء
مع الاختلاس اي مع اختلاس كسرة محققة وهو فوق الاشمام لان الحركة المختلسة مسموعة بخلاف الاشمام فان الحركة فيه غير مسموعة قوله وعن
نافع الفتح فيه اي روي عن نافع الفتح في الخاء وعنه ايضا الاسكان والتشديد اي اسكان الخاء مع تشديد الصاد فعلى هذا يلزم التقاء
الساكنين الخاء والصاد الاولى جوزه نافع لكون الساكن الثاني مدغما ولم يجوزه الجمهور لكون التقاء الساكنين في غير حده وحده ان يكون
الاول حرف مد مع كون الثاني مدغما ولا يكفي فيه كون الثاني مدغما فقط بدون كون الاول حرف مد قوله حيث تبغتهم اي يموتون حيث اصابتهم الصيحة
بغتة اي يموتون بغتة اينما اصابتهم الصيحة قوله اي مرة ثانية وهي نفخة البعث وبينهما اربعون سنة قوله جمع جدث بفتحتين وهو القبر والجمع
اجدث واجداث قوله وقرئ بالفاء اي قرئ الاجداف بالفاء جمع جدف والجدف القبر ايضا قال الجوهري الجدف القبر وهو ابدال الجدث
قال الفراء العرب تعقب بين الفاء والثاء في اللغة فيقولون جدث وجدف وهي الاجداف والاجداث قوله يسرعون من نسل في العدو
ينسل نسلا ونسلانا اي اسرع قوله وقرئ من هبنا بمعنى من اهبنا قال ابن جني من هبنا قراءة ابي بن كعب ومن اهبنا بالهمز عن ابن مسعود
وهي اقيس ويقال هب من نومه اي انتبه واهببته انا اي نبهته واما هبني بمعنى ايقظني فلم ارها اصلا ولا مر بنا في اللغة مهبوب
بمعنى موقظ اللهم الا ان يكون حرف الجر محذوفا اي هب بنا اي ايقظنا ثم حذف واوصل الفعل وليس معنى من هبنا هب بنا معه وانما معناه
من ايقظنا كما ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم ليس معناه انه تعالى ذهب وذهب بنورهم معه بل اذهب نورهم فذهب به كاذهبه اي ازاله عن ذلك

الى هنا كلامه قوله وفيه ترشيح ورمز اي في التعبير بالهب الذي هو بمعنى الايقاظ ترشيح الاستعارة الرقاد للموت لان الايقاظ يلائم المستعار منه وهو
النوم ورمز الى ان الموت كالرقاد قوله ومن بعثنا قال ابن جني قراها علي رضي الله عنه فمن الاولى متعلقة بالويل وحال منه متعلقة بمحذوف
اي كائنا من بعثنا وجاز ان يكون حالا منه كما يجوز ان يكون خبرا منه كقول الاعشى ويلي عليك وويلي منك يا رجل ومن في قوله من مرقدنا متعلقة بنفس
البعث قوله مبتدأ وخبره ما مصدرية او موصولة اي لفظ هذا مبتدأ وما وعد خبره وما مصدرية تقديره هذا وعد الرحمن اي موعوده الذي
وعدنا به او موصولة محذوفة الراجع اي هذا البعث هو الذي وعد الرحمن قوله او هذا صفة لمرقدنا اي من بعثنا من مرقدنا الذي هو هذا فحينئذ
يحتمل ان يكون ما وعد خبر مبتدأ محذوف على تقديري كون ما مصدرية او موصولة والمعنى هذا وعد الرحمن او ما وعد الرحمن لنا وان يكون مبتدأ
خبره محذوف اي وعد الرحمن او الذي وعده الرحمن وصدق المرسلون فيه حق قوله وقيل جواب للملائكة او المؤمنين اي ما ذكر من الوجوه على ان
يكون هو من كلام المبعوثين من مرقدهم وقيل هو كلام الملائكة او المؤمنين جوابا عن سؤالهم بقولهم من بعثنا من مرقدنا لكن كان الظاهر على
هذا التقدير ان يقال في الجواب الله او الرحمن اي بعثكم الله او الرحمن الذي وعدكم البعث لان سؤالهم انما كان عن فاعل البعث فعدل
الجواب عن سنن السؤال الى ما يشعر بتكذيبهم وتصوير حال كفرهم ليكون اهول وفي التقريع ادخل فالجواب وارد على الاسلوب الحكيم يعني لا تسألوا عن
الباعث فان هذا البعث ليس كبعث النائم وان ذلك ليس مما يهمكم الآن وانما الذي يهمكم الآن ان تسألوا ما هذا البعث ذو الاهوال والافزاع
وهو الذي وعده الله في كتبه المنزلة على السنة رسله الصادقين وانتم كنتم كذبتم به حين ما وعد الله على السنة الرسل الصادقين قوله وارسل
اليكم الرسل فصدقوكم اي صدقوكم في ذلك الوعد من صدقوهم الحديث والقتال اي اخبروهم خبرا صادقا فيه ومنه صدقني سن بكره اي في سن بكره
مضى ذكره في الاحزاب عند قوله تعالى رجال صدقوا او لهنالك من صدقني اذا قال لك الصدق قوله وفي كل ذلك تهوين امر البعث والحشر اي في كل
من بيان بعثهم من الاجداث بغتة عقيب نفخ الصور بلا مهلة واحضارهم في المحشر بمجرد الصيحة دفعة بلا توقف الى امر آخر حكم بان امر البعث والحشر
على الله هين اي يسير غير عسير لانهما مستندان الى قدرته الكاملة النافذة فيهما بلا واسطة امر آخر على ما يشاهدونه كذلك عند بعثهم قوله حكاية لما يقال
لهم في ذلك اليوم اي يقال لهم هذان القولان يوم الحشر قوله من الفكاهة قال الراغب الفكاهة حديث ذوي الانس قال تعالى فاكهين بما آتاهم ربهم
قوله وفي تنكير شغل وابهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على انه اعلى ما يحيط به الافهام معنى التعظيم مستفاد من تنكيره ومعنى التنبيه
على ما ذكر مستفاد من ابهامه حيث لم يبين ان شغلهم باي شيء هو قال الراغب الشغل والشغل العارض الذي يذهل الانسان وقد شغل فهو مشغول
ولا يقال اشغل وقال الجوهري وقد شغلت فلانا فانا شاغل ولا تقل اشغلته وشغل شاغل توكيد مثل ليل اليل قوله ويجوز ان يكون في شغل صلة لفاكهون
فالمعنى متلذذون في شغل عظيم لا يكتنه وصفه قال ابو البقاء وعلى المشهورة فاكهون رفع على انه خبر ثان والاول في شغل او هو الخبر وفي شغل يتعلق به
قوله كنطس ونطس بكسر الطاء وضمها قال الجوهري التنطس المبالغة في التطهر وكل من ادق النظر في الامور واستقصى عليها فهو
متنطس ومنه رجل نطس قوله على الحال من المستكن في الظرف فالتقدير ان اصحاب الجنة كائنون في شغل فاكهين قوله والكل لغات وهي اربع لغات
شغل بفتحتين وسكون وشغل بضمتين وسكون قوله كشعاب جمع شعب بالكسر وهو الطريق في الجبل والشعب بالفتح القبيلة العظيمة والجمع الشعوب
والقباب جمع قبة قوله وهو مبتدأ اي لفظ هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وفي ظلال خبره وعلى الارائك جملة مستانفة جوابا لما عسى يسأل بان يقال كيف
حالهم في تلك الظلال فقيل على الارائك متكئون او خبران للمبتدأ اي هم وازواجهم كائنون في ظلال وعلى الارائك متكئون قوله او خبر ثان عطف على في ظلال
اي كائنون في ظلال ومتكئون خبر ثالث او في ظلال وعلى الارائك صلتان لمتكئون اي متعلقان به فالمعنى هم وازواجهم متكئون في ظلال على الارائك
قوله او تأكيد عطف على مبتدأ اي لفظ هم مبتدأ او تأكيد للضمير في شغل او في فاكهون وعلى الارائك خبر آخر لان في ان اصحاب الجنة لان ازواج
اصحاب الجنة يشاركهم في الاحكام الثلثة التي هي الكون في شغل عظيم والفكاهة والاتكاء على الارائك ومعنى المشاركة مستفاد من عطف وازواجهم
على الضمير المنفصل الواقع تأكيدا للضمير في الظرف او في فاكهين قوله وفي ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه وهما هم وازواجهم لانهما فاعلان
في المعنى للظرف او الفاكهون فالمعنى ان اصحاب الجنة وازواجهم في شغل فاكهون متكئون على الارائك كائنين في ظلال فان العطف يشرك الازواج
لهم في الاخبار الثلثة المذكورة فهو في افادة التشريك مثل قولك ان زيدا كاتب وشاعر ومنجم وعمرو فان عطف عمرو على زيد اشركه في الحكم
بالكتابة والشعر والتنجيم فالمعنى وعمرو كاتب وشاعر ومنجم قوله يفتعلون من الدعاء قال مكي اصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون من دعا يدعو
فاسكنت الياء بعد ان القيت حركتها على ما قبلها فحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها وقيل بل ضمت العين لاجل واو الجمع بعدها ولم تلق حركة الياء
لان العين كانت متحركة فصار يدتعون فادغمت التاء في الدال وكان ذلك اولى من ادغام الدال في التاء لان الدال حرف مجهور والتاء مهموس
والمجهور اقوى وكان رد الاضعف الى الاقوى اولى فابدلوا من التاء دالا فادغمت فصار يدعون وما ابتداء بمعنى الذي او مصدر او نكرة وما

بعدها صفة لها وهم الخبر

هو اي قيل لهم حينئذ فاليوم لا تظلم نفس الآية تصويرا للموعود الذي هو البعث والجزاء قوله وكذا قوله ان اصحاب الجنة اي هو ايضا حكاية لما يقال لهم

ولهم الخبر قال ابو البقاء وقيل الخبر سلام وقيل صفة ثانية لما وقيل هو بدل من ما قوله يتداعونه قال الامام هو افتعال بمعنى التفاعل كالاقتتال
بمعنى التقاتل ومعناه ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد منهم حاصل قوله وقوله سلام بدل منها اي بدل من ما على تقديري كونها موصولة
او موصوفة وقوله او صفة اخرى على تقدير كونها موصوفة بمعنى شيء اي ولهم شيء يدعونه سلام قوله ويجوز ان يكون خبرها اي يجوز ان يكون سلام خبر
ما على احتمالي كونها موصولة ومصدرية او خبر محذوف اي او هو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو سلام قال الامام ليس معناه انهم يدعون لانفسهم
فيستجاب بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك لك
فيفهم منه تارة انه مجاب الى المطلوب واخرى الرد اي ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه اي لهم ما يدعونه ويطلبونه ولا طلب لهم او لهم الطلب الاجابة فان الطلب
ايضا لذة وكذلك العطاء فان من يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه فله منصب عظيم قوله وقرئ بالنصب على المصدر اي قرئ سلاما بالنصب على
انه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يسلم الله او يسلم الملائكة عليهم سلاما او على انه حال من المستكن في الظرف اي يحصل لهم ما يدعون مرادا لهم
خالصا لا شوب ولا شركة للغير فيه ولا مزاحمة قوله اي يقول الله او يقال لهم قولا يعني انتصاب قولا على انه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يقول
الله قولا او يقال لهم قولا او يكون نصبا على انه مصدر مؤكد لمضمون جملة لهم ما يدعون قوله او بغير واسطة تعظيما لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم روى عن ابن ماجه
عن جابر عن رسول الله صلعم بينا اهل الجنة في نعيم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة
قال وذلك قوله سلام قولا من رب رحيم قال فينظر اليهم وينظرون اليه ولا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره قال
الطيبي وماذا على صاحب الكشاف لو آمن به وترك التعصب يحتجب عنهم الاحتجاب جعل الخلق في حجاب من رؤيته ويجوز ان يقال الله تعالى محتجب وليس
بمحجوب لان الاحتجاب اقتدار وقهر والمحجوب مقهور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله ويحتمل نصبه على الاختصاص في الكشاف والاوجه ان ينتصب على الاختصاص
وهو من مجازه اي انتصاب قولا على المدح اوجه من ان ينتصب على المصدر لفعل محذوف او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان المقام من مجاز المدح لان
هذا القول صادر عن رب رحيم في مقام التعظيم وكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة وجاز ان يكون المنصوب على المدح
نكرة كما جوز الزمخشري ذلك في احد وجهي نصب قائما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط قال هناك بعد قوله او على
المدح فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جاء
نكرة كما جاء معرفة وانشد سيبويه مما جاء نكرة قول الهذلي ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي قوله وذلك حين يسار بهم الى الجنة
قال الطيبي اي يقال للمجرمين وامتازوا عن المؤمنين ليسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة ويخاطبون بما يقابل الى وامتازوا اليوم ايها المؤمنون
على تضمين ان اصحاب الجنة هذا المعنى وبيانه ان قوله ولا تجزون خطاب مجمل يعم اهل المحشر وفيهم الفريقان وتفصيل قوله ان اصحاب الجنة وقوله وامتازوا
فلا بد من ذلك التقدير ليصح عطف الطلبي على مثله وانما لم يقدر خلافه بان يقال ان اصحاب النار كذا لان المجمل وهو اليوم تجزون خطاب المناسب ان يكون
التفصيل ايضا خطابا ليطابق المجمل والى هذا الاجمال والتفصيل اشار صاحب الكشاف بقوله ونحوه قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون واما الذين كفروا الآية قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة اي بكسر الهمزة وباب
فعل كله يجوز في حروف مضارعته الكسر الا في الياء واعهد بكسر الهاء وقد جوز الزجاج ان يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب واحهد بالحاء على
قلب العين حاء واحد بقلب العين والهاء جميعا حاء وادغام الحاء في الحاء على لغة بني تميم فان القلب يجري في لغتهم ومنه دحا محا في دعها ومعها
اي دع هذه القرية مع هذه المرأة او هذه المرأة مع هذه القرية قوله تعليل المنع عن عبادته اي قوله انه لكم عدو الآية استئناف جيء لبيان علة النهي
عن عبادة الشيطان المدلول عليه بقوله لا تعبدوا الشيطان فكانه لما قيل لا تعبدوا الشيطان سأل سائل ما علة النهي عن عبادته فقيل انه لكم عدو مبين
اي علة النهي انه لكم عدو ظاهر العداوة بين العداوة قوله اشارة الى ما عهد اليهم اي لفظ هذا في هذا صراط اشارة الى ما عهد اليهم وهو ما دل عليه
النهي عن عبادة الشيطان والامر بعبادة الله تعالى اي الانتهاء من عبادة الشيطان والامتثال للامر بعبادة الله صراط مستقيم او اشارة الى عبادة الله تعالى
اي عبادتكم لي وحدي صراط مستقيم قوله فالجملة استئناف اي جملة هذا صراط مستقيم استئناف جيء لبيان السبب المقتضي للعهد بشقيه وهما
ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الرحمن او للشق الاخير وهو عبادة الله المدلول عليها بان اعبدوني قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم
يعني كان مقتضى الظاهر التعريف لارادة الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم ليكون اثباتا له ونفيا لغيره لان الصراط
المستقيم لم يكن غير هذا لكن عدل عن الظاهر الى لفظ التنكير للمبالغة والتعظيم قال صاحب الكشاف يريد صراط بليغ في بابه بليغ في استقامته جامع
لكل شرط يجب ان يكون عليه ومعنى التنكير فيه ما في قول كثير لئن كان يهدى برد انيابها العلى لافقر مني انني لفقير اراد انني لفقير بليغ الفقر
حقيق بان اوصف به لكمال شرائطه في والا لم يستقم معنى البيت اي لو لم يحمل الفقير على بليغ الفقر لم يستقم معنى البيت لان افعل التفضيل يستدعي
ان يكون المهدى اليه الذي انكار نه قيل لم تجد احدا افقر مني لاني بلغت غايته كما قال المرزوقي كذلك لو لم يحمل هذا صراط مستقيم على المبالغة لم يتم معنى قوله لا تعبدوا الشيطان

وان اعبدونى لان النهى عن عبادة الشيطان نهى عن متابعة سبيله وهى جميع طرق الضلالات والاهواء والبدع والامر بعبادة الرحمان امر باختصاص متابعة سبيل الحق كانه قيل لا تعبدوا الشيطان وخصونى بالعبادة لانه طريق بليغ فى استقامته ونحو ماروى عن ابن مسعود خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم خط لنا خطوطا عن يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم قرا وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **قوله** او للتبعيض فان التوجيه سلوك بعض الطرق المستقيم وفى الكشاف ويجوز ان يراد هذا بعض الصرط المستقيمة توبيخا لهم على العدول عنه والتفادى عن سلوكه كما يتفادى الناس عن الطريق المعوج الذى يؤدى الى الضلالة والتهلكة كانه قيل اقل احوال الطريق الذى هو اقوم الطرق ان يعتقد فيه كما يعتقد فى الطريق الذى لا يضل السالك كما يقول الرجل لولده وقد نصحه النصح البالغ الذى ليس بعده نصح هذا فيما اظن قول نافع غير ضار توبيخا له على الاعراض عن نصايحه قال الطيبى يعنى ان قوله هذا بعض الطرق المستقيمة مع ان الواقع انه كل الطرق بل ليس الطريق الا هو للايذان بان المخاطب قد تفادى وتحامى وانزوى عن سلوكه يعنى هب ان هذا الطريق ليس من الطرق التى بلغت فى الكمال غايته اليس انه بعض منها واقل ما عليك ان تعتقد انه طريق لا يضل السالك فيه فهضم من حقه ليكون توبيخا للمخاطب على عدم التفاته اليه واهجم به على كلبه وابعث على التفكر لانه من الكلام المنصف والكل لغات اى كل ذلك لغات فى معنى الخلق قال الامام الجيم والباء واللام لا يخلو من معنى الاجتماع **قوله** وقرى جبلا بكسر الجيم وفتح الباء وتخفيف اللام جمع جبلة بكسر الجيم وسكون الباء وتخفيف اللام كخلق فى جمع خلقة **قوله** وجيلا واحد الاجيال الجيل صنف من الناس الترك جيل والروم جيل **قوله** ذوقوا حرها اليوم بكفركم فى الدنيا يريد ان المراد بالامر بدخول جهنم الامر بذوق حرها لان جزاء الكفر ذوق عذاب النار لا الدخول من حيث هو وان كان الدخول مستلزما لذوق العذاب وما فى بما كنتم مصدرية ولذا قال بكفركم والباء السببية او المقابلة **قوله** بمنعها من الكلام يعنى ان الختم ليس على حقيقته بل هو مجاز مستعار لمعنى المنع من الكلام للمبالغة اى اليوم نمنع افواههم من التكلم بكلام منعا شبيها بالختم شبه المنع بالختم ثم استعير لفظ الختم له ثم اشتق منه نختم فصارت الاستعارة تبعية وفى الحديث يقول العبد يوم القيامة انى لا اجيز على شاهدا الا من نفسى فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقى فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل **قوله** وانتصابه بنزع الخافض ذكر فى انتصاب الصراط وجوها الوجه الاول ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط والثانى ان يكون بتضمين فعل الاستباق معنى الابتدار والمسارعة اى فابتدروا الصراط والثالث ان يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه على الاتساع كقولهم ويوم شهدناه والرابع ان ينتصب على الظرفية بتقدير فى اى فاستبقوا فى الصراط وفيه اشكال لانه موقت المكان فلا يكون منتصبا على الظرفية بل يجب فيه اظهار كلمة فى يقال جلست فى المسجد ولا يقال جلست المسجد على الظرفية فالمعنى على الوجهين الاولين لو نشاء لمسحنا اعينهم فلو راموا ان يستبقوا الى الطريق الواسع الواضح الذى اعتادوا سلوكه لم يقدروا ان يعلموا جهة السلوك فضلا عن غيره وعلى الثالث لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يخلفوا الصراط الذى اعتادوا المشى فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من ساير الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما الفوه من المقاصد دون غيرها وعلى الرابع ولو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الطريق المالوف كما كان ذلك هجيراهم لم يستطيعوا وبما ذكرنا يتحل معنى اللف والنشر الذى اراده العلامة الزمخشرى بتقريره فى الكشاف **قوله** وقراه ابو بكر مكاناتهم جمع مكانة والمكانة والمكان بمعنى كالمقامة والمقام والمعنى لمسخناهم مسخا يجمدهم مكانهم لا يقدرون ان يبرحوا باقبال ولا ادبار ولا مضى ولا رجوع واختلفوا فى المسخ فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير وقيل حجارة وعن قتادة لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم **قوله** نقلبه فيه اى نعكسه فى الخلق فنخلقه على عكس ما خلقناه قبل وذلك انا خلقناه على ضعف فى جسده وخلو من عقل وعلم ثم جعلناه يتزايد وينتقل من حال الى حال ويرتقى من درجة الى درجة الى ان يبلغ اشده ويستكمل قوته ويعقل ويعلم ما له وما عليه فاذا انتهى نكسناه فى الخلق فجعلناه يتناقص حتى يرجع فى حال شبيهة بحال الصبى فى ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من العلم كما ينكس السهم فيجعل اعلاه اسفله قال عز وجل ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ثم رددناه اسفل سافلين قال العلامة الزمخشرى بعده دلالة على ان من ينقلهم من الشباب الى الهرم ومن القوة الى الضعف ومن رجاحة العقل الى الخرف وقلة التمييز ومن العلم الى الجهل بعد ما نقلهم خلاف هذا النقل وعكسه قادر على ان يطمس على اعينهم ويمسخهم على مكانتهم ويفعل بهم ما شاء واراد الى هنا كلامه يعنى انه جملة من نعمره معطوفة على جملة محذوفة المعنى لو نشاء لفعلنا الطمس ولو نشاء لفعلنا المسخ انا قادرون على كل شئ وعلى قلب الحقايق الا ترى كيف نقلب الانسان فى الخلق فنخلقه على عكس ما خلقناه قبل وهذا ليس باقرب من ذلك وقطعا فلا يعقلون تنبيه على التفكر وتوبيخ لما عسى ان ينكر منكر انه تعالى كيف يختم على الافواه يوم القيامة ليتكلم الايدى وتشهد الارجل ومثل ما روى عن البخارى ومسلم عن انس ان رجلا قال يا رسول الله قال الله تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ايحشر الكافر على وجهه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس الذى انشاه على الرجلين فى الدنيا قادرا على ان يمشيه على وجهه يوم القيامة قال قتادة حين بلغه بلى وعزة ربنا **قوله** وهو ابلغ اى ادخل فى المبالغة لكون الصيغة موضوعة للتكثير اى نفعل هذا الفعل كثيرا **قوله** اى ما علمناه الشعر بتعليم القرآن على معنى ان القرآن ليس بشعر لان الشعر كلام موزون مقفى على سبيل القصد والقرآن غير مقفى ولا موزون وليس معناه من جنس ما يقصده الشعراء بشعرهم من التخييلات يعنى ان قوله وما علمناه الشعر كناية تلويحية عن كون القرآن ليس بشعر فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بشاعر لان الآية رد لقولهم هو شاعر وذلك

انهم

انهم ما سمعوا منه منذ نشأ بين ظهرانيهم ما ينبئ عن الشعر ولا نسبوا الى الشاعرية اصلا اى وما جعلنا تعليمنا القرآن له ذريعة الى تعلم الشعر حتى يكون شاعرا فاذا لم يكن تعليم القرآن ذريعة اليه لا يكون القرآن شعرا ولا يكون هو شاعرا البتة فى قوله رحمه الله وما علمناه الشعر بتعليم القرآن الاستعانة وذلك ان من يمارس الدواوين والاشعار ربما يستعان به على قرض الشعر واذا لم يكن القرآن من الشعر فى شئ فكيف يستعان به عليه قال العلامة فى بيان نظم الآى اى قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم الآية خاتمة لبيان احوال المعاد وكالتخلص الى ذكر احوال المكذبين من قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقريعهم وتوبيخهم وهو قوله ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فلو ارادوا ان يمشوا فى الطريق المالوف لم يستطيعوا ولو نشاء لمسخناهم مسخا يجمدهم على مكانتهم من تكاذيبهم فيهم فى القرآن وفى من انزل اليه انه شعر وشاعر حتى رد عليهم بقوله وما علمناه الشعر الى قوله لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وهذا المعنى يلوح الى ما افتتح به السورة من قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون قال الراغب الشعر معروف والجمع اشعار قال تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا وشعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اى علمت علما فى الدقة كاصابة الشعر وقيل وسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقة معرفته فالشعر فى الاصل اسم للعلم الدقيق فى قولهم ليت شعرى وصار فى التعارف اسما للموزون المقفى من الكلام والشاعر للمختص بصناعته وقوله تعالى حكاية عن الكفار بل افتراه بل هو شاعر مجنون وكثير من المفسرين حملوه على انهم رموه بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى قالوا ما جاء فى القرآن من كل لفظة يشبه الموزون من نحو قوله تعالى وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال بعض المحصلين لم يقصدوا هذا القصد فيما رموه به لانه ظاهر من هذا الكلام انه ليس على اساليب الشعر ولا يخفى ذلك على الاعاجم من العجم فضلا عن بلغاء العرب وانما رموه بالكذب فان الشعر يعبر به عن الكذب والشاعر الكاذب حتى سمى قوم الادلة الكاذبة الشعرية ولهذا قال فى وصف عامة الشعراء والشعراء يتبعهم الغاوون ولكون الشعر مقرا للكذب قيل احسن الشعر اكذبه والشعار الثوب الذى يلى البدن لمماسته الشعر والشعار ما يشعر به الانسان نفسه فى الحرب اى يعلم والشعر انثى الكلب للازمة شعره الى هنا كلام الراغب **قوله** وما يصح له ولا يتأتى له روى عن العلامة الزمخشرى انه قال فى كتاب سيبويه حرف واحد كل فعل فيه علاج يأتى مطاوعه على الانفعال كضرب وطلب وعلم وما ليس فيه علاج كعدم وفقد لا يأتى فى مطاوعه الانفعال البتة وقال ابن الحاجب ما ينبغى يعنى لا يستقيم عقلا كقوله تعالى وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا لانه لو كان ممن يقول الشعر لطرقت التهمة عند كثير من الناس فى ان ما جاء به من قبل نفسه ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم اشارة الى اتصال هذه الآية بما قبلها وما بعدها كما قررناه آنفا فى بيان النظم وقال الامام وفيه وجه احسن من ذلك وهو ان الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولان احسن المبالغة والمجازفة والاغراق فى الوصف وكلها يستدعى الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوى يقراء فى المحاريب ويتلى فى المتعبدات وينال بتلاوته الفوز فى الدارين فكم بينه وبين الشعر الذى هو من همزات الشياطين **قوله** وقال صلوات الله عليه يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر فى حديث اخرجه البخارى ومسلم والترمذى عن البراء وعن البخارى ومسلم عن جندب بن عبد الله قال بينما نحن مع رسول الله اذ اصابه حجر فدميت اصبعه فقال انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت **قوله** على ان الخليل ما عد المشطور من الرجز شعرا الشطر اخذ الشطر اى اخذ النصف من كل مصراع من بحر الرجز وحذف النصف الآخر واصل بحر الرجز مستفعلن ثمان مرات او ست مرات وقوله صلوات الله عليه انا النبى لا كذب بمنزلة مصراع وهما جزءان من مصراع وزنه مفاعل مفاعلن وكذا انا ابن عبد المطلب بمنزلة مصراع آخر ووزنه ايضا مفاعل مفاعلن حذف ساكن السبب الخفيف من مستفعلن اعنى السين فصار متفعلن فحمل على مفاعلن وترك من كل جزء آن اخرآنه وكان على الاصل ينبغى ان يكون كل من المصراعين مستفعلن اربع مرات ليصير مجموع البيت مستفعلن ثمان مرات فحذف والنصف من كل من المصراعين وهذا عند الخليل ليس بشعر **قوله** وقد روى انه حرك الباءين اى روى عنه صلوات الله عليه انه حرك باءى الكذب والمطلب لينكسر الوزن ويخرج عن حد الشعر وكذا كسر تاء دميت بلا اشباع لينكسر الوزن لان وزنه بالاشباع فعولن وبلا اشباع فعول بضم اللام وكذا التاء الثانية وقال لقيت على لفظ الغائبة صفة لاصبع لكسر الوزن وكان صلى الله عليه وسلم اذا قراء بيت لبيد وهو كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا يقول كفى الاسلام والشيب للمرء ناهيا فقدم الاسلام على الشيب ليكسر وزن المصراع فان وزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فان قدم لفظ الاسلام على لفظ الشيب انكسر الوزن **قوله** ظاهر انه ليس كلام البشر معنى الظهور مستفاد من لفظ مبين ومعنى ظهوره ظهور انه من عند الله بشهادة اعجازه **قوله** اموات فى الحقيقة اى فكان الكافرين فى مقابلة من كان حيا اشعار بان الكفر موت لكونه مؤديا الى الهلاك الابدى اقول الاحسن ان يقال فى توجيه معنى التقابل ان المراد بالحى فى لينذر من كان حيا المؤمن لان الايمان عند التامل حياة حقيقة والمعنى لينذر من كان مؤمنا وتخصيصه انه هو المنتفع بالانذار وعبر بالحى اشعارا بان الايمان حياة حقيقة وحينئذ يتقصد الوجهان معا فى اطلاق واحد لعدم تنافيهما فان الحياة باعتبار معناه المجازى الذى هو الايمان يقابل الكفر كما ان الكفر باعتبار معناه المجازى يقابل الحياة **قوله** وذكر الايدى واسناد العمل اليها استعارة تفيد مبالغة فى الاختصاص قال الطيبى رحمه الله يعنى استعير عمل الايدى من محل يستعمل فيه هذا اللفظ حقيقة وهو الانسان لمن لا يستعمل فيه عمل الايدى الا مجازا وهو الله سبحانه وتعالى مبالغة فى انه الخالق لهم خلقه ذلك لا يقدر عليها غيره اقول لا دخل لاستعارة اليد فى القدرة فى افادة الاختصاص فانه لو قيل خلقنا لهم مما عملت قدرتنا باسناد العمل الى القدرة

لافادة الكلام معنى الاختصاص والتفرد وهذا فى افادة الاختصاص والاستقلال نظير قولك كتبته بيدى وسمعته باذنى وقلته بلسانى ورايته بعينى فانها
لكونها نفيا للتجوز على وجه التاكيد تفيد نفى شركة الغير وكذا اسناد الفعل الى هذه الجوارح نحو هذا مما كتبت يدى فان هذه الجوارح والافعال الخاصة فى معانيها
مع انها تفيد الاختصاص وكذلك اذا قلت اكلت طعاما مما كسبت يدى يفيد كلامك هذا اختصاص اكلك بما يكون من كسب يدك دون كسب غيرك مع ان
اليد ليست باستعارة بل هى حقيقة فى معناه فظهر من هذا ان ليس لاستعارة اليد للقدرة مدخل فى الاختصاص بل الاختصاص مستفاد من اسناد الفعل
الى هذه الجوارح مع انه صادر من صاحبها ومن جعلها آلات الفعل بالباء الكاينة للاستعانة نعم فى التعبير عن القدرة بلفظ اليد مبالغة من حيث ان المجاز ابلغ
من الحقيقة لكونه اثبات الشئ بالبينة فههنا قد ذكر اليد الذى هى محل ظهور القدرة واريد الحال الذى هو القدرة فلنوع لزوم واتصال للقدرة باليد توسل
بذكر اليد الى القدرة لكن هذه المبالغة ليست مبالغة فى الاختصاص على ما ذهب اليه القاضى رحمه الله على ان اطلاق اليد على القدرة ليس من باب الاستعارة بل هو من باب
المجاز المرسل على ما بين فى علم البيان واورد الطيبى رحمه الله فى الاستعارة تكلفا فى تصحيح كلام الكشاف قال ونحو استعمال الطلع فى قوله طلعها كانه رؤس الشياطين
فيما اطلع من الشجر واستعمال المرسن فى انف الانسان قوله خصها بالذكر لما فيه من بدايع الفطرة يريد ان المراد بالانعام الابل وغيرها من ذوات القوايم
الاربع قال الجوهرى النعم واحد الانعام وهى المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وحمله رحمه الله هنا على ما هو اعم من الابل حيث عدّ من المنافع
الصوف والاوبار فان الصوف للشاة والوبر للابل قوله يتملكون بتمليكنا اياهم او متمكنون من ضبطها المالك يستعمل بمعنى المتملك للشئ وبمعنى القاهر
والقادر عليه فاشار الى الاستعمال الاول بقوله يتملكون والى الثانى بقوله او متمكنون من ضبطها والتصرف فيها فدل مالكون على ان احدا لا يمنعهم من
التصرف فيها ودل وذللناها لهم على انها فى انفسها لا تمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها وعلى الوجه الثانى وذللناها لهم عطف تفسيرى على قوله مالكون
وليس بقوى كذا قالوا قوله ولا املك راس البعير ان نفرا هذا استشهاد على مجيء المالك للقدرة على الضبط اى لا اقتدر على ضبط راس البعير ان نفرا قوله
فمركوبهم الظاهر ان الفاء فى قوله فمركوبهم وقع سهوا من قلم الناسخ لانه ليس محل الفاء والاصل مركوبهم بلا فاء لانه تفسير لركوبهم قوله بمعنى الموضع او المصدر
فى المطلع مشارب جمع مشرب بمعنى موضع الشرب او هى مصدر بمعنى المشروب وهو لبنها ومخيضها والزبد والسمن والاقط والجبن والربيب وغيره قوله
فيما حزبهم من الامور اى اصابهم يقال حزبه امر اذا اصابه قوله والامر بالعكس اى الكفار ينصرون الهتهم اذا اصابها امر ما لا يريدونه لها فقوله وهم لهم
جند محضرون بيان انعكاس الامر اى هم جند معدّون محضرون يخدمونها ويذبون عنها ويغضبون لها والالهة لا استطاعة لهم ولا قدرة على النصر
او اتخذوهم لينصروهم عند الله ويشفعوا لهم والامر خلاف ما توهموا حيث هم يوم القيامة جند معدّون لهم محضرون لعذابهم لانهم يجعلون وقود
النار فالنظم على الوجه الاول للعبدة وعلى الثانى للالهة كذا فى الكشاف وقوله او محضرون اثرهم فى النار معناه او العبدة محضرون اثر الالهة فى النار اى يطرح
اصنامهم اولا فى النار ليكون وقودها ثم يطرحون فيها عقيب الاصنام فعلى هذا يكون الضمير فى لفظ هم راجعا الى العبدة كما فى الوجه الاول بخلافه فى الكشاف
فان الضمير الثانى للاصنام فى تقريره قال الطيبى واما اتصال هذه الآية بما قبلها فانه يجعل كالاعتراض لجهة الاشكال اى انا خلقنا لهم وفعلنا كذا وكذا وهم
اتخذوا من دون الله ما لا يستطيعون نصرهم ومع ذلك انهم يذبون عنها ويغضبون لها قوله فلا يحزنك قال الطيبى رحمه الله لا بد لهذه الفاء من كلام متصل به ليصح
يصلح لذلك قوله وما علمناه الشعر انه جاء فى جواب من قال انه صلوات الله عليه شاعر والقرآن شعر واما بيان النظم فانه تعالى لما ذكر تلك الآيات الباهرة واولئك
تلك النعم المتظاهرة وعلموا انه المتفرد بها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون الله آلهة اشركوها به فى العبادة فاذا كان كذلك فلا يحزنك قولهم انا
مجازوهم على تكذيبهم قوله وهو تعليل للنهى على الاستيناف اى قوله انا نعلم الآية تعليل لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يحزن من قولهم ذلك وارد
على الاستيناف لبيان العلة فكانه لما قيل فلا يحزنك قولهم قيل ما علة النهى عن الحزن من قولهم ذلك فقيل انا نعلم الخ اى انا نجازيهم على قولهم ذلك ونعاقبهم
عليه وننتقم منهم وهذا وان كان نهيا لقولهم عن ان يحزن رسول الله صلعم لكن المراد به نهى رسول الله عن ان يحزن من قولهم على طريقة قوله تعالى ولا يصدنك عنها
من لا يؤمن بالله انه نهى للكافر عن ان يصد موسى عنها والمراد نهى موسى عن ان يتصد بصدّه قوله ولذلك لو قرئ انا اى ولاجل انه تعليل للنهى لو قرئ انا نعلم بفتح الهمزة
على معنى لانا نعلم جاز على حذف اللام الجارة من ان هذا رد لقول من قال ان قرأ قارئ انا نعلم بالفتح بطلت صلوته وان اعتقد ما يعطيه المعنى كفر فتلخيص
معنى الجواز ان الفتح اذا حمل على تعليل النهى لا فرق بينه وبين الكسر على الاستيناف فى صحة المعنى واما ان علق اللام المقدرة فيه بالحزن واعتقد ان المعنى
انك تحزن لعلمنا سرهم وعلنهم فلا تحزن لم يلزم الكفر وكذا لا يلزم الكفر ان اراد به التعريض بغيره ولم يعتقده وفى الكواشى انا نعلم تعليل فى المعنى وان كانت
مكسورة وزعم بعضهم ان من فتح انا بطلت صلوته وكفر وليس كذلك لانه لا يخلو اما ان يفتحها تعليلا فمعناها كالمكسورة ونحو التلبية فى لبيك ان الحمد
والنعمة لك فتح الشافعى وكسر ابو حنيفة وهما تعليل او يفتحها بدلا من قولهم اى فلا يحزنك انا نعلم ما يسرون وما يعلنون من الكفر وتكذيبك فيجازيهم عليه
وليس بكفر ايضا لجواز ان يخاطب صلى الله عليه وسلم والمراد غيره نحو لئن اشركت ليحبطن عملك بل ان اعتقد ان محمدا يحزن لعلم الله تعالى سرهم وعلانيتهم
فقد كفر او يفتحها معمولة قولهم عند من يعمل القول بكل حال وليس بكفر ايضا الى هنا كلام صاحب الكواشى قوله تسلية ثانية بتهوين
ما يقولونه بالنسبة الى انكارهم الحشر يريد ان قوله اولم ير الانسان معطوف على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم واسلوبهما فى التعكيس يعنى انا كما توليناهم

النعم

النعم لتكون ذريعة الى ان يشكروها وهم جعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم من اخس الاشياء وامهنها ليخضعوا ويتذللوا
فاذا هو خصيم مبين والمراد بالشئ الحكم بانه هين ومعنى كون قولهم فى الله ذلك القول هينا بالنسبة الى انكارهم الحشر ان انكار الحشر
انكار لوقوع شئ قد علموا وسلموا ثبوت القدرة على ما هو مثله بل هو اصعب منه بالنسبة الى نظرهم وهو خلقهم فى البدء من اخس شئ وامهنه
وهو النطفة القذرة الخارجة من انبوب النجاسة وجعلهم ذوى شرف وكرامة وذلك القول انزل من هذا الانكار لانهم لم يسلموا بوجه فهم
فى انكار الحشر اقرب الى الالزام مما فى قولهم ذلك فان الثابت بالمقدمة المسلمة عند الخصم اقرب الى القبول عنده من الثابت بغيرها وانكار الواضح
عند العقل اشد واقبح قوله حيث عجّب منه اى اوقع المخاطب فى التعجب منه اى من انكار الحشر معنى التعجب يستفاد من همزة الاستفهام
فى اولم يروا الكاينة هنا للتعجب وجعله افراطا فى الخصومة معنى الافراط مستفاد من صيغة خصيم الموضوعة للمبالغة قوله ومنافاة
عطف على تقبيح اى فى قوله اولم ير الانسان الآية تقبيح بليغ ومنافاة لجحود القدرة على ما هو اهون مما علمه فى بدء خلقه كانه قيل علم الانسان
بدء خلقه بينا فى انكار خلقه ثانيا من مواده المفتتة وخصومته فيه لان مقتضى علمه بذلك ان لا ينكر القدرة على الخلق ثانيا لانه اهون
من الاول بالنسبة الى نظرهم لان الخلق الاول خلق من عدم صرف والخلق الثانى خلق من مواد موجودة وانما قلنا بالنسبة الى نظرهم لانه بالقياس
الى قدرة الله تعالى لا تفاوت بين الخلقين بالسهولة والصعوبة بل كلاهما فى السهولة سواء ومعنى الجحود مستفاد من لفظ خصيم لان الخصومة
فى الحشر والبعث انما نشأ من الجحود والانكار فى نفاذ القدرة فى احياء الموتى قوله ومقابلة عطف على جحود قوله بالعقوق متعلق بمقابلة
النعمة قوله قال اتراك الله على صيغة المبنى للمفعول بمعنى أتظن الله يحيى هذا بعدما رمّ اى بلى قوله فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار هذا من
الاسلوب الحكيم اى احيازه مما لا كلام فيه فسئل عن حالك كيف تصير الى جهنم وقيل ليس هذا من الاسلوب الحكيم فى شئ بل اجاب وزاد فى
الجواب بالبعث والعقاب فيقال الاسلوب الحكيم هو تلقى المخاطب بغير ما يترقب او السائل بغير ما يتطلب فقوله صلعم ويبعثك ويدخلك
النار متمم واللعين لم يترقب ذلك على ان سواله ذلك لم يكن سوال مسترشد طالب للحق بل هو سوال متعنت منكر فتقنع ببلى ونعم ونظيره
قوله تعالى قل نعم وانتم داخرون جوابا عن قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون على ان الزايد على الجواب لا يعتنيه الا الحكيم الحاذق
قال الراغب السوال ضربان سوال جدل وحقه ان يطابقه جوابه لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه وسوال تعلم وحق المعلم ان يصير فيه كطبيب رفيق
يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض او لم يطلب وقال الطيبى مثاله من غلب عليه مرة السوداء اذا طلب من الطبيب ان يتناول الجبن فيقول عليك
بانه كما اجيب عن سوالهم عن الاهلة بقوله قل هى مواقيت للناس واذا طلب من قهرة الصفراء العسل فيقول لا ومع الخل وعليه يا اخى بصدده وقوله
تعالى يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين قوله صار اسما بالغلبة يعنى كان الظاهر ان يقال رميمة لانه فعيل بمعنى فاعل
فوجب عدم مطابقته لما اسند اليه فى التانيث لانه جعل بالغلبة اسما لما رم من العظم فخرج عن كونه صفة مشتقة فلذلك لم يراع المطابقة او هو
فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث نحو رجل قتيل وامراة قتيل وفى الكواشى لم يؤنث رميم وان وقع خبر المؤنث لان الرميم
والرمام والرمامة العظام البالية كالرفات وليس بصفة لان الصفة ما كان بمعنى فاعل او مفعول وزعم بعضهم ان رميما
بمعنى فاعل او مفعول وقال محيى السنة لم يقل رميمة لانه معدول عن فاعلة وكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن اخواته كقوله
وما كانت امك بغيا اسقط الهاء لانها كانت مصروفة عن باغية قوله وفيه دليل على ان العظم ذو حيوة اى فى تعلق الاحياء بالعظام دلالة على سريان
الحيوة فى العظام كسريانها فى اللحم والدم والعصب وغيرها وكان الانسب ان يذكر هذا بعد قوله قل يحييها الذى انشاها اول مرة لانه وقع فى كلام الله تعالى
ادل دليل المقصود مما وقع فى كلام البشر الذى حكاه الله تعالى عنه بقوله قال من يحيى العظام وهى رميم فان الله تعالى امر نبيه عم بان يقول يحييها
الذى انشاها اول مرة فلولا ان العظام غير قابلة للحيوة لما قال يحييها فعلم منه ان فى العظام حيوة فاذا كان فى العظم حيوة يؤثر فيه الموت وبهذه
الآية استدل الشافعى ان عظام الميتة نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحيوة تحلها واما الحنفيون فهى عندهم طاهرة يقولون ان الحيوة لا تحلها
فلا يؤثر فيها الموت وان المراد باحياء العظام ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس قوله المتفتتة المتبددة التفتت التكسر والتبدد
التفرق قوله اصولها وفصولها الاصول هى الاجزاء الاصلية للبدن والفصول بالضاد المعجمة جمع فضل وهو الزايد على اصول الاجزاء قوله او احداث مثلها
عطف على تفاصيل اى يعلم تفاصيل المخلوقات او احداث مثلها فى المعاد قوله كالمرخ والعفار المرخ بفتح الميم والراء شجر سريع الورى وفى المثل
فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهى الاسفل وفى الكشاف ثم ذكر من بدايع خلقه انقداح النار من الشجر
الاخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهى الزناد التى تورى بها الاعراب واكثرها من المرخ والعفار وفى امثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ
والعفار يقطع الرجل منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهى انثى فتنقدح النار باذن الله
وعن ابن عباس ليس من شجرة الا وفيها نار الا العناب قوله وقرئ من الشجر الخضراء على المعنى اى حملا على المعنى لان المراد من الشجر الشجرة لان النار تخرج من الزند

لا من الجنس حيث هو كما يثبت ضميره في قوله تعالى من نجوم من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم قوله في الحقارة والصغر بالاضافة
اليهما فان من قدر على خلق السموات والارض مع عظم شانهما فهو على خلق الاناسي اقدر وفي معناه قوله تعالى لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس تلخيصه ان خالقهما لا يعجزه شيء قوله او مثلهم في اصول الذات وصفاتها وهي المعاد على لفظ اسم المفعول اي وهو البدن المعاد
قال العلامة الزمخشري قوله ان يخلق مثلهم يحتمل معنيين ان يخلق مثلهم في الصغر والقماءة بالاضافة الى السموات والارض او ان يعيدهم
لان المعاد مثل للمبتدا وليس براي ان المعاد مثل المبتدا وليس عينه كما فسره صاحب المطلع والتقريب قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه
خلاف المذهب وقد احسن واجاد بعض الفضلاء حيث قال ما ذكره العلامة مناف لما صرح به قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة لان
الضمير في يحييها وانشاها راجع الى امر واحد فيكون المحيي هو المنشا اول مرة فالمعاد عين المبتدا ولان قولهم من يحيي العظام انكار لخلق تلك
العظام الرميمة البالية بعينها احياء فلو لم يكن المراد من قوله يحييها ان الله يجعلها احياء بعينها لم يطابق الجواب السؤال وقال الامام رحمه الله
اعادة المعدوم عندنا جائز خلافا لجمهور الفلاسفة خذلهم الله والكرامية وطايفة من المعتزلة وقالوا ايضا والدليل على ان حشر الاجساد حق ان
عود البدن في نفسه ممكن والله قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات فكان القول بالحشر ممكنا والانبياء قد اخبروا عن وقوعه والصادق
اذا اخبر عن وقوع شيء ممكن وجب القطع بصحته وانما احتجنا الى اثبات القدرة والعلم لانه تعالى اذا علم بجميع المعلومات علم باجزاء تلك العظام النخرة
والجلود المزقة المتلاشية في اقطار الافاق واذا اقدر على جميع المقدورات كان قادرا على تمييز الاجزاء وجمعها واعادتها كما كانت اول مرة
فسبحان الخالق العظيم هذا تلخيص كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله قد جمع الله تعالى هذه المقدمات بامرها صريحا في جوابه عن قولهم من يحيي
العظام وهي رميم اما ما يدل على اثبات القدرة على الممكن والعلم فهو قوله وهو بكل خلق عليم الاية واما ما يدل على الاخبار من الصادق فهو قوله
قل اي قل ايها الصادق المصدوق المشهور عندهم بالامين الثابت نبوته بالدلايل والبرهان فظهر ان الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما
العلامة هو الوجه تصحيحا وذوقا اما التصحيح فكما مر واما الذوق فان لفظة مثل هنا كناية عن المخاطبين نحو قولك مثلك يجود وهو المراد
من قوله ان يخلق مثلهم في الصغر والقماءة ثم الالتفات من قوله الذي جعل لكم الى قوله مثلهم لمزيد الاحتقار والازدراء اي مثل اولئك البعداء
ولان وزان هذه الاية وزان قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولو جعل المثل بمعنى المبتدا لفاتت اكثر هذه الفوايد قوله وعن يعقوب يقدر
اي روي عن يعقوب انه قرا يقدر بالياء على الفعل قال محيي السنة قرا يعقوب يقدر بالياء على الفعل قوله جواب من الله بتقرير ما بعد النفي مشعر بانه الجواب
سواء اي بلى الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وانما اجاب الله تعالى قبل ان يجب المسؤول منه اشعارا بتعينه للجواب وانه الجواب لمثل
هذا السؤال لا غير سواء التزم المسؤول منه الجواب او سكت قوله وهو تمثيل لتاثير قدرته في مراده بامر المطاع للمطيع اي كما امتثل المطيع لامر الامر المطاع وياتي
بالمامور به بسرعة كذلك يكون ما اراد الله تكوينه اذا تعلق به قدرته وارادته بلا ريث وتوقف فالممثل الشيء المكون والممثل به المامور المطيع والتمثيل
كن فيكون لانه هو اللفظ المستعار لذلك المعنى كذا قالوا والقول الاصح ان المستعار لفظ كن فقط شبه الصورة الحاصلة من تعلق قدرة الله بايجاد شيء وسرعة حصوله
عقيبه بلا ريث بالصورة الحاصلة من امر الامر المطاع للمطيع وسرعة اتيانه بالمامور به بلا توقف فاستعمل في الصورة الاولى ما هو موضوع للصورة الثانية
وهو لفظ كن على وجه الاستعارة التمثيلية قوله ونصبه ابن عامر والكسائي عطفا على يقول قال ابو علي في الاغفال لا يجوز ان يكون جوابا لقوله كن لان الجواب
بالفاء انما يكون لغير الموجب نحو النفي والامر والنهي فان قلت قد تقدم كن وهو امر فهلا جاز انتصابه نحو ايتني فاعطيك قلت كن وان كان على
لفظ الامر فليس بامر لان الامر يقتضي مامورا موجودا او معدوما فان كان موجودا فلا وجه للامر وان كان معدوما فلا يجوز ان يؤمر المعدوم بالكون
والحدوث لما يلزم ان يكون المامور المعدوم فاعلا لنفسه وذلك فاسد واذا لم يكن امرا كان خبرا واذا كان خبرا لم يجز انتصاب الفعل بعدها على حد
ما ينتصب [?] المعنى والله اعلم فانما يكونه فيكون ففاعل الفعل اسم الله تعالى واما ما في النحل فالرفع على فهو يكون لان المعنى ليس على جواب الامر كقولك
قم فاعطيك فالاول امر والثاني ضمان فنقول لكن الامر فيكون ما يقع من المامور وعن ابي العباس فانما يقول له كن فيكون رفع ولا يجوز الا الرفع لانه ليس مثل قوله تعالى
ولا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم لان الاول منهم والثاني من غيرهم فوجب النصب في الجواب واما اذا كان الاول والثاني من واحد فلم يكن الا العطف فقوله كن فيكون
ليس منه القول ومن المخلوق شيء وقال ايضا ليس كن فيكون مثل قم فاعطيك لان احد الفعلين من المخاطب والاخر منك ومن نصب فهو على ما ذكر وليس على الجواب
اقول كثيرا ما ينتصب الفعل اذا كان الفعلان من واحد نحو انزل فتصيب خيرا وكل فتشبع واشرب فتروى واعمل فتدخل الجنة وتامل فتعرف قوله
معللا بكونه مالكا للملك كله معنى التعليل مستفاد من ترتيب الوصف المناسب على الامر بالتسبيح اي سبح الذي بيده ملكوت كل شيء تسبيحا اي نزهه
وقدسه لانه مالك كل شيء واليه ترجعون على نحو اعبدوا ربكم الذي خلقكم قوله تنزيه عما ضربوا له وتعجيب عما قالوا اي تنزيه له عما ضربوا له من نفي القدرة
على احياء الموتى منكرا بقولهم من يحيي العظام وهي رميم وتعجيب من قولهم هذا معنى التعجيب يستفاد من كلمة سبحان فانه يستعمل للتنزيه والتعجيب وقد ينفرد للتعجيب
خاصة وقد يستعمل للتنزيه والتعجيب معا هنا كذلك اي تعجيب مما قال الجماعة من كفار مكة منهم ابي بن خلف وابو جهل والعاص بن وايل والوليد بن المغيرة تكلموا في ذلك فقال

لهم

ابي بن خلف الا ترون الى ما يقول محمد ان الله يبعث الاموات ثم قال واللات والعزى لاصيرن اليه ولاخصمنه واخذ عظما باليا فجعل يفتته بيده
ويقول يا محمد اترى الله يحيي هذا بعد ما رم ولما اجاب الله تعالى عن ذلك بقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وعقبه بقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون رتب عليه بالفاء قوله فسبحان تاكيدا وتقريرا اي اذا تقرر هذا فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون
وكان من حق الظاهر ان يقال بيده ملكوت كل شيء واليه يرجع الامر كله فخص رجوع المشركين بالذكر دلالة على غضب شديد وتهديد عظيم لقولهم من
يحيي العظام وهي رميم ولهذا اراد النبي صلى الله عليه وسلم على الجواب فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار قوله فاذا انه لهذه الاية اذا للمفاجاة اي
تفاجات ان ذلك الفضل لهذه الاية وهي فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون قوله ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس الحديث
من رواية الترمذي عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ومن قراها كتب له قراءة القرآن عشر مرات وروى
الامام حجة الاسلام انه قال انما كان قلب القرآن لان الايمان صحته الاعتراف بالحشر والنشر وهذا المعنى مقرر فيه بابلغ وجه وفي مسند الامام وابي داود
عن معقل بن يسار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقروا سورة يس على موتاكم قال الامام رحمه الله وذلك ان اللسان حينئذ ضعيف القوة والاعضاء
ساقطة البنية لكن القلب قد اقبل على الله بكليته فيقرا عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول وقال الطيبي رحمه الله قلت والعلم عند الله
هذه السورة الكريمة من فاتحتها الى خاتمتها في تقرير امهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم بابلغ وجه
واتمه فقوله يس والقرآن الحكيم وقوله تنزيل العزيز الرحيم في اثبات المعجزة فان الحكيم بمعنى مفعول اي المحكم المتقن الرصين الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهو محكم في نفسه فلو حام حوله سمة الحدوث ووصمة العدم لم يكن محكما في نفسه
ولم يكن تنزيلا من عزيز ومحكم في ترصيفه وتركيبه فلو عورض بمثله لم يكن محكما في ترصيفه وتركيبه ولم يكن منزلا من لدن عزيز رحيم
وقوله انك لمن المرسلين الى قوله اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم مهتدون في بيان المسائل المعتبرة في النبوات من التبليغ والبشارة والنذارة
وكيفية دعوة الامة واستعمال اللين والرفق فيها وعدم الطمع في الاجر واحوال الامم وقبول البعض واباء الاخرين وبيان خاتمة السعداء
منهم والاشقياء وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون في اثبات القدر وان الكاينات كلها واقعة بقدر الله ولا يخرج شيء منها
عن علمه وقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الايات في اثبات القضاء وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان كان كسبا لهم فعلم انه لا يجري
في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر الا بقضاء الله وقدره وارادته ومشيته وقوله وما لي لا اعبد الذي فطرني وقوله ءاتخذ من دونه
وقوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم في اثبات التوحيد ونفي الاضداد والانداد وموجب العبادة وقوله واية لهم الارض الميتة احييناها
الى اخرها كالبحر الزاخر في اثبات الصفات المعتبرة في اصول الدين بدليلي الافاق والانفس على اتم وجه وقوله ما ينظرون الا صيحة
واحدة اثبات لامارات الساعة لانها هي النفخة الاولى يدل عليه قوله تاخذهم وهم يخصمون كما ان قوله ونفخ في الصور اثبات النفخة
الثانية وقوله قال من يحيي العظام وهي رميم الى اخره في بيان الاعادة وقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون في بيان الحشر
وقوله فاذا هم جميع لدينا محضرون بيان للحضور في العرصات والموقف وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اثبات الحساب
والجزاء وقوله ان اصحاب الجنة وقوله وامتازوا اليوم في بيان المرجع والماب بعد الحساب فريق في الجنة وفريق في السعير وقوله
ولهم ما يدعون في بيان ان لهم ما تشتهي الانفس وقوله سلام قولا من رب رحيم في بيان حصول ما يلتذ به السمع وتقر به الاعين وهو نيل
الحسنى الكبرى والبغية الاسنى وهي رؤية الله تعالى كما دل عليه الحديث المصطفى كما ذكرنا في موضعه من هذه السورة وقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة يتحير فيها
الاوهام ويكل من شرحها الالسن والاقلام ولهذا قال رحمه الله على ما رواه العلامة كنت لا اعلم ما روي في فضايل يس وقراءتها كيف خصت
بذلك فاذا انه لهذه الاية وفي تقديم بعض هذه الاصول وتاخير بعضها معان لا تكاد تنضبط هذا ومن رام التفصيل فقد حاول نزف
البحر بهيهات قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي هذا اخر ما املينه في السورة حامدا لله ومصليا على خير خلقه فالان
اشرع فيما في سورة الصافات مستعينا بالله ومستفيضا من فيضه الاقدس اللهم كن وجهتي في كل وجهة ومقصدي في كل مقصد وغايتي
في كل سعي وملجاي ومعاذي في كل شدة ومهم ووكيلي في كل امر وتولني تولي محبة وعناية في كل حال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري

بسم الله الرحمن الرحيم

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا قوله لا شغلهم مباراة العدو اي معارضته من قولهم فلان يباري اي يعارضه ويفعل
مثل فعله وهما يتباريان اي يتعارضان قوله والعطف لاختلاف الذوات او الصفات والفاء لترتب الوجود وفي الكشاف حكم الفاء اذا جاءت عاطفة

في الصفات اما ان تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله الصابح فالغانم فالآيب كانه قال الذي صبح فغنم فآب واما على ترتبها في التفاوت من
بعض الوجوه كقولك خذ الافضل فالاكمل واعمل الاحسن فالاجمل واما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقوله رحم الله المحلقين فالمقصرين
فعلى هذه القوانين الثلاثة مساق امر الفاء العاطفة في الصفات فههنا ان وحدت الموصوف كانت الفاء للدلالة على ترتب الصفات في التفاضل
وان ثلثته فهي للدلالة على ترتب الموصوفات فيه بيانه ذلك انك اذا اجريت هذه الاوصاف على الملائكة وجعلتهم جامعين لها فعطفها بالفاء يفيد
ترتبا لها في الفضل اما ان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة واما على العكس وكذلك ان اردت العلماء وقواد الغزاة وان اجريت الصفة
الاولى على طوائف والثانية والثالثة على اخر فقد افادت ترتب الموصوفات في الفضل اعني ان الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل
والتاليات ابهر فضلا او على العكس وكذلك اذا اردت بالصافات الطير وبالزاجرات ما يزجر عن معصية وبالتاليات كل نفس تتلو الذكر فان
الموصوفات مختلفة الى هنا كلامه ترك حمل الفاء على الترتيب في الوجود كما حمله القاضي عليه لان كون الزجر قبل التلاوة في الوجود غير ظاهر لاحتمال ان يكون
الامر على العكس بل العكس اظهر لان الزجر عن المعصية يكون باحكام الشرع والاحكام مستفادة من تلاوة الكتب السماوية فيكون التلاوة
متقدمة على الزجر قال الطيبي وانما لم يعتبر في الاية الترتيب في الوجود لا في الصفات ولا في الموصوفات لان ما تقسم به يجب ان يكون عظيم
الشان وله مزية في نفسه ولا مدخل للترتب في الوجود في معنى التعظيم سواء كان في توحيد الموصوف وتعدد الصفات وفي تعدد الموصوفات
قوله يا لهف زيابة البيت لهف كلمة تحسر وزيابة اسم ابو الشاعر والحارث اسم من غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما
والصابح من صبحت القوم اذا اتيتهم صباحا ويجوز ان يقول الشاعر هذا الكلام مستهزئا ساخرا بوصفه بهذه الصفات وكان الامر بخلافه ويجوز
ان يكون ذلك حقيقة اخبارا لما وقع ومعناه يا حسرة ابي لهذا الرجل الصابح عندنا والغانم منا والآيب الى قومه ومقامه فالفاء فيه للترتيب في
الوجود فان الاوب يوجد بعد الغنيمة والغنيمة بعد الصبح فادخل الفاء للدلالة على ترتب هذه الصفات في الوجود وقوله فان الصف كمال
والزجر تكميل والتلاوة افاضة اي افاضة الخير بيان للترتب الوجودي بين هذه الصفات قوله والاساقة يعني السوق المشهور في كلام العرب
السوق ولم اظفر فيما نظرت من كتب اللغة اساق بمعنى ساق ولعل الواقع في اصل النسخة والاساقة الى قبول الخير بالواو بدل او فان التكميل يكون
بالمنع عن الشر مع السوق الى الخير لا باحدهما فقط قوله رحم الله المحلقين فالمقصرين فان المحلق اقرب من المقصر والفاء لدنو رتبة المقصر من المحلق
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال
والمقصرين اخرجه البخاري ومسلم ومالك وابو داود عطفوا قولهم والمقصرين على قوله صلوات الله عليه ويسمى مثل هذا العطف تلقينا كقوله تعالى قال اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي فعلى هذا اخرج الحديث عن ان يصلح للاستشهاد والصالح للاستشهاد على ذلك ما روى عن الترمذي عن مصعب بن سعد عن ابيه
قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث قوله الرتبة عطف على الوجود
في قوله لترتب الوجود قوله غير انه لفضل المتقدم على المتاخر الضمير في انه راجع الى الفاء الواقعة في الحديث اعني في قوله فالمقصرين ولفظ
هذا في قوله وهذا للعكس الى الواقع في الاية اعني فالزاجرات وفالتاليات يريد ان كون الفاء للترتب الرتبي لا للترتب في الوجود فيكون
الفاء في الاية مثل الفاء في قوله عليه السلام رحم الله المحلقين فالمقصرين الا ان الفاء في الحديث لفضل المتقدم على المتاخر وفي الاية لفضل المتاخر
على المتقدم لان افاضة الخيرات على الدوام المفهومة من التلاوة لها فضل على المنع عن الشر والسوق الى قبول الخير المستفاد من معنى الزجر الذي
هو التكميل والتكميل والارشاد فضل على مجرد الكمال الخالي عن التكميل فمآخذ الاية التدرج من الادنى الى الاعلى وما في الحديث التنزل من الاعلى
الى الادنى قوله وادغم ابو عمرو وحمزة التاءات فيما يليها اي ادغم تاء الصافات في صاد صفا بعد قلب التاء صادا وتاء الزاجرات في زاء زجرا
بعد قلبها زاء وتاء التاليات في ذال ذكرا بعد قلبها ذالا لتقارب التاء والصاد والزاء والذال في المخرج فانها جميعا من طرف اللسان واصول
الثنايا العليا قوله والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتاكيد المقسم عليه اي الفائدة في هذا القسم تعظيم المقسم به وهو الطوائف الصافات الزاجرات التاليات
لان المألوف المتعارف ان لا يقسم الا بما هو عظيم الشان اما بحسب الامر او عند المقسم وتاكيد المقسم عليه الذي هو جواب القسم وهو هنا الاخبار
بان الاله واحد وقد زيد على التاكيد المستفاد من القسم التاكيد بان واللام لان المخاطبين وهم كفار مكة منكروا الوحدانية وذلك انهم قالوا اجعل
الالهة الها واحدا فاقسم انه بهو كذا اذا الحكم لوجدة قوله وما قيل انها مائة وثمانون انما يصح لو لم يختلف اوقات الانتقال وكان قايله نظر الى مكان
الانتقال فان مكان الانتقال مائة وثمانون واراد بلفظ المشرق معنى المكان ومن قال انها ثلثمائة وستون نظر الى زمان الانتقال فان زمانه ثلثمائة وستون
وقتا فان وقت طلوع الشمس في كل يوم من اول السنة الى آخرها غير وقت طلوعها في يوم آخر الى تمام السنة واراد بلفظ المشرق معنى الزمان فان المشرق
يحتمل ان يكون اسم مكان وان يكون اسم زمان فمن قال انها مائة وثمانون اراد به المكان ومن قال ثلثمائة وستون اراد به الزمان قال العلامة
الزمخشري رحمه الله المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب تشرق كل يوم في مشرق منها وتغرب في مغرب ولا تطلع ولا تغرب في واحد يومين

يومين انتهى كلامه رحمه الله فقوله ولا تطلع ولا تغرب في احد يومين اشارة الى اختلاف زمان الانتقال فلذا قال المشارق ثلثمائة وستون كما قال القاضي رحمه الله قوله القربى منكم
قيل من في قوله القربى منكم ليست مما يستعمل مع افعل التفضيل والا لم يجتمع مع الالف واللام بل هي صلة القربى نحو قريب منك ويعضده قراءة حمزة وحفص [illegible] القراءة
بالتنوين يقوي كون الاضافة للبيان ان الكواكب حينئذ يكون بدلا من زينة بدلا لكل فيفيد الابدال ان الكواكب عين الزينة وهذا هو المفهوم
من الاضافة البيانية قال ابن الحاجب الزينة تطلق على ما يتزين به وعلى المصدر كقولك زانه زينة فمن قرأ بالاضافة احتمل
ان يراد به ما يتزين به من اصناف متعددة واضيف الى صنفه ليتبين انه المراد وان يراد المصدر على ان التزيين بما اشتملت عليه الكواكب
من الصفات المخصوصة من النور والترتيب والهيئة المخصوصة التي هي عليها واضافتها كاضافة ضرب الى زيد ومن قرأ بالتنوين وخفض الكواكب
فعلى البدل او عطف بيان من الزينة التي هي المصدر ومن نصب قدر فعلا اعني الكواكب والزينة ايضا بمعنى ما يتزين به لان الكواكب كالتفسير لها
الا ان يقدر اعني زينة الكواكب فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويجوز ان يكون في قراءة النصب بدلا من السماء على انه بدل الاشتمال
كانه قيل انا زينا الكواكب في سماء الدنيا بزينة فيكون الزينة بمعنى المصدر قوله او بزينة هي لها عطف على قوله بزينة هي الكواكب يعني او لا يكون
الاضافة للبيان بل يكون مثل الاضافة في قولك ضوء الشمس ونور القمر قوله كالليقة هي اسم لما يلاق به الدواة وعن بعضهم هو من قولهم لاقت
الدواة تليق اي لصقت ولقتها انا يتعدى ولا يتعدى اذا اصلحت مدادها والحاصل ان لاق في جميع استعمالاته دائر على معنى اللصوق ويقال
للمرأة اذا لم تحظ عند زوجها ولا لاقت اي ما لصقت بقلبه ولاق به فلان اي لاذ به ولاق به الثوب اي ليق به وهذا الامر لا يليق
بك اي لا يعلق بك وفلان ما يليق درهما من جوده اي ما يمسكه ولا يلصق به قال الشاعر كفاه كف ما يليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف
دما قوله لم يقدح في ذلك جزء لركوز الثوابت اي ارتكاز الكواكب الثابتة في الفلك الثامن والسيارات ما عدا القمر في الست المتوسطة ان فرض
تحققه لم يقدح في تزيينها السماء الدنيا لان اهل الارض يرون تلك الكواكب وان كانت في غيرها اي غير السماء الدنيا مثل جواهر مركوزة في سماء الدنيا مشرقة
متلألئة على سطحها الازرق باشكال مختلفة وقوله حفظا منصوب باضمار فعله اي حفظناها حفظا فيكون مصدرا منصوبا جيء به للتوكيد او بالعطف
على زينة باعتبار المعنى لان زينة في الحقيقة مفعول له لقوله زينا والتقدير خلقنا الكواكب زينة وحفظا وانما قال باعتبار المعنى
لان زينة ليس مفعولا له باعتبار اللفظ والتركيب ويجوز ان يقدر الفعل المعلل كانه قيل وحفظا من كل شيطان زيناها بالكواكب قدم على
عامله للاهتمام قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لتدل به على فعل آخر نحو قولك افعل وكرامة اي افعل
ذلك واكرمك كرامة قال الطيبي رحمه الله وفيه توكيد آخر من هذه الحيثية ودلالة على ان الحفظ اهم من التزيين واعني ولذلك اتبعه تعالى عز وجل
بقوله لا يسمعون الى الملا الاعلى قوله خارج من الطاعة قال الجوهري المارد العاتي وقد مرد الرجل بالضم مرادة فهو مارد ومريد والمريد الشديد المرادة
وقال الراغب المريد والمارد من شياطين الانس والجن المتعري من الخيرات من قولهم شجر امرد اذا تعرى من الورق قوله بري الشهب
متعلق بحفظا قوله ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان يريد ان قوله عز وجل لا يسمعون الى الملا الاعلى لا يجوز ان يتصل بما قبله على ان يكون صفة
لكل شيطان او يكون علة للحفظ على حذف ان المصدرية بلام التعليل على ان يكون التقدير لان لا يسمعوا او استينافا لبيان علة الحفظ ولا سبيل الى
جعله صفة لان الحفظ من الشياطين الذين لا يسمعون ولا يتسمعون لا معنى له ولا الى جعله علة الحفظ بالتقدير المذكور وهو ان يكون التقدير لئلا
يسمعوا فحذفت اللام ثم حذف ان واهدر عملها كما في قول القائل الا ايهذا الزاجري احضر الوغى لان كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على
انفراده فاما حذفهما جميعا فمنكر من المنكرات على ان صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب وهذا هو معنى قوله رحمه الله فان اجتماع ذلك منكر اي
اجتماع هذين الحذفين معا قال صاحب الانتصاف وكلا الوجهين صحيح وعدم استماع الشيطان انما كان بسبب الحفظ فهو عند الحفظ ان لا يسمع
فيصير موصوفا حالة الحفظ بذلك ومثله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر مسخرات فالعامل في مسخرات وهي حال قوله وسخر فالحال التي سخرها
ملازمة لكونها مسخرة وقد اشار الزمخشري في هذه الآية الى ما يقرب من هذا الكنه ذكره تاويلا آخر كالمبعد لهذا الوجه فجعل جمع سخر وجعل معناه
انواعا من التسخير هذا النمط ثم ارسلنا رسلنا وليس ارسال الابعد ارسال واما انكار اجتماع حذفين فقد ساغ في قوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا
تضلوا وكذلك لا سبيل الى الاستيناف لان سائلا لو سأل لم تحفظ من الشياطين فاجيب بانهم لا يسمعون لم يستقم المعنى قال الطيبي رحمه الله الاستيناف
ممكن ان يكون على وجه آخر غير ما ذكره وهو انه لما قيل وحفظا من كل شيطان مارد اي حفظناها حفظا فقيل فما يكون اذن فاجيب لا يسمعون
او لا يتطلبون السماع الى الملا الاعلى اي لا ينتهي طلبهم السماع الى المكان الاعلى لانهم يقذفون من كل جانب دحورا قوله الا ايهذا الزاجري احضر
الوغى تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان قوله احضر محمول على حذف ان لدلالة عطف ان اشهد عليه فلو لم يقدر حتى يكون بتقدير المصدر
لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وايضا احضر واقع موقع المفعول به للزاجر والفعل لا يقع مفعولا الا بتقدير ان او يراد معنى الحدث
الذي هو جزء مفهومه فقد كما يقع مبتدأ لذلك الاعتبار نحو وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه برفع تسمع على معنى سماعك بالمعيدي قوله والضمير

لكل باعتبار المعنى يريد ان الظاهر افراد الضمير في لايسمعون لانه راجع الى كل وهو لفظ مفرد فالجمع باعتبار ان معنى الكل جمع وان كان مفرد اللفظ قوله وتعدية السماع بالى لتضمينه معنى الاصغاء مبالغة لنفيه وتهويله لما يمنعهم عنه يعني ان السماع تعدى بنفسه يقال سمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه وتعدى بالى يقال سمعت اليه يحدث وسمعت الى حديثه فالمعدى بنفسه يفيد الادراك فمعنى سمعت فلانا يحدث ادركته يحدث ومعنى سمعت حديثه ادركت حديثه ومعنى سمعت اليه يحدث وسمعت الى حديثه الاصغاء مع الادراك اى اصغيت اليه يحدث واصغيت الى حديثه ومعنى الاصغاء امالة القوة السامعة الى الجهة التي يراد الاستماع من تلك الجهة وفي تضمين لايسمعون معنى لا يصغون المفاد من كلمة الى مبالغة في نفي استماعهم كلام الملائكة وتهويل لمانع سماعهم له وهو قذف الشهب لدلالته على انهم لا يقدرون من هيبة الشهب على ان يميلوا آذانهم الى جهة السماء فضلا ان يسمعوا كلام الملائكة قوله ويدل عليه قراءة حمزة اى يدل على ان تعديته بالى ليفيد معنى الاصغاء المفيد تقيد نفي السماع على وجه المبالغة وتهويل المانع قراءة لا يسمّعون بالتشديد وجه دلالة القراءة بالتشديد على المبالغة في نفي السماع ان معنى يسّمّعون بالتشديد انهم يجتهدون ويتكلفون الاستماع ومع ذلك لا يقدرون عليه فان صيغة التفعل تدل على معنى التكلف والتطلب والاجتهاد قوله على ان الدحور بمعنى انتصاب دحورا على انه مفعول له ليقذفون او مصدر لانه والقذف متقاربان فكانه قيل يقذفون قذفا او يدحرون دحورا اى يطردون طردا فيكون من قبيل قعدت جلوسا غير ان القعود والجلوس مترادفان والقذف والطرد ليسا كذلك لان القذف لغة هو الرمي والطرد الابعاد والرمي والابعاد متقاربان معنى لا مترادفان لكن لما كان المراد بالقذف ههنا هو الرمي المخصوص وهو رمي الشياطين بالشهب وهو عين الدحور صح انتصاب دحورا بيقذفون على المصدر وفي الكشاف اولان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكانه قيل يدحرون او قذفا قال الطيبي رحمه الله هذا من الايجازات الحسنة اى يقذفون يدحرون دحورا او يقذفون قذفا قوله او منزوع عنه الباء اى وانتصاب دحورا على نزع الخافض اى على حذف الجار وايصال الفعل بنفسه والتقدير يقذفون بدحور اى بما يدحر به ويطرد قوله وتقويه القراءة بالفتح اى يقوي كونه منزوعا عنه الباء قراءة دَحورا بفتح الدال وجه كونه مقويا له ان الدحور بالفتح صفة بمعنى الداحر اى الطارد فمعنى يقذفون داحرا يقذفون بداحر على الحذف والايصال قوله ويحتمل ان يكون ايضا مصدرا اى ويحتمل ان يكون دَحورا بالفتح ايضا كدُحور بالضم مصدرا كالقبول ويكون انتصابه على العلة او المصدرية ايضا او على انه صفة للمصدر المحذوف اى قذفا دَحورا فاذا كان صفة للمصدر يكون صفة مشتقة فعولا بمعنى الفاعل اى قذفا داحرا اى طاردا للشياطين قوله دائم او شديد الوصب يجئ بمعنى الدوام وبمعنى المرض فاشار الى محتملي معناه فقوله او شديد اشارة الى معنى المرض الذي يلزمه الشدة فهو في الثاني تفسير بالمجاز قوله والمراد اختلاس كلام الملائكة اى المراد بالخطفة خطفة معلومة مضبوطة وهي اختلاس كلام الملائكة على وجه الاستراق لا مطلق الخطفة ولذلك عرف الخطفة ولم يقل الا من خطف خطفة قوله واصلها اختطف قلب التاء طاء فنقلت فتحة الطاء الاولى الى الخاء فحذفت همزة الوصل استغناء عنها بحركة الخاء فادغم الطاء في الطاء فصار خطّف مفتوح الخاء او حذفت فتحة الطاء الاولى فاجتمع ساكنان الخاء والطاء الاولى فحرك الخاء بالكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن فاستغني عن الهمزة بحركة الخاء فصار خِطّف مكسور الخاء قوله ان صح لم ينافه ذلك اى ان صح ما قيل في حدوث الشهب وهو قول الفلاسفة لا ينافي ان يكون الحكمة في حدوثها طرد الشياطين لانها لا تحدث الا بقدرة الله تعالى وارادته اذ لم يتعلق ارادة الله بحدوثها لما حدثت وارادة الله لفعل لا يخلو عن غاية حميدة وحكمة بالغة والحكمة في حدوث الشهب قذف الشياطين وطردهم عن استراق السمع قوله اذ ليس فيه اى في قوله فاتبعه شهاب وفي قوله ويقذفون من كل جانب ما يدل على ان الشهاب كوكب ينقض من الفلك ولا في قوله في سورة الملك انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين لان كل ما يكون مصباحا وزينة للسماء لا يجب ان يكون مركوزا وثابتا فيها فان جميع ما في الجو من الاجرام النيرة كوكبا كان او شهابا فهو مصباح لنا ومزين للسماء ولا يلزم من تزيينه لها ان يكون فيها اقول كان الاولى به رحمه الله ان لا يتعرض لتطبيق قول الفلاسفة الزائغين عن اصول الدين وقواعد الشرع للآية الكريمة بل اللايق بمثله ان يبطل مذهبهم بادنى اشارة من كلام الله تعالى وكلام رسوله عم على ان في الاية اشارة الى بطلانه فان يقذفون يدل على ان هناك قاذفا يقذفهم بالشهاب عند صعودهم الى قرب السماء والمفهوم من قوله رحمه الله ولا يبعد الا ان يصادف صعود الشيطان حدوث شهاب على سبيل الاتفاق في بعض الاوقات كاصابة الصاعقة لبعض من في الارض من الاناسي وغيرهم على وجه الاتفاق قوله فلعل المراد كثرة وقوعه او مصيره دحورا اى لعل المراد من قولهم ان الشهاب حدث في زمان ولادة النبي عم انه كثر وقوعه فيه وكان قليلا قبله او كان قبله كثيرا ايضا لكن لم يكن حينئذ دحورا وطردا للشياطين بل صير دحورا وطردا لهم وكانت بميلاد النبي صلى الله عليه وسلم تكريما لنبيه عم وصونا للامة عن ان يضلهم الكهنة قوله مع ان النار القوية اذا استولت على الضعيفة استهلكتها كما قيل النار تاكل نفسها ان لم تجد ما تاكله قوله ويدل عليه اطلاقه اى يدل على ان المراد بمن خلقنا ما ذكر من الملائكة والسماء والارض وما بينهما الخ لا من قبلهم من القرون الماضية كعاد وثمود اطلاق من خلقنا حيث لم يذكر بلفظ دل على نوع مخصوص من المخلوق بل عبر بلفظ عام اكتفاء بما ذكر كانه قال خلقنا كذا وكذا من عجايب الخلق وبدايعه فاستفتهم اهم اشد خلقا ام الذي

خلقناه من هؤلاء وكذا يدل على انه المراد بحيثه بعده وكذا يدل عليه قراءة من قرأ ام من عددنا وهو ظاهر وكذا يدل عليه قوله انا خلقناهم لان ضمير المفعول راجع الى المخاطبين بقوله فاستفتهم وهم مشركوا مكة وان قوله تعالى انا خلقناهم الاية يجئ لبيان الفرق بين مشركي مكة وبين المذكورات قبله لان الكواكب والسماء والملائكة والشياطين من جملة ما ذكر قبله وهم ما خلقوا من طين لازب ولو كان المراد بمن خلقنا القرون الخالية والامم الماضية لا يكون هذا فارقا بين كفار مكة وبين تلك القرون والامم الماضية لانهم مخلوقون ايضا من طين لازب والمراد من بيان هذا الفارق رد استحالتهم المعاد الجسماني وارشادهم الى ان من قدر على خلق الاصعب في نظرهم فهو على خلق الاهون اقدر فقوله رحمه الله لان المراد اثبات المعاد تعليل لانه يراد بمن خلقنا المذكورون قبل الاية لا من قبلهم من الامم قوله والامر فيه اى في امر القدرة في المعاد بالقياس الى هؤلاء المشركين ومن قبلهم من الامم الماضية سواء فمن انكر القدرة على احد المتساويين ينكر القدرة على الاخر واما اذا تفاوت المقدور ان صعوبة وسهولة بالنسبة الى قياس البشر واعترفوا ان الاصعب داخل تحت قدرة الله لزمهم ان يعترفوا ان الاهون ادخل فيها لما ارتكز في عقولهم ان القادر على الاصعب قادر على الايسر بالطريق الاولى وفي الكشاف اشد خلقا يحتمل اقوى خلقا من قولهم شديد الخلق وفي خلقه شدة واصعب خلقا واشقه على معنى الرد لانكارهم البعث والنشأة الاخرى وان من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها كان خلق البشر عليه اهون وخلقهم من طين لازب اما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لان ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة او احتجاج عليهم بان الطين اللازب الذي خلقوا منه تراب فمن اين استنكروا ان يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا ائذا كنا ترابا وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر انكارهم البعث وقيل من خلقنا من الامم الماضية وليس هذا القول بملائم الى هنا كلام الكشاف قال صاحب الفرائد هذا الوجه الاخير مذكور في التيسير قال فاستفتهم اى فاسأل المشركين يا محمد اهم اشد خلقا ام من خلقنا من الامم الماضية الذين كانوا اشد منهم قوة واكثر اموالا واولادا فان اجابوك بانهم اشد ممن سلف فقل لهم انا خلقناهم اى خلقنا جميعهم من طين لازب يعني اصلهم منه وهو آدم عم ثم خلقهم منه فكيف صاروا وهم اشد منهم وكيف توهموا الشدة لهم عند انفسهم انهم يعجزونني وانا خالق جميعهم وموجدهم من العدم وعليه جمهور المفسرين الامام ثم قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال فاستفتهم يتعلق بما قبله وهو انه تعالى اقسم ان الاله واحد لانكارهم ذلك وادعائهم الشرك ثم ذكر ما يقالهم فيه احتجاجا عليهم وهو خلق السموات والارض وغيرهما من البدايع والعجايب فالزمهم بما ذكر ان يقروا بانه سبحانه واحد لا شريك له فلم يقروا وعاندوا مع وضوح الدليل كما عاند من قبلهم وداموا على الشرك كما داموا عليه قبلهم فانظروا الاهلاك لانكم لا تكونون اشد خلقا منهم وقد هلكوا بمثل هذا العناد واشتراك ايضا فهلكوا به فوضع فاستفتهم موضعه لافادة معناه ويمكن ان يكون قوله انا خلقناهم من طين لازب استكبارهم المنتج للعناد لقوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق قال الطيبي رحمه الله ولا يخفى على الحذاق معرفة التاليف والنظام وعلى ذوي دربة باساليب الكلام ان القول ما ذهب اليه صاحب الكشاف لان ورائه مع السوابق واللواحق وزانه وزان قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وتدبير تقريره في موضعه وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما معنى بل في قوله بل عجبت فهو اضراب عن الامر بالاستفتاء اى لا يستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله على خلق هذه المذكورات وعلى قدرته على اعادتكم واشتراب كما كنتم لانهم صم بكم عمي وانما يتعجب من ذلك من له انصاف ونظر صحيح موفق من عند الله الا ترى كيف فيه بقوله ويسخرون وعطف عليه بالواو وقالوا ان هذا الا سحر مبين ائذا متنا وكنا ترابا الاية قوله سيما من ذلك بدا وهم من بالفتح على لفظ الموصول وذلك اشارة الى الطين المذكور اى لاسيما الذي ذلك الطين بدء خلقهم اولا وهو البشر المخلوق من الطين ابلا واسطة كآدم ابي البشر او بواسطة كاولاده قوله قرأ حمزة والكسائي بضم التاء وكان شريح يقرأ بالفتح ويقول ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فقال ابرهيم النخعي ان شريحا كان يعجبه علمه وعبد الله اعلم يريد عبد الله بن مسعود وكان يقرأ بالضم قوله اما على الفرض والتخييل بان يكون التركيب من الاستعارة التخييلية كما في قولهم لسان الحال ناطق بكذا فيكون اثبات العجب له سبحانه وتعالى كتخييل اللسان للحال وقال صاحب الفرائد ان كان المراد من التخييل انه يفرض له تعالى ذلك ولم يكن كان كذبا عليه وان كان انه مفروض له وكان جائزا عليه ومعلوم انه لا يجوز وكان كذبا ايضا فلا وجه للفرض ويمكن ان يجاب بان يقال هو عند الله تعالى بمنزلة لو جاز عليه التعجب لتعجب يمكن ان يقال تعجب لحمل على التعجب لان الحامل على الفعل يسمى فاعلا انتهى كلامه وقال الطيبي رحمه الله صاحب الفرائد ليس هذا باب الاستعارة بهذا البيان وقد صرح صاحب الكشاف بلفظ الاستعارة في يس عند قوله يا حسرة على العباد واما التفصي عن الكذب فنصب القرينة كما نص عليه صاحب المفتاح فيتصور معنى يليق بجلال الله عز وجل وان لم يعرف كيفية توافقه للامر المتعارف من معنى التعجب ثم يطلق على هذا المتصور اسم المتعارف والقرينة نسبته الى ذاته المقدسة عن صفات المخلوقين وقريب منه قول الامام مالك رضي الله عنه في قوله الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيفية مجهولة واما الاسناد المجازي فوجه حسن نقل محيي السنة عن سيد الطائفة جنيد قدس الله سرهما قال ان الله تعالى لا يعجب من شيء ولكنه تعالى وافق نبيه صلى الله عليه وسلم وقال وان تعجب فعجب قولهم قوله او على معنى الاستعظام اللازم له اى لحقيقة التعجب فان حقيقته روعة تعتري الانسان عند استعظام الشيء هذا على اصول المتكلمين قالوا صفات الله التي لا يصح وصفه تعالى بها بحسب معانيها الحقيقية يراد بها الغايات واللوازم كالرحمة والغضب مثلا فان حقيقة الرحمة انعطاف وميل يقتضي التفضل والانعام كما ان الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهما لا يجوز وصفه تعالى

بهما بحسب الابتداء لان الانعطاف والميل في معنى الرحمة وغليان دم القلب في معنى الغضب من صفات الاجسام والله سبحانه منزه عنها فلابد ان يراد بهما غاية
وصفه تعالى بهما غاياتهما ولازمهما فغاية الرحمة الانعام وغاية الغضب الانتقام فمعنى الرحمن المنعم ومعنى الغضبان المنتقم وكذلك معنى التعجب حقيقته روعة تعترى
الانسان عند استعظام الشئ المتعجب منه والتعجب على الله تعالى لتقدسه عن ان يعتريه روعة وفزع فلابد ان يراد به معنى لازم لحقيقته وهو الاستعظام
فيحمل التعجب في شانه تعالى على معنى الاستعظام فان من راى امرا عظيما لا يدريه قبل تعجب اولا ويروعه ثم يستعظمه بعد ذلك فلما كان معنى الاستعظام مما يلزم
حقيقة التعجب فعند وصفه تعالى به يراد الاستعظام اللازم له مجازا واورد عليه بان المفهوم من تفسير التعجب لازم الاستعظام والاستعظام ملزومه
والمفهوم من قوله او على معنى الاستعظام اللازم له العكس واجيب بان الوجدان حاكم ان استعظام الشئ يسبق بانفعال يحصل في الروع من رؤية
امر غريب كتاعة جهرة نفسية اورد بيتعجبه هذا هو المعنى بالروعة عند التعجب وما قاله في تعريف التعجب عند استعظام الشئ فلابد بيان ذلك لان
لفظ عند ادل على العينية الزمانية لا على ان الاستعظام سابق وملزوم للروعة على ان الامام نص في هذا المقام عليها فالمعنى حيث قال القانون في هذا
الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بداياتها ومن تعجب من شئ فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة
ان كانت قبيحة فيترتب عليها العقاب وان كانت حسنة فيترتب عليها الثواب تم كلامه وقال الطيبي والحاصل في اضافة العجب الى الله تعالى وجهان عجب مجاز عن
ومعناه الاستحسان والخبر عن تمام الرضا وعجب مما انكره ومعناه الانكار والذم قوله او يستدعى بعضهم من بعض ان يسخروا منها يعني ان السين في
يستسخرون يحتمل ان يكون للتاكيد والمبالغة وان يكون للطلب فاشار الى الاول بقوله يبالغون والى الثاني بقوله او يستدعى قوله مبالغة في الانكار
يعني اصل الانكار حاصل في التعبير بالجملة الفعلية نحو ءانبعث اذا متنا وكنا ترابا فابدلت الفعلية بالاسمية مصدرة بان والهمزة مبالغة في الانكار
لكن قدم الظرف وادخلت عليه همزة الانكار اشعارا بان البعث في هذه الحالة وهي حالة كونهم امواتا وترابا اشد انكارا معنى التفضيل يستفاد
من تقديم الظرف للعناية مع دخول همزة الانكار عليه قوله عطف على محل ان واسمها فهذا مثل قولك ان زيدا قائم وعمرو اى وعمرو قائم قوله فانه مفصول
يعني ان العطف على الضمير المتصل من غير تاكيد بمنفصل غير جائز لكن جوّز هنا لكون المعطوف مفصولا عن المعطوف عليه بهمزة الاستفهام وهي وان لم تكن عبارة عن المعطوف
عليه الا انها لما ذكرها عقيبه اقيمت مقامه فكانت العطف كان على الفاصل كما في قولك ضربت انا وزيد قوله على معنى الترديد يعني قرأ بالواو والكاينة بمعنى
او الموضوع للترديد قوله لسبق ما يدل على جوازه اى ما يدل على جواز البعث وهو قوله عز وجل فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا انا خلقناهم من طين
لازب فانه قد ذكر ان المراد به اثبات المعاد ورد استحالتهم البعث بدليل يدل عليه فانه قد دل على ان من قدر على الاصعب قادر على الاهون قوله اى اذا كان
ذلك اى اذا وقع ذلك البعث فانما البعثة زجرة واحدة فهي لا يكون هي ضميرا مبهما بل يكون راجعا الى البعثة المدلول عليها بلفظ المبعوثون فهو نحو الضمير في
اعدلوا هو اقرب للتقوى فان لفظ هو راجع الى العدل المدلول عليه بلفظ اعدلوا ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره زجرة كما في قوله هي
النفس ما حملتها تتحمل على ما ذكر في تفسير انما هي حياتنا الدنيا كما قال العلامة تقديره اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة وهي لا ترجع الى شئ
انما هي مبهمة موضحها خبرها قال الزجاج المعنى قل لهم نعم تبعثون وانتم صاغرون ثم فسر ان بعثهم يقع بزجرة واحدة بقوله فانما هي زجرة
فاذا هم يحيون ويبعثون بصراء ينظرون قوله وارادها في الاعادة كامركن في الابتداء اى هو مثله في كونه تمثيلا لتاثير قدرته في مراده بامر الآمر المطاع
للمطيع في سرعة حصول المامور به من غير امتناع وتوقف على مزاولة عمل واستعمال آلة ولذلك رتب عليه قوله فاذا هم ينظرون اى ولكونه امره بالاعادة
مثل امركن في الابتداء رتب على قوله فانما هي زجرة واحدة قوله فاذا هم ينظرون بالفاء التعقيبية الدالة على الترتيب بلا مهلة الداخلة على كلمة اذا المفاجاة
المنبئة عن سرعة حصول النظر بعد الزجرة بلا توقف قوله وعابد الكوكب مع عبدته وقع في النسخ الكواكب على لفظ الجمع وتذكير الضمير في عبدته
ولعل لفظ الجمع سهو من قلم الناسخين والواقع من المصنف لفظ الكوكب على التوحيد يدل عليه افراد الصنم في قوله عابد الصنم
مع عبدة الصنم ولو كان الواقع منه الجمع لوجب تانيث الضمير فيقال عابد الكواكب مع عبدتها قوله امر الله او امر بعضهم لبعض اى او امر بعض الملائكة
لبعض امر الله على لفظ المصدر خبر مبتدأ هو احشروا اى لفظ احشروا امر الله للملائكة او امر بعضهم لبعض وليس المراد من قوله بعضهم لبعض
بعض الكفرة لان عطف فاهدوهم الى صراط الجحيم على احشروا الذين ظلموا وعطف وقفوهم انهم مسئولون عليه يأباه قوله او قرناءهم من الشياطين
والمعنى احشروا كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال ابو البقاء الجمهور على نصب ازواجهم اى احشروا ازواجهم او هو بمعنى مع وهو في المعنى اقوى
وقرئ شاذا بالرفع عطفا على الضمير في ظلموا قوله زيادة في تحسيرهم نصب على انه مفعول له لاحشروا اى احشروهم مع معبودهم زيادة
في تحسيرهم لانهم كلما راوا معبوديهم معهم في النار علموا انه سبب عذابهم السرمد هو هؤلاء فازدادوا ندامة وحسرة على ما فات منهم من اتباع
من الحق الثابت بالآيات واظهر المعجزات الى الاباطيل التي ليس لهم للعكوف عليها دليل غير التقليد لآبائهم قوله وهو عام مخصوص بقوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى يعني قوله ما كانوا يعبدون من دون الله عام يشمل بالنظر الى عمومه عيسى وعزيرا فيلزم ان يكونا محشورين معهم مهديين
الى صراط الجحيم وليس الامر كذلك لكنه مخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بمنزلة الاستثناء فكان المراد غيرهما ممن لم يسبق لهم من الله الحسنى فهو عام

خص منه البعض قوله وفيه دليل على ان الذين ظلموا هم المشركون وجه كونه دليلا عليه ان الضمير في كانوا ويعبدون عائد الى الذين ظلموا فالمعنى
احشروا الذين ظلموا ومن كان يعبده هؤلاء الظلمة من دون الله قوله والواو لا توجب الترتيب يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال
وقفوهم انهم مسئولون واهدوهم الى صراط الجحيم لان تعريف طريق جهنم والدلالة على سلوكه انما يكون بعد الحبس في الموقف للسؤال
لكن لما كان الغرض امر الملائكة بان يجمعوا هذين الفعلين اللذين هما التعريف والحبس لهم لا بيان الترتيب بينهما بالتقدم والتاخر جيء بالواو
الجامعة دون الفاء او ثم قوله مع جواز ان موقفهم بعد الهدى والتعريف اى بعد الدلالة الى طريق جهنم وتعريفه لهم يعني يجوز ان تعرفهم الملائكة
طريق جهنم اولا ولا يسوقهم اليه ثم يقفونهم في الموقف للسؤال ثم يسوقونهم الى جهنم فيكون الترتيب في الذكر على حسب ترتيبها ووقع نحو
لا تاخذه سنة ولا نوم فانه لما كانت السنة قبل النوم في الوجود والنوم متاخرا عنها فيه وقع ترتيب ذكر لفظيهما على نحو ترتيبهما في الوجود
قوله كان يسلم بعضهم بعضا هو من اسلمه اى خذله فقوله ويخذلهم له عطف تفسير قوله ولذلك تخرى اى ولاجل ان تساءلهم اى سؤال بعضهم بعضا لاجل
التوبيخ والتقريع فسر يتساءلون بيتخاصمون لان سؤال التوبيخ عين التخاصم قوله عن اقوى الوجوه وايمنها اى يموه الباطل ويروجه ويزينه في
صورة الحق تلبيسا وتدليسا قوله او عن الدين جاء في بعض التفسير من اتاه الشيطان من جهة اليمين اتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن اتاه
من جهة الشمال اتاه من قبل الشهوات ومن اتاه من بين يديه اتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب ومن اتاه من خلفه خوفه
الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكوة قوله او من الخير كانكم تنفعوننا نفع السانح استعيرت اليمين التي هي اقوى الجانبين
واشرفهما لجهة الخير وجانبه فقيل اتاه عن اليمين اى من قبل الخير وناحيته وفي الكشاف اليمين لما كانت اشرف العضوين وامتنهما وكانوا يتيمنون بها
فبها يصافحون ويماسحون ويناولون ويتناولون ويزاولون اكثر الامور ويتشاءمون بالشمال ولذلك سموها الشؤمى كما سموا اختها اليمنى وتيمنوا
بالسانح وتطيروا من البارح وكان الاعسر معيبا عندهم وعضدت الشريعة ذلك فامرت بمباشرة افاضل الامور باليمين وارذالها بالشمال وكان رسول الله صلعم
يحب التيامن في كل شئ وجعلت اليمين لكاتب الحسنات والشمال لكاتب السيئات ووعد المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسئ ان يؤتاه كتابه بشماله
استعيرت لجهة الخير وجانبه السانح هو ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب تتيمن به لانه امكن للرمي والصيد
والبارح ضده كذا في النهاية وفي الصحاح السانح ما ولاك ميامنه من ظبي او من طائر او غيرهما تقول سنح لي الظبي يسنح سنوحا اذا مر من مياسرك الى ميامنك
والعرب تتيمن بالسانح وتتشاءم بالبارح وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح قال ابو عبيدة سال يونس رؤبة وانا شاهد عن السانح والبارح
فقال السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وفي الكشاف فان قلت قولهم اتاه من جهة الخير وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين
مجازا عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقايق وهذا من ذاك تم كلامه يعني قولهم اتاه من جهة اليمين لما تقرر مستعارا من
قولهم اتاه من جهة الخير والخير لاجهة له فكيف يستعار منه واجاب بانه مجاز في المرتبة الثانية شبه الخير بالجهة اليمنى لملابسته بها على ما نقلنا من كلام الكشاف
من قوله اليمين لما كانت اشرف العضوين وامتنهما الى آخره فاستعير لفظ المشبه وهو الجهة للخير فالاضافة في جهة الخير بيانية اى الجهة التي هي الخير
والاطلاق الجهة على الخير مجاز في المرتبة الثانية ثم اطلق اليمنى على جهة الخير مجاز في المرتبة الثالثة فهو كالمسافة وهي في الاصل موضع الشم من سافه
بمعنى شمه وكان الدليل اذا كان في فلاة اخذ التراب فشمه ليعلم انه على طريق ام لا فاذا وجد رائحة الابعار علم انه على طريق ثم استعير لبعد ما بين الموضعين
ثم استعير للفرق بين الكلامين قوله او عن القوة والقهر اى ويكون معنى عن اليمين عن القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش
والمعنى انكم كنتم تاتوننا عن القوة والقهر حتى تحملوننا على الضلال وتقسروننا عليه وهذا من خطاب الاتباع لرؤسائهم والغواة لشياطينهم فعلى هذا يكون اطلاق
لفظ اليمين على القوة والقهر على سبيل المجاز المرسل لا على طريق الاستعارة كما ذكر الطيبي رحمه الله ان هذه الاستعارة ليست من التي مبناها على التشبيه
بل هي من اطلاق السبب على المسبب لكن صاحب الكشاف عبر عن هذا بلفظ الاستعارة حيث قال ولك ان تجعلها مستعارة للقوة والقهر فلعله اراد
بالاستعارة معناها اللغوي وهو اخذ الشئ عارية فلفظ السبب هو اليمين اخذ عارية من معناه الحقيقي الذي هو الجانب القوي واطلق على معناه المجازي الذي
هو القوة المسببة عنه اقول والانسب ان يقال هو من اطلاق لفظ المحل على الحال او من اطلاق لفظ الملزوم على اللازم فان الجانب القوي الذي
هو اليمين محل وملزوم للقوة والقهر قال الطيبي وقد جمع المعنيين من قال وكنا الايمنين اذا التقينا وكان الايسرين بنو ابينا يعني ان لفظا
الايمنين والايسرين يحتمل ان يكونا مستعارين للخيرين والشريرين مبنيين على التشبيه وان يكونا مجازين مرسلين في معنى الاقوياء والاضعفين
قوله وانما جنحنا اى ملنا اليه قوله وفيه ايماء بان غوايتهم ليست من قبلهم الا بآياء الى هذا المعنى يستفاد من فحق علينا قول ربنا اذ المفهوم منه
ان غوايتهم انما كانت بحكم الله الازلي وتقديره الذي لا محيص عنه اذ لو كان كل غواية لاغواء غاو من جنسهم فمن اغوى الجميع فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي
الى من ليس منهم والاولان باطلان فتعين الثالث قوله لقوله لانهم كانوا الآية تعليل لتفسير الاجرام بالشرك لان الضمير في انهم راجع الى المجرمين فالتنظير
لما الاستينافية الاستكبار والاباء عن التوحيد عند عرض كلمة لا اله الا الله عليهم علم ان المراد بالمجرمين المشركون لان المعرض عن التوحيد مشرك قوله على تقدير

النون كانه قيل لنا يقون العذاب كما نصب لفظة الله بتقدير التنوين في قوله ولا ذاكر الله الا قليلا كانه قيل ولا ذاكر الله نصب لفظة الله بتنوين ذاكر بالجر
عطفا على مستعتب في المصراع الاول وهو فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا فذكرته ثم عاتبته رفيقا وقولا جميلا فالفيته بمعنى وجدته غير مستعتب
على لفظ اسم المفعول اى غير راجع بالعتاب عن قبح ما فعل ذكرته اى ذكرته ما كان بيننا من المودة فالفيته غير راجع عن قبح فعله بالعتاب ولا تائب عنه
وعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة العدم حذف التنوين من ذاكر لالتقاء الساكنين لا للاضافة فلهذا كان لفظة منصوبا قوله
وعلى الاصل اى وقرئ لذائقون العذاب بالنون على الاصل قوله الا مثل ما علمتم قدر المثل لان الجزاء مثل العمل لا عينه قوله استثناء منقطع وفي المطلع
لكن الموحدون الذين اخلصهم الله بالهدى والايمان اولئك لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وقيل الاستثناء متصل بالجزاء اى
الا عباد الله المخلصين فان جزاءهم يضاعف اضعافا تفضلا منه تعالى عليهم وقيل متصل بالذوق اى يذوقون الا عباد الله المخلصين وقال الطيبي
رحمه الله والدليل على ذلك ظاهر كلام صاحب الكشاف انه متعلق بتجزون لكن على الانقطاع والتقابل حاصل لان جزاءهم كما سبق هو ذوق العذاب الاليم اهانة وجزاء
اولئك الرزق المعلوم والفواكه اكراما قوله فيكون استثناء منه اى استثناء عباد الله المخلصين عن ضمير تجزون باعتبار المماثلة في كونهم مجزيين بالعمل فيكون
الاستثناء بهذا الاعتبار متصلا لدخول المستثنى في المستثنى منه بخلاف ما اذا كان الضمير للمجرمين المراد بهم المشركون فان الاستثناء حينئذ يكون منقطعا بمعنى لكن
لعدم دخول ما بعدها فيما قبلها قوله والمنقطع ايضا بهذا الاعتبار اى باعتبار تضاعف الثواب لان كلمة الا حينئذ تكون بمعنى لكن الموضوع للاستدراك ومعنى الاستدراك
دفع توهم تولد من كلام سابق فانه لما قيل في حق الكفرة ما تجزون الا ما كنتم تعملون معناه ما تجزون الا مثل عملكم وقع في وهم السامع ان المخلصين هل يكون جزاء عملهم
من الثواب مثلا واحدا واما الا مضاعفة فقيل دفعا للتوهم كونه مثلا واحدا الا عباد الله المخلصين اى لكن جزاء عملهم في الثواب ليس كجزاء عمل الكفرة في كونه مثل
عملهم بل ثوابهم مضاعف يدل على تضاعف ثواب المخلصين عد النعم الكثيرة النفيسة في قوله اولئك لهم رزق معلوم وما عطف عليه من الآيات المشتملة
على صنوف نفائس النعماء فانه استيناف لبيان ثواب المخلصين من عباده قوله خصايصه من الدوام ومحض اللذة يريد ان معلومية الرزق يحتمل ان تكون من
جهة الكم ومن جهة الكيف وقوله ولذلك فسره بقوله فواكه اشارة الى رجحان كونها من جهة الكيف اى ولاجل كونه معلوما بمحض اللذة فسر الرزق بقوله فواكه المنبئ
عن اللذة ومعنى كون فواكه تفسيرا للرزق انه عطف بيان له كذا قال شراح الكشاف وفي المطلع انه بدل منه بدل الكل من الكل وعلى ان يراد رزق معلوم منعوت
بخصايص بدل البعض من الكل لان الفواكه بعض رزقهم وقال الامام المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالاعلى على الادنى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة
ابدا كانت الادام اولى بالحضور وفي الكشاف ويجوز ان يراد رزق معلوم منعوت بخصايص خلق عليها من طيب طعم ورايحة ولذة وحسن منظر وقيل معلوم
الوقت كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال الطيبي رحمه الله يمكن ان يقال ان قوله معلوم اما محمول على التفاوت اى كما عرف في الدنيا عند اهلها فيكون بدل
الكل لان قوله من طيب طعم ورايحة ولذة وحسن منظر كلها صفة الفواكه واما محمول على الوقت كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيكون فواكه خبر
مبتدأ محذوف والجملة مستانفة والمراد كل طعام يؤكل للتلذذ وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة قال العلامة وقوله في جنات يأباه اى يأبى
قول قتادة لان المعنى اولئك لهم جنة في جنات النعيم اقول يمكن ان يصحح قول قتادة بان يحمل على التجريد كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد
قوله واهل الجنة لما اعيدوا على خلقة محكمة الخ وفي الكشاف فسر الرزق المعلوم بالفواكه وهي كل ما يتلذذ به ولا يتقوت لحفظ الصحة يعني
ان رزقهم كله فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات بانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه ياكلونه على سبيل التلذذ
قوله محفوظة عن التحلل التحلل بالحاء المهملة يعني اجزاء ابدانهم لا تتحلل حتى يحتاج البدن لما يتحلل منها من قوت يتغذى به لحفظ الصحة
قوله من غير تعب وسؤال يعني طريق تحصيل الرزق في الدنيا اما تعب ومشقة او سؤال وطلب من الغير وكل منهما يورث خساسة لفاعله ودناءة
لكرامته واهل الجنة مكرمون لانعدام هاتين الرذيلتين فيهم قوله في جنات ليس فيها الا النعيم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من اضافة الجنات
الى النعيم لان الاضافة بتقدير اللام يفيد الاختصاص الكامل فاذا قيل هي دار النعمة يفهم منه عرفا ان ليس فيها غير النعمة وهذا الطريق خارج عن الطرق
الاربعة المشهورة الموضوعة لافادة معنى القصر وعلماء المعاني لم يعدوا هذا الطريق من الطرق المفيدة للقصر في بابه لانفهام معنى القصر فيه بمعونة
استعمال العرف لا من حاق الكلام نقطا على ان هذا تخصيص في المركب التقييدي وتلك الطرق الاربعة انما هي في الاسنادي قوله وهو ظرف او حال اى قوله
في جنات ظرف لغو متعلق بمكرمون اى هم مكرمون فيها او حال من المستكن في مكرمون اى مكرمون كائنين في جنات النعيم فيكون ظرفا مستقرا قوله وكذلك
على سرر يحتمل الحال والخبر اى يحتمل الحال من المستكن في مكرمون فيكون من الاحوال المترادفة على ان يكون في جنات النعيم حالا منه ايضا لا ظرفا له
او من المستكن في جنات فيكون من الاحوال المتداخلة ويحتمل الخبر من اولئك وعلى كل تقدير يكون متقابلين حالا من المستكن فيه اى في قوله في سرر
او من المستكن في مكرمون فعلى الاول يكون من تداخل الاحوال وعلى الثاني من ترادفها قوله وان تعلق عطف على الحال في قوله يحتمل الحال
اى على سرر يحتمل الحال من ضمير مكرمون ويحتمل ان يتعلق متقابلين فعلى الاول الظرف مستقر وعلى الثاني لغو فعلى الثاني يكون متقابلين حالا من ضمير مكرمون والمعنى
هم مكرمون متقابلين على سرر قال ابو البقاء في جنات يجوز ان يكون ظرفا وحالا وخبرا ثانيا وكذلك على سرر ويجوز ان يتعلق متقابلين ويكون متقابلين

حالا من مكرمون او من الضمير في الجار ويطاف عليهم يجوز ان يكون مستانفا وان يكون كالذي قبله وان يكون صفة لمكرمون ومن معين نعت لكاس وكذلك
بيضاء وعنها يتعلق بينزفون قوله او خمر فيكون لفظ الكاس مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله وكاس شربت اى شربة فان المراد بالكاس
نفس الخمر بقرينة تعلق الشرب به ونفس الكاس مما لا يشرب قال ابن الاعرابي لا يسمى الكاس كاسا الا وفيها الشراب والبيت للاعشى ومصراعه الثاني واخرى
تداويت منها بها وبعد هذا البيت لكي يعلم الناس اني امرؤ اتيت المعيشة من بابها قوله او للاشعار بان ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من انواع الاشربة
وجه الاشعار وصف الكاس بالمعين بذلك المعنى اذ شرب ماء النهر المعين والماء الظاهر للعيون والخارج من العيون الذي يشرب من غير قوله ولذ كطعم الصرخدي
تركته لذ صفة مشبهة من لذ يلذ كصب والواو واو رب والصرخدي الشراب المنسوب الى صرخد وهو موضع بالشام اى رب لذيذ كطعم الشراب الصرخدي
تركته بارض الاعداء خشية الحدثان اى لخوف مكروه عسى يحدث ويصيبني من قبل الاعداء قوله غايلة اى ليس فيها غايلة الصداع كما في خمور الدنيا لانه
تعالى قال في موضع آخر لا يصدعون عنها والخمار نوع صداع يحصل من شرب الخمر من غاله اذا افسده قوله ومنه الغول بالفتح وهي من السعالى والجمع
اغوال وغيلان وكل ما اغتال الانسان فاهلكه فهو غول يقال غالته غول اذا وقع في مهلكة ومنه غاله الشيء واغتاله اى اخذه من حيث لم يدر
ويقال الغضب غول الحلم اى العقل لانه يغتاله ويذهب به ويقال اية غول اغول من الغضب ومنه الغول التي في تكاذيب العرب قوله من نزف الشارب
نزف على لفظ المبني للمفعول اى سكر وذهب عقله قوله اذا نفد عقله او شرابه نفد بالدال المهملة من نفد الشيء بالكسر نفادا اى فني وذهب يقال انفد
القوم اى ذهبت اموالهم وكذا يقال انزف القوم اذا انقطع شرابهم فمعنى لا ينزفون على قراءة كسر الزاء لا ينقطع شرابهم بل هو دائم متواصل
كانه جنس براسه كان السكر وذهاب العقل جنس براسه غير داخل في جنس الغول على ما هو النكتة في جميع صور عطف الخاص على العام كعطف الصلوة
الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وفي قوله تنزل الملائكة والروح يعني الغول المذكور في
الجملة المعطوف عليها اعم من النزف الذي هو السكر وذهاب العقل والخاص يسلب في ضمن سلب العام يعني نفي العام يغني عن نفي الخاص فما الفائدة
في افراد هذا الخاص بالذكر بيان انه اعظم فساد الخمر وكون الغول اعم منه من حيث ان معناه في الاصل مطلق الفساد لا الفساد المقيد الذي
هو فساد الخمار الحاصل من شرب الخمر والا فالنزف الذي هو السكر وذهاب العقل عين الغول الذي هو فساد الخمار لا شيء داخل فيه قوله
نجل العيون جمع نجلاء من النجل بالتحريك وهو سعة شق العين يقال رجل انجل اى واسع العين وامراة نجلاء والجمع نجل قوله شبههن ببيض النعام
المصون من الغبار ونحوه معنى الصون مستفاد من وصفه بالمكنون فانه من كننت الشيء اى سترته وصنته من الشمس قوله في الصفاء والبياض بيان لوجه التشبيه
خص البيض وهو مطلق ببيض النعام بناء على ما هو المتعارف فيما بين العرب من تشبيه النساء ببيض النعام وتسميتهن بيضات الخدور وقال صاحب
المطلع شبههن ببيض النعام المكنون في الاداحي التي لا يصيبها شمس ولا ريح ولا غبار فيتغير لونها الى هنا كلامه الاداحي جمع ادحي وهو موضع
النعامة الذي يفرخ فيه وهو افعول من دحوت لانها يدحو برجلها ثم تبيض وليس للنعام عش قوله فانه الذ تلك اللذات اى فان
محادثتهم على الشراب واقبال بعضهم على بعض متسائلين الذ تلك اللذات الحسية الى العقل فان اللذة الحاصلة من التحادث والتساؤل عن المعارف
والفضائل لذة عقلية وادخل في اللذات العقلية الذ وارفع من اعلى اللذات الحسية قوله وتساؤلهم مبتدأ خبره عن المعارف قال الطيبي رحمه الله
لما قيل وهم مكرمون وجيء بالاخبار المتوالية اولها في جنات النعيم وثانيها على سرر متقابلين وثالثها يطاف عليهم بكاس من معين وعلق بيانا
وعندهم قاصرات الطرف عين تكميلا للذة الشراب بلذة حسان الوجوه اريد تتميم معنى تلك النعمة التي في خلدهم بذكر ما كانوا عليه في الدنيا
مع القرين السوء الذي كاد ان يفوت عليهم هذا النعيم المقيم ليزيد غبطتهم وتبجحهم واليه الاشارة بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين
قوله وقرئ بتشديد الصاد قال الزجاج المصدقين بتخفيف الصاد من صدقت وانما مصدق ولا يجوز بتشديدها لان المصدقين الذين
يعطون الصدقة والمصدقين الذين لا يكذبون يريد ان معنى التصدق غير مناسب لقوله ائذا متنا وكنا ترابا بل هو مناسب للتصديق وملايم له
فالمعنى كان لي قرين يقول اانك ممن يصدق بالبعث بعد ان تصير ترابا وعظاما فاحب قرين المسلم ان يراه بعد ان قيل له هل انتم مطلعون
اي هل تحبون ان تطلعوا فتعلموا اين منزلتكم من منزلة اهل النار فاطلع المسلم فراى قرينه الذي يكذب بالبعث في وسط الجحيم الى هنا كلام
الزجاج وقال الطيبي رحمه الله هذا تقرير حسن ملايم للنظم ويؤيده ما رواه محيي السنة هما اللذان قص الله خبرهما في الكهف وضرب لهم
مثلا رجلين قوله وعن ابي عمرو مطلعون من اطلعه غيره عليه اذا جعله مطلعا وواقفا على حاله فاطلع هو ووقف عليه على نحو اعلم فعلم اى
هل انتم مطلعون بني عليه على انه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه اى جعل اعلامهم حاله سبب علمه ووقوفه على حاله واستعلام حاله منهم مع اقتداره
على ان يطلع على حاله بنفسه من غير استعلام واستطلاع منهم كان للتادب رعاية لادب المجالسة بترك الاستبداد والاستقلال في معرفة حال
قرينه وتنزيل نفسه منزلة المستفيد على وضع المتصل موضع المنفصل يعني ان الاصل حينئذ ان يقال مطلعي اصله مطلعوي فاعل
نصار مطلعي لكن قيل مطلعون بكسر النون اصله مطلعوني فحذف الياء اكتفاء بكسرة النون او يقال مطلعون اياي لكن قيل مطلعون بالنون والاتصال

وضعًا للضمير المتصل موضع المنفصل قال ابو البقاء وهو بعيد جدًا لان النون ان كانت للوقاية فلا يلحق الاسم وان كانت للجمع فلا يثبت في الاضافة وقال الزجاج هو شاذ بالاجماع وله وجه ضعيف وقد جاء في الشعر هم الفاعلون الخير والآمرونه وكل اسماء الفاعلين اذا ذكرت بعدها المضمر لم يذكر النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربيني ولا ضاربونك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعونِ على تكلّف كما تحذف في رءوس الآي وتبقى الكسرة دليلا عليه واجود القراءة واكثرها مطلعون بتشديد الطاء وفتح النون ويليه مطلعون بالتخفيف والفتح قوله او شبه اسم الفاعل بالمضارع فكما جاز مطلعونِ قياسا عليه قوله وسطه يقال تعبت حتى انقطع سوائي وعن ابي عبيدة قال لي عيسى بن عمر كنت اكتب يا ابا عبيدة حتى ينقطع سوائي قال الراغب سَواء وسُط وسوى بمعناه قال تعالى مكانا سوى اي يستوي طرفاه ويستعمل ذلك وصفا وظرفا واصل ذلك مصدر والشيء المساوي كعدل ومعادل وقتل ومقاتل تقول سيان زيد وعمرو واسواء جمع سي كنقض وانقاض يقال قوم اسواء وللمساواة متعارفة في المثمنات يقال هذا الثوب يساوي كذا واصله ساواه في القدر قوله لتهلكني كلمة ان في ان كدت هي المخففة من الثقيلة وهي تدخل على كاد كما تدخل على كان ونحوه ان كاد ليضلنا واللام في لتردين هي الفارقة بينها وبين النافية والارداء الاهلاك قال مقاتل معناه والله لقد كدت ان تغويني ومن اغوى انسانا فقد اهلكه قوله اي نحن مخلدون منعمون هي الجملة المقدرة بعد الهمزة التي عطفت عليها جملة افما نحن بميتين بالفاء والهمزة للتقرير وهو مقول اهل المؤمن على سبيل الاغتباط والابتهاج فان تذكر الخلود في الجنة لذة يقصر دونها كل لذة وفي عكسه انشد المتنبي اشدُّ الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا والمعنى ان هذه حال المؤمنين وصفتهم وما قضى الله بهم ان لا يذوقوا الا الموتة الاولى بخلاف الكفار فانهم يتمنون الموت كل ساعة وقيل لبعض الحكماء ما شر من الموت قال الذي يُتمنى فيه الموت قوله او معاودة الى مكالمة جلسائه تحدثا بنعمة الله وتبجحا يعني قوله وما نحن بمعذبين اما من تمام خطابه لقرينه الذي راه في سواء الجحيم او هو معاودة ومراجعة الى خطاب جلسائه مسوقًا في سياق خطاب هل انتم مطلعون قال العلامة ويجوز ان يكون قولهم جميعا اي قول المؤمن واصحابه يعني لما فرغ القرين المؤمن من توبيخ قرينه وذكر عصمة الله سبحانه وتعالى اياه من تلك الورطة وحمد الله تعالى له هو ومن صحبه من عباد الله المخلصين وما نحن بمعذبين قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي قوله لمثل هذا فليعمل العاملون يحتمل ان يكون من كلام اهل الجنة وتحادث بعضهم مع بعض في الجنة وان يكون كلام الله تعالى قال العلامة الزمخشري تمت قصة المؤمن وقرينه ثم رجع الى ذكر الرزق المعلوم فقال اذلك الرزق خير نزلا اي حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء وحاصل الرزق المعلوم اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم الى هنا كلامه وهذا الذي ذكره العلامة بيان لنظم الآي وفيه ان قصة المؤمن ذكرت مستطردة لهذين الكلامين المتصلين معنى وذلك انه تعالى لما ذكر رزق اهل الكرامة ومن كرامتهم انهم على سرر متقابلين واتصل به قولهم فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون واستوفى القصة بكمالها رجع الى ذكر اهل الشقاوة وتهكم بهم بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم قوله او الحال فيكون العامل معنى الاشارة من لفظ ذلك قوله وفي ذكره دلالة الى وجه الدلالة ذكر لفظ النزل الذي هو طعام مهيأ للنزيل في بيان حال مقابليهم فان العقل ينتقل من احد المتقابلين تقابل التضاد الى الآخر كما ينتقل من احد المتضايفين الى المتضايف الآخر والنزل يجيء بمعنى الريع الذي هو الطعام الحاصل من الارض ومنه قول صاحب المغرب العسل ليس من انزال الارض ويجيء بمعنى الطعام المتخذ للضيف ومعنى التهكم في الثاني اظهر فالمعنى ان الرزق المعلوم نزل اهل الجنة واهل النار نزلهم شجرة الزقوم فايهما خير في كونه نزلا قوله وانتصاب نزلا على التمييز او الحال فالمعنى على الاول ان للرزق المعلوم نزلا ولشجرة الزقوم نزلا فايهما خير نزلا ومعلوم انه لا خير في شجرة الزقوم وعلى الثاني ان الرزق المعلوم نزل اهل الجنة واهل النار نزلهم شجرة الزقوم فايهما خير في كونه نزلا ومعلوم ان الرزق المعلوم خير في كونه نزلا من شجرة الزقوم فعلى الوجهين معنى الآية انه لما اختار المؤمنون ما ادى الى الرزق المعلوم واختار الكافرون ما ادى الى شجرة الزقوم قيل لهم ذلك توبيخا على سوء اختيارهم قوله ذَفِرة اي مُنتنة الرائحة كريهة الشم قوله سميت به الشجرة الموصوفة اي الموصوفة بانها تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رءوس الشياطين قوله فانهم لما سمعوا اي فان الظالمين الكافرين لما سمعوا ان في النار شجرة انكروا وكذبوا وقالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجرة ولم يعلموا ان من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويلتذ بها كالسمندر فهو قادر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق قوله حملها الحمل ما كان في بطن وعلى راس شجرة من الثمر والمراد هنا الثاني قوله مستعار من طلع التمر في الكشاف والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية عن نور الدين الحكيم اللفظية نحو رايت اسدا والمعنوية كقولك اذا اصبحت بيد الشمال زمامها فانك في الاول تجعل الشيء الشيء وليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء وليس له وايضا اذا رجعت في الاول الى التشبيه الذي هو المقصود ماتيك عنوانه نحو رايت رجلا كالاسد وان رمته في الثاني لم يواتك تلك المواتاة وقال الطيبي يمكن ان يقال اما اللفظية فهي ان الطلع موضوع لحمل الشجرة مع قيد ان تكون تلك الشجرة نخلة فاستعمل هنا غيرها وهو كالمرسن فانه موضوع لانف بشرط ان يكون فيه رسن واذا استعمل في انف انسان كان مجازا لفظيا ليس فيه مبالغة لانهما كالمترادفين واما المعنوية فهو ان يشبه حمل تلك الشجرة بالطلع الحقيقي

في لفظ

تشبيها

تشبيها بليغا ثم يطلق على ذلك الحمل اسم الطلع والقرينة الاضافة ويحتمل ان يكون حقيقية وان تكون مكنية مستلزمة للتخييلية كقول القائل صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعُرّي افراس الصبا ورواحله وفي تسمية الاول استعارة تسامح لانه من المجاز المرسل الخالي من الفائدة فسماه بها مبالغة او تغليبا قوله وهو تشبيه بالمتخيل اي تشبيه طلع شجرة الزقوم برءوس الشياطين تشبيه تخييلي لان المشبه به لا حقيقة له في الخارج لان قبح منظر الشيطان مركوز في الجبلة مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم انه شر محض لا يخلطه خير فيقولون في القبيح المنظر كانه وجه شيطان كانه راس شيطان واذا صوره المصورون جاؤا بصورته على اقبح ما يقدر واهوله وهو كما زعم لا يرى ولكنه يتخيل انه اقبح ما يكون لو رُوي لروي في اقبح صورة كما انهم اعتقدوا في الملك انه خير محض لا شر فيه فشبهوا به الصور الحسنة قال تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وهذا تشبيه تخييلي كما انشد الزجاج قول امرئ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زُرقٌ كانياب اغوال ولم ير الغول ولا انيابها قوله وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها اعراف وفي الكشاف الشيطان حية عرفاء وقال محيي السنة قيل اريد بالشياطين الحيات والعرب تسمي الحية القبيحة المنظر شيطانا فعلى هذا لا يكون التشبيه تشبيها تخييليا بل يكون تحقيقيا العرفاء طويلة العرف قال الجوهري والعرفُ عُرفُ الفرس سميت به لكثرة شعرها قوله ولعلها سميت بها لذلك اي ولعل تلك الحيات سميت بالشياطين لكونها هائلة قبيحة المنظر تشبيها للحية في كونها قبيحة المنظر بالشيطان فتشبيه الحية بالشيطان تشبيه تخييلي وتشبيه طلع شجرة الزقوم بالحية المشبهة بالشيطان تشبيه تحقيقي قوله اي بعد ما شبعوا منها يريد ان كلمة ثم للتراخي فاما ان يراد بها التراخي في الزمان او التراخي في الرتبة فقوله بعد ما شبعوا منها اشارة الى التراخي الزماني فالمعنى انهم يملؤن بطونهم من شجر الزقوم وهو حار يحرق بطونهم ويعطشهم فلا يُسقون الا بعد مليّ من الزمان تعذيبا بذلك العطش ثم يُسقون ما هو احر وهو الشراب المشوب بالحميم وقوله ويجوز ان يكون ثم لما في شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة اشارة الى التراخي في الرتبة لا في الزمان لما ذكر الطعام بتلك الكراهة والبشاعة ثم ذكر الشراب بما هو اكره وابشع جاء بثم للدلالة على تراخي حال الشراب عن حال الطعام ومباينة صفته لصفته في الزيادة عليه قوله من غساق الغساق الماء المنتن البارد ضد الحميم والغساق بالتخفيف لغة قوله الى دركاتها او الى نفسها لما كان المفهوم من ظاهر قوله ثم انهم لآكلون الآية انهم في الجحيم وقت الاكل لان الماكول نابت في اصل الجحيم والمفهوم من قوله ثم ان مرجعهم الى الجحيم انهم خارج الجحيم وقت الاكل اوّل رحمه الله الكلام بتاويلين التاويل الاول انهم ياكلون الزقوم ويشربون الحميم في الجحيم ومعنى الرجوع رجوعهم من بعض دركات الجحيم الى دركاتها الاخرى وهو المراد بقوله رحمه الله الى دركاتها والتاويل الثاني ان الاكل من الشجرة لكونه قبل دخولهم الجحيم يُقدَّم اليهم نُزُل من شجرة الزقوم والحميم قبل الدخول ياكلون منها ويشربون من الحميم غرثا ثم يرجعون الى الجحيم وهو المراد بقوله رحمه الله او الى نفسها وقوله فان الزقوم والحميم نزل تقدم اليهم بيان للثاني قوله يطوفون بينها وبين حميم آن والاستشهاد في لفظ بين ولفظ الطواف فانه يدل على ان بين الحميم وجهنم بينونة وبعدًا مقدار ما يطاف فيه وان ليس الحميم في نفس جهنم وآن من آني الحميم اي انتهى حره قوله ويؤيده انه قرئ ثم منقلبهم المنقلب مصدر بمعنى الانقلاب والمعنى ثم ان انقلابهم الى الجحيم وجه التاييد ان الانقلاب ادل على الحركة المنبئة عن المسافة والبعد بين مبدا الحركة وبين جهنم قوله تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد اي قوله عز وجل انهم الفوا آباءهم الآية جملة استينافية مُورَدة للتعليل فكانه قيل لماذا استحقوا تلك الشدائد فقيل انهم الفوا آباءهم ضالين اي انهم وجدوا آباءهم في ضلال فقلدوهم فيه اي بسبب استحقاقهم ذلك تقليد آبائهم في اختيارهم العمى على الهدى قوله كانهم يحثون على لفظ المبني للمفعول اي يُزعَجون مضطرين على الاسراع قوله وفيه اشعار بانهم بادروا الى ذلك من غير توقف على نظر وبحث ووجه الاشعار ان النظر يقتضي التامل والتوقف والاهراع ينافيه قوله الا الذين امتهلوا اي تضرعوا والاستثناء متصل اذا كان المراد بالمنذرين جميع المكلفين الماضين قبل قومه ومنقطع ان كان المراد بهم الكفار الاولين الواقع فاعل ضل والمستثنى منه على الوجهين الضمير في المنذرين فكانه قيل فانظر كيف وقعوا في الشدة والفظاعة الا عباد الله المخلصين قوله وقرئ بالفتح اي بفتح لام مخلصين قوله والخطاب مع الرسول والمقصود خطاب قومه فهو من باب التعريض قوله شروع في تفصيل القصص بعد اجمالها اي في تفصيل قصص الانبياء بعد اجمال تلك القصص بقوله ولقد ارسلنا فيهم منذرين فان المراد بالمنذرين الانبياء الذين انذروهم من عواقب قبائح الاعمال قوله حين ايس من قومه اي من ايمان قومه بعد الاجتهاد والمبالغة في الدعوة الى الايمان قوله فاجبناه احسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن لما كان مناداة نوح مناجاةً مع ربه شكايةً من اذى قومه والمناداة تقتضي ان يقابله المنادى بالاجابة قدر فاجبناه احسن الاجابة ثم جيء بالجملة القسمية المادحة للمجيب تعالى فالفاء الاولى وهو الفاء في اجبنا للعطف على نادانا والثانية اعني الفاء في فلنعم جواب شرط محذوف واللام في ولقد نادانا وفي فلنعم المجيبون لام موطئة للقسم والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير والله لقد نادانا نوح فاجبناه احسن الاجابة ~~فلنعم المجيبون [illegible] دليل الجواب [illegible] المخصوص بالمدح~~ فلدلالة الفصل للكلام عليه واما حذف اجبناه احسن الاجابة فلدلالة نعم المجيبون عليه وهو وان لم يكن جوابا لكنه دليل الجواب بحذف الجواب واقيم هو مقامه واما حذف المخصوص بالمدح فلدلالة فعل المدح عليه قوله هذا الكلام يعني قوله عز وجل سلام على نوح في العالمين مفعول تركنا نحو قرات سورة انزلناها اي تركنا

نسخة فتعين ان يحذف ما حذف وهو المخصوص [illegible]

فوالله

على نوح

هذا الدعاء وهو الدعاء بالسلامة في الامم الآخرين الآتين بعده وقيل هو ليس مفعول تركنا بل هو ابتداء كلام من الله ومفعول تركنا محذوف اي تركنا
الثناء عليه قوله متعلق بالجار والمجرور اي قوله في العالمين متعلق بقوله على نوح اي متعلق على ما يتعلق به على نوح معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا
وان لا يخلوا احد منهم منها كانه قيل ثبّت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن آخرهم معنى الشمول والاستغراق مستفاد من الجمع
المحلى باللام اعني لفظ العالمين قوله تعليل لما فعل بنوح يعني قوله انا كذلك نجزي المحسنين استيناف لبيان علة ما فعل بنوح من التكرمة التي هي تنجيته مع
اهله من الكرب العظيم وجعل ذريته الباقين في العالم وترك كلمة التحية عليه في السنة الامم الآخرين كانه قيل لماذا استحق نوح هذا التكريم فاجيب بانه محسن
وانما نجزي المحسنين مثل ذلك الجزاء ومعنى جعل ذريته باقين انه مات كل من كان معه في السفينة غير ولده اوهم الذين بقوا متناسلين الى يوم القيامة
قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح وكان لنوح عم ثلثة اولاد سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان من المشرق
الى المغرب ويافث ابو الترك ويأجوج ومأجوج هم بنو عم الترك قوله او غالبا اي وفي اكثر الفروع قوله وكان بينهما الفان وستمائة
واربعون سنة وفي جامع الاصول الفا سنة ومائة واثنان واربعون سنة قوله من آفات القلوب قال صاحب الفرائد لما كان المقام مقام المدح
وجب ان يكون سالما عن كل الآفات لان السالم عن البعض يدخل فيه كل القلوب لانه ما من قلب الا وهو سالم من البعض قوله من السليم بمعنى اللديغ
وهو بمعنى الملدوغ من لدغته العقرب تلدغه لدغا فهو ملدوغ ولديغ قوله فقدم المفعول للعناية اي قدم المفعول به لتريدون وهو آلهة للاهتمام بانكاره ثم قدم المفعول له
وهو افكا لان انكارهم على الافك الباطل وبناء امرهم عليه اهم من انكار الآلهة ولذا قدم عليها قوله ويجوز ان يكون مفعولا والآلهة بدلا منه والتقدير اتريدون
افكا آلهة دون الله وبعد كونها بدلا منه اما ان يراد بالآلهة نفسها وجعل انها نفس الافك مبالغة او يراد بها عبادتها بحذف المضاف فعلى هذا يتناسب
البدل والمبدل منه في كونهما معنى مصدريا بخلاف الوجه الاول اذ البدل فيه عين والمبدل منه معنى قوله بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رب العالمين يريد
ان التعبير بالصفة وهي لفظ الرب دون الاسم للاشعار بعلية الوصف لانكار تركهم عبادته الى عبادة غيره وتجهيلهم فيه وفي رب العالمين معان ثلثة الاول
معنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا لان الممكن كما انه مفتقر الى المحدث حال حدوثه مفتقر الى المبقي حال بقائه وهذا من الانعام الذي يجب
ان يشكر عليه ولا يصدّ عن عبادة موليه وهو المراد بقوله بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين فقوله حتى تركتم عبادته ناظر الى هذا المعنى والمعنى
الثاني المالكية التامة للعالمين يقال رب الدار ورب المال لمالكهما وهي تمنع ان يشرك فيها فمن يكون مالك العالمين يجب للعالمين ان لا يشركوا به شيئا
فقوله او اشركتم به غيره اشارة الى هذا المعنى والمعنى الثالث القهر الذي هو من لوازم المالكية ومقتضاه ان لا يؤمن ممن اتصف به فقوله اما منتم
من عذابه اشارة الى هذا المعنى قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا اي معنى الاستفهام الانكاري في فما ظنكم برب العالمين انكار ما يوجب ظنا بالصد عن
عبادته وهذا ناظر الى المعنى الاول من المعاني الثلثة المذكورة وهو معنى التربية التي هي انعام رب العالمين المستوجب للعبادة شكرا عليها اي فما الذي
للصد عن عبادته مع وجود موجب العبادة له اي لا موجب للصد عن عبادته قوله او يجوز الاشراك به عطف على يوجب اي او انكار ما يجوز الاشراك به وهذا ناظر
الى المعنى الثاني وهو مالكية العالمين اي ما ظنكم بمالك العالمين في تجويزكم اشراك الغير به اي ما يجوز الاشراك مع هذا المانع اي لا يجوز له قوله او يقتضي الامن من عقابه
عطف على يوجب ايضا اي او انكار ما يقتضي الامن من عقابه وهذا اشارة الى المعنى الثالث وهو معنى القهر اي ما ظنكم بمالك العالمين وقاهرهم في ان تأمنوا من عقابه اي
ما المقتضي للامن منه مع وجود مقتضي الخوف يعني لا مقتضي للامن منه قوله على طريقة الالزام متعلق بانكار في قوله انكار ما يوجب ومعنى الزامهم بهذا الانكار ظاهر اذ كل
من تلك المعاني الثلثة للرب قاطع لعرق شبهتهم على ما علم من التقرير قوله وهو كالحجة على ما قبله اي قوله فما ظنكم برب العالمين بما فيه من الانكار المقرون بالدليل حجة عليهم
في افكهم الذي قلبه ابرهيم عم اي عكسه بابطال دواتهم ما هو الصدق المحض مكانه وهو التوحيد المستفاد من انكار افكهم وارادتهم الآلهة دون الله الحق
وقد يراد لفظ قلبه الناظر الى آيتكلفه الآية السابقة نكتة لا تخفى عن اللبيب قوله او في كتابها وعن بعض الملوك انه سئل عن مشتهاه فقال حبيب انظر اليه
ومحتاج ابره وكتاب انظر فيه قوله مع انه تصدع ايهامهم كان القوم منجمين فاوهمهم انه استدل بامارة في علم النجوم على انه يسقم فقال اني سقيم
اي مشارف للسقم قوله وذلك حين سألوه ان يعيد معهم بالتشديد من العيد واحد الاعياد اي سألوه ان يشهد العيد معهم قوله على انه مشارف السقم متعلق
باستند قوله اي نعيدهم اي الى مكان عيدهم قوله يخافون العدوى اي يخافون ان يتجاوز سقم الطاعون ويسرى من المطعون اليهم قوله ليعنى فان السلامة
داء روي انه قد مات رجل فجاءة فالتف عليه الناس وقالوا مات وهو صحيح فقال اعرابي اصحيح من الموت في عنقه قوله فذهب اليها في خفية يريد
ان راغ ضمن معنى الذهاب والميل فعدى بكلمة الى كما انه ضمن معنى الاقبال فعدى بكلمة على في قوله فراغ عليهم قوله وان الميل لمكروه عطف على الاستعلاء اي لنكتة
بكلمة على استعلاء ابرهيم على الاصنام او لان الميل الى مكروه وكلمة على تناسبه لانها تستعمل في المضرات نحو دعا له ودعا عليه ولها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
قوله مصدر لراغ عليهم لانه في معنى ضربهم به سقط اعتراض صاحب الفرائد عليه حيث قال يبعد ان يكون ضربا مفعولا مطلقا لان الاقبال على الشيء مستخفيا
لا يدل على الضرب وقال الطيبي في جعل الاقبال عليهم نفس الضرب مبالغة فهو مجاز من اطلاق السبب على المسبب لان اقباله عليهم لم يكن الا للضرب ويجوز
ان يكون من المجاز باعتبار ما يؤل اليه اي اقبل عليهم اقبالا مؤديا الى الضرب كما قال في هدى للمتقين هدى للضالين الصائرين الى التقوى فالمعنى فمال الخ

وقالوا ان يأجوج ومأجوج

الاصنام لضربها ضربا قوله من زفيف النعام وهو ابتداء عدوه وآخر مشيه كذا قال الزجاج وقرئ يزفون على المبني للفاعل من ازف ومفعوله
محذوف اي نزف بعضهم بعضا وقرئ يزفون بتخفيف الفاء من وزف اذا اسرع ويزفون على وزن يرمون قوله من زفاه اذا حداه اي ساقه
قوله فان جوهرها بخلقه اي فان جوهر ما يعملونه بخلق الله فتانيث الضمير في جوهرها لكون ما عبارة عن الاصنام وتذكيره في وشكله باعتبار
لفظ ما وشكله مبتدا خبره فباقداره اي وشكل ما يعملونه من الاصنام وان كان بصنعهم فباقدار الله تعالى لهم وتمكينه وخلقه قوله ولذلك جعل
من اعمالهم اي ولكون شكل الصنم بصنعهم جعل الصنم من اعمالهم في قوله وما تعملون فكون الصنم معمولهم انما هو بسبب كون شكله بفعلهم لا بانهم خلقوها
لانهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قوله او ما يتوقف عليه فعلهم عطف على وما تعملون اي وخلق ما يتوقف عليه عملهم من دواعي ذلك العمل وبواعثه
والعدد جمع عدة وهي آلات العمل وكل ما يحتاج فيه اليه من المواد يريد ان ما في ما تعملون اما موصولة فاما ان يراد ما تعملونه او تعملون ما يتوقف عليه
فعلهم او مصدرية فيكون المعنى او عملكم لكن العمل بمعنى المعمول فيرجع في المآل الى معنى الوجه الاول وانما جعل العمل بمعنى المعمول في هذا الوجه كما في الوجه
الاول من الوجهين السابقين ليطابق ما تنحتون فان ما فيه موصولة قطعا فلو لم يأول العمل هنا بمعنى المعمول لفات التطابق وتفكك النظم
فانه بمعنى الحدث اي فان العمل في هذا الوجه بمعنى الحدث الذي هو المعنى المصدري لكن ذكر اللفظ الدال على الحدث وكنى به عن المعمول ليطابق ما تنحتون وسلوك
طريقة الكناية ابلغ من الحقيقة العارية عن الكناية لكونه اثباتا للشيء ببينة والى هذا اشار رحمه الله بقوله فان فعلهم اذا كان بخلق الله فيهم كان معمولهم
المتوقف على فعلهم اولى بذلك ويدخل في المعمول الذي اريد بالعمل الجوهر والعرض الحاصل بالمصدر فصح بدخول الثاني فيه التمسك لاهل السنة مع حصول
المطابقة لما تنحتون قوله ولهذا المعنى اي المعنى المصدري تمسك به اصحابنا وهم اهل السنة والجماعة على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا تخلقهم بخلاف المعتزلة
قوله ولهم ان يرجحوا على الاولين لما فيهما من حذف ومجاز اي ولاصحابنا ان يرجحوا هذا الوجه الاخير وهو ان يكون المراد عملكم على الوجهين الاولين المذكورين على تقدير كون ما موصولة
الحذف في الوجه الاول وهو ان يكون التقدير وما تعملونه بحذف ضمير المفعول الراجع الى الموصول والمجاز في الوجه الثاني منهما وهو ان يكون المراد بما تعملون ما يتوقف عليه عملكم
ووجه الرجحان ان الاصل عدم الحذف والحقيقة فان قلت العمل في هذا الوجه الاخير ليس على حقيقته ايضا اذ المراد به المعمول قلنا ان ارادة المعمول
بلفظ العمل فيه ليس على طريق المجاز بل على طريق الكناية والكناية لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي وبه خرج الجواب عن طعن صاحب الكشاف لاهل السنة
في استدلالهم بهذه الآية على خلق الاعمال بان المعنى المصدري لا يطابق ما تنحتون فوجه الجواب ان اهل السنة وان ارادوا بما تعملون المعنى المصدري الذي
هو الحدث وهو عملكم لكن ليس مرادهم ان العمل من حيث هو مقصود بل مرادهم به المعمول وذكر العمل للدلالة على مخلوقية المعمول بطريق برهاني وبتضمنه
في ضمنه قاعدة خلق الاعمال قال صاحب الانتصاف يتعين حمل ما على المصدرية اذ لم يعبدوا الاصنام من حيث هي حجارة عارية عن الصورة ولولاها ما نحتوا
حجارة دون غيره بل عبدوها باعتبار اشكالها وهي اثر عملهم ففي الحقيقة انما عبدوا عملهم فوضحت الحجة فانها مخلوقة لله سبحانه وتعالى فكيف يعبد المخلوق
مخلوقا قوله من الجحمة وهي شدة التأجج اي التلهب قال الجوهري الجحيم اسم من اسماء النار وكل نار عظيمة في مهواة فهي جحيم من قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا
فالقوه في الجحيم والجاحم المكان الشديد الحر وقال الراغب الجحمة شدة تأجج النار ومنه الجحيم وجحم وجهه من شدة الغضب استعارة من جحمة النار وذلك
من ثوران حرارة القلب قوله فانه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك اي فان ابرهيم عم لما قهر هؤلاء المشركين بالحجة وهي قوله اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون قصدوا تعذيبه بالقائه في النار الشديد حذرا لظهور عجزهم عند العامة فقصدوا الكيد فجعل الله كيدهم برهانا نيرا على علو
شانه فجعلهم الاسفلين الاذلين عند العامة والخاصة وفي الدنيا والآخرة وفي الكشاف ان الله غلبه عليهم في المقامين جميعا واذلهم بين يديه ارادوا
ان يغلبوه بالحجة فلقنه الله والهمه ما القمهم به الحجر وقهرهم فمالوا الى المكر فابطل الله مكرهم وجعلهم الاذلين الاسفلين لم يقدروا عليه قوله وانما بت
القول اي قطع بقوله سيهدين حصول الهداية بمعنى القطع مستفاد من سين سيهدين لان سين الاستقبال للجزم بوقوع الفعل معنى سيهدين سيرشدني
ويعصمني ويوفقني كما قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين كان الله تعالى وعده وقال له ساهديك فاجرى كلامه على سنن موعد ربه او اظهر به كمال التوكل
وتفويض امره الى الله او بناه على عادة الله معه في هدايته وارشاده ولو رجا الهداية لقال مثل ما قال موسى عم عسى ربي ان يهديني سواء السبيل الى
بكلمة التوقع وهي عسى فان عسى يستعمل في مقام الرجاء وحصول المرجو غير مقطوع به عند الراجي وهو متردد بين ان يكون وبين ان لا يكون قوله بشره
بالولد وبانه ذكر يبلغ اوان الحلم اي بشره بثلثة فان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما قوله لان صلة المصدر لا تتقدمه لان المصدر
ما ؤول بان مع الفعل وما في حيز ان لا يتقدم عليه قوله فان بلوغهما لم يكن معا اي بلوغ ابرهيم السعي لم يكن مع اسمعيل بل بلوغه قبله بكثير من الزمان
ولو تعلق معه ببلغ لافاد المعية في البلوغ وفي الكشاف معه لا يخلو ان يتعلق ببلغ او بالسعي او بمحذوف فلا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا
حد السعي ولا بالسعي لان صلة المصدر لا يتقدم عليه فبقي ان يكون بيانا كانه لما قال فلما بلغ السعي اي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع
ابيه الى هنا كلام الكشاف يعني ان لفظ مع يقتضي استحداث المصاحبة كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان مع يدل على معنى الصحبة
واستحداثها فيجب ان يكون دخولهما السجن مصاحبين له لان معه على هذا حال من فاعل بلغ فيكون قيد البلوغ فيلزم منه ما ذكر من المحذور لان معنى المعية

المصاحبة وهي مفاعلة وقد قيد الفعل بها فيجب الاشتراك فيه قال الطيبي رحمه الله لا يقال ان قول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضي استحداث
اسلامهما معًا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك نعلم وانفعها اولقيتها روى الواحدى عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه سعي ابرهيم والمعنى بلغ ان يتصرف معه ويعينه
فاذن لا بد من تعلقه بالسعي الكائن منه انه يجوز ان يتعلق ببلغ وحينئذ لم يجز تقديمه عليه وجب ان يقدر مثله على شريطة التفسير كما قاله صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
وكانوا فيه من الزاهدين فيه ليس صلة الزاهدين لان الصلة لا تتقدم على الموصول وانما هو بيان كانه قيل في اي شيء زهدوا فقيل فيه هكذا التقدير في الاية كانه قيل فلما
بلغ السعي اي القدرة على ان يسعى قيل مع من يسعى فقيل مع ابيه والفائدة في التكرير التاكيد كما في تركيب الاضمار على شريطة التفسير والمبالغة في استصحابه اياه كانه
بلغ معه واستكمل أخلاقه من بدء حاله قال صاحب الفرائد اي افتقار الى بيانه والى السؤال والوجه ان يقال ان التقدير فلما بلغ السعي كائنا معه فيكون حالا من
السعي متقدما عليه قال الطيبي رحمه الله للمعنى لا يساعد عليه لانه عم ما بلغ سعيا وصغر انه كان مع ابيه لان المعنى انه عم بلغ حدا من العمر يسعى مع ابيه قوله وتخصيصه
اي تخصيص الاب بالذكر حيث لم يقل فلما بلغ السعي على الاطلاق بل قيل معه اي مع ابيه لان الاب ارفق الناس بالابن واعطفهم عليه وغيره ربما عنف به في الاستعمال
فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته وكان اذ ذاك ابن ثلث عشر سنة والمراد انه على غضاضته ونقلبه في حد الطفولية كان فيه من رصانة الحلم وفسحة الصدر ما جرء
على احتمال تلك البلية العظيمة والاجابة بذلك الجواب الذي ورده على الاسلوب الحكيم قوله فلما اصبح روّى لفظ روّى مهموز اللام من روّأت في الامر
تروية فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية الثامن من عشر ذي الحجة واصلها الهمز واخذها من الري او الرؤية خطاء وقوله الآن تروئ النظر فيه منصب
على المصدر كذا في المغرب قوله ولان البشارة باسحق مقرونة بولادة يعقوب قال تعالى في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب
فلما بشره باسحق بشره بابنه يعقوب فكيف يامر بذبح اسحق مراهقا وقد وعد لاسحق ابنا وهو يعقوب بنافلة منه وهذا هو معنى قوله فلا يناسبها
الامر بذبحه مراهقا قوله وما روى مبتدأ خبره فالصحيح وهذه الرواية لما خالفت ما اختاره من ان الذبيح اسمعيل اذ يفهم من هذه الرواية ان المامور
بذبحه هو اسحق ردها بان الرواية الصحيحة يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قوله وهو حتم اي واجب عليه منحتم عليه الشيء اي وجبه يريد ان
المشاورة انما تكون في فعل يتردد فيه بين ان يفعل وان لا يفعل والواجب بايجاب الله تعالى ليس من شانه ان يتردد فيه فاذا وردت المشاورة في الواجب
وجب تاويل معناها فتاويله هنا ما ذكر قوله وكسر الراء خالصة اي كسرة خالصة اي بلا امالة الفتحة الى الياء قوله وبميل فتحة الراء ورش اي يجعلها
بين بين وهو دون الامالة المعروفة بين القراء ويقال له الامالة الصغرى قوله باخلاص فتحها اي قرأوا بالفتحة الخالصة من غير امالة قوله فحذفا دفعة
اي فحذف الجار والمجرور معًا وعلى الترتيب بان حذف الجار اولا فصار تؤمر ثم حذف الضمير كما يحذف كثيرا من صلة الموصول فقيل تؤمر وقد يحذف الجار مع نقل
الامر واوصل الفعل كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به اي امرتك بالخير قوله او امرك بالنصب على انه مفعول افعل هذا الوجه على ان يكون ما مصدرية
اي افعل امرك على ان يراد بالامر المامور به تجوزا الكناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي للامر قوله ولعله فهم من كلامه يريد ان قول ابرهيم عم لابنه على سبيل
المشورة اني ارى في المنام اني اذبحك لا يدل على انه امر في منامه بذبح ولده فمن ابن علم ابنه الامر بالذبح حتى قال افعل ما تؤمر فقال رحمه الله في بيانه
ولعله فهم من كلامه قوله ليكون مبادرتهما الى الامتثال ادل على كمال الانقياد اي لعل الامر بالذبح في المنام دون اليقظة لهذه العلة وجه كون
المبادرة الى الامتثال ادل على كمال الانقياد بالاشارة في المنام ان ما في المنام من الرؤيا لا يخلو عن توهم خلط الاضغاث واحتمال تخلف ما امر في
اليقظة بالوحي فانه خال عن ذلك الاحتمال والمسارعة الى الامتثال الامر مع هذا الاحتمال ادل على كمال الانقياد من الامتثال مع الجزم وعدم الاحتمال قوله وانما ذكر
بلفظ المضارع اي انما ذكر ابرهيم رؤيته تلك الرؤيا بلفظ المضارع حيث قال اني ارى والظاهر ان يقول اني رأيت لانه اخبار بعد وقوع الرؤية لتكرر
الرؤيا ثلث ليال متواليات فلكون المقام مقام الاستمرار جيء بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي قوله استسلما لامر الله او سلما يريد ان اسلما
يحتمل ان يراد به معنى اللزوم فيكون بمعنى الاستسلام والانقياد وان يراد به معنى التعدية فيكون بمعنى سلما اي سلم الذبيح وهو اسمعيل نفسه وسلم
ابرهيم ابنه الى حكم الله فلفظ الذبيح بدل من الف سلما الا انه مرتفع به على انه فاعل له لان الفعل اذا اسند الى الفاعل الظاهر لا يثنى ولا يجمع نحو جاء الزيدان
وجاء الزيدون قوله تعليل لافراج تلك الشدة منهما معنى جملة انا كذلك نجزي المحسنين استيناف واقع لبيان علة افراج تلك الشدة كانه قيل لماذا استحقا ذلك
الافراج فقيل احسانهما لانا كذلك نجزي المحسنين قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه وفي الكشاف وليس هذا من ورود النسخ على المامور به قبل الفعل ولا قبل
اوان الفعل في شيء كما يسبق الى بعض الاوهام حتى نشتغل بالكلام فيه يعني لما بذل ابرهيم عم وسعه وفعل ما يفعله الذابح من بطحه على شقه وامرار الشفرة على حلقه
لم يكن هذا من ورود النسخ قبل الفعل في شيء كما يسبق الى بعض الاوهام يعني ورود النسخ قبل الفعل جائز لكن هذه الاية ليست من تلك المسئلة في شيء
يدل عليه قول صاحب الكشاف في قصة البقرة يجوز قبل الفعل ولا يجوز قبل وقت الفعل يريد ان ابرهيم اتى بالمامور به لانه باشر الفعل بقدر الامكان
وبذل المجهود ولم يكن منه تقصير ولو لم يمنع مانع لتم الذبح المامور به ولهذا قال تعالى قد صدقت الرؤيا عن بعضهم الذبح هو الاعتماد وقد وجد
لكن الانذباح لم يوجد كما نقول هديته فلم يهتد او هديته فاهتدى وكرته فلم ينكسر او كرته فانكسر قال الامام وليس كذلك لانه معنى قد صدقت الرؤيا
انه قد اعترف بكون الرؤيا واجب العمل لا انه قد اتى بكل ما رآه في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج

علما

علمنا انه لم يكن آتيا في المباشرة بكل ما امر به هذا هو السؤال الذي ورده صاحب الكشاف مع جوابه حيث قال فان قلت فاذا كان ما اتى به ابرهيم
من البطح وامرار الشفرة في حكم الذبح فما معنى الفداء والفداء انما هو التخليص من الذبح ببدل قلت قد علم بمنع الله ان حقيقة الذبح لم تحصل
من فري الاوداج وانهار الدم فوهب الله له الكبش ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة حتى لا تحصل تلك الحقيقة في نفس اسمعيل ولكن
في نفس الكبش بدلا منه فان قلت فاي فايدة في تحصيل تلك الحقيقة وقد استغنى عنها بقيام ما وجد من ابرهيم مقام الذبح من غير
نقصان قلت الفايدة في ذلك ان يوجد ما منع منه في بدله حتى يكمل منه الوفاء بالمنذور وايجاد المامور به بكل وجه الى هنا كلامه يعني نحن
قلنا انه امتثل الامر وخرج من عهدة المامور به لكن حقيقته لم تحصل فوهب الكبش ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة وفايدته ايجاد المامور به
بكل ما يدخل تحت الامكان قوله وقيل وعلا اي تيسًا من الاروى اهبط عليه من ثبير وهو جبل بمكة قوله على التجوز في الفداء او الاسناد نشر
على ترتيب اللف يعني اسند الفداء الى الله تعالى والحال ان الفادي حقيقة ابرهيم اما على التجوز في الكلمة حيث شبه الاعطاء بالفداء ثم استعير لفظ المشبه به
الذي هو لفظ الفداء للمشبه الذي هو الاعطاء فالمعنى واعطيناه ذبحا عظيما واما على التجوز في الاسناد والفداء حقيقة في معناه اسند
حقيقة الفداء الى الله تعالى لانه الامر به فالاسناد في الاول حقيقة ولفظ الفداء مجاز وفي الثاني بالعكس فقوله على التجوز في الفداء ناظر
الى الوجه الاول وقوله او في الاسناد ناظر الى الثاني قوله لعله طرح عنه اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة قال الراغب في درة التنزيل ان قوله
كذلك نجزي المحسنين لما جعل امارة لانتهاء كل قصة وكان قصة ابرهيم عم متضمنة لذكره وذكر ولده الذبيح فقيل له بعد ما تله للجبين قد صدقت
الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين جاء في هذا المكان وقد بقيت بقية من النقصانات فلما اتمها جاء بما جعل خاتمة لكل قصة من قصصهم وتركنا
عليه في الآخرين سلام على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين ترك لفظة انا لشيئين احدهما تقدم ذكرها في هذه القصة والاخر ان يخالف بين منتهى هذه القصة
لانها من القصة الاولى التي ختمت بانا كذلك نجزي المحسنين وبين منتهى قصة ليس ما قبلها منها قوله ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة
لعله رد على صاحب الكشاف فيما قال نبيا حال مقدرة كقوله ادخلوها خالدين فان قلت فرق بين هذا وبين قوله فادخلوها خالدين
وذلك ان المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فقدرت مقدرين الخلود فكان مستقيما وليس كذلك المبشر به فانه
معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به اوجب عدم حاله لا محالة لان الحال حلية والحلية لا تقوم الا بالمحلى وهذا المبشر به الذي هو اسحق
حين وجد لم توجد النبوة ايضا بوجوده بل تراخت عنه مدة متطاولة فكيف تجعل نبيا حالا مقدرة والحال صفة الفاعل او المفعول عند وجود
الفعل منه او به فالخلود وان لم يكن صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة فانه لا سبيل الى ان
تكون موجودة او مقدرة وقت وجود البشارة باسحق لعدم اسحق قلت هذا سؤال دقيق المسلك ضيق المسالك والذي يحل الاشكال انه لا بد من تقدير
مضاف محذوف وذلك قوله فبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع
نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين الى هنا كلامه وجه الرد ان قوله نبيا حال مقدرة من اسحق والعامل في الحال وذي الحال هو بشرنا والشرط
في الحال ان يقارن معناها الفعل العامل في ذي الحال وههنا كذلك فان تقدير النبوة والكون من الصالحين بمعنى انهما مقدران ومقضيان في حكم الله
الازلي عند البشارة مقارنان للبشارة العاملة في الحال وذيها وما قاله القاضي رحمه الله في توجيه الحال المقدرة ماخوذ من قول الامام رحمه الله حيث
قال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال كونه اسحق نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه باسحق حال
ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك حينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب
ان يكون الذبيح غير اسحق عم قوله ومن فسر الغلام باسحق وجدت النسخ هكذا ولعل لفظ الكلام واقع سهوا من الناسخ والواقع من المصنف لفظ
الغلام لان من فسر الغلام في قوله تعالى فبشرناه بغلام حليم باسحق لا باسمعيل جعل المقصود من البشارة في قوله وبشرناه باسحق نبيا البشارة بنبوته
لان البشارة بنفسه قد حصلت بقوله فبشرناه بغلام حليم وفي الكشاف وعن قتادة بشره الله بنبوة اسحق بعد ما امتحنه بذبحه وهذا جواب من يقول
الذبيح اسحق لصاحبه عن تعلقه بقوله وبشرناه باسحق قالوا ولا يجوز ان يبشره الله بمولده ونبوته معا لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون
نبيا الى هنا كلامه قوله لصاحبه وعن تعلقه متعلقان بجواب والضمير في لصاحبه راجع الى من تقول وفي تعلقه الى صاحبه وفي بقوله الى الله تعالى اي هذا
جواب من يقول الذبيح اسحق لصاحبه القائل بانه اسمعيل تمسكا بقوله وبشرناه باسحق على ما ذكر من ان الاظهر ان المراد به اسمعيل لان البشارة
باسحق بعد معطوف على البشارة بهذا الغلام وعطف البشارة باسحق على البشارة بغلام حليم يدل على ان المبشر بقوله فبشرناه بغلام حليم غير اسحق
وهو اسمعيل اذ يجب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فمن قال ان المراد في الموضعين اسحق حمل العطف على عطف البشارة بنبوة اسحق على البشارة
بنفسه فقط فيتغاير المعطوف والمعطوف عليه قال صاحب التقريب وفي قوله لا يصح الامتحان بالذبح مع علمه بانه سيكون نبيا نظر لان الحال المقدرة
على ما قرر يقتضي ان يبشر بوجوده مقدرا نبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم الا ان يبشر هكذا وهو انه يوجد مقدرا نبوته قال الطيبي رحمه

من قال انها مقدرة ذهب الى ان هذا ابتداء بشارة بالوجود وبالنبوة معا فهو كقولك خِطْتُ الثوبَ قميصا ولا يخفى على احد انه عند هذه البشارة لم يكن نبيا فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتج الى التصريح ولو بشره الله بنبوة اسحق بعدما امتحنه بذبحه كما قال قتادة لكان الظاهر ان يقال وبشرناه بنبوة اسحق بل بنبوته لما سبق ذكره وذكر البشارة به وهما يدل على استقلال القصة تذييل القصة السابقة عاذ يلتث به ساير القصص المذكورة من مثل قوله سلام على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وانما قيل ذلك فلا يجوز ان يؤمر بالذبح امتحانا وهو عالم بانه يصير نبيا لان الامتحان انما يصح اذا لم يتيقن الذابح انه سيذبح وانما اخر اجله الى هذا الكلام واولى فى قوله فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتج الى التصريح نظرا لانه يحتمل ان يبشره الله تعالى بوجود اسحق حال كونه بنبوته مقضيا بقضائه الازلى ولم يصرح بها عند البشارة بوجوده لابرهيم ثم نحو يحكى انه تعالى اتاه البشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بقوله وبشرناه باسحق نبيا وانما الحكاية حكى فعلى هذا من لم يعلم ابرهيم تقدير نبوته المكنونة فى علم الازلى اذ لم يصرح بلفظ نبيا عند التبشير لم يمنع هذا الاحتمال القطع بان العلم بها ظاهر بحكم محض فلعلكم لم يمعن التظر فى نظر صاحب التقريب حتى يتجلى له حقيقة الحال بل اخذ المعنى من ظاهر المقال فقال ما قال قوله محسن فى عمله وعلى نفسه بالايمان والطاعة وظالم لنفسه بالكفر والمعاصى قال الامام دخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الفاسق والكافر وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود قال التهامى لا تحسبن حسب الاباء مكرمة لمن يقصر عن غايات مجدهم حسن الرجال بحسنهم وطولهم فى المعالى لا بطولهم وفى الكشاف وفيه تنبيه على ان الخبث والطيب لا يجرى امرهما على العرق والعنصر فقد يلد البر الفاجر والفاجر البر وهذا مما يهدم امر الطبايع والعناصر وعلى ان الظلم فى اعقابهما لم يعد عليهما بعيب ولا نقيصة وان المرء انما يعاب بسوء فعله ويعاتب على ما اجترحت يداه لا على ما وجد من اصله وفرعه البليغ فى بيانه معنى المبلوغ مستفاد من سين استبانه فان سين الاستفعال يدل على الاعمال والطلب يقال هو مستعجل اى طالبا ذلك من نفسه متكلفا اياه ومنه استخرجته اى لم ازل اتلطف واطلب حتى خرج كذا فى المفصل قوله قد سبق مثل ذلك اى قد سبق مثل قوله انه من عبادنا المؤمنين فى منتهى قصة نوح وذكرهناك انه تعليل الاحسان بالايمان اظهارا لجلالة قدره واصالة امره قوله سبط هرون السبط واحد الاسباط وهو ولد الولد قوله لانه قرئ ادريس قرأ ابن مسعود وان ادريس فى موضع الياس وكذا قرئ ادراس مكان الياس وقرئ الياسين بكسر الهمزة والياسين بكسر الهمزة والياسين على لفظ الوصل بالوصل وقرأ ابن ذكوان بخلاف عنه بحذف همزة الياس قال ابن جنى وكذا الياسين اما الياس فان الهمزة منه مكسورة واصله بلس ثم لحقه لام التعريف كانه على ارادة ياء النسب والياسين على هذا كما حكى عنهم صاحب الكتاب الاشعرون يريدون الاشعريين وعن قطرب هؤلاء زيدون منسوبون الى زيد بغير ياء النسبة ويجوز ان يجعل كل واحد من اهل اليا ياسا فقال الياسين يقال خبيبون ويراد ابو خبيب واصحابه كانه جعل كل واحد منهم خبيبا ونحو منه قولهم شاب مفارقه جعل كل جزء من مفرقه مفرقا ثم جمعه قوله وهو اسم صنم اى هو علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب كان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى اخدموه اربعمائة سادن وجعلوهم انبياءه وكان الشيطان يدخل فى جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد شام وبه سميت مدينتهم بعلبك قوله والمعنى اتعبدون بعض البعول اى المعنى على الاخير وهو ان يكون المراد بالبعل الرب اتعبدون بعضا من الارباب وتتركون ربا هو احسن الخالقين اى تتركون عبادته ومعنى البعضية مستفاد من تنكير بعلا المفيد للتقليل قوله وقد اشار فيه الى المقتضى للانكار اى قد اشار فى قوله وتذرون احسن الخالقين الى ما يقتضى انكار عبادة البعل وهو كونهم تركوا عبادة احسن الخالقين اى لا ينبغى لكم ان تعبدوا مخلوقا تاركين عبادة احسن الخالقين فان ترك عبادة احسن الخالقين مقتض لانكار عبادة جامد مخلوق عاجز قوله وانما اطلقه اى اطلق لمحضرون ولم يقيد بقيد فى العذاب اكتفاء عن ذكره بالقرينة وهى كون المحضرين مشركين عبدة الصنم قوله اولان الاحضار المطلق مخصوص بالشر فان فى الاحضار معنى القسر والقسر انما يكون فيما هو مكروه عند المقصود قوله كالمهلبين فى جمع مُهلّب وهو مهلب بن ابى صفرة ابو المهالبة واشتقاقه من الهلبة وهى شعر الخنزير الذى يخرز به وكذلك ما غلظ من شعر الذنب وغيره قوله لكن فيه انه العلم اذا جمع يجب تعريفه باللام اقول هذا انما يرد لو لم يكن لام الياس للتعريف بل من نفس الكلمة واما اذا كان للتعريف كما ذكره ابن جنى فلا يرد الاعتراض قوله او المنسوب اليه عطف على الضمير المجرور فى له فى قوله وقيل جمع له اى وجمع للذى نسب الى الناس اى وجمع الياسى والاصل الياسيين حذف ياء النسبة تخفيفا كالاعجمين والاشعرين فى الاعجميين والاشعريين قوله وهو قليل ملبس اى حذف ياء النسبة قليل فى كلام العرب ملبس اى موقع لمن يسمعه فى اللبس فاذا سمع لفظ الاعجمين لا يعرف انه جمع اعجم او اعجمى واذا سمع لفظ الاشعرين والياسين يتردد فى انهما جمعا اشعر والياس او جمعا اشعرى والياسى قوله والكل لا يناسب نظم ساير القصص لان التسليم عليه فى اواخر ساير القصص هو النبى الذى قص قصته فالمناسب للنظم هنا ايضا ان يراد بالياسين الياس النبى عم لا غيره لان القصة المذكورة قصة الياس عم ولا يلايم ايضا ان يراد به محمد صلى الله عليه وسلم او القرآن او غيره من كتب الله ولا يلايم ايضا قوله انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين لان الظاهر ان المراد بالضمير انه من عبادنا الياس النبى عم لتقدم ذكره فى قوله وان الياس لمن المرسلين وان هذا الكلام مقطع قصته كمقاطع ساير القصص قوله لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه عليه شبه هربه من قومه بلا اذن مولاه باباق عبد مملوك من سيده فى كون كل منهما هربا بلا اذن المولى وجعل انه هو بعينه فاستعير لفظ المشبه به الذى هو الاباق للمشبه تصوير القبح فعله لان الاباق يستعمل فى المماليك اذا هرب من سيده عصيانا وامتناعا منه قال الطيبى رحمه الله ويجوز ان يكون على طريقة استعمال

عند البشارة

المرسى فى انفا الانسان فيكون من اطلاق لفظ المقيد على المطلق فان الاباق هرب مقيد مخصوص اطلق على مطلق الهرب كما ان المرسن هو الانف الذى فيه اثر الرسن الدواب اطلق على مطلق الانف اطلاقا للمقيد على المطلق من غير تشبيه بين المعنيين فعلى هذا يكون مجازا مرسلا فالمطلق لفظ الاستعارة حينئذ انما هو باعتبار المعنى اللغوى للاستعارة وهو اخذ اللفظ عارية قوله فقارع اهله يريد ان الضمير الفاعل فى فساهم راجع ظاهرا الى الفلك والمراد اهل الفلك اى فساهم اهله على ان المضاف محذوف او ذكر الفلك واريد به اهله تجوزا من باب ذكر لفظ المحل وارادة الحال فيه قوله داخل فى الملامة قال الزجاج يقال قد الام الرجل فهو مليم اذا اتى ما يجب ان يلام عليه وقد ليم فهو ملوم اذا اتى بلوم ولا موه عليه قوله وقرئ بالفتح اى بفتح ميم مليم فيكون بمعنى ملوم كمشيب فى معنى مشوب من الشوب بمعنى الخلط قوله الذاكرين الله كثيرا بالتسبيح معنى كونه كثيرا بالتسبيح مستفاد من جعله من زمرة المسبحين فان الشخص لا يقال انه حقيقة انه من المسبحين ما لم يدم على كثرة التسبيح له ومثل هذا النعت كاللقب للمشهور فى كثرة الممارسة قوله وفيه حث على اكثار الذكر اذ بين فيه ان اكثار التسبيح له كان سببا لنجاة يونس من بطن الحوت ولبثه فيه الى يوم البعث قوله ومن اقبل عليه فى السراء اخذ بيده فى الضراء ظاهر قوله هذا رحمه الله غير مرتبط بما قبله ولعله مرتفع عن اهل النسخ وكان الاصل ودلالة على ان من اقبل عليه فى السراء اخذ بيده فى الضراء عطفا على حث وفى الكشاف وهذا ترغيب من الله عز وجل فى اكثار المؤمن من ذكره بما هو اهله واقباله على عبادته وجمع همته لتقييد نعمته بالشكر فى وقت المهلة والفسحة لينفعه ذلك عنده فى المضايق والشدائد قوله بان حملنا الحوت على لفظه اى على يبسه الى الساحل يريد ان اسناد النبذ الى الله تعالى اسناد مجازى من باب الاسناد الى السبب الحامل قوله اى نوعية مظلة عليه هذا توجيه لتعلق كلمة على بمعنى ان انبتنا لا يتعدى بعلى يقال انبتنا فيه لا عليه فالوجه ان عليه ليس صلة بل هو حال اى انبتنا الشجرة مستعلية عليه نحو ضحا واعلى قميصه بدم كذب هكذا قالوا واقول يجوز ان يتعلق بانبتنا صلة له على تضمينه معنى ظللنا اى ظللنا عليه منبتا شجرة او انبتنا شجرة مظللة عليه وظلل مما يتعدى بعلى كما فى وظللنا عليهم الغمام قوله وقيل الموز وهو ثمر يشبه القثاء يكون فى المصر قوله والمراد ما سبق من ارساله وهو الارسال المذكور بقوله وان يونس لمن المرسلين فعلى هذا يكون وارسلناه الى مائة الف عطفا على قوله وان يونس لمن المرسلين على سبيل البيان على طريقة اعجبنى زيد وكرمه لانه دل على ابتداء الحال وعلى انتهائها وعلى ما هو المقصود بالارسال من الايمان واعترض بينهما قصة من قصصه اعتناء بشانها لاحتوائها على امر عجيب قوله فى مرأى الناظر وانما فسره هكذا لان كلمة او فى او يزيدون تنبئ عن معنى الشك فى تعيين عددهم ومقداره والمخبر به هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يعتريه شك فوجب ان يرجع معنى الشك الى شك الناظرين اليهم يعنى انهم فى الكثرة بحيث يشك الناظر فيه ويقول انهم مائة الف او اكثر اى يقع شك بين مائة الف وما فوقها لا بينها وما تحتها قوله وقرئ بالواو اى قرئ ويزيدون بالواو مكان او قال ابن جنى هى قراءة محمد بن جعفر رحمه الله ومنه اعرابه حسن وذلك ان قوله يزيدون خبر مبتدأ محذوف اى هم يزيدون والواو لعطف الجملة على الجملة كقولك مررت برجل مثل الاسد وهو وابنه اشجع ولقيت رجلا جوادا وهو والله فوق الجواد وبعيد ان يقال ان يزيدون عطف على مائة لان الى لا يعمل فى يزيدون فلا يجوز ان تعطف يزيدون على معموله فان قلت قد يجوز فى العطف ما لا يجوز فى المعطوف عليه كقولنا رب رجل واخيه ورب شاة وسخلتها ومررت برجل صالح ابواه لا طالحين ونحو ذلك قلنا لو قدرت المجوز فى هذا ونحوه لا تبلغ ما رمته من تقدير حرف الجر مباشرا للفعل الا تراك لا تجيز مررت بقايم ويقعد وانت تريد بقاعد ومع ذلك يلزم فساد المعنى لان المعنى حينئذ وارسلناه الى جمعين الاول مائة الف والاخر زائد وليس هو الغرض لان الغرض وارسلناه الى جمع لو رأيتموهم لقلتم انتم هؤلاء مائة الف وهم ايضا يزيدون فالجمع اذن واحد لا جمعان وكذلك قراءة العامة او يزيدون اى او هم يزيدون قال الزجاج روى عن الفراء ابى عبيدة معنى ويزيدون بل يزيدون وقال غيرهما او يزيدون فى تقديركم انتم اذا رآهم الرائى قال هؤلاء مائة الف او يزيدون هذا هو القول قوله ولعله انما لم يختم قصته الى يعنى لم يختم قصة لوط وقصة يونس بما ختم به ساير القصص حيث لم يقل فى قصة لوط وتركنا عليه فى الآخرين سلام على لوط انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ولم يقل ذلك ايضا فى قصة يونس تفرقة بينهما وبين ارباب الشرايع الكبر بضم الكاف وفتح الباء جمع الكبرى صفة الشرايع لا جمع الاكبر فان جمعه على اكابر والكبرون ولا يقال كُبْر بضم الكاف وسكون الباء لان هذه البنية جعلت للصفة خاصة مثل الاحمر والاسود وانت لا تصف بأكبر كما تصف باحمر لا تقول هذا رجل اكبر حتى تصل بمن او تدخل الالف واللام كذا فى الصحاح قوله او اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين فى آخر السورة فى قوله تعالى وسلام على المرسلين وتخصيصهم بالرسل المذكورين مستفاد من التعريف العهدى فى لفظ المرسلين المذكور فى آخر السورة قوله معطوف على مثله فى اول السورة وهو قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا يريد انه تعالى امر حبيبه صلوات الله عليه باستفتاء قريش فى هذه السورة الكريمة مرتين اما اولا بما يستفتيهم فى وجه انكارهم البعث بقوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا ثم ساق الكلام فى امر الحشر والنشر وما اليه مال الفريقين المصدقين له والمكذبين اياه واشبع الكلام فيه ثم علل ان انكارهم ذلك ما نشأ الا من التقليد بقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون وما فائدة فى الحرص على ايمانهم مسليا حبيبه صلوات الله عليه لئلا يذهب نفسه عليهم حسرات وقرر ذلك بقوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين يعنى انه دأب قومك كدأب ساير الامم السالفة مع انبيائهم وبين وخامة عاقبة المكذبين وحسن عواقب المرسلين ومصدقيهم مفصلا فبدأ من نوح عم الى ان ختم بيونس عم ثم شرع فى نوع آخر من الاستفتاء وهو الكلام فى الالهيات وختم السورة بما يتصل بها فان قلت قد علم وجه اتصال الاستفتاء الاول بفاتحة السورة وانه

في المعطوف

الخالقية وان المخلوقات السابقة اشد خلقا من خلق المنكرين للبعث فما وجه اتصال هذا الاستفتاء قلنا من وجه كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما
دال على منافاة المجانسة كما تقرر فى قوله تعالى بديع السموات انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة قوله وتفضيل انفسهم عطف على القسمة فى قوله عن وجه القسمة اى امرهم
باستفتائهم ٥ عن وجه القسمة وعن وجه تفضيل انفسهم على الله بان جعلوا اوضع جنسى الحى وهى البنت له تعالى وارفعهما وهو الابن لهم قوله واستهانتهم
عطف على تفضيلهم او على ما عطف عليه تفضيلهم قوله حيث انثوهم اى حكموا بان الملائكة اناث قوله ولذلك كرر الله انكار ذلك اى ولهذه الامور الثلثة التى زادوها
على شركهم من التجسيم بتجويز الولادة له تعالى وتفضيل انفسهم عليه واستهانتهم اكرم خلق الله كرر الله تعالى انكار هذه الامور فى كتابه مرارا وجعلها مما تكاد السموات يتفطرن منه
حيث قال سبحانه وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا بديع السموات والارض انى يكون له ولد
الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وجعلوا له من عباده جزءا ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ام له البنات ولكم البنون ويجعلون لله ما يكرهون اصطفى البنات
على البنين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون قوله والانكار
هنا مقصور على الاخيرين وهما تفضيل انفسهم عليه واستهانتهم بالملائكة لاختصاص هذه الطائفة وهم قريش بهذين المنكرين اعنى التفضيل والاستهانة
ولان فساد هذين الامرين مما يدركه العامة اذا خلوا وطباعهم فانهم يجزمون بانهم ليسوا مفضلين على الله وان الملائكة مكرمون عند الله غير مهانين قوله
حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم متعلق بقوله والانكار هنا مقصور على الاخيرين تعليلا له اى الدليل على ان الانكار هنا مقصور على الاخيرين
جعل قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون معادلا للاستفهام عن التقسيم بقوله الربك البنات ولهم البنون وجه كونه دليلا عليه ان الاستفهام
عن التقسيم انكار للتفضيل والاستفهام المعادل للاستفهام الاول وهو قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون انكار للاستهانة فلما كان الاستفهام
فاما المعادلين لانكار احد الاخيرين وفى المعادل الآخر لانكار الآخر منهما علم ان الانكار هنا مقصور على الاخيرة قوله فان الانوثة ليست تعليل
للقصر المستفاد من قوله لان امثال ذلك لا يعلم الا به اى الا بالشهود بالبصر لا طريق لمعرفته سواه ولا سبيل الى ادراكه غير طريق الحس اذ ليس فى طباع الملائكة
ما يدرك به انوثتهم عقلا حتى يستدل به عليها وكانه جواب سؤال عسى يرد عليه من انه لا يلزم من نفى العلم بالمشاهدة نفى العلم مطلقا قوله مع ما فيه
من الاستهزاء ناظر الى قوله لان امثال ذلك لا يعلم الا به داخل فى حيز التعليل لتخصيص علم المشاهدة بالذكر اى لتخصيصه بالذكر وجهان الاول ان امثال
ذلك لا يعلم الا بالمشاهدة والثانى الاستهزاء بهم والاشعار بانهم مفرطون فى الجهل ومن غاية افراطهم فيه انهم يقطعون بانوثة الملائكة كانهم شاهدوا
خلق الملائكة فان قلت لم قال وهم شاهدون فخص علم المشاهدة قلت ما هو الا استهزاء بهم وتجهيل وكذلك قوله اشهدوا خلقهم ونحو ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وذلك انهم كما لم يعلموا ذلك بطريق المشاهدة لم يعلموه بخلق الله علمه فى قلوبهم ولا باخبار صادق ولا بطريق
استدلال ونظر معنى نفى طريق المشاهدة بالاستهزاء بهم وتجهيلهم لينسد جميع طرق العلم كانه قيل ما حصل لكم العلم الضرورى بهذا القول ولا الخبر
صادق والطريق الاستدلال والنظر اليه فبقى انكم شهدتم ذلك اخبرونى بان حصل ذلك قوله لعدم ما تقتضيه وقيام ما ينفيه اى لعدم شئ فى ذاته تعالى
من صفات الاجسام يقتضى لولادة الولد لتقدس ذاته عنها ولقيام دليل من جهة العقل والنقل دال على نفى الولادة عنه سبحانه فقولهم ذلك ليس الا افكا
محضا وكذبا صرفا قوله ذكرهم باسم جنسهم سميت الملائكة جنة اذ قالوا الجنس واحد ولكن من خبث من الجن ومرد وكان شرا كله فهو شيطان ومن
طهر منهم ونسك وكان خيرا كله فهو ملك فذكرهم فى هذا الموضع باسم جنسهم وانما ذكرهم بهذا الاسم وضعا منهم وتقصيرا بهم ان يبلغوا منزلة
المناسبة التى اضافوها اليهم وفيه اشارة الى انه من صفته الاجتنان والاستتار وهو من صفات الاجرام لا يصلح ان يناسب من لا يجوز عليه ذلك ومثاله ان
تسوى بين الملك وبين بعض خواصه فيقول لك الملك اتسوى بينى وبين عبدى فكما ان صفة العبودية تنافى المساواة للمولى كذلك صفة الاجتنان التى
هى من لوازم الاجرام تنافى ان يناسب الموصوف بها من لا يجوز عليه ذلك قوله وقيل قالوا الله والشيطان اخوان قال الامام روينا ان قوما من الزنادقة
يقولون الله وابليس اخوان والله هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس وقال وعندى ان هذا القول اقرب وهو مذهب
المجوس القائلين بيزدان واهرمن قوله لمحضرون فى العذاب والمعنى انهم يقولون ما يقولون فى الملائكة وقد علم الملائكة انهم فى ذلك كاذبون
مفترون وانهم محضرون النار معذبون بما يقولون والمراد المبالغة فى التكذيب حيث اضيف الى علم الذين ادعوا لهم تلك النسبة كذا فى
الكشاف يعنى اكذبهم الله تعالى بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ولما اريد التتميم ومزيد المبالغة قيل ولقد علمت
الجنة انهم لمحضرون حيث اوقع الجملة القسمية محكيا لادعائهم لفظ الجنة للتوضيع والتكذيب وجعلهم عالمين بان معظمهم معذبون بتلك المقالة
كما تقول ان الذى مدحته وعظمته هو الذى يعلم انك كاذب وهو يسعى فى نكالك وخزيك قوله استثناء من المحضرين منقطع ان فسر
محضرون بالكفرة ومتصل ان فسر بما يعم الكفرة والمؤمنين وما بينهما وهو سبحان الله عما يصفون جملة اعتراضية واقعة بين المستثنى والمستثنى
منه لبيان تنزه ذاته تعالى عما يصفونه به من نسبة الولد والنسب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله او من يصفون اى وهو استثناء من واو يصفون
فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا ولا يجوز ان يكون متصلا لان المعنى يأباه وقيل يجوز ان يكون الاستثناء من جعلوا واختار الواحدى الاول

الاول وهو غاية حسن كل الحسن اذا فسر الجن بالشياطين ليرجع معناه الى قوله تعالى حكاية عن اللعين لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
اى انهم لمحضرون النار معذبون حيث اطاعونا فى اغوائنا اياهم لكن الذين اخلصوا لطاعة الله وطهروا قلوبهم من ارجاس الشرك وانجاس الكفر
والرذائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحا للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاما لانوفهم ومزيدا لغيظهم اى انهم بخلاف
ما هم عليه من سفه الاحلام وجهل النفوس وركاكة العقول قوله عود الى خطابهم اى الخطاب فى قوله فانكم وما تعبدون عود من اسلوب الغيبة
المسوقة من قوله وجعلوا الى هنا الى سنن خطابهم الاول الكائن بقوله ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين قوله
ويصليها لا محالة معنى التاكيد المدلول عليه بلا محالة مستفاد من اسمية الجملة وتكرر الاسناد فى من هو صال الجحيم قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون
لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد الخبر فيكون الواو بمعنى مع نحو كل رجل وضيعته اى كل رجل مقرون مع ضيعته قال ابو البقاء المشهورات
الواو فى وما تعبدون للعطف اى انكم ومعبوديكم وقيل يضعف ان يكون بمعنى مع اذ لا فعل هنا قوله وقرئ صال بالضم قال ابن جنى صال
الجحيم كان شيخنا ابو على يحمله على حذف ياء صالى تخفيفا ويعرب اللام بالضم كما حذفت ياء البالية من قولهم ما باليت به بالة وهى البالية كالعافية
والعاقبة وذهب قطرب الى انه جمع صال اى صالون فحذف النون للاضافة وبقى الواو فحذفت لالتقاء الساكنين وحمل على معنى من لانه جمع وهذا
حسن وقول ابى على وجه ماخوذ به تم كلامه اقول كان ينبغى على الثانى يكتب هكذا صالوا الجحيم باثبات الواو فى الكتابة كما هو قاعدة الكتابة تحتها
باعتبار سداد المعنى واستقامته وجدت فيما نظرت اليه من النسخ قد كتب هكذا وقرئ صال الجحيم على انه منكم جمع محمول على معنى من فلعل لفظ منكم ليس واقعا
فى موضعه غير عن موضعه سهوا من قلم الناسخين واصل النسخة هكذا على انه جمع محمول على معنى من وموضعه بعد قوله مستوصلين للنار
فان مقتضى المعنى ان يقال مستوصلين للنار منكم وقرئ صال الجحيم على انه جمع محمول على معنى من قوله او تخفيف صايل على القلب اى على قلب
المكان يريد ان اصل صال صايل وصايل مقلوب صالى قلب مكان فصار صايلا ثم حذف الياء واجرى الاعراب على عينه كما ان شاك اصله شايك كذا
قالوا قال الطيبى فكانه لا اتفاق على كون شاك مقلوبا قاله صاحب التقريب قال ابو البقاء قرئ صال بضم اللام فى الشاذ من صالى قلب فصار صايلا
ثم حذف الياء فبقى صال ذكر الجوهرى فى باب الشوك شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته وشدته فهو شائك السلاح وشاكى
السلاح ايضا مقلوب منه وذكر الجوهرى ايضا فى باب الناقص رجل شاكى السلاح اذا كان ذا شوكة وحد فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب
من شائك قوله والمحذوف منه كالمنسى بان يحذف لام صال تخفيفا ولا يلاحظ تقديره كانه ترك راسا ونسى ثم يجعل الباقى اعرابه ويجرى
الاعراب على عينه لكون عينه بهذا الاعتبار بمنزلة لام الكلمة قوله كما فى قولهم ما باليت بالة فان اصلها بالية قال الجوهرى وقولهم لا ابالية
اى لا اكترث له واذا قالوا لم ابل حذفوا الالف تخفيفا لكثرة الاستعمال كما حذفوا الياء من قولهم لا ادر وكذلك يفعلون فى المصدر فيقولون
ما ابالية بالة والاصل بالية مثل عافاه الله عافية فحذفوا الياء منها بناء على قولهم لم ابل قوله فحذف الموصوف وهو احد واقيمت الصفة
وهى له مقام معلوم مقامه لان اصله ما منا احد الا له مقام معلوم والضمير فى له عايد الى ذلك الموصوف المقدر قوله ولعل الاول اشارة الى
درجاتهم فى الطاعات اى لعل قوله وما منا الاية اشارة الى درجات الملائكة فى الطاعات وهذا اى قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن
المسبحون الى درجاتهم فى المعارف قوله ويحتمل ان يكون هذا وما قبله من قوله سبحان الله من كلامهم آله يعنى يجعل من قوله ولقد علمت الجنة الى قوله
وانا لنحن المسبحون قصة واحدة لكونه مفرغا افراغا واحدا وتقريره ولما علمت الملائكة ان الكفرة محضرون ومعذبون تبرؤوا منهم ونزهوا الله سبحانه
وتعالى بقولهم سبحان الله عما يصفون اى عما يصفه هؤلاء ولكن المخلصون برآء مما يصفون ثم التفتوا الى الكفرة وجاؤوا بالفاء الجزائية اى اذا صح انكم
تفترون والله سبحانه منزه عما تقولون وان المخلصين من عباد الله برآء مما تصفون فاعلموا انكم والهتكم لا يقدرون على ان تفتنوا على الله تعالى
من عباده المخلصين الذين اصطفاهم لنفسه بل الذى تقدرون ان تفتنوه من هو مثلكم ممن قدر الله انه من اصحاب النار نعوذ بالله ولما فرغوا
من الاحتجاج رجعوا الى اظهار العبودية والخضوع لربهم والاعتذار عما نسب اليهم بقوله وما منا الا له مقام معلوم قوله قال محيى السنة الا من
قدر الله انه سيدخل النار اى سبق له فى علم الله الشقاوة وقال الامام الا من كان كذلك فى حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضى لوقوع هذه
الحوادث حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية فى اثبات هذا المطلوب اى ان حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذى يؤثر فى حصولهما
قوله وما فى ان واللام لفظ ما مبتدا خبره لانهم المواظبون معنى المواظبة والدوام مستفاد من اسمية الجملة ومعنى تاكيد النسبة من ان واللام ومعنى
الاختصاص مستفاد من جعل المسند اليه والمسند معرفتين وتوسيط ضمير الفصل بينهما قوله معنى لنحن الصافون نصف اقدامنا فى الصلوة او اجنحتنا
فى الهواء منتظرين ما نؤمر وقيل نصف اجنحتنا حول العرش داعين للمؤمنين وقيل ان المؤمنين انما اصطفوا فى الصلوة منذ نزلت هذه الاية
وليس يصطف احد من اهل الملل فى صلوتهم غير المسلمين قوله لم نخالف مثلهم اى مثل الاولين من الامم قوله اى لما جاءهم الذكر الذى هو اشرف
الاذكار اى كفروا بالذكر لما جاءهم القرآن الذى هو اشرف الاذكار والمواعظ والمهيمن اى الحافظ عليها قوله وهو باعتبار الغالب وفى الكشاف والمراد الموعد بعلوهم

على عدوهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا وعلوهم عليهم يوم القيامة كما قال تعالى والذين اتقوا فوقهم و لا يلزم انهزامهم في بعض المشاهد
وما جرى عليهم من القتل فان الغلبة كانت لهم ولمن بعدهم في العاقبة وكفى بمشاهد رسول الله صلعم والخلفاء الراشدين مثلا يحتذى عليها وعبر ابو الحسن
ما غلب نبي في حرب ولا قتل فيها ولان قاعدة امرهم واساسه والغالب منه الظفر والنصرة وان وقع في تضاعيف ذلك شوب من الابتلاء والمحنة والحكم للغالب وعن ابن عباس
ان لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة والمقضي بالذات اي المقتضي بالذات للانبيا بعضا الله الازلي هو الغلبة على اعدائهم وما وقع نادرا من صورة الانهزام فهو
مقتضى بالعرض اما الابتلائهم وامتحانهم او يكون سببا لرفع درجتهم في الآخرة واما الغير ذلك من الحكم والمصالح التي تقتضي ذلك الجند يقال للعسكر لما
بالغلظة من الجند اي الارض الغليظة التي فيها حجارة ثم يقال لكل مجتمع مطلقا جند وان لم يكن فيه معنى الغلظة نحو الارواح جنود مجندة والجمع
اجناد وجنود في قوله تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود **قوله** هو الموعد لنصرك اي حين هو زمان وعد نصرك فالموعد بمعنى زمان
الوعد لا بمعنى المصدر او المكان لقوله وهو يوم بدر **قوله** والمراد بالامر الدلالة اي المراد بالامر بالابصار الدلالة اي دلهم على ان ذلك الحين وهو حين
نصرك عليهم قريب كانه قدام يعني شبه الدلالة الواضحة بالابصار ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه والجامع كونه وقوع المدلول عليه محققا
كالمشاهد واشار الى معنى الاستعارة بقوله كانه قدامه وانما لم يحمل الابصار على حقيقته لان المبصر منتظر بعد غير موجود وقت الامر بالابصار
فوجب المصير الى المجاز مرادا به الدلالة على ان وعد الله الآتي بمنزلة الكائن استحضارا لتلك الحالة الآتية كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم **قوله** وسوف للوعيد لا للتبعيد يعني اصل وضع سوف للتنفيس والتاخير الذي معناه التبعيد وهو بحسب اصل معناه ينافي
نكتة استعارة الابصار للدلالة على ان الموعود قريب وانه في القرب كانه قدامه فحمل سوف على الوعيد لا على التبعيد لئلا يناقض تلك النكتة **قوله**
شبهه بجيش الخ وفي الكشاف مثل العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانكروه بجيش انذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى
انذاره ولا اخذوا اهبتهم ولا دبروا امرهم تدبيرا ينجيهم حتى اناخ بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم وكانت عادة مغاويرهم
ان يغيروا صباحا فسميت الغارة صباحا وان وقعت في وقت آخر وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على
نفسك وطبعك الا لمجيئها على طريقة التمثيل **قوله** نزل اي العذاب نزل على البناء للمفعول من التنزيل والقائم مقام الفاعل ضمير العذاب **قوله**
مستعار من صباح الجيش المبيت اي من صباح الجيش الذي اقبل عليهم العدو بياتا اي من الليل واغار هو صباحا الوقت نزول العذاب اي وقت كان
من اوقات الليل والنهار **قوله** والاطلاق بعد تقييد اي اطلاق الفعلين وهما ابصر ويبصرون فانهما عند ذكرهما اولا مقيدان بمفعول تقديره
علما نشره رحمه الله يبصرون ما قضينا لك من التاييد والنصرة والثواب في الآخرة وههنا مطلقان عن التقييد بالمفعول لان المعنى انه
يبصر وانهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من صنوف المسرة وانواع المساءة اي انه عم يبصر من صنوف المسرة وانهم يبصرون انواع المساءة
فالمفعول في الاول محذوف مقدر وفي الثاني متروك لقصد التعميم وان الفعل ليس مخصوصا بشيء دون شيء وهذا احد انواع سحر الكلام
حيث يتوصل بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى كقولهم في باب المبالغة فلان يعطي ويمنع ويصل ويقطع وانما حمل الاول على التقييد والثاني على
الاطلاق ولم يعكس لان في الاول قرينة على خصوص المفعول وهو قوله تعالى انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فان قلت
هب ان في الثاني تاكيدا لانه تكرير للاول فما معنى التاكيد في الاول حتى قال تاكيد على تاكيد قلنا وجه التاكيد في الاول تعلقه بمعنى انهم
لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فان قيل قد ذكرت ان الاول مقيد والثاني مطلق فكيف يكون المطلق تاكيدا للمقيد وهما مختلفان
تقييدا واطلاقا اجيب بان الاطلاق انما هو لاجل تعميم التعلق بالمفعول ليفيد امرا عاما داخلا فيه متعلق الاول وغيره فمن حيث انه عبر بلفظ
عام بعد التعبير عنه تقديرا بلفظ خاص تكرر ذكره فجاء به التاكيد لان معنى التاكيد ذكر الشيء مرة بعد اخرى قوله عما قال المشركون فيه اي في
حق الله تعالى على ما حكي في السورة في قوله ليقولون ولد الله وقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا **قوله** لاختصاصها به كما يقال صاحب صدق
لاختصاصه بالصدق قال صاحب الكشاف في قوله تعالى عذاب الهون اضاف العذاب اليه كقولك رجل سوء يريد العراقة في الهون والتمكن منه وهو
من اضافة الموصوف الى الصفة وهي مصدر نحو رجل عدل فاذا تجسم من الصدق فلا يكون شيئا غيره فيستلزم ان يكون مختصا به وهذا هو معنى
قوله لاختصاصها به ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام كقوله تعالى رب السموات والارض وقوله رب العرش والتعريف في العزة للجنس فاذا كان ما لك
جنس العزة هو الله فلا يكون احد معتزا الا به **قوله** وقد ادرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية معنى الصفات السلبية مستفاد من سبحان
ربك عما يصفون ومعنى الصفات الثبوتية مستفاد من سلوب النقايص فان سلب النقايص مستلزم لاثبات النقايض ونقايض النقايص
صفات ثبوتية عالية فان سلب العجز عنه تعالى اثبات للقدرة وسلب الجهل اثبات للعلم وكذا باقي السلوب ويمكن ان يستفاد معنى الصفات الثبوتية من
لفظ الرب لان من جملة تربية الله تعالى انه خلق العالم واخرجه من العدم الصرف الى الوجود على هذا النظام المتقن المرعي فيه صنوف الحكم وهذا الخلق
المتقن دال على ان فاعله متصف بالقدرة التامة والارادة والحيوة والعلم فتاخير ذكر الثبوتية عن السلبية لتاخر الدال عليها وهو لفظ الرب عن الدال

على السلبية وهو لفظ سبحانه لفظ الجملة في قوله جملة الصفات بمعنى الاجمال لا بمعنى الكلية **قوله** مع الاشعار بالتوحيد معنى الاشعار مستفاد
من قوله عما يصفون فان الشرك مما يصفونه تعالى به حيث يقولون ان مع الله الها فتنزيه الله تعالى عن الشرك فيها التوحيد ولكونه انفهام الصفات الثبوتية
من التنزيه بطريق اللزوم والاستلزام اخر رحمه الله ذكر الثبوتية عن السلبية لتاخر اللوازم عن الملزومات عقلا **قوله** ولذلك اخره عن التسليم اي لكونه
المراد بقوله الحمد لله رب العالمين الحمد المقيد وهو الحمد على النعم الواصلة الى المرسلين ومتبعيهم لا مطلق الحمد اخر الحمد عن التسليم ولو قدم لكان المفهوم مطلق
الحمد ولولا هذه النكتة لكان الانسب ان يقدم ذكر الحمد لله على تسليم المرسلين على ما هو الدأب في الخطب وغيرها يقال الحمد لله والصلوة والسلام
على نبيه هذا اخر ما تيسر لي من حل معضلات ما في سورة الصافات الحمد لك باستعانة على توفيقك لي الى ما تاتيه من حل الالغازات الرامزة في هذا
التفسير الى مكنونات دقايق المعاني التنزيلية فاستعين بك الى حل ما في سورة ص لا حول الا بك ولا قوة الا منك اللهم ارزقنا التوفيق
للعمل بما في كتابك الكريم كما ترضاه ووفقنا بكرمك للحسم الى الاطلاق على اسراره انك انت البر الرحيم فاقول مستعينا بك

بسم الله الرحمن الرحيم

ص قرئ بالكسر لالتقاء الساكنين لان الكسر اصل في تحريك الساكن وانما كان اصلا فيه لان حركة الساكن لا يكون الا حركة بناء فالانسب تحريكه
بما يبعد من المعربات وهي الكسرة لانها لا تدخل في بعض المعربات كالفعل المضارع وغير المنصرف **قوله** وبالفتح لذلك اي وقرئ بالفتح لالتقاء الساكنين وانما فتح مع
ان الكسر اصل فيه للخفة او لحذف حرف القسم وايصال فعل القسم الى صاد فيكون منصوبا على انه مفعول به له او لاضمار حرف القسم نحو الله لافعلن كذا
بجر لفظة الله وانما فتح في موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتانيث بناء على انه اسم السورة وبالجر على تاويل الكتاب اي قرئ بالجر على اضمار حرف القسم
ولم يفتح لكونه منصرفا على تاويل الكتاب وانما انصرف حينئذ لفوات التانيث وان وجد العلمية قال الامام قراءة الحسن بكسر الدال لالتقاء الساكنين
وعيسى بن عمر بنصبها بحذف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله لافعلن كذا واكثر القراء على الوقف لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة
الاواخر والفرق بين الحذف والاضمار ان المحذوف متروك اصلا فلا يكون فيما يقوم مقامه اثر منه والمضمر بخلافه روي عن صاحب الكشاف اقسمت بعلي
في اسم الله بواسطة الباء اذا ذكرت واذا فتحت فقد حذفت وصار اقسمت عاملا في الاسم من غير واسطة قال الطيبي رحمه الله ما روي عنه يخالف
ما سبق في سورة البقرة حيث قال هناك ان انتصابها بفعل مضمر نحو اذكر لا انها مقسم بها فانتصب نصب قولهم الله لافعلن على حذف
حرف الجر الى آخر السؤال ويمكن ان يقال ان صاحب الكشاف نفى ههنا ابن الزجاج فانه قال وقيل انها قسم والقرآن ذي الذكر عطف عليها
المعنى اقسم بصاد وبالقرآن ذي الذكر ولانه لم يمنع الجواز هناك ولكن ذكر ما الزم منه الاستكراه بل ذكر ما يدل على ان هذا ايضا وجه حيث
قال والاوجه ان يقال ذاك نصب **قوله** او السورة خبر المحذوف اي او اسما للسورة خبر المبتداء محذوف تقديره هذه ص قوله او لفظ الامر بالنصب عطف
على اسما للحرف قوله وللعطف ان جعل مقسما به اي والواو في والقرآن للعطف ان جعل ص مقسما به **قوله** او الامر بالمعارضة بالجر عطف على التحدي
بناء على ان يكون ص امرا من المصاداة بمعنى المعارضة والاول وهو ان يكون دالا على التحدي على ان يكون اسما للحرف والجواب على كل من التقادير المذكورة
محذوف دل عليه ص وهو انه لمعجز او انه لواجب العمل به او ان محمدا الصادق اما دلالة ص على الاول فباعتبار كونه اسما للحرف مذكورا للتحدي
متضمنا لمعنى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ودلالته على الثاني باعتبار كونه امرا من المصاداة اي عارض القرآن بعملك
والقرآن ذي الذكر انه لواجب العمل به وعلى الثالث باعتبار كونه رمزا بكلام اي صدق محمد والقرآن ذي الذكر ان محمدا الصادق اقول وجدت النسخ التي
نظرت اليها هكذا والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة اي انه لمعجز اي انه لواجب العمل به وان محمدا الصادق
تصحيح كلامه على ما وجدته من النسخة بان يجعل انه لمعجز ناظرا الى التحدي وقوله انه واجب العمل به تفسير لقوله انه لمعجز بمعنى ان الاعجاز يدل على انه
حكم من عند الله تعالى وكل حكم هو من عند الله تعالى واجب العمل به فبهذا الاعتبار صح تفسيره به ويجعل قوله ان محمدا الصادق ناظرا الى قوله او للرمز بكلام
لكن ينفك به نظم كلامه رحمه الله لان قصده تصوير هذين الجوابين على تقدير ان يكون الدال عليهما ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة و
ليس معنى الجواب الثالث مناسبا لهذين الامرين حتى يدلا عليه بل هو انما يناسب الرمز ولم يعد الرمز من دوال الجواب فكان الاولى له رحمه الله ان يقول
الجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة او الرمز اي انه لمعجز او انه لواجب العمل به او ان محمدا الصادق ليكون قوله
انه لمعجز ناظرا الى التحدي وقوله انه لواجب العمل به الى الامر بالمعادلة وقوله ان محمدا الصادق الى الرمز على طريقة اللف والنشر **قوله** او قوله رفع عطفا على
على ما في قوله دل عليه ما في ص او قوله بل الذين كفروا في عزة وشقاق فالتقدير ص والقرآن ذي الذكر ما كفر به من كفر لخلل وجده بل للاستكبارهم ومخالفتهم للحق
فالدليل على الجواب مضمون ما في حيز هذا الاضراب المناسب من جهة المعنى **قوله** وعلى الاولين الاضراب ايضا من الجواب المقدر ولكن من حيث
اشعاره بذلك اي وعلى التحدي والامر بالمعادلة يكون الاضراب بل ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بالجواب الذي دل عليه
قوله بل الذين كفروا وهو ما كفر من كفر لخلل وجده فوجه الاشعار بذلك على اول الاولين فلان المعجز الواجب العمل به يدل على ان الكافر به ما كفر لعلة فيه ووجه

على ثاني لاولين فلان صدق محمد صلى الله عليه وسلم يشير ايضا بانه الكافرين ما كفروا لعلة فيه وبهذا الاشعار يستقيم معنى الاضراب ايضا وفي الكشاف
فان قلت قوله ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كلام ظاهره متناف غير منتظم فما وجه انتظامه قلت فيه وجهان احدهما
ان يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما مر في اول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي
عليه كانه قال والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز والثاني ان يكون صاد خبر مبتداء محذوف على انها اسم للسورة كانه قال هذه صاد يعني هذه السورة
التي اعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله وكذلك اذا اقسم بها كانه قال اقسمت بصاد والقرآن
ذي الذكر انه لمعجز ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الاذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله واذا جعلتها مقسما بها وعطفت عليها
والقرآن ذي الذكر جاز لك ان تريد بالقرآن التنزيل كله وان تريد السورة بعينها ومعناه اقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر كما تقول مررت بالرجل
الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل والذكر والشرف والشهرة من قولك فلان مذكور وانه لذكر لك ولقومك او الذكرى والموعظة
او ذكر ما يحتاج اليه في الدين من الشرايع وغيرها الى هنا كلام صاحب الكشاف قوله ولا تريد بالنسمة غير الرجل قال الطيبي فيكون من عطف الشيء على نفسه
لكن هو من باب التجريد جرد من الرجل آخر مثله متصف بصفة البركة وعطف عليه كانه غيره وهو هو اقول فيه نظر لان عطف الشيء على نفسه لم يذكره علماء
البديع من طرق التجريد والباء هنا ليست باء التجريد بل هو صلة مررت عطف باعادة الجار وقوله ظاهره متناف غير منتظم يعني به لم يذكر المقسم عليه ولم
يبق المضرب عنه قال الطيبي وفي كلامه سوء ادب ولذلك قال الامام وفيه اشكالان احدهما ان هنا مقسما به وليس له مقسم عليه وثانيهما ان بل يقتضي رفع
حكم ثبت قبلها او اثبات ما نافى قصده واين ذلك هنا وقال الراغب بل ههنا لتصحيح ما قبله وابطال ما بعده فانه دل بقوله والقرآن ذي الذكر على ان القرآن
مقر للتذكر وان ليس امتناع الكفار من الاصغاء اليه بان ليس موضعا للذكر بل لتعززهم ومشاقتهم قوله او ذكر ما يحتاج اليه في الدين قال الراغب الذكر
تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يتمكن الانسان ان يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ الا ان الحفظ يقال اعتبارا باحرازه والذكر اعتبارا باستحضاره
وتارة يقال لحضور الشيء في القلب او القول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان نحو قوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم وقوله والقرآن
ذي الذكر وقوله وقد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فقد قيل ان الذكر ههنا وصف للنبي صلعم كما ان الكلمة وصف لعيسى ع م من حيث انه بشرت به في
الكتب المتقدمة فيكون قوله رسولا بدلا منه ومن الذكر عن النسيان فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره ومن الذكر بالقلب واللسان
معا فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فاذكروه كما هداكم قوله ولا هي المشبهة بليس قيل مذهب البصريين ان لات بمعنى ليس ومذهب
الكوفيين انها لنفي الجنس وهذا اولى لكثرتها في الاستعمال ولا بمعنى ليس انما تكون في الشعر فوجب ان يحمل ما في القرآن على الشايع لا على القليل
وحجة البصريين ان تاء التانيث من خواص الفعل فيجب ان يكون المشبهة بالفعل والحاق التاء في التي لنفي الجنس بعيد قوله وخصت
بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين اي خصت لات هكذا مع التاء بنفي جنس الزمان لا تنفي بها غيره لا يقال لات رجل في الدار كما ان ثم خصت
بعطف الجمل لا يعطف بها مفرد الى مفرد نحو مضيت ثم قلت لا يعنيني وسبب اختصاصها بلزوم الاحيان لما في دخولها على غيرها من الالتباس
ان لات ليست لنفي الحال حرصا فيختص دخولها على الاحيان بخلاف ليس لانها اينما وقعت وقعت لنفي الحال فلا تختص بالاحيان كذا قيل اقول لا يلزم من هذا الدليل
لا يستعمل كلمة لا سواء كانت بالتاء او لا الا في الاحيان وليس كذلك فان ما لا تاء فيه يستعمل كثيرا في غير الاحيان فالاولى ان يحال التخصيص بالاحيان الى استعمال
العرب كتخصيص استعمال ثم بعطف الجمل وكذا خصت بحذف احد المعمولين اما الاسم او الخبر على حسب اختلاف القرائتين في حين النصب والرفع فمن نصب قال تقديره ولات
الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره ولات حين مناص لهم حاصلا لهم قوله وقيل للفعل اي وقيل هي لا النافية للفعل ونصب حين باضمار فعل اي لات الفعل الذي
ينفى بها على انه مفعول به تقديره ولا ارى حين مناص قوله وقرئ بالرفع على انه اسم اي اسم لات على ان تكون مشبهة بليس فالخبر محذوف تقديره لا حين مناص
حاصلا لهم بمعنى ليس حين مناص حاصلا لهم قوله او مبتدأ محذوف الخبر تقديره ولا حين مناص حاصل لهم قوله طلبوا صلحنا اي طلبوا منا
ان نصلح وليس حين طلبهم ذلك الحين اوان صلحهم فاجبنا بان ليس ذلك الحين حين ابقاء اي حين ابقاء الصلح والبقاء هنا موضوع موضع
الابقاء كالعطاء يوضع موضع الاعطاء قوله كان لولا تجر الضماير اقول فيه نظر لان لولا الامتناعية من دواخل المبتدأ والخبر نحو لولا زيد لهلك
عمرو ونص عليه في المفصل غايته ان يكون الكاف في لولاك في وقوعه موقع المرفوع مثل انت في مررت بك انت في وقوعه موقع المجرور فمع هذا الاحتمال
من اين يحكم انه مجرور بلولا قوله اذ اصله حين مناصهم فان حين مضاف الى مناص ومناص مضاف الى الضمير ثم لما حذف الضمير وقطع المناص عن الاضافة
كان قطع المناص عن الاضافة كقطع حين عنها لان قطع المضاف اليه الذي هو المناص عن الاضافة الى الضمير كقطع المضاف الذي هو حين عنها للاتحاد
المضاف والمضاف اليه في تعلق كل بالآخر فصار كان المقطوع عن اضافة الضمير هو حين ثم بني الحين لاضافته الى غير المتمكن الذي هو الضمير تاويلا بجعل
اضافة المناص بمنزلة اضافة الحين للاتحاد بينهما هذا محصول كلامه رحمه الله قال صاحب التقريب وفيه نظر لان الاضافة الى المضمر لا توجب بناء كغلامك
واما اذ فبناؤه لاضافته الى الجملة فبقي بناؤه بعد حذفها اقول في الجواب عن نظر صاحب التقريب ان معنى قوله لاضافته الى غير متمكن انه اضيف

اضيف الى غير متمكن ثم قطع عن الاضافة فاشبه اذ وقبل وبعد فبني وليس مراده ان بناءه كان لاضافته الى المبني من غير نظر الى انقطاعه عن الاضافة
قوله لاتصالها به في الامام اي التاء زيدت في اول حين جزء منه لانها كتبت متصلة بحين في امام المصاحف وهذا القول مردود ولا يصح التمسك
باتصالها به في الامام فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط وانشد صاحب المطلع العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما
من مطعم قال صاحب الكشاف وانما لم يغير ما وقع في الامام من اتصالها بحين لانه لو اطلق ذلك لادى الى امر عظيم فربما غيروا ما لا يجوز تغييره
قوله والاصل اعتبارات او اعتبار القياس قوله ولقوله عطف على لاتصالها به قوله والمناص الملجأ يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا اي
فر وراغ قال الفراء النوص التاخر قال الله تعالى ولات حين مناص اي ليس وقت تاخر وفرار والمناص ايضا الملجأ والمفر كذا في الصحاح فلعل ما وقع
في بعض النسخ من لفظ المنجا بالنون سهو من الناسخ وان كان معنى النجاة مما يلزم معنى الالتجاء فسر رحمه الله النوص بالفوت لان معنى الفوت السبق
المناسب اصل معناه قوله وضع الظاهر موضع المضمر يعني مقتضى الظاهر ان يقال وقالوا لسبق ذكرهم ثم وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الكافرون
موضع ضميرهم غضبا عليهم بذكرهم بلفظ دال على ذمهم وتقبيحهم واشعارهم بان كفرهم جرّاهم على هذا القول وجه الاشعار ان ترتب هذا
القول على الوصف يشعر بعلية الوصف له قوله بان جعل الالوهية التي كانت لهم لواحد لما وهم ظاهر قوله سبحانه حكاية عنهم اجعل الآلهة الها واحدا
انكار لجعل الذوات ذاتا واحدة وهذا مما لا يدعيه من له ادنى شيء من العقل فضلا عن ان يدعيه مدعي النبوة لشهادة بداهة العقل على استحالته
صرف الكلام عن ظاهره بان حمل معناه على انكار جعل صفة الالوهية لواحد مع اشتراك اصنامهم فيها في زعمهم الفاسد والجعل
بمعنى التصيير اي اصير محمد صفة الالوهية لواحد مع ان آلهتنا شركة فيها ذكر صاحب الكشاف وجها آخر غير ما ذكره رحمه الله حيث
قال وقوله اجعل الآلهة الها واحدا مثل قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا في ان معنى الجعل التصيير في القول على سبيل
الدعوى والزعم كانه قال اجعل الجماعة واحدا في قوله لان ذلك في الفعل محال تم كلامه يعني جعل الجماعة شخصا واحدا محال فعلا وليس
بمحال قولا ودعوى اذ يمكن ان يقول قائل الجماعة شخص واحد وان كان كذبا ولا يمكن لاحد ان يجعل الجماعة شخصا واحدا اي لا يقدر احد
ان يكونهم واحدا بالشخص اقول فيه نظر لان رسول الله صلعم لم يقل ان ذوات الآلهة ذات واحدة حتى يقال ان معناه اجعل الجماعة واحدا في قوله
بل يقول ان الالوهية لا يتصف بها غير الواحد فالوجه ما ذكره القاضي رحمه الله قال الامام رحمه الله بعدما نقل كلام صاحب الكشاف اقول انه منشأ
التعجب من وجهين احدهما ان القوم ما كانوا اصحاب نظر واستدلال بل كانت اوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهدات
الفاعل الواحد لا تفي قدرته بحفظ الخلايق قاسوا الغايب على الشاهد وكذلك المجسمة فانهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب
ان يكون جسما متحيزا يجب في الغايب ذلك وكذا المعتزلة فانهم يقولون ان الامر الفلاني قبيح منا فيجب ان يكون قبيحا من الله تعالى والثاني
ان اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين في الشرك توهموا انهم محقون على هذه الحالة محال ان يكونوا مبطلين ويكون الانسان
الواحد محقا فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة الى هنا كلامه قوله بليغ في العجب فان المبالغة مستفاد من صيغة عجاب
وفي الكشاف وقرئ عجاب بالتشديد كقوله مكرا كبارا وهو ابلغ من المخفف ونظيره كريم وكرام وكرّام قوله ويدين لكم بها العجم اي يذل لكم ويطيعكم
العجم بمعنى يذل او اطاع قوله فقاموا وقالوا ذلك اي قالوا اجعل الآلهة الها واحدا قوله وانطلق اشراف مكة فسر الملأ بالاشراف وهو في اصل اللغة
بمعنى الجماعة ثم غلب استعماله في الاشراف قوله لان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول قال الطيبي رحمه الله يعني الوجه ان يجعل ان مفسرة لان وانطلق الملأ
منهم متضمن لمعنى القول على العادة المالوفة وانما قلنا على العادة المالوفة ليعلم ان ليس المراد ان انطلق متضمن معنى القول نحو اني احمد اليك فلانا ويجوز
ايضا ان يقدر القول بان يقال وانطلق الملأ منهم قائلين ان امشوا لان ان المفسرة تقتضي سبق المبهم لتوضحه وسين ان المعني به القول والقول لا يفتقر
الى البيان قوله وقيل المراد بالانطلاق والاندفاع في القول ومعنى اندفاع الملأ في القول تقاولهم بكلمة امشوا اي قال بعضهم لبعض امشوا بمعنى اكثروا
واجتمعوا قوله ان هذا الامر لشيء من ريب الزمان اي ان هذا الامر وهو الامر بكلمة لا اله الا الله لشيء من حوادث الدهر يراد بريب الزمان حوادثه
وصروفه ومنه ريب المنون اي صروف الدهر المنون الدهر والمنون ايضا المنية قوله ويجوز ان يكون حالا من هذا على ان هذا اشارة الى التوحيد
والظرف متعلق بمحذوف بخلاف الوجهين الاولين فان الظرف فيهما متعلق بسمعنا قوله ولا الكهان بضم الكاف وتشديد الهاء جمع كاهن
اي ما سمعنا بالتوحيد من اهل الكتاب ولا من الكهان كاينا ذلك التوحيد في الملة الآخرة اي في الملة المتجددة المترقبة من بعد وهي ما جاء به
رسول الله صلعم اي ما اخبرنا اهل الكتاب ولا الكهان انه سيحدث ملة يكون فيها التوحيد وانما حمله على الحال في الوجهين الاولين لانهم زعموا ان ليس
في ملة عيسى ولا في ملة آبائهم التوحيد وحمله على الحال يشعر بان فيهما توحيدا لكنا ما سمعناه وجه الاشعار ان المراد في الاولين نفي كينونة ما سمعوا ليس بنفي
السماع الى نفي الكينونة بعونه لو كان لسمعناه فينافي ذلك حمله على الحال لان الحمل على الحال يحتمل نفي السماع والكينونة معا ويحتمل نفي السماع فقط دون الكينونة
والمراد في الوجه الثالث نفي السماع فقط محتملا للكينونة وفي الكشاف في الملة الآخرة في ملة عيسى التي هي آخر الملل لان النصارى يدعونها وهم

مثلثة غير موحدة او في ملة قريش التي ادركنا عليها اباءنا او ما سمعنا بهذا كاينا في الملة الآخرة على ان يجعل في الملة الآخرة حالا من هذا ولا تعلقه
بما سمعنا كما في الوجهين والمعنى انا لم نسمع من اهل الكتاب ولا من الكهان انه يحدث في الملة الاخرة توحيد الله قال الطيبي يعني الظرف كان متعلقا بقوله
سمعنا على ان يراد بالملة الآخرة ملة عيسى وملة قريش وعلى ان يراد بها الملة المتجددة وهي ما جاء بها رسول الله صلعم يكون حالا من اسم الاشارة اي ما سمعنا
ان يجد مثل هذا في الملة الاخرة لان الظرف حينئذ مستقر وبيان لاسم الاشارة وعلى الاولين لغو قوله وهو مثلهم او دون منهم هذا المعنى مستفاد
من قولهم من بيننا انكروا ان يختص بالشرف من بين اشرافهم ورؤسائهم وينزل عليه الكتاب من بينهم وهذا الانكار ناشئ عما تغلي به صدورهم من الحسد
على ما اوتي من شرف النبوة قوله وليس في عقيدتهم ما يبتون به اي ما يقطعون به قيل من قولهم هذا ساحر كذاب بيان ما اي ليس حاصلا في قلوبهم ما قطعوا به
في نظام كلامهم حيث قالوا على البتات هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق قالوه على وجه البت والقطع حسدا وعنادا لا اعتقادا وجزما في قلوبهم وليس في قلوبهم
الا الشك في امر القرآن وهذا توجيه لما يرى من ان وصفهم بالشك في امر القرآن يخالف ظاهر قطعهم بقولهم ان هذا الا اختلاق كل صورة وقطعهم على
حسدهم حيث اظهروا البت والقطع حسدا وما في قلوبهم خلاف ما اظهروه من البتات لانهم في ريبة منه قال العلامة الزمخشري وقولهم ان هذا الا اختلاق
كلام مخالف لاعتقادهم فيه يقولون على سبيل الحسد قوله بل اعندهم اي ما هم بمالكي خزاين الرحمة والعطية حتى يصيبوا بها من شاؤا ويصرفوها
عمن شاؤا حتى يختاروا للنبوة بعض صناديدهم ويعطوه عطية النبوة ويترفعوا بها عن محمد عم وانما الذي يملك الرحمة وخزاينها والتصرف فيها العزيز القاهر
على خلقه الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها يقسمها على ما تقتضيه حكمته كما قال اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا قوله ثم رشح ذلك من الترشيح
التربية والتقوية من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وترشح الفصيل اذا قوي على المشي اي ثم قوى نفي تصرفهم في خزاين رحمة الله المفهوم من
الاستفهام الانكاري بارداف دليله الذي هو قوله ام لهم ملك السموات والارض فان الدعوى تتقوى بالدليل لان الدليل يقوي الدعوى ويلجي الخصم الى قبولها
بمعنى كونه دليلا ان استغناء التصرف في كثير وقليل مما يستدل به على استغنائه في كثير قوله فمن اين لهم ان يتصرفوا فيها اي في خزاين الرحمة او في النبوة قوله او فلا تكترث بما يقولون
من الاباطيل بقولهم ولا تحزن تحمل رحمة الله معنى قوله عز وجل جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب على وجهين الاول ان يكون كلاما واردا في معرض التعليل للمنفي من ام عندهم
خزاين رحمة ربك من انكار تصرفهم في خزاين الرحمة والثاني ان يكون تسلية لرسول الله صلعم قوله وهو لا يلائم ما بعده اي حمل زيادة كلمة ما على التعظيم لا يلائم
قوله مهزوم لان الوصف بالعظمة لا يناسب الوصف بالانهزام فانه اذا وصف الجبان بالشجاعة والقوة تهكما يقال هو شجاع قوي ولا يقال هو شجاع منهزم
وهذا رد على صاحب الكشاف حيث قال وما مزيدة وفيها معنى الاستعظام كما في قول امرئ القيس وحديث ما على قصره قوله على سبيل الهزء اي قوله كان الاولى ان يقول بحمله وما مزيدة لتاكيد التقليل
لان معنى التقليل والتعظيم مستفاد من تنكير جند لا من كلمة ما وما انما جيئت لتاكيد المعنى المستفاد من التنكير قوله من الانتداب من ندبه للامر فانتدب اي دعاه له
فاجاب له يعني لفظ هنالك للاشارة الى المكان والمراد من المكان هنا ما ابتهم لانفسهم في الدعوة الى مثل هذا القول وهو قولهم ان امشوا واصبروا الى أانزل عليه الذكر
من بيننا قوله فضل ملك بفتح الميم وسكون اللام لضرورة الشعر بمعنى ملك بكسر اللام وثابت صفة الملك قوله ماخوذ من ثبات البيت المطنب وتادة قال الشاعر
البيت لا يبتنى الا على عمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد فاستعير لثبات العز والملك واستقامة الامر قوله وقيل تضبابع سوار بفتح السين جمع سارية بمعنى اسطوانة
وجواب في جمع جارية اصله سواري كجواري هنا وقيل كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات قوله واصحاب الغيضة
اي اصحاب الاجمة وهي مغيض ماء يجتمع فيه الشجر ومنه غيض الاسد اي الف الغيضة قوله يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم هذا المعنى
مبني على ان يكون الاحزاب مبتدا واوليك خبره اي المتحزبون على الرسل في التكذيب اولئك القائلون فهم ما قالوا كذبا على ما هو الموافق لما في الكشاف
حيث قال قصد بهذه الاشارة الاعلام بان الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وانهم الذين وجد منهم التكذيب قوله بيان لما اسند اليهم من التكذيب
على الابهام ومشتمل على انواع من التاكيد اعني قوله ان كل الا كذب الرسل بيان للتكذيب الذي اسند اليهم على وجه الابهام في قوله اولئك الاحزاب فان معنى الاحزاب
اولئك الموصوفون بالتكذيب لان اسم الاشارة يراد به الموصوف مع صفته كما في اولئك على هدى من ربهم فحاصل معناه الاحزاب اولئك المكذبون فالمسند اليهم
في هذه الجملة هو التكذيب وبين ذلك المسند المبهم قوله ان كل الا كذب الرسل لم يراجعه فيه ويجوز ان يكون اولئك مبتدا والاحزاب خبره وعلى هذا [illegible]
بهما فيه كون التحزب مبنيا عن معنى التكذيب لان الذي تحزبوا به هو التكذيب بمعنى انهم اجمعوا عليه وجه اشتماله على انواع التاكيد تكرير التكذيب بها تماما وايضاحا
ومجيئه على طريقة القصر والتخصيص والاتيان بلفظ الكل الشامل الكافة مكذبي الرسل وجمع لفظ الرسل المحلى بلام الاستغراق دالة على ان كل واحد منهم كذب بجميع
الرسل بناء على ان تكذيب واحد منهم تكذيب للجميع ووضعهم وتذييلهم بالذم بردفه وصف تكذيب الرسل في الكشاف ولقد ذكر تكذيبهم اولا في الجملة الخبرية
على وجه الابهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فاوضحه فيها بان كل واحد من الاحزاب كذب جميع الرسل لانهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا وفي تكرير التكذيب
وايضاحه بعد ابهامه والتنويع في تكريره بالجملة الخبرية اولا وبالاستثنائية ثانيا وما في الاستثنائية من الوضع على سبيل التوكيد والتخصيص انواع من المبالغة
المسجلة عليهم باستحقاق اشد العذاب وابلغه ثم قال فحق عقاب اي فوجب لذلك اني عاقبتهم حق عقابهم قوله وهو اما مقابلة الجمع بالجمع هذا بناء على
انه اريد بالكل المجموع وقوله او جعل تكذيب الواحد تكذيب جميعهم على انه يراد به الكل الافرادي اي كل واحد قوله وما ينظر قومك وهم اهل مكة فعلى هذا الاحتجاج

معنى الاشارة

معنى الاشارة الى تاويل لكونهم حضرا موجودين في زمان الخطاب به واما اذا اشير به الى الاحزاب جميعا وهم ماضون منقرضون فلا بد في تصحيح الاشارة
الى تاويل بتنزيل استحضارهم ذكرا منزلة استحضارهم اشخاصا ولفظ الحضور في قوله هم كالحضور جمع حاضر كالقعود في جمع قاعد لا مصدر قوله
وانما لم نراع المطابقة اي بعينه لم يقل والطير محشورة ليطابق يسبحن لان المراد هناك بيان حدوث تسبيحها حالا بعد حال وهنا بيان تسخير الطير لحال كونها محشورة
جملة وهذا المعنى انما يحصل في الاسم لا في الفعل على ما قال صاحب الكشاف وقوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح
من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو
الله عز وجل لكان خلفا لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة قوله لاجل تسبيحه اي لاجل تسبيح داود يريد ان الضمير في له لداود على حذف المضاف اي كل من الجبال
والطير لاجل تسبيح داود مسبح لانها كانت تسبح بتسبيحه ووضع الاواب موضع المسبح لان الاواب وهو التواب الكثير الرجوع الى الله وطلب مرضاته
من عادته ان يكثر ذكر الله ويديم تسبيحه وتقديسه قوله والفرق بينه وبين ما قبله اي لما اقتضى النكتة المذكورة في اختيار لفظ يسبحن على مسبحات
ان يختار هنا لفظ يؤب على لفظ اواب لانه بمعنى مسبح لان الاواب هنا الرجوع الى التسبيح والرجاع الى التسبيح مسبح حمل الاول اعني يسبحن
على الموافقة في التسبيح اي سخرنا الجبال معه يوافقنه في التسبيح حالا بعد حال اي يحدثنه مع داود موافقا لتسبيحه والثاني اعني الاواب
على المداومة اي كل من الجبال والطير مسبح على الدوام والحاصل ان تسبيحهما عند الموافقة والمتابعة لتسبيح داود يكون حالا بعد حال فناسبه
صيغة الفعل الدال على التجدد وتسبيحهما في نفسهما اصالة يكون على الدوام فيلايمه صيغة الاسم الدال على الدوام والثبات قوله او كل منهما ومن داود
عطف على كل واحد من الجبال والطير اي كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح والمرجع رجاع لانه يرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله فعجز عن البيان
اي عجز عن اقامة البينة فاوحى اليه في المنام ان اقتل المدعى عليه فقال هذا منام فاعيد الوحي في اليقظة فاعلم الرجل فقال ان الله لم ياخذني بهذا
الذنب ولكن باني قتلت اباه غيلة فقتله فقال الناس ان اذنب احد ذنبا اظهره الله عليه فقتله فهابوه قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مستليم
يحرسونه وانما سمي به اما بعد اي وانما سمي بفصل الخطاب لفظ اما بعد الواقع في الخطب واوايل الكتب لكونه فاصلا للمقصود من غيره التباس قوله لا نزر
ولا هذر النزر القليل والهذر كثرة الكلام من اهذر الرجل في كلامه اي اكثر قوله وان اسناد اتى اليه على حذف مضاف وانما احتيج في هذا الوجه الى تقدير المضاف
لان نفس البناء الواقع وقت تسور المحراب لا يمكن ان يجيء الآن لانه انقرض بل الجائي قصة ذلك البناء واما اذا كان المتعلق المحذوف التحاكم كما في الوجه
الاول فلا حاجة الى تقدير القصة لان المراد بالبناء ح القصة لان المعنى هل اتيك قصة تحاكم الخصم ولا يجوز ان يكون البناء في هذا الوجه الثاني بمعنى
القصة لان القصة ما يحكى من قول او فعل بعد الوقوع وما وقع لا يسمى حال الوقوع والحدوث قصة بل يسمى واقعة وحادثة وما اشبه ذلك والاقتصاص
انما يكون بعده فلذا احتيج الى تقدير قصة مضافة الى البناء قوله للاشتغال بخاصة اي بخاصة امر نفسه اي للاشتغال بامور نفسه خاصة قوله على تسمية مصاحب
الخصم خصما هذا اشارة الى دفع سؤال عسى يرد عليه بان المراد بالخصمين الملكان لا فوجان من الملائكة فما وجه قول الملائكة نحن فوجان خصمان فاشار
الى دفعه بان سمى مصاحب الخصم خصما وفي الكشاف لما كان صحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به قوله وهو على الفرض وقصد التعريض
ان كانوا ملائكة انما يتصور من الملائكة الا على الفرض والتقدير لانهم معصومون عن الذنب ولذا قال ان كانوا ملائكة لان المتحاكمين ان كانا بشرين على ما قيل
يكون الكلام محمولا على الحقيقة لا على الفرض والتعريض على ما روى ان الخصمين كانا من الانس وكانت الخصومة على الحقيقة بينهما اما كانا خليطين في الغنم او كان احدهما
موسرا وله نسوان كثيرة والثاني معسرا ما له الا امراة واحدة فاستنزله عنها قال صاحب الانتصاف اذا جعل تمثيلا كان الذي سبق الى فهم داود منه ظاهره في النعاج
والشاة ثم انتقل عنه الى فهم تمثيله بحاله وعلى الاستعارة يكون قد فهم التحاكم في النساء ثم استشعر انه المراد قوله وحقيقته اجعلني اكفلها اي اضمها
كما اضم ما تحت يدي قوله وقيل اجعلها كفلي اي نصيبي والكفل بالكسر يجيء بمعنى النصيب وبمعنى الضعف بكسر الضاد ويحتمل ان يكون المعنى اجعلها كفلي بمعنى
ان التي يقال للمراة كفيل ايضا كذا في المغرب وجدت فيما نظرت اليه من النسخ اجعلها كفلي بمعنى نصيبي واظن انه تحريف من الناسخين فلعل اصل النسخة كما كتبته
وهو اجعلها كفلي اي نصيبي قوله خطبت المراة وخطبها هو فخاطبني خطابا اي غالبني في الخطبة حيث تزوجها هو دوني وما في بعض النسخ من لفظ خطبته
المراة تحريف ونسخ واصل النسخة خطبت المراة قوله وعزني على تخفيف عزب اي لفظ عزني على تخفيف الزاي في معنى عزني بالتشديد عزب هو كما يقال
ظلت في ظللت ومست في مسست قوله وتعديته الى مفعول آخر بالى لتضمنه معنى الاضافة تقديره لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضيفا لها الى نعاجه ولعله
قال ذلك بعد اعتراف هذا بيان لوجه مسارعة داود الى تصديق احد الخصمين وحكمه بانه ظالم قبل استماع كلام الآخر من الاقرار والانكار قوله جمع
خليط الخليط بمعنى الشريك وفي المغرب الخليط احق من الشفيع والشفيع احق من سواه ومنه الخلطاء شاركه وهو خليط في التجارة وفي الغنم وهم خلطاؤه
وبينهما خلطة اي شركة وقوله في الشفعة الخليط احق من الشريك والشريك احق من الجار والجار احق من غيره اراد به من شاركه في نفس المبيع
وبالشريك الشريك في حقوقه وبالجار الملاصق لا المحاذي مطلقا قوله اضرب عنك الهموم طارقها تقديره اضربن عنك الهموم اي ادفعنها
وطارقها بدل من الهموم تمامه ضربك بالسوط قونس الفرس قونس الفرس ما بين اذنيه والقونس ايضا مقدم راس الدابة من ناصيتها يقول ادفع طوارق الهموم

عن نصك

وامر بها عند غشيانها كما تضرب قونس الفرس عند السوق قوله اي وهم قليلة قال ابو البقاء الا الذين آمنوا استثناء من الجنس والمستثنى
منه بعضهم وما زايدة وقليل خبر وقيل التقدير وهم قليل منهم قوله ابتليناه بالذنب وفي الكشاف لما كان الظن الغالب يداني العلم استعير له
ومعناه وعلم داود وايقن انما فتناه اي ابتليناه لا محالة بامرأة اوريا هل تثبت او يزل قوله كانه حرم بركعتي الاستغفار اي كبر للتحريمة بسبب
ان يصلي ركعتين للاستغفار فراكعا بمعنى مصليا لان الركوع يعبر به عن الصلوة اي كني بالراكع عن الساجد لما بين الركوع والسجود من الانحناء والخضوع
ولما بينهما من المناسبة استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه به في سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه بعد
تقييده عن السقوط لا يحمل على مجرد الركوع وفي الروضة قال اصحابنا يستحب ان يسجد في ص خارج الصلوة ولو سجد في الصلوة جاهلا او ناسيا لم يبطل
صلوته فان كان عامدا بطلت على الاصح فالركوع على الوجه الاول بمعنى السجود وحمله لا بمعنى الصلوة الكاملة كانه كانت على ذنبه بسجدة التلاوة وللاستغفار
من ذنبه وعلى الوجه الثاني بمعنى الصلوة تسمية للكل باسم جزئه روي انه بقي ساجدا اربعين يوما وليلة لا يرفع راسه الا لصلوة مكتوبة او لا بد منه ولا يرقاء
دمعه حتى نبت العشب من دمعه الى راسه ولم يشرب ماء الا وثلثاه دمع وجهد نفسه راغبا الى الله في العفو حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك
حتى وثب ابن له يقال له ايشا على ملكه ودعا الى نفسه واجتمع اليه اهل الزيغ من بني اسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه وروي انه نقش خطيئته في كفه حتى ينساها
قوله وان يكون لما العزم هذا على ان يكون المتحاكمان ملكين واما اذا كانا بشرين فذنب داود عجلته في الحكم وتصديق دعوى المدعي قبل السؤال عن الخصم
وتظليمه قبل ثبوت الدعوى ببينة او باعتراف قوله وقد واسى لا انصار من آسيته على مؤاساة بالهمزة اي جعلته اسوتي فيه وواسيته لغة ضعيفة
فيه كذا قال الجوهري فواسى هنا بالواو وارد على اللغة الضعيفة قوله هُرآء بالراء المهملة وضم الهاء من هرأ الرجل في منطقه هرأ اي تكلم كلاما قبيحا
قال ابن السكيت اهرأ الكلام اذا اكثر منه في خطاء وهو منطق هُرآء بالضم وقال ذو الرمة لها بشر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشي لا هُرآء ولا نزر
قوله بحكم الله وفي الكشاف بحكم الله اذ كنت خليفة يريد ان الامر بالحكم بالعدل بعد ذكر انا جعلناك خليفة مشعر بان وصف الخلافة يقتضي الحكم بالعدل
ولذلك رتب الحكم في التنزيل بالفاء على جعله خليفة قوله وهو يؤيد ما قيل الى وجه التاييد عطف النهي عن الهوى على الحكم بالحق انه يدل على ان المعنى لا تتبع
الهوى في حكمك والمسارعة الى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل المسألة اتباع الهوى في الحكم قوله دلايله التي نصبها على الحق جعل السبيل مجازا استعارة
عن حقيقته التي هي الطريق الموصل للسالك الى المقصد للدليل الموصل المستدل المتفكر الى ما هو الحق عن بعضهم فيضلك منصوب على جواب الامر وقيل
مجزوم عطفا على النهي وفتحت اللام لالتقاء الساكنين فهذا مثل لم يفر ولم يعض بفتح الراء والضاد اصلهما لم يفرر ولم يعضض ادغم احد المتجانسين في الآخر
بعد اسكانه فالتقى ساكنان فحرك الحرف الآخر المدغم فيه لتعذر التلفظ بالساكنين تلاقيهما على غير حده واما التحريك بالفتح فلخفة الفتح ويجوز الكسر
لان الكسر اصل في تحريك الساكن قوله فان تذكره يقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى يريد ان جملة ان الذين يضلون الآية كلام وارد على سبيل الاستيناف
مبني لعلة الامر بالحكم بالحق والنهي عن الهوى وعن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز او للزهري هل سمعت ما بلغنا قال وما هو قال بلغنا ان
الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الآية قوله خلقا باطلا لا حكمة فيه قال صاحب الكشاف
خلقا باطلا لا لغرض صحيح هذا اشارة الى مذهب ليس من ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض فغير القاضي رحمه الله على ما عليه اهل السنة فان الحكمة التي هي باعث
الحكيم على الفعل وعلة غائية لفعله لا يجب ان تكون غرضا للحكيم قوله او ذوي باطل بمعنى مبطلين فيكون باطلا حالا من ضمير الفاعل في خلقنا بتقدير مضاف وعلى قوله
الاول فانه نصب على الاول على انه صفة مصدر محذوف هو مفعول مطلق لخلقنا ولذا قال خلقا باطلا حذف المصدر واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه
قوله وللباطل هذا على ان يكون نصب باطلا على انه مفعول له لخلقنا ولما اقتضى كونه علة ان تكون بمعنى مصدريا قال رحمه الله على وضعه موضع المصدر اي ما
خلقنا بطلانا وعبثا مثل هنيئا كما في قوله تعالى وكلوه هنيئا مريئا اي اكلا هنيئا مريئا وهما صفتان اقيمتا مقام المصدر وكما في قوله هنيئا مريئا غير داء
مخامر اي هنأ هناءة غير ان هنيئا صفة مشتقة واقعة موقع مصدر هو مفعول مطلق وباطلا صفة مشتقة واقعة موقع مصدر ايضا لكن ذلك
المصدر مفعول له فتشبيهه به في مجرد وقوع المشتق موقع المصدر وفي الكشاف اي ما خلقناهما وما بينهما للعبث واللعب لكن للحق المبين وهو انا خلقنا
نفوسا واودعناها العقل والتمييز ومنحناها التمكين وازحنا عللها ثم عرضناها للمنافع العظيمة بالتكليف واعددنا لها عاقبة وجزاء على حسب اعمالهم وذلك
اشارة الى خلقهما باطلا والظن بمعنى المظنون اي خلقها للعبث لا للحكمة هو مظنون الذين كفروا وقال الامام الآية تدل على صحة القول بالحشر والنشر لانه تعالى خلق الخلق
اما للاضرار او للانتفاع او لا لهذا ولا لذاك والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل والدليل المشاهدة وما الحيوة الدنيا الا لهو ولعب ولما بطل هذا
ثبت القول بوجود حيوة اخروية فكل من انكر الحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله في خلق السموات والارض وهو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار والدليل عليه قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض والى هذا ينظر قول صاحب الكشاف حيث قال لان الجزاء هو الذي
سبقت اليه الحكمة في خلق العالم من راسها فمن جحده فقد جحد الحكمة من اصلها ومن جحد الحكمة في خلق العالم فقد سفه الخالق وظهر بذلك انه لا يعرف حق
قدره فكان اقراره بكونه خالقا كلا اقرار قوله ليدل على نفيه اي ليدل انكار التسوية ونفيها على نفي خلقها باطلا استدلالا بنفي اللازم على نفي الملزوم قوله

وكذا

وكذا التي اي وكذا انكار التسوية التي في قوله ام نجعل المتقين كالفجار ونفيها يدل على نفي خلقها باطلا وقوله كانه انكر التسوية بين المؤمنين والكافرين
ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين اي انكر التسوية اولا بين فريقي العام الذي هو مطلق المكلفين ثم بين فريقي الخاص الذي هو المؤمنون منهم فعلى
هذا يكون تكريرا لانكار راجعا الى تغاير الذوات المتصفة بما يمنع التسوية قوله ويجوز ان يكون تكريرا الانكار الاول باعتبار وصفين بان يكون
الحزبان في الانكار الثاني عين الحزبين في الانكار الاول ذاتا ويكون تكريرا الانكار راجعا الى تكرير الوصفين كانه قيل ام نجعل ايمان قوم كفساد
ام نجعل تقواهم كفجورهم والحاصل ان ذوات المتقين وذوات الفجار في الانكار الثاني ان كانت عين ذوات المؤمنين والمفسدين في الانكار الاول
يكون الانكار الثاني غير الانكار الاول المغايرة محل المنكر بالانكار الثاني لمحل المنكر بالانكار الاول ذاتا وصفة فلا يكون الانكار الثاني تكريرا الاول وان
كانت غيرا اولي كان الثاني تكريرا للاول لاتحاد محلي المنكرين ذاتا لكن اعادة ذلك الانكار ثانيا وتكريره انما هو باعتبار الوصفين الآخرين المانعين
عن تسوية موصوفيهما قوله ينعاد التسوية من الحكيم الرحيم وانما خصا بهذين الاسمين من اسماء الله تعالى لان نفي التسوية بين جزاي المحسن والمسيء
انما هو مقتضى الحكمة والرحمة فان مقتضى الحكمة ان لا يجعل جزاء المسيء مثل جزاء المحسن في نيل الثواب وكذا مقتضى الرحمة ان لا يجعل جزاء المحسن كجزاء المسيء
في العقاب قوله فانه التفاضل بينهما الا اي فان فضل المؤمن على المفسد وفضل المتقي على الفاجر اما ان يكون في الدنيا بان يكون المؤمن في الروح والراحة
والسعة والسرور والمفسد والفاجر في اضداد ذلك ومعلوم ان غالب الامر في الدنيا عكس ما يقتضي الحكمة من التوسعة على المؤمن المتقي والتضييق
على المفسد الفاجر ويكون في غير الدنيا وهو المتعين لان خلق السموات والارض وما بينهما لا يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة فلما لم يظهر مقتضى الحكمة في حالي
المحسن والمسيء في الدنيا فلا بد ان يظهر في غيرها وهو الدار الاخرة لان الحكمة لا ينفك عن مقتضاها فاذا لم يظهر هنا فلا بد ان يظهر هناك وذلك
لا يكون الا في الحيوة الثانية الاخروية الموجبة للحشر والنشر هذا هو وجه دلالة الآية على صحة القول بالحشر والنشر قوله فيعرفوا ما يدبر ظاهرها اي ما يعقب ظاهر
الآيات ويتبعه من التاويلات الصحيحة الجارية على قوانين الشرع الكائنة على اصول العربية والمعاني المستخرجة من تلك القوانين والاصول والتدبر من دبر الامر
وهو آخره والدابر التابع فالتدبر لكونه منبئا عن التاخر يستعمل في التامل التابع المعقب للشيء فلذا قال ليتفكروا فيعرفوا ما يدبر ظاهرها وجدت في بعض
النسخ ما يدبروا بالواو فلعله سهو من الناسخ لان ما موصولة ويدبر صلته والضمير في يدبر لما ومن التاويلات بيان ما فلا وجه لواو الجمع فيه قوله
او ليستحضروا عطف على ليتعظ قوله من فرط تمكنهم بيان لما الذي هو مفعول ليستحضروا اي ليحضروا فرط قدرتهم على معرفة الله بما نصبه الله عليه من
الدلايل الدالة عليه قوله ولعل التدبر للمعلوم الاول والتذكر للثاني لان التدبر بمعنى التفكر والتامل بتوجيه الجهة المجهول للاستعلام فاذا علمته بتدبرك وحصل
عندك ثم غفلت عنه ثم توجهت اليه ثانيا واحضرته بتوجهك يسمى لاحضار الثاني تذكرا ولا يسمى تدبرا وفي الكشاف تدبر الآيات التفكر فيها والتامل الذي
يؤدي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لان من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكبير طايل وكان مثله كمثل من له لقحة درور
لا يحتلبها ومهرة نثور لا يستولدها وعن الحسن قد قرأ هذا القرآن عبيد وصبيان لا علم لهم بتاويله حفظوا حروفه وضيعوا حدوده حتى ان احدهم
ليقول والله لقد قرأت القرآن فما اسقطت منه حرفا وقد والله اسقطه كله ما يرى للقرآن عليه اثر في خلق ولا عمل والله ما هو ما القرآن ملتبسا
بحفظ حروفه واضاعة حدوده اي ليس القرآن بحفظ حروفه وتضييع حدوده يحفظ حروفه واضاعة حدوده ما هو بالحكماء ولا الورعة لا كثر الله في
الناس مثل هؤلاء اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين واعذنا من القراء المتكبرين قوله اذ ما بعده تعليل المدح وهو من حاله يريد ان المخصوص بالمدح المحذوف
في نعم العبد هو سليمان لا داود لان ما ذكر بعده من كونه اوابا رجاعا اليه بالتوبة او مسبحا مرجعا للتسبيح وقت عرض الصافنات الجياد عليه بالعشي
ومن قوله اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب وطفق مسحا بالسوق والاعناق تعليل المدح سليمان بنعم العبد وهذه الصفات الاخر المذكورة
كلها من حال سليمان فدل تعليل المدح بصفات سليمان على ان المراد بالعبد هو سليمان لا داود واقول هذا انما يدل بعد المدح انما يدل على ان المراد بالعبد
سليمان لو كان مختصا بسليمان وقد مر وصف داود بانه اواب فيجوز ان يكون عنده داود ايضا الصافنات الجياد ويطفق مسحا بالسوق والاعناق ولذا
قال رحمه الله والضمير في عليه لسليمان عند الجمهور قوله من الركض وهو ضرب الرجل في الارض اصل احببت ان تعدى بعلى لانه بمعنى آثرت قال الزجاج معنى
احببت حب الخير آثرت حب الخير على ذكر الله عز وجل وفي الاساس استحبوا الكفر على الايمان آثروه عليه وقال صاحب الغرايب ذهب جماعة من العلماء الى ان احببت بمعنى
آثرت وان عن بمعنى على وجعلوا احببت بمعنى استحببت وفيه جاء بمعنى الايثار في قوله تعالى الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة اي يؤثرونها والايثار
من لوازم الاحباب فيجوز ان يضمن الاحباب معنى الارادة اي اردت حب الخير ويجوز ان يكون مصدرا محذوف الزيادة وقال صاحب الغرايب التقرير احببت الخير
حبا اي حبا بانه اضيف الى المفعول قوله مثل بعير السوء اذ احبا او قوله يا لمن بالهون قد ابا ابا اي اقام ولزم احبا من احب البعير بالحاء المهملة
اذا وضع مكبتيه على الارض بحيث لا يرفعه الضرب قال صاحب المطلع احبا لزم المكان مردود لانها لغة غريبة لا يليق بفصاحة القرآن مع ما فيه من اخلاء كلمة
من الفايدة وروى العلامة هذا المعنى في الكشاف عن ابي الفتح الهمداني بانه ذكر في كتاب التبيان ان احببت بمعنى لزمت من قوله مثل بعير السوء اذ احبا وليس بذاك
فقول العلامة وليس بذاك مراد به معنى ما قاله صاحب المطلع من رد معنى هذه اللغة الغريبة في هذا المقام وهذا لم يذكره العلامة في الاساس وذكره الجوهري في الصحاح

وانشد هذا المصراع وقال الاحباب البروك قال ابو زيد يقال بعير محب وقد احب احبابا وهو ان يصيبه مرض او كسر فلا يبرح مكانه حتى يبرأ
او يموت وقال ابو البقاء قال ابو علي احببت حتى جلست من احباب البعير وهو بروكه وحب الخير مفعول له مضاف الى المفعول وقال صاحب الفرائد لا يبعد ان يفسر
احببت بمعنى لزمت لاستلزام الاحباب اللزوم لان من احب شيئا لزمه وقال وعند كرى انه على هذا نصب على الحال اى لزمت الارض لحب الخير معرضا عن ذكر ربي
الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة المراد بالخير هنا الاجر والغنيمة قوله شبه غروبها بتوارى المخبأة بحجابها في الاساس خبأت الجارية مجارية
مخبأة ونساء مخبآت وامرأة مخباءة وخبأة تختفي بعد الاطلاع وفي الصحاح اختبات استترت وجارية مخبأة اى مستترة والخبأة مثال الهمزة المرأة التى
تطلع ثم تختبي قال الزبرقان بن بدر ان ابغض كنايني الى الخبأة الطلعة قوله واضمارها من غير ذكر لدلالة العشي عليه يريد ان ضمير الفاعل في توارت
عايد الى الشمس وانه لم يجر ذكرها لدلالة العشي عليه وفي الكشاف والذي دل على ان الضمير للشمس مرور ذكر العشي ولا بد للمضمر من جرى ذكر او دليل ذكر
وقيل الضمير للصافنات اى حتى توارت بحجاب الليل يعني الظلام قال الامام هذا اولى لان بقاءه عم مستغلا بالخيل حتى تغرب الشمس وتفوت صلوته ذنب عظيم
فالواجب عليه التضرع بالابتهال لا التهور والتجبر بقوله ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق واذا قلنا ان الضمير يعود الى الصافنات لا يلزم منه فوت
الصلوة وغايته ان الاولى استغراق الاوقات في ذكر الله من الاشتغال بامر الدنيا فترك الاولى وتحسر لذلك وامر بالقطع على ان رجوع الضمير حينئذ الى المذكور
القريب على الاول الى المقدر البعيد قوله ضرب علاوته قال الجوهري العلاوة راس الانسان ما دام في عنقه يقال ضرب علاوته اى راسه قوله وقيل جعل يمسح
بيده اعناقها وسوقها حبا لها قال في المعالم هو قول ضعيف وقال الزجاج وقيل مسح اعناقها وسوقها بالماء بيده وانما قال ذلك قوم لان قتلها
كان عندهم منكرا وليس ما يباح الله تعالى منكرا قوله على همز الواو اى على جعل الواو همزة لتضاعف الثقل بضمة ما قبلها فان الواو في نفسها ثقيلة واذا انضم
الى ثقلها ثقل ضمة ما قبلها تضاعف الثقل فكما قلبوا الواو همزة اذا كانت مضمومة نحو ادؤر في جمع دار وغؤور في مصدر غارت الشمس وهو الاصل والقياس
في همز الواو وقلبوا ايضا اذا انضم ما قبلها جعلوا ضمة ما قبلها كانها فيها للتلاصق كما قيل مؤسى في موسى ومؤقدان في موقدان قوله وعن ابي عمرو بالسؤوق
على وزن الفعول بهمز الواو لضمها كما في اجوه قوله اكتفاء بالواحد عن الجمع لامن الالتباس لان اللفظ المفرد الدال على الجنس يراد به كثيرا معنى الجمعية
اذا قامت قرينة دالة عليه وههنا قرينتان لفظية وعقلية اللفظية جمع الاعناق والعقلية ان المراد به ساق الصافنات ومن المعلوم ان ليس للصافنات
الكثيرة ساق واحد قوله فلم يحمل الا امرأة جاءت بشق رجل اى بنصف ابن فلم يعمل مع بالياء التحتانية اى فلم يعمل شيئا كقوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
قوله مع ولايدها اى مع جواريها جمع وليدة وهي يقال لصبية وجارية والمراد هنا الجارية وفي الكشاف اما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة
الوثن في بيت سليمان فالله اعلم بصحته ثم قال ولقد ابى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من اباطيل اليهود والشياطين واما اتخاذ التماثيل فيجوز ان يختلف
فيه الشرايع وقال الامام وهذا باطل من وجوه احدها ان الشيطان لو قدر ان يتشبه بصورة الانبياء لزم عدم الوثوق بشيء من الشرايع وثانيها انه لو قدر ان
يعامل النبي هذه المعاملة فغيره اولى وقد قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وثالثها كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يسلط الشيطان على نسائه
والعياذ بالله هذه قبيحة ورابعها كيف اذن نبي الله على عبادة الصنم وخامسها ان تفسير القاء الجسد على الكرسي بالولد او بنفسه لمرض شديد
القاه الله عليه او ابتلاه بتسليط خوف او توقع بلاء فصار لذلك الجسد الضعيف الملقى على الكرسي اولى من تفسيره بتسليط عفريت قادر ان العرب
تقول في الضعيف الذي انه لحم على وضم وجسد بلا روح قال الطيبي فاشبه الاقاويل في القاء الجسد هو شق الولد لانه مؤيد بما روينا عن الائمة المتقنين
وفي الكشاف واما التمثيل للصورة فلا يظن بنبي الله ان ياذن فيه واذا كان بغير علمه فلا عليه وقوله والقينا على كرسيه جسدا ناب عن افادة انابه
الشيطان منابه نبوءة ظاهرة قوله ليكون معجزة لي هذا دفع لما اوهم قوله لا ينبغي لاحد من بعدي من شبه الحسد والحرص على استبداده بالنعمة وتحقيقه انه
كان ناشيا في بيت الملك والنبوة ووارثا لهما فاراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب الفه ملكا زائدا على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الاعجاز
ليكون ذلك دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم ولا يكون معجزة حتى يخرق العادات فذلك معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي قالوا انما طلب الملك من
بين ساير المعجزات لان الغالب في زمنه عم الملك فطلب مثل ذلك ليكون معجزة لان معجزة كل نبي كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمن موسى عم فتحداهم
بالعصا واليد البيضاء والطب في زمن عيسى عم فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فتحداهم
بالقصيرة من كلام ذي العزة والكبرياء واما الزيادات الخارقة للعادة فاما من حيث تسخير ما لم يتسخر للانس فقد روى محيي السنة عن مقاتل ان
كان سليمان عليه السلام ملكا ولكنه اراد بقوله لا ينبغي لاحد من بعدي تسخير الرياح والطير والشياطين بدليل ما بعده وروى البخاري عن ابي هريرة عن النبي
صلعم قال ان عفريتا من الجن تفلت البارحة ليقطع علي صلاتي فامكنني الله منه فاخذته واردت ان اربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا اليه
كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فرددته خاسئا واما من حيث تسخير الملوك فهو ما ذكر الفقيه ابو حنيفة احمد بن
داود الدينوري في تاريخه ان سليمان عم ورث ملكا في عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره الى خراسان فلم يلبث كيخسرو قليلا
حتى هلك ثم سار سليمان الى مرو ثم الى بلاد الترك فتوغل فيها وجاز بلاد الصين ثم عطف الى ان وافى بلاد فارس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام ثم امر ببناء بيت المقدس

فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب والاندلس وطنجة وافريقية ونواحيها
والله اعلم بحقيقة الحال قوله لان لا يعطى مثله فيكون منافسة اى مفاخرة ومحاسدة من نافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم يعني قال لا
ينبغي لاحد من بعدي ولم تقصد بذلك الا عظم الملك وسعته كما تقول لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال وربما كان للناس امثاله ولكنك تريد
تعظيم ما عنده وعن الحجاج انه قيل له انك حسود فقال احسد مني من قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي وهذا من جراءته على الله وشيطنته كما حكي عنه طاعتنا
اوجب من طاعة الله لانه شرط في طاعته فاتقوا الله ما استطعتم واطلق طاعتنا فقال واولي الامر منكم يعني قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولم يقل
في قوله واولي الامر منكم ان استطعتم ولم يعلم انه تعالى شرط ان تكون من المؤمنين وهو لم يكن من المؤمنين فان من في منكم للاتصال لقوله صلعم من غشنا فليس منا وقيل انما
قال لا ينبغي لاحد من بعدي لانه كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ حدود الله فيه كما قال الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك قوله وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه في امر الدين كما هو عادة الانبياء والصالحين من تقديم امر دينهم على امور دنياهم قوله وقرئ
الرياح قراءة الريح هي المشهورة والرياح شاذة قوله لا تزعزع من الزعزعة وهي التحريك قوله بالاقران في الصفد الصفد بفتحتين القيد وسمي به
العطاء اي سمي بالصفد العطاء قال الزجاج الاصفاد هي السلاسل من الحديد وكلما شددته شدا وثيقا بالحديد وغيره فقد صفدته وكل من اعطيته
عطاء جزيلا فقد اصفدته كانك اعطيته ما يرتبط به وفي الكشاف وسمي به العطاء لانه ارتباط للمنعم عليه ومنه قول علي رضي الله عنه من برك فقد اسرك ومن
جفاك فقد اطلقك ومنه قول القائل غل يدا مطلقها وارق رقبة معتقها وقال حبيب ان العطاء اسار وتبعه من قال ومن وجد الاحسان قيدا
تقيدا ولهذا كلام الكشاف الاسار العطاء قوله ان العطاء اسار بعض من مصراع بيت اوله همي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار والرواية في
ديوان ابي الوفاء اسار يقول قد احسنت الي فقصرت لحسانك اسرك وقبل هذا البيت ايامنا مصقولة اطرافها بك والليالي كلها اسحار والآدمي يتبعه
المتنبي قال وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا الرواية في ذراك بالفتح وهو كل ما استترت به يقال انا في ذرا فلان وفي ذراه اى في كنفه
قوله عكس وعد واوعد وجه العكس ان معنى فعل في الاول شر ومعنى افعل خير وفي الثاني بالعكس قوله وفي ذلك نكتة ولعل النكتة ما قال الفراء يقال وعدته
خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد وقال فان ادخلوا الباء جاؤا بالالف قال
الراجز اوعدني بالسجن والاداهم قوله او من العطاء والعامل فيه معنى الاشارة في هذا اى اشير اليه كاينا بغير حساب قوله اوصلة له اى لعطاء اى
اعطاء بغير حساب والباء متعلق بعطاؤنا فيكون ظرفا لغوا لا حالا كونه حالا فان الباء حينئذ متعلق بمحذوف مقدر ويفهم من عبارة الكشاف انه صلة لعطاؤنا
حيث قال هذا الذي اعطيناك من الملك والمال والبسطة عطاؤنا بغير حساب ثم شرع في تفسير فامنن او امسك قال الطيبي في شرح قوله هذا قدم بغير حساب
على فامنن ليشير الى ان بغير حساب متعلق بعطاؤنا والفاء في فامنن للتفصيل او جزاء شرط محذوف واو للاباحة او التخيير وعن بعضهم بغير حساب حال من
عطاؤنا اى هذا عطاؤنا واسعا لان الحساب بمعنى الكافي قوله وقيل اشارة الى تسخير الشياطين فعلى هذا بغير حساب حال من الضمير في فامنن او امسك
والمعنى فامنن وامسك غير محاسب عليك واو للتنويع ولذا اتى صاحب الكشاف في بيان هذا الوجه بالواو بدل او حيث قال او هذا التسخير عطاؤنا فامنن على
ما شئت من الشياطين بالاطلاق وامسك من شئت منهم بالوثاق بغير حساب لا حساب عليك في ذلك ويجوز الاباحة وشعر بها قوله احتاج
عليك في ذلك في تفسير بغير حساب قوله بدل من ايوب اى بدل منه بدل الاشتمال قوله ولولا هي اى لولا الحكاية كلام على صورته بعينه لقال انه مسه لانه غايب
لما ان الله مسه بذلك بما فعل بوسوسته فيكون اسنادا مجازيا من باب الاسناد الى السبب قوله اولسؤاله عطف على لان الله مسه اى لسؤال الشيطان من الله تعالى
ان يسلطه على ماله واولاده وبدنه ويمتحنه هل يصبر على بلاء الله تعالى او يجزع وانما عطف عليه باو لان سبب الاسناد هناك وسوسة الشيطان وهنا سؤاله والسؤال غير
الوسوسة لكن الاسناد فيهما اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب فقوله امتحانا مفعول به للسؤال فان الشيطان على ما حكى سأل الله تعالى ان يمتحن ايوب بالتسلط عليه
بالبلاء قوله فيكون اعترافا بالذنوب او مراعاة للادب فيكون اسناد المولى الشيطان الذي هو السبب الحامل اعترافا منه بذنوبه فكانه قال ابتعت الشيطان ففعلت
الذنب واسنده الى الشيطان ولم يقل مسني الله بنصب وعذاب تادبا حيث لم ينسبه الى الله في دعائه مع انه فاعله ولا يقدر عليه الا هو قوله او لانه وسوس
الى اتباعه عطف على لان الله ايضا او لان الشيطان وسوس قوم ايوب الى اتباعه اى الى اتباع وسوسته فاتبعوه ورفضوه واخرجوه من ديارهم وانما عطفه
باو مع ان سبب الاسناد وسوسته ايضا لتغاير الموسوس فان الوسوسة هناك الى ايوب نفسه وهنا الى قومه قوله او لان المراد بالنصب عطف على لان الله
ايضا وجه العطف باو ان الاسناد هناك مجازي والسند حقيقة وهنا بالعكس فان المجاز هنا في كلمة مسني بنصب دون اسناده الى الشيطان لان معناه على هذا
الوجه انصبني الشيطان وعذبني شبه اقناطه من الرحمة اى من القصور وعود ما فات منه اليه بتصوير البلاء في نفس ايوب بصورة ما لا يرجى منه الخلاص ليجزع منه
بالانتفاء والتعذيب فاستعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية وانما قلنا ان الاسناد في هذا الوجه حقيقي لان المعنى حينئذ عظم الشان البلاء في نفسي وانقطع
من البرء فاسناد الاقناط وتعظيم البلاء اليه اسناد حقيقي قوله تغتسل به قال الراغب غسلت الشيء اى سكبت عليه الماء فازلت درنه والغسل الاسم والمغتسل
ما يغتسل به والاغتسال كناية عن غسل البدن والمغتسل الموضع الذي يغتسل فيه قوله ولا تحنث بشكواه اى ولا تخل بوجدان ايوب صابرا شكواه الى الشيطان

بقوله انى مسّنى الشيطان الآية لان الشكوى الى الله عز وجل لا يسمى جزعا وقد قال يعقوب عم انما اشكو بثى وحزنى الى الله وكذلك شكوى العليل الى الطبيب
وذلك ان اصبر الناس على البلاء لا يخلو من تمنى العافية وطلبها فاذا صح ان يسمى صابرا مع تمنى العافية وطلب الشفاء فليسم صابرا مع اللجاء الى الله
والدعاء بكشف ما به ومع التعالج ومشاورة الاطباء على ان ايوب عم كان يطلب الشفاء خيفة على قومه من الفتنة حيث كان الشيطان يوسوس اليهم كما كان
يوسوس اليه انه لو كان نبيا لما ابتلى بمثل ما ابتلى به قوله بشراشره اى بكليته قوله على ان ابرهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وفى الكشاف ومن قرا عبدنا جعل ابرهيم
وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهى اسحق ويعقوب قوله وفيه تعريض بالبطلة اى تعريض بالبطلة الذين لهم ايد ولا يصرفونها الى طاعة
الله وابصار لا ينظرون بها نظر اعتبار انهم كالزمنى والعماة الزمنى بفتح الزاء جمع زمن والعماة جمع عمى وفى الكشاف لما كانت اكثر الاعمال تباشر بالايدى
غلبت فقيل فى كل عمل هذا مما عملت ايديهم وان كان عملا لا يتاتى فيه المباشرة بالايدى او كان العمال جذما لا ايدى لهم وعلى ذلك ورد قوله عز وعلا اولى الايد والابصار يريد
الاعمال والفكر كان الذين لا يعملون اعمال الآخرة ولا يجاهدون فى الله ولا يفكرون افكار ذوى الديانات ولا يستبصرون فى حكم الزمنى الذين لا يقدرون على اعمال جوارحهم
والمسلوبى العقول الذين لا استبصار بهم وفيه تعريض بكل من لم يكن من عمال الله ولا من المستبصرين فى دين الله وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتامل مع كونهم متمكنين
بهما وقرئ اولى الايادى على جمع الجمع وفى قراءة ابن مسعود اولى الايد على طرح الياء والاكتفاء بالكسرة قال ابن جنى وهى قراءة الحسن والثقفى والاعمش
ويحتمل ان يراد بها الايدى على قراءة العامة فحذف الياء تخفيفا كقوله تعالى يوم يدع الداع فيراد القوة فى طاعة الله والعمل بما يرضاه كقرانه بالابصار
اى التبصر بما يحظى عند الله فالايدى على هذا جمع يدى وهى القوة كقولك له يد فى الطاعة وقدم فى المتابعة فالمعيان واحد وهو البصيرة والنهضة فى طاعة
الله تعالى ويحتمل ان يراد بها النعمة والتايد هذا خلاصة كلام ابن جنى وقال العلامة فى الكشاف وتفسيره بالايد من التاييد قلق غير متمكن يريد به قول الزجاج فانه قال من قرا
اولى الايد بغير ياء فمعناه من التايد والتقوية على الشىء وانما كان قلقا لانه لا يلايم الابصار فان الابصار جمع بصر وهى الجارحة والمراد ههنا البصيرة فان لم
يجعل الايدى جمع اليد المراد بها العمل لم يتطابقا لفظا ولا معنى لان التاييد من افعال الله وهو لطفه وتوفيقه قوله والاطلاق الدار للاشعار بانها الدار الحقيقية
وجه الاشعار انصراف معنى المطلق الى الكمال فكان ما سواه ليس بدار والدنيا معبر اى موضع عبور به وانتقال كجسر يعبر عليه ولا يقر فيه والدار الآخرة مقر
واى دار يكون فى القرار مثل دار الخلود قال تعالى لهم فيها دار الخلد وخير مستقرا واحسن مقيلا قوله واضاف نافع وهشام بخالصة الى ذكرى الدار قال
ابو البقاء والاضافة من باب اضافة الشىء الى ما يبينه لان الخالصة قد يكون ذكرى وغير ذكرى والخالصة مصدر بمعنى الاخلاص مضاف الى المفعول
اى باخلاصهم ذكرى الدار وقيل بمعنى خلوص بالاضافة الى الفاعل اى بان خلصت لهم ذكرى الدار وعن بعضهم خالصة اسم فاعل تقديره بخالص ذكرى
الدار كخالص ان يشارب بغيره وقرئ بتنوين خالصة فيجوز ان يكون ذكرى فى موضع نصب على انه مفعول خالصة او على اضمار اعنى وان يكون مرفوعا
فى موضع فاعل خالصة او على تقدير هى ذكرى وقد اختار رحمه الله هذا الوجه الاخير ولذا قال هى ذكرى الدار قال الجوهرى الذكر والذكرى نقيض النسيان وذكرت
الشىء بعد النسيان وذكرته بلسانى وبقلبى والذكر الصيت والثناء قوله لقوله جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب يعنى ان عدنا معرفة علما
للجنة والدليل عليه وصفها اضيف اليه بالموصولة فان التى وعد الرحمن عباده صفة لجنات عدن ولو لم يكن عدن معرفة لما كانت الجنات معرفة
لان النكرة اذا اضيفت الى النكرة تفيد تخصيصا لا تعريفا وان جعل التى صفة عدن يكون ادل على تعريفه قوله وانتصب عنها مفتحة لهم الابواب على
الحال اى انتصب عن جنات عدن على الحالية على ان فى مفتحة ضمير الجنات والعامل ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل فان جنات عدن بدل من اسم ان وهو
لحسن مآب والتقدير وان للمتقين جنات عدن اى حصل لهم جنات عدن مفتحة لهم الابواب هذا قول وفيه نظر لان جنات عدن معمول ان لا معمول
حصل وعامل الحال هو عامل ذى الحال وعامل ذى الحال يجب ان يكون فعلا او معنى فعل وعامل ذى الحال ههنا حرف لا فعل ويمكن ان يجاب عنه بان اسم ان وان
كان متاخرا عن الخبر لكنه فى قوة التقديم وان تقديره ان جنات عدن حاصلة للمتقين مفتحة لهم ابوابها بناء على ان ضمير المبدل منه ضمير البدل ولما كان
البدل مقصودا بالنسبة اقيم مقامه فضمير المبدل لما كان ضمير البدل فيكون ذو الحال ضمير اسم ان الكاين فى الظرف المعول المتعلق الذى هو حصل وحاصل
باعتبار كونه عبارة عن البدل فالاولى ان يقول وانتصب عن ضميرها بناء على التاويل المذكور وانما احتيج الى ذلك التاويل لانه لولاه لما كان لمعنى الفعل
الكاين فى المتقين ملابسة لنفس جنات عدن بدون اعتبار الضمير الملابس له على انه فاعله فيكون ملابسا للحال لان العامل فى الحال يجب ان يكون هو العامل فى ذى
الحال لا محالة ويؤيده ما روى عن صاحب الكشاف انه قال فى الجار والمجرور رفع حكم الظرف كانه قيل جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب
قال فى الكشاف الابواب بدل من الضمير تقديره مفتحة هى الابواب كقولهم ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال قال ابو البقاء اما ارتفاع الابواب
ففيه ثلثة اوجه احدها هو فاعل مفتحة والعايد محذوف اى مفتحة لهم الابواب منها والثانى هى بدل من الضمير فى مفتحة وهو ضمير الجنات والابواب
غير اجنبى منها لانها من الجنة وقد يقال فتحت الجنة وهو يقال ويراد ابوابها وفتحت السماء فكانت ابوابا قيل ان من شرط اعمال الصفة ان يكون
فى السببى دون الاجنبى والثالث كالاول الا ان الالف واللام بدل من الهاء العايدة وفيه بعد وهو قول الكوفيين قال الزجاج مفتحة لهم الابواب
منها اجود من ان يجعل الالف واللام بدلا من الضمير لان المعنى الذى ليس من الضمير فى شىء ولان الحرف لا يبدل من الاسم وقال ابو على فى الاغفال لا يخلو الالف

والتأييد

واللام من ان يكون

واللام من ان يكون للتعريف او بدلا من الضمير كما فى قوله حسنة الوجه ولو كان فى مفتحة ضمير جنات كما فى قولنا مررت برجل حسن الوجه لوجب
ان ينتصب الابواب كقول الشنفرى رقابا او العقور كلبا ولا يرتفع لامتناع ارتفاع فاعلين بفعل واحد على وجه الاشتراك فلما لم ينتصب خلى عن
الضمير فاذا لم يكن مثل حسن الوجه فلا يكون اللام الا للتعريف فيحتاج حينئذ الى ضمير يرجع الى الموصوف فكانه منها وفيها هكذا ينبغى ان يرد قولهم
لا كما قال الزجاج ان معنى اللام ليس من الضمير فى شىء فانه يجىء فى معناه كما فى حسن الوجه كقولهم الحسن الوجه والحسن وجهه فادخلوا اللام فى
الحسن كما ادخلوا فيه الضمير الا تراهم يقولون داه التنوين بدل من المضاف اليه وقال ابو على ايضا يجوز ان يكون الابواب بدلا من الضمير الذى
فى مفتحة كقولك تجافى القوم بعضهم لان الابواب من الجنة قوله حالان متعاقبان او متداخلان يعنى تعاقبهما ان كليهما حالان من الضمير
فى لهم ومعنى تداخلهما ان متكئين حال منه ويدعون حال من الضمير فى متكئين قوله والاظهر ان يدعون استيناف كانه لما قيل مفتحة لهم الابواب سال
سايل ما حالهم فيها فقيل يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين قوله لدات لهم قال الجوهرى لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من الولادة
وهما لدان والجمع لدات ولدون وقولهم هذه ترب هذه اى لدتها وجمعه اتراب وفى الكشاف كان اللدات سمين اترابا لان التراب مسهن فى وقت واحد وانما
جعلن فى سن واحد لان التحاب بين الاقران اثبت وقيل هن اتراب لازواجهن اسنانهن كاسنانهم قوله اعرابه ما سبق اى سبق فى ان للمتقين لحسن مآب
جنات عدن مفتحة لهم الابواب بعين ما ذكر هناك فان جهنم بدل من لشر مآب ويصلونها حال من جهنم والعامل فيها ما فى للطاغين من معنى الفعل
والمخصوص بالمدح محذوف التقدير فبئس المهاد هى اى جهنم لقوله لهم من جهنم مهاد والمعنى لهم جهنم مهاد وكلمة من هى المسماة بمن التجريدية نحو رايت من
زيد اسدا فان جهنم عين مهاد ومن التجريدية ههنا مثلها فى التجريدية فى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد وهى عين دار الخلد قوله اى ليذوقوا هذا فليذوقوه
ذكر فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون هذا منصوبا بفعل مضمر على شريطة التفسير والثانى ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره العذاب هذا والثالث ان يكون مبتدأ
خبره حميم وفليذوقوه وقع اعتراضا كما تقول زيد فافهم رجل صالح قال مكى قيل فليذوقوه وقوله خبر هذا ودخلت الفاء للتنبيه الذى فى هذا وقال
ابو على هو مثل قول الشاعر وخولان فانكح فتاتهم حمله سيبويه على ان خولان جملة وكانه قال هؤلاء خولان فالمعنى على هذا ابتر واشير الى الذى
تو عدوه وعرفوه حتى معرفته فليذوقوه قوله والغساق ما يغسق قال الراغب الغساق ما يقطر من جلود اهل النار وقيل الحميم يحرق بحره والغساق
يحرق ببرده وقيل لو قطرت قطرة فى المشرق لنتنت اهل المغرب ولو قطرت منه قطرة فى المغرب لنتنت اهل المشرق وعن الحسن الغساق عذاب
لا يعلمه الا الله ان الناس اخفوا لله طاعة فاخفى لهم ثوابا فى قوله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم واخفوا معصية فاخفى لهم عقوبة قوله وتوحيد الضمير
على انه ما ذكر يعنى ان الظاهر ان يقال من شكلهما لان المذكور اثنان وهما حميم وغساق فتوحيده للحمل على المعنى اى من شكل ما ذكرنا وقيل يعود
على الحميم وحده او على الغساق وحده قال مكى ومن شكله صفة لآخر وازواج الخبر والهاء فى شكله يعود على المعنى اى وآخر من شكل ما ذكرنا وقيل
يعود على الحميم ويجوز ان يكون الخبر محذوفا اى ولهم آخر ومن شكله ازواج صفتان ومن قرا آخر بالتوحيد رفعه بالابتداء ايضا وازواج
ابتداء ثان ومن شكله خبر الازواج والجملة خبر آخر ويجوز ان يكون آخر معطوفا على حميم ومن شكله نعت له وازواج يرتفع بالجار اى
بالظرف الذى هو من شكله وقد يسمى الجار والمجرور بالظرف ولا يحسن ان يكون ازواج خبرا عن آخر لان الجمع لا يكون خبرا عن الواحد قوله
دعاء من المتبوعين قال ابو البقاء لا مرحبا يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى هذا فوج مقولا له لا مرحبا منصوب على المصدر او على
المفعول اى لا يسمعون مرحبا وقوله تعالى معكم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى مقتحم او من فوج لانه قد وصف ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى
ويجوز ان يكون نعتا ثانيا وفى الكشاف لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول لمن تدعو له مرحبا اى اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت
بلادك رحبا ثم تدخل عليه لا فى دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم قوله او قيل الناس عطف على صلة ما وهى قلتم فى بما قلتم اى بل انتم احق بما قيل لنا
لشدة استحقاقكم به لتضاعف سببه بكفركم وهو الضلال والاضلال قوله وتانيث لها قال الجوهرى ابنه تانيبا عنفه ولامه وقال الناس هو التوبيخ
وحقيقته انه ماخوذ من الاناب وهو المسك فكانه بالتوبيخ يزيل عنه الطيب والاناب فانه يقدح فيه ويعد عليه العيوب والجنايات قوله وام
معادلة لما لنا على ان المراد نفى رؤيتهم يريد بيان اتصال قوله ام زاغت الابصار بما قبله فبينه على وجهين احدهما ان يتصل بقوله ما لنا اى ما لنا
لا نراهم فى النار كانهم ليسوا فيها بل ازاغت عنهم ابصارنا فلا نراهم وهم فيها قسموا امرهم بين ان يكونوا من اهل الجنة وبين ان يكونوا من اهل
النار الا انه خفى عليهم مكانهم فعلى هذا المناسب ان يكون اتخذناهم اخبارا صفة لرجالا والوجه الثانى ان يتصل باتخذناهم سخريا اما ان تكون متصلة على معنى
اى الفعلين فعلنا بهم الاستخار منهم ام ازدراءهم وتحقيرهم وان ابصارنا كانت تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى انكار الامرين جميعا على انفسهم
وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت ابصارهم محقرة لهم واما ان تكون منقطعة بعد مضى اتخذناهم سخريا على الخبر او الاستفهام
كقولك انها لابل ام شاء وازيد عندك ام عمرو كذا فى الكشاف والمثالان نشر لقوله على الخبر او الاستفهام قوله على ان المراد نفى رؤيتهم لغيبتهم اى كلمة ام معادلة
لقوله ما لنا لا نرى على ان يراد بما لنا لا نرى نفى رؤيتهم لغيبتهم اى يراد بالاستفهام عن نفى الرؤية الغيبة على طريق الكناية فان الغيبة تستلزم عدم الرؤية

نوع مثل بذكر اللازم الى الملزوم وكذا زيغ البصر كناية عن كونهم حضرا فان قولك زاغ بصري عن زيد انما يصح اذا كان زيد حاضرا فالمعنى لا يقتضي هاتين الكنايتين
اغابوا ام حضروا لكنا لا نراهم وهذا هو معنى قول صاحب الكشاف في بيان اتصال الكلام ام قسموا ام هم بين ان يكونوا من اهل الجنة وبين ان يكونوا من اهل النار اي
الامرين كان قوله على القراءة الثانية وهي قراءة اتخذناهم بهمزة الاستفهام وهذا التاويل ايضا على كون ام متصلة ولذا قال اي الامرين فعلنا فان
علامة كون ام متصلة صحة دخول كلمة اي على الامرين فانك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو يصح لك ان تقول ايهما عندك بخلاف ام المنقطعة فانها بمعنى بل والهمزة
فانك بها اضربت عن السؤال الاول واستانفت سؤالا اخر قوله وقصور انظارهم على رثاثة احوالهم من رث الثوب اذا كان خلقا والمراد ذكرهم منعمي حالهم في الدنيا
اي وكون انظارهم مقصورة على منعمي حالهم في الدنيا ولم ينظروا الى ما يؤول اليه حالهم من البهجة والرفعة في الاخرة لعدم اعتقادهم الاخرة قوله وقرى بالنصب على البدل
من ذلك وفي الكشاف وقرئ بالنصب على انه صفة لذلك لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس وهو مناقض لما قاله في المفصل من ان اسماء الاشارة لا توصف الا بما فيه
الالف واللام قال صاحب التقريب تخاصم بدل من ذلك لا صفة وقال ابن الحاجب انما التزم وصف هذا بذي اللام للابهام يعني ان المبهم يدل على الحضور والتعيين ولم يدل
على حقيقة الذات التي اشير اليها فلا بد ان يذكر بعده ما يدل على حقيقة الذات ولا طريق له الا وصفه به فوصفه بما يدل على خصوصية
الذات قبل وصفه بما يدل على معنى الذات هو القياس والاسماء الدالة على حقيقة الذوات هي اسماء الاجناس العلم ونحوه وتعريفها باعتبار
معناها في نفسها انما هو باللام قال بعض المغاربة وذلك ان اللام معرفة لحقيقة الذات بخلاف الاضافة فان تاثيرها في اختصاص حقيقة
الذات بالمضاف اليه وذلك بعد تعريف حقيقة الذات وقال الطيبي رحمه الله وههنا شيء اخر وهو الفصل بين اسم الاشارة وصفته بالخبر
وهو غير جائز قال صاحب المقتبس ومن المسائل في هذا النحو انه لا يجوز ان تقول مررت بهذا يوم الجمعة الرجل ويجوز مررت بزيد يوم الجمعة العاقل
والفرق ان اتصال الصفة بالمبهم اشد من اتصالها بساير الموصوفات لان اسم الاشارة واسم الجنس كالشيء الواحد من جهة ان المقصود بهما
جميعا ما يقصد من الاسماء ومنه امتنع مررت بهذين العاقل والطويل وجاز مررت بالزيدين العاقل والطويل لان صفة غير الاسم المبهم ليست
في الامتزاج كالمبهم ولذلك لم يجز ايضا نحو قولك مررت بهذا ذي المال لان ذلك يؤدي الى جعل ثلثة اشياء شيئا واحدا فانه مرفوض وصار ومثلوا
ايضا لا تقول لقيت هذا والمطلوب كثرة الرجل وتقول لقيت زيدا والمطلوب كثرة الشجاع قوله قل يا محمد للمشركين انما انا منذر وفي الكشاف قل
يا محمد لمشركي مكة ما انا الا رسول منذر انذركم عذاب الله واقول لكم ان دين الحق توحيد الله وان يعتقد ان لا اله الا الله الواحد بلا ند ولا شريك له القهار
لكل شيء وان الملك والربوبية له في العالم كله وهو العزيز الذي لا يغلب اذا عاقب العصاة وهو مع ذلك الغفار لذنوب من التجاء اليه وقل لهم انما انا المنذر
لكم ما اعلم وانا انذركم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بان يخاف عقابه كما هو حقيق بان يرجى ثوابه الى هنا كلام الكشاف قال الطيبي رحمه الله يعني هذه
الاية متعلقة باول السورة فانه تعالى لما اقسم بقوله ص ان القرآن حق وان محمدا صلى الله عليه وسلم لصادق ثم انكر على مشركي مكة عزتهم وشقاقهم وقولهم هذا
ساحر كذاب وتعجبهم من كونه منذرا وان الله واحد وتهدد قبايحهم وعنادهم وحسدهم ثم استهزائهم بقوله فليرتقوا في الاسباب ثم اخبار بهم وانهم جند ما هنالك
مهزوم من جنس الاحزاب الخالية الذين كذبوا رسلهم واهلكهم الله وفصل ذكر الانبياء تسلية لحبيبه صلوات الله عليه وتصبرا له كل ذلك تمهيدا للامر
بالانذار والبشارة والدعوة الى التوحيد وعبادة الله وتوطئة له قال قل انما انا منذر ويدل عليه قوله تعالى قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وانا اقرأ مع
المنذر الرسول في الوجه الاول دون الثاني لان المنذر اذن كناية عن كونه رسولا فلا يكون رسولا الا ان يكون منذرا ومبشرا ولهذا عطف عليه قوله واقول لكم ان دين
الحق توحيد الله على انذركم وفسره بقوله وان يعتقد ان لا اله الا الله الى قوله وهو مع ذلك الغفار لذنوب من التجاء اليه وعلى الثاني المنذر يجري
على حقيقته وقوله ما اعلم اشارة الى الاطلاق لفظ منذر وابهامه لتفخيم ما ينذر به وقوله وانا انذركم عقوبة من هذه صفته عطف تفسيري وتقييد
للمطلق والحاصل ان قوله وما من اله الا الله في التنزيل على الوجهين عطف على مضمر يقدر حسب تفسير قوله منذر وينصر الوجه الاول قوله
قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون الى هنا كلام الطيبي قوله وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه اي تكرير اللفظ الدال على الوعيد وهو لفظ القهار
ولفظ العزيز وتقديمه على ما يشعر بالوعد وهو لفظ الغفار لان المطلوب الاهم الانذار دون البشارة ولذا اقتصر على لفظ منذر ولم يقل منذر ومبشر
قوله عن مثله اي عن مثل ذلك النبأ اي الخبر عن عقوبة القهار العزيز ووحدانيته قوله اذ التقدير من علم بكلام الملاء الاعلى فالمعنى ما كان لي من علم بتكلم الملاء
الاعلى وقت اختصامهم قوله اي لانما هذا اذا قرئ انما بالفتح وهي المشهورة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون على نزع الخافض وافضاء الفعل فيكون القائم مقام
الفاعل الظرف اعني الى والمعنى ما يوحى الى الامر من الامور الا لانما انذر وابلغ ولا افرط في ذلك وثانيهما ان يكون انما انا نذير هو القائم مقام الفاعل والحرف والوحي
على هذا بمعنى الامر ولهذا قال صاحب الكشاف في هذا الوجه المعنى ما اوحي الي الا هذا الامر وحده وليس الي غيره قال الطيبي ومعنى انما ان في الكلام حصرا كقوله تعالى
انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فان قلت ما هذا الحصر كانه صلوات الله عليه لم يوح اليه الا الاختصاص بالنذارة ولم يؤمر الا باختصاص الانذار
كما قال وليس الي غير ذلك قلت المخاطبون مشركون وما كان الذي ينكرون عليه الا الانذار الا الاختصاص المنذرين وبدء امرهم وكان
الواجب قلع الشرك وانا انما ينبغي ان انبه فاذا ازيل ذلك وبدل بالايمان والاعمال الصالحة جاء ان يبشر ولهذا قال تعالى لينذر باسا شديدا من لدنه

ويبشر المؤمنين

ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا كانه قال صلوات الله عليه ما اوحي الان في شانكم الا ان انذركم قوله
ويجوز ان يرتفع اي يجوز ان يكون محل انما يوحى الى الرفع على انه قايم مقام فاعل يوحى ويكون وقوعه موقع الفاعل هو الوجه في فتح همزته قوله فانه
القصة التي دخلت اذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة هذا توجيه لكون هذا البدل لبيان المبدل منه وحاصله ان المراد باختصام الملاء الاعلى تقاول
الملائكة وابليس في خلق آدم فكانه قيل ما كان لي علم بالملاء الاعلى اذ يتقاولون اذ قال ربك للملائكة الاية فالبدل تفصيل وبين ما اجمل في المبدل منه
قوله ومن الجائز هذا جواب لسؤال عسى يرد هنا من انه ان كان المراد بالملاء الاعلى الملائكة ومن الخصومة المقاولة التي جرت بينهم وبين الله في قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية او في قوله تعالى ههنا اني خالق بشرا من طين يشكل معنى اذ يختصمون لان الاختصام الذي هو بمعنى التقاول لم
المذكورة ليس بين الملائكة بل بينهم وبين الله تعالى فاجاب رحمه الله عنه اولا بقوله ومن الجائز الخ وثانيا بقوله وان يفسر الملاء الاعلى بما يعم الله والملائكة فيكون
من باب التغليب وفيه بعد لانه لا يلايم الادب ولذا اختار صاحب الكشاف الاول ولم يتعرض للثاني بل المفهوم من كلامه استحالة الترجيح قال فان قلت
ما كان التقاول بينهم انما كان بين الله وبينهم لان الله سبحانه هو الذي قال لهم وقالوا له فانت بين امرين اما ان تقول الملاء الاعلى هؤلاء وكان التقاول
بينهم فلم يكن التقاول بينهم واما ان تقول التقاول كان بين الله وبينهم فقد جعلته من الملاء الاعلى قلت كانت مقاولة الله سبحانه بواسطة ملك
فكان المقاول في الحقيقة هو الملك المتوسط فصح ان التقاول كان بين الملائكة وآدم وابليس وهم الملاء الاعلى والمراد بالاختصام التقاول وقال
الطيبي رحمه الله في شرح هذا السؤال والجواب قوله انت بين امرين اي امرين ممتنعين لانك اذا قلت الملاء الاعلى الملائكة والخصومة هي المقاولة التي جرت
بينهم وبين الله في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الخ فلا يصح معنى اذ يختصمون لان الاختصام ليس بين الملائكة بل بينهم
وبين الله وان جعلت الله من قبيل الملاء الاعلى فقد ابعدت المرمى واجاب بانه يلزم اسناد يختصمون من ان يكون حقيقة ومجازا معا وهو ضعيف الى هنا
كلام الطيبي اقول لا نسلم ان يكون الاسناد حينئذ حقيقة ومجازا فانه كان المقاول من جانب الله تعالى ملكا متوسطا يكون اسناد الاختصام بمعنى المقاولة اليه
حقيقة لا مجازا كما انه حقيقة في ساير الملائكة ويرشد اليه قول صاحب الكشاف فكان المقاول في الحقيقة هو الملك المتوسط ثم قال الطيبي والاولى ان لا يجعل
اذ قال ربك للملائكة بدلا من اذ يختصمون بل يكون منصوبا باضمار اذكر ويفسر المخاصمة بما روينا عن الامام احمد بن حنبل والترمذي عن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة
فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت لا ادري قالها ثلثا قال فرايته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد انامله بين ثديي
فتجلى لي كل شيء وعرفت فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملاء الاعلى قلت في الكفارات قال ما هن قلت مشي الاقدام الى الجماعات والجلوس في
المساجد بعد الصلوات واسباغ الوضوء في المكروهات وفي رواية ابلاغ الوضوء اماكنه في المكاره وفي رواية في السبرات قال ثم فيم قلت اطعام الطعام
ولين الكلام والصلوة في الليل والناس نيام قال سل قلت اللهم اني اسالك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي
وترحمني واذا اردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسالك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انها حق فادرسوها ثم تعلموها وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هذا حديث صحيح وقال التوربشتي
والاختصام الذي في الاية والذي في الحديث يحتمل انهما في قضية واحدة ويحتمل ان كل واحد في قضية اما الاول فقد ذهب اليه بعض اهل العلم
المفسرين والمحدثين وقد ذكروا الحديث في تفسير الاية غير انهم لم يبينوا وجه التناسب وهو يسير على من يسره الله عليه وهو ان الملائكة لما استقصروا
الاوضاع البشرية فلم يهتدوا الى وجه الحكمة في تكريم آدم عم بسجودهم نبأهم الله عما ابدوا به من الدرجات والكفارات ثم قال والاظهر ان نقول
ان الاختصام في الاية غير ما في الحديث وذلك ان ما في الاية هو تقاول للملائكة في امر السجود وقد امر الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يحتج على منكري نبوته
بما اوحى اليه من قصة الملائكة وآدم ليكون دليلا على نبوته واما الحديث فانه اخبار عما كوشف بها في المنام ومما يدل على التغاير ان في الاية نفي عن النبي صلى الله عليه وسلم
العلم باختصام الملائكة وفي الحديث لم ينف هو عن نفسه علم الاختصام وانما نفى عنه علم ما كان الملائكة يختصمون منه ومما يدل عليه ايضا كشف الاية عن اختصام
تقضى واخبار النبي صلعم عن اختصام لم ينقض اذ قال لم ربه فيم يختصم الملاء الاعلى فانه يدل على ان حال الاختصام باقية وايضا ان السورة مكية والحديث يدل
على ان الرؤيا التي رآها صلوات الله عليه بالمدينة الى هنا كلام التوربشتي الذي نقله الطيبي عنه ولما كان هذا الكلام مخالفا لما اختاره الطيبي من ان المراد بالاختصام
في الاية عين ما في الحديث تعرض الطيبي رحمه الله الى جواب الادلة التي ذكرها التوربشتي لبيان ان ما في الاية غير ما في الحديث فقال اما الجواب عن قوله ان تقاول
الملائكة في امر السجود وقوله اما الحديث فانه اخبار عن التي كوشف بها في المنام فان هذا مبني على ان قوله اذ قال ربك للملائكة بدل من اذ يختصمون وقد بينا
ضعفه على ان البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء في فسجد فانها فاء فصيحة كانه قيل فسواه الله ونفخ فيه فسجد الملائكة فاذنت بسرعة الامتثال وانه
كما وجد لم يتوقف سجودهم عن الوجود مدحا لهم عليه بالاذعان لامر الله تعالى فلو توهم التوقف كان ذما لهم كما ذم ابليس بقوله الا ابليس استكبر فضلا عن المقاولة
في المامور به وايضا لو كان قوله اذ قال بدلا من اذ يختصمون لكان الظاهر ان يقال اذ قال ربي للملائكة لقوله ما كان لي من علم بالملاء الاعلى وليس المقام

مما يقتضي الالتفات وعن قوله ان النفي في الآية غير النفي في الحديث لان نفي الاختصام غير نفي ما فيه الاختصام فان غايته ان ما في الآية
مبهم وما في الحديث موقت فيكون الحديث مفسرا للآية على انه لابد من التفسير ولذلك جعل صاحب الكشاف اذ قال بدلا منه وعن قوله
كشف الآية عن اختصام قد مضى والخبر عن اختصام مريض بان يختصمون في الآية وارد على حكاية الحال الماضية فيدل على استمرار الخصومة
واستحضارها في مشاهدة السامع فيما مضى وقتا فوقتا وفيما سيجيء حالا فحالا وعن قوله السورة مكية والحديث مدني فان هذا النقل
موقوف على الرواية وصحتها على انه يجوز ان يكون الله تعالى نبهه صلعم في مكة على اختصام الملائكة واغتباطهم لبني آدم وما فيهم من الفضايل
مجملا ثم نبهه ثانيا في المدينة مفصلا والله اعلم بحقيقة الحال واقول ان ما ذكره التوربشتي من ان المراد بالاختصام في الآية غير ما اريد
به في الحديث هو المختار عند ائمة التفسير وانا وفق لسلاوم الآي على انه يمكن ان يدفع اجوبة الطيبي عن ادلة التوربشتي اما دفع جوابه الاول
فبما ذكرنا من ان اسناد الاختصام الى الملك المتوسط حقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في اسناد يختصمون على تقدير بدلية
اذ قال ربك من اذ يختصمون واما دفع قوله على ان البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء فبان المراد باختصام الملائكة بقولهم اتجعل
فيها من يفسد الاستفسار والاستعلام من الحكمة في خلق آدم لا المعارضة فيه فلا ينافي الاختصام بهذا المعنى مدحهم بسرعة الامتثال للامر بالسجود
له والثنا المدح هو الاختصام بمعنى المعارضة وهو ليس بمراد هنا واما دفع الجواب الثاني فبان ما كان لي من علم الآية من جملة مقول قل وقوله اذ قال
ربك ليس بداخل تحت القول فحينئذ لا يلزم ان يقال اذ قال ربي الا ترى اذا قلت قل ما كان لي ان اسير يوم الجمعة يوم يسير رفيقك يجوز ان يكون يوم يسير
رفيقك بدلا من يوم الجمعة مع انه لا يلزم ان يقال يوم يسير رفيقي لان يوم يسير رفيقك ليس بداخل تحت مقول القول واما دفع الجواب
الثالث فبان العلم بما اختصموا فيه من حيث انه مختصم فيه يستلزم العلم بالاختصام ولا يمكن العلم الاول بدون الثاني لانه غير متصور وجواب
الطيبي مبني على انه يمكن نفي العلم بالاختصام مع العلم بالمختصم فيه واما دفع الجواب الرابع فبانه خلاف الظاهر من الآية فان لفظ كان في ما كان لي
من علم يدفع معنى ارادة الاستمرار من لفظ يختصمون لان كان عريق في الدلالة على المضي حتى انه اذا اريد ابقاء معنى المضي مع الشرط جعل الشرط لفظ
كان نحو ان كنت قلته فقد علمته وان كنت ضربت زيدا فقد ادبته بخلاف ان قلته وان ضربته فان معناهما على الاستقبال روى الزجاج عن ابي
العباس انه كان لقوتها على معنى المضي عبارة عن كل فعل ماض ثم قال الزجاج ان كان هو على باب ساير الافعال الا انه فيه اخبار عن الحال فيما مضى اذا قلت كان
زيد عالما فقد انبأت انه حاله فيما مضى من الدهر هنا واما دفع الجواب الخامس فبان التوربشتي نفقه في علم الحديث فقوله في باب الحديث بمنزلة الرواية
لا يقول ما يقوله من غير ثبت وسند والله اعلم باسرار كلامه **قوله** تكرمة وتبجيلا هذا دفع لما عسى يسأل ان السجود لغير الله لا يجوز فكيف سجد الملائكة
لآدم فازاح ذلك الشبهة بان الممنوع السجود على وجه العبادة وسجود الملائكة لآدم ليس على وجه العبادة له بل هو على وجه التكرمة والتبجيل وهو ليس
بممنوع **قوله** وكان منهم في علم الله قال رحمه الله معنى كان على وجهين احدهما ان يكون بمعنى صار الدال على الانتقال اي كان مؤمنا قبل الاباء عن السجود لانه
كان بكثرة عبادته انخرط في سلك القدسيين ثم صار كافرا من جملة الكافرين بترك الامتثال لامر ربه وعصيانه وثانيهما ان يكون معناه باقيا على اصل المضي
فمعنى كونه كافرا في الزمان الماضي انه ثبت في علم الله ازلا انه سيكفر في مستقبل الزمان بالاباء عن طاعة الله والاستكبار عن امره فيكون من زمرة الكافرين
لانه ثبت في علم الله انه كافر قبل الاباء والاستكبار عن الطاعة **قوله** خلقته بنفسي قال صاحب الكشاف وجه قوله تعالى خلقته بيدي ان ذا اليدين يباشر
اكثر اعماله بيديه فغلب العمل باليدين على ساير الاعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك وحتى قيل لمن لا يدين له يداك اوكتا وفوك
نفخ وحتى لم يبق فرق بين قولك هذا مما عملته وهذا مما عملته يداك ومنه قوله تعالى مما عملت ايدينا ولما خلقت بيدي ثم قال فان قلت فما معنى قوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قلت الوجه الذي استنكر له ابليس السجود لآدم واستنكف منه انه سجود لمخلوق فذهب بنفسه وتكبر ان يكون سجوده
لغير الخالق وانضم الى ذلك ان آدم مخلوق من طين وهو مخلوق من نار ورأى للنار فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه في المنصب لـ
على ان الله سبحانه حين امر به اعز عباده عليه واقربهم منه زلفى وهم الملائكة وهم احق بان يذهبوا بانفسهم عن التواضع للبشر الضئيل ويستنكفوا
من السجود له من غيرهم ثم لم يفعلوا وتبعوا امر الله وجعلوه قدام اعينهم ولم يلتفتوا الى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لامر ربهم واجلالا
لخطابه وكان هو مع انحطاطه عن مراتبهم حرى بان يقتدي بهم ويقتفي اثرهم ويعلم انهم في السجود لمن هو دونهم بامر الله اوغل في عبادته منهم في
السجود لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح فقيل له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته
بيدي لا شك في كونه مخلوقا امتثالا لامري واعظاما لخطابي كما فعلت الملائكة فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تشبث بها في تركه وقيل له لم تركته
مع وجود هذه العلة وقد امرك الله به يعني كان عليك ان تعتبر امر الله ولا تعتبر هذه العلة ومثاله ان يأمر الملك وزيره ان يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع
اعتبارا لسقوطه فيقول له ما منعك ان تتواضع لمن لا يخفى علي سقوطه يريد هلا اعتبرت امري وخطابي وتركت اعتبار سقوطه وفيه اني خلقت بيدي
فانا اعلم بحاله ومع ذلك امرت الملائكة بان يسجدوا له لداعي حكمة دعاني اليه من انعام عليه بالتكرمة السنية وابتلاء للملائكة فمن انت حتى يصرفك عن السجود له

ما لم يصرفني عن الامر بالسجود له وقيل معنى لما خلقت بيدي لما خلقت بغير واسطة الى هنا كلام الكشاف قال الطيبي الفاء في قوله فما معنى قوله
للتسبيب يعني اذا كان معنى خلقت بيدي العمل وكونه مخلوقا لله تعالى فما وجه اختصاصه في هذا المقام وخلاصة الجواب ان ذلك الامر كان ابتلاء وامتحانا
للملائكة والبليس في انهم هل يؤثرون النص على القياس او يرجحون القياس بدليل التمثيل بالوزير والملك فالملائكة مع جلالتهم آثروا النص فامتثلوا
لامر الله تعالى تعظيما له واجلالا لخطابه وابليس مع ضعفه آثر القياس حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين فقيل له على سبيل القول بالموجب
انه كان مخلوقا من تراب فهلا نظرت الى الذي امر الملائكة فسجدت ولم تنظر الى تلك العلة فلم تمتنع واليه الاشارة بقوله لم تركته مع وجود هذه العلة
فقوله من السجود بيان ما تركه يعني ذكر لابليس السجود مع تلك العلة ووبخه عليهما في قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ثم قال الطيبي هذا
تطويل واخفاء للشمس بالطين لحب المذهب فانه تعالى علل انكاره عليه لعدم السجود بهذه العلة التي تدل على تكرمة المسجود له ويؤيده قوله استكبرت ثم ايراد اللعين
القياس الفاسد حيث قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فكيف يجعل قوله خلقت بيدي متضمنا لهذا وقد جعله جوابا للانكار قال صاحب الانتصاف انما الزمخشري
فار من معتقدين احدهما ان اليدين من صفات الذات التي اثبتها السمع والمعتقد الثاني ان النبي افضل من الملك والزمخشري شديد التعصب فلا جرم مثل
قصة آدم في انحطاط رتبته ببعض سقاط الحشم مثالا لآدم الذي هو عنصر الانبياء واقام منزلة لابليس عدوه وصحح اعتقاده في انه افضل من آدم
وغلطه من جهة انه لم يجعل نفسه اسوة الملائكة مع علمهم بان آدم ساقط المنزلة والمراد ضد ما ذكره الزمخشري وهو تعظيم معصية ابليس اذ لم يعظم
من كرمه الله تعالى وخلقه بيديه وذلك تعظيم لا تحقير وفي حديث الشفاعة يقولون انت آدم خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته وذلك كله
تعظيم لآدم وخصايصه **قوله** او للاشعار بانه المستدعي للتعظيم اي وترتيب الانكار بالاستفهام الانكاري بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي للاشعار بان خلق الله تعالى آدم بنفسه بلا واسطة شيء هو المستدعي لتعظيمه وتكريمه لان ذلك يدل على انه مكرم عند الله تعالى ومن تكرمته تعالى
له انه خلقه بنفسه ومن كرمه خالقه يستحق ان يكون مكرما عند المخلوق بالطريق الاولى فالاباء عن السجود له اباء عن تكريمه والاباء عن تكريم
من يستحق التعظيم منكر فلذا رتب الانكار عليه **قوله** او بانه الذي تشبث به في تركه وهو لا يصلح مانعا اي او للاشعار بان الخلق باليد هو الذي تشبث
به ابليس في ترك السجود ذاهبا الى ان السجود للمخلوق لا يجوز ولم يعلم ان كونه مخلوقا لا يصلح لان يكون مانعا من السجود اذ للسيد ان يستخدم بعض عبيده لبعض
وفي قوله سيما وقد مرت لي اختصاص رد لما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان الملائكة افضل من البشر كما هو معتقد اهل الاعتزال **قوله** على اختلاف القرائتين
فمن قرأ بفتح لام المخلصين فسره بالذين اخلصهم الله لطاعته ومن قرأ بكسر اللام فسره بالذين اخلصوا قلوبهم اي خلصوا قلوبهم عن الشرك
والريا وجعلوا عبادتهم ونياتهم لمحض وجه الله غير مشوبة بالغير **قوله** اي احق الحق واقوله يريد ان انتصاب الحق الاول على انه مفعول مطلق ناصبه فعل
محذوف وهو احق وانتصاب الحق الثاني على انه مفعول به لاقول وتقديمه للتخصيص معناه ولا اقول الا الحق **قوله** ونصبه بحذف حرف القسم
فيكون من باب حذف الجار وايصال الفعل بلا واسطة مثل قومه في واختار موسى قومه اي من قومه فانتصابه على نزع الخافض **قوله** كقولك ان عليك
الله ان تبايعا تمامه في المطلع من بيت كتاب سيبويه تؤخذ كرها وتردّ طايعا كان شخص اخذ قهرا بان يبايع واليا وقيل له ان عليك ان تبايع
اي الوالي والقسم عليك وحق الله ان تبايع فلانا اخذت كرها لاجل ذلك ثم بعد المبالغة ترد طوعا وتوخذ بدل من تبايع اي بدل الفعل من الفعل
كبدل الاسم من الاسم وما بينهما اعتراض اي على تقدير ان يكون انتصاب والحق على القسم يكون جواب القسم لاملان وقوله والحق اقول جملة اعتراضية بين القسم وجوابه
قوله وهو على الاول اي قوله لاملان على الاول اي على ان يكون الحق منصوبا بمصدرا لفعل محذوف يكون جواب قسم محذوف تقديره وعزتي لاملان جهنم
ويكون الجملة القسمية تفسير الحق والحق اقول **قوله** كقوله كله لم اصنع بعود الضمير المنصوب محذوف من لم اصنع للتخفيف التقدير لم اصنعه والبيت
لابي النجم اوله قد اصبحت ام الخيار تدعي فكله اذا كان مرفوعا يفيد عموم السلب وان كان منصوبا يفيد سلب العموم ومراد الشاعر عموم السلب لانه قصد
ان ام الخيار تدعي على ذنبا لم اصنع انا شيئا منه فاذا نصب يفيد خلاف مراده وهو انه لم يصنع كله بل بعضه وبعد هذا البيت من ان رأت راسي كراس
الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع جذب الليالي ابطئ او اسرعي افناه قيل الله للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي **قوله** وهو سايغ فيه اذا شارك
الاول اي اذا شارك الثاني الاول في المعنى واما اذا خالفه كما اذا اريد بالاول الاسم وبالثاني المصدر او الصفة فحينئذ يجوز الحكاية عن الاول لتغايرهما معنى وفي
الكشاف ومجرورين على ان الاول مقسم به قد اضمر حرف قسمه كقولك الله لافعلن والحق اقول اي ولا اقول الا الحق على حكاية لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد
وهذا الوجه جايز في المنصوب والمرفوع ايضا وهو وجه دقيق حسن اي جعل الثاني حكاية عن الاول ومعربا باعرابه وجه دقيق حسن فالمعنى على المجرور
والله لاملان جهنم والحق اقول اي هي سنتي وعادتي فعلى هذا لا يكون اعتراضا بل يكون لجرد التوكيد كالتكرير كذا قالوا في توجيه معنى الدقة والحسن
في هذا الوجه قال الطيبي فان قلت فسر على تقدير النصب قوله الحق اقول على الحصر بقوله ولا اقول الا الحق وهو جايز لانه مفعول قدم على عامله دما
وجهه على الجر قلت انه على القسم والقسم في المعنى يفيد معنى الحصر والجزم في القول واقول فيه نظر لان المفهوم مما ذكره الحصر الكاين في ما انا
الا اقوله والحصر في عبارة الكشاف ليس هذا المعنى بل معنى الحصر فيهما ما اقول الا القول الحق واين هذا من ذلك قال محيي السنة واختلفوا في وجههما

مل بصب الاول على الاغراء كانه قال الزم الحق والثانى بايقاع القول عليه اى اقول الحق وقيل الاول قسم اى فبالحق وهو الله عز وجل فانتصب بنزع حرف الاضافة وانتصاب الثانى بايقاع القول عليه وقيل الثانى تكرار القسم اقسم الله بنفسه لاملأن جهنم منك وممن تبعك اجمعين قوله ويجرى على ما ذكرنا من رفع الاول للابتداء وجره للقسم ونصب الثانى على انه مفعول مقدم والجملة معترضة قوله واجمعين تاكيد له او للضميرين اى تاكيد للضمير منهم فمعناه حينئذ لاملأن جهنم من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من اولاد الانبياء وغيرهم او تاكيد للضميرين وهما الكاف فى منك وضمير الفاعل فى تبعك فالمعنى لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين اجمعين لا اترك منهم احدا فانتحل النبوة فانتحل بالنصب من نحلة القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفته اليه قولا قاله غيره وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتقول القرآن من تقول عليه كذا اى كذب عليه اى لا اقول كذبا اى ان القرآن كلام الله بل اقوله صدقا ولا ادعيه كذبا وتقولا كما ادعاه ابو مسيلمة الكذاب قوله وهو ما فيه من الوعد والوعيد فعلى هذا يكون متعلق العلم نفس النبأ وقوله او صدقه مبنى على ان يكون متعلق العلم الصدق المضاف الى النبأ اى ولتعلمن صدق نبأ القرآن بعد حين حذف المضاف واوقع المضاف اليه باعرابه هذا آخر ما امليت فى سورة ص الحمد لله على حسن توفيقه للاتمام وعلى محمد افضل الصلوة والسلام فالآن اشرع مستعينا بالله فى شرح ما فى سورة الزمر اللهم لا حول الا بك فاعتصمت بحبلك المتين وبتاييدك اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

تنزيل الكتاب قوله عمل فيه معنى الاشارة المدلول عليه بلفظ هذا المقدر الواقع مبتدأ فان تقديره هذا تنزيل الكتاب كائنا من الله وهذا ما منعه بعضهم واختاره الزجاج قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة اى على ان تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف يراد بالكتاب السورة اى هذه السورة تنزيل من عند الله وهذا تنزيل السورة كائنا من عند الله يدل عليه ما جاء فى فواتح السور التى حليت باسماء السور نحو ذلك الكتاب وتلك الكتاب فان الكتاب عبر فيها باسم السورة غالبا وان شئت فعليك باستقراء كلام صاحب الكشاف وعلى الثانى القرآن اى المراد بالكتاب على ان يكون تنزيل الكتاب مبتدأ خبره من الله العزيز الحكيم القرآن اذ المعنى تنزيل القرآن من عند الله العزيز الحكيم واما على القراءة بالنصب على تقدير الزم او اقرأ فالظاهر انه القرآن قوله ملتبسا بالحق وبسبب اثبات الحق يريد ان الباء فى بالحق اما للمصاحبة وهى الوجه الاول او للتسبيب وهو الثانى قوله من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر وفى المطلع الاخلاص قصد العبد بعمله وبنيته رضا الله لا يشوبه بشئ من غرض الدنيا قال الراغب الخالص كالصافى الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه ويقال خلصته ومخلص ولذلك قال الشاعر خلاص الخمر من نسج الفدام والفدام ما يوضع فى فم الابريق ليصفى ما فيه قال الله تعالى ونحن له مخلصون واخلاص المسلمين انهم قد تبرؤا مما يدعيه اليهود من التشبيه والنصارى من التثليث نحو فادعوا الله مخلصين له الدين وحقيقة الاخلاص التعرى عن كل ما دون الله قال الشيخ العارف الاخلاص اخراج رؤية العمل من العمل والخلاص من طلب العوض عن العمل والنزول عن الرضى بالعمل قوله وقرئ برفع الدين على ان الدين مبتدأ خبره له قدم لتاكيد الاختصاص فان اصل الاختصاص حاصل من اللام بدون التقديم فى الدين لم فاريد تاكيد ذلك الاختصاص فقدم الخبر عليه وجملة له الدين استيناف لتعليل الامر بالعبادة ثم كان سائلا قال ما علة الامر بالعبادة له فقيل له الدين اى لاختصاص الدين له كما صرح به مؤكدا فى قوله الا لله الدين الخالص مؤكدا بتاكيد الاختصاص وكلمة التنبيه وفى الكشاف وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر واما من جعل مخلصا حالا من العابد وله الدين مبتدأ وخبرا فقد جاء باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص اى هو الذى وجب اختصاصه بان يخلص له الطاعة من كل شائبة كدر لاطلاعه على الغيوب والاسرار الى هنا كلامه معرفة هذا الكلام موقوفة على معرفة كلام الزجاج لان الزمخشرى بنى هذا الكلام على كلام الزجاج قال الزجاج قوله فاعبد الله مخلصا له الدين الدين منصوب بوقوع الفعل عليه ومخلصا منصوب على الحال اى فاعبد الله موحدا لا تشرك به شيئا وزعم بعض النحويين انه يجوز مخلصا له الدين برفع الدين على ان قوله مخلصا تمام الكلام ويكون له الدين مبتدأ وخبرا وهذا لا يجوز من وجهين احدهما انه لم يقرأ به والآخر انه يفسده الا لله الدين الخالص فيصير له الدين مكررا فى الكلام لا يحتاج اليه وهو المراد من قول الزمخشرى رجع الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص وبهذا الاشكال قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام فيكون حالا من الله تعالى من العابد فيتصل قوله له الدين بالحال اتصال قوله قرآنا عربيا قال الزمخشرى قرآنا عربيا حال موطئة كقولك جاءنى زيد رجلا صالحا فيقع الاستيناف فى موقعه اى عند قوله الا لله الدين الخالص اللهم الا ان يجعل من رفع الدين ومخلصا بالكسر الدين فاعل مخلصا على الاسناد المجازى اى فاعبد الله مخلصا دينك لله واصله مخلصا الدين لله بالنصب فيتصل به ويقع الاستيناف فى موقعه قوله الزمخشرى الا ان يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام وقال صاحب التقريب فى قوله رجع الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص نظر لان تغاير دلالتى الجملتين على الاجمال والتفصيل ظاهر فهو تاكيد وقال الطيبى بين الكلمتين بون وغاية معنى الجملة الاولى بسبب تقديم الخبر تاكيد الاختصاص لان اللام ايضا للاختصاص واما الجملة الثانية فهى منقطعة عنها لتصديرها بكلمة التنبيه فان الا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفى لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفى

افاد تحقيقا وموقع هذا الكلام فى هذا المقام موقع التذييل للكلام السابق وحقه ان يكون مؤكدا للجملة قوله فاعبد الله مخلصا له الدين لالتفاتهما وتطابقهما واليه الاشارة بقول الزمخشرى الخالص والمخلص اى بفتح اللام واحد لان الدين اذا كان مخلصا كان خالصا ولو جعل تذييلا لقوله له الدين وحده جاء الكلام مكررا ويأباه الطبع السليم فان معنى لله الدين اى الدين مختص به لا بغيره وهو معنى لله الدين الخالص قوله اى الا هو الذى وجب اختصاصه بان يخلص له الطاعة هو تقريب باب بمعنى التذييل اى الا هو الله الذى وجب اختصاصه بان يخلص له الطاعة والفاء فى قوله فانه المتفرد اشارة الى ان اختصاص الدين له تعالى معلل باتصافه بصفات الالوهية المستفاد من كونه اسم الذات وهو لفظة الله تعالى فكان كانه تعليق الحكم بالوصف المناسب فان الاعلام قد يستفاد منها معنى الصفة اذا كان المسمى بالعلم معروفا بصفة كحاتم فى معنى الجواد وكذا من بعض اسماء الاجناس ما يستفاد منه معنى الصفة كاسد فى معنى الشجاعة ونعامة فى معنى الجبن ولذا قد يتعلق به حرف الجر مثل اسد على وفى الحروب نعامة قال الطيبى فى ابراز الاسم الجامع شان عظيم وخطب جليل فى هذا الباب والزمخشرى خصه بحسب اقتضاء المقام وهو ايجاب اختصاصه بان يخلص له العبادة بامرين مناسبين احدهما انه مطلع على الغيوب والاسرار فيطلع على سر من اخلص ومن راءى وثانيهما انه منعم على الاطلاق لا يستجير بها انعم نفعا فلا ينبغى ان يشوب عبادته بما يكدره ولما امر عباده المخلصين بما امر عقبه على سبيل الاستطراد ذكر من يكدر العبادة بالشرك ويتعلل بقوله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قوله يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والاصنام المتخذين الاول بكسر الخاء والثانى بفتحها فالضمير فى اتخذوا على الاول راجع الى الذين وعلى الثانى الى المشركين وان لم يجر ذكرهم لكونه مفهوما والراجع الى الذين محذوف والمعنى على الثانى والذين اتخذهم المشركون اولياء قوله وهو مبتدأ خبره على الاول ما نعبدهم اى قوله الذين كفروا مبتدأ خبره على الاول يحتمل ان يكون ما نعبدهم باضمار القول اى يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا اليه ويحتمل ان يكون ان الله يحكم بينهم قوله وهو متعين على الثانى اى ان الله يحكم بينهم متعين للخبرية على الوجه الثانى وهو ان يكون الضمير فى اتخذوا للمشركين وانما اختص على الثانى بالخبرية للذين اذ لا يجوز على الثانى ان يكون الخبر ما نعبدهم باضمار القول كما جاز على الاول لان التقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وهو لا يصح قوله وعلى هذا اى وعلى ان يكون الخبر ان الله يحكم بينهم على الوجهين اى سواء كان المراد بالذين المتخذون او المتخذين يكون القول المضمر قبل ما نعبدهم بما فى خبره اى يقوله حالا من الضمير فى اتخذوا فالمعنى على الاول المشركون الذين اتخذوا الملائكة وعيسى والاصنام من دون الله اولياء قائلين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم وعلى الثانى الملائكة وعيسى والاصنام الذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء قائلين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم والضمير فى بينهم لهم ولاوليائهم والمعنى ان الله يحكم بينهم بان يدخل الملائكة وعيسى الجنة ويدخلهم النار مع الحجارة التى نحتوها وعبدوها من دون الله يعذبهم بها حيث يجعلهم واياها حصب جهنم وقيل كان المسلمون اذا قالوا لهم من خلق السموات والارض اقروا وقالوا الله فاذا قالوا للمشركين فما لكم تعبدون الاصنام قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فالضمير فى بينهم عائد اليهم والى المسلمين والمعنى ان الله يحكم يوم القيمة بين المتنازعين من الفريقين كذا فى الكشاف قوله او بدلا من الصلة اى من صلة الموصول وهو اتخذوا والتقدير الذين يقولون ما نعبد الاصنام الا ليقربونا الى الله يحكم بينهم قوله لا يوفق للاهتداء فسر حرمان نفى الهداية بنفى التوفيق للاهتداء على ما هو قاعدة اهل السنة وفسره صاحب الكشاف بمنع اللطف حيث قال المراد بمنع الهداية منع اللطف تسجيلا عليهم بان لا لطف لهم وانهم فى علم الله من الهالكين قال صاحب الانتصاف يحمل الاية على ظاهرها وان الله سبحانه وتعالى خالق الضلال والايمان قوله اذ لا موجود سواه الا هو مخلوقه قال صاحب الكشاف فى تفسير الاية يعنى لو اراد اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح لكونه محالا ولم يتأت الا ان يصطفى من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده ويقربه وقد فعل ذلك بالملائكة فافتتنتم به وغركم اختصاصه اياهم فزعمتم انهم اولاده جهلا منكم به وبحقيقته المخالفة لحقائق الاجسام والاعراض كانه قال لو اراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه وهم الملائكة الا انكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم اولادا ثم تماديتم فى جهلكم وسفهكم فجعلتموهم بنات فكنتم كذابين كفارين متبالغين فى الافتراء على الله وملائكته غالين فى الكفر الى هنا كلام الكشاف وتقرير الكلام على ما قال صاحب التقريب لو اراد اتخاذ الولد لم يصح الا ان يصطفى بعض خلقه وقد اصطفى الملائكة وشرفهم فغركم اختصاصه فزعمتم انهم اولاده بل بناته فكنتم كذابين وفى تحقيق معنى التلازم ونفى اللازم واثبات نفى الملزوم على ما قرره نظر والاولى ما قيل لو اراد ان يتخذ ولدا كما زعمتم لاختار الافضل وهو الذكور لا الانقص وهو الاناث وقال الطيبى مراد صاحب الكشاف ان مؤدى لاصطفى مما يخلق ما يشاء فى هذا المقام مؤدى قولنا لامتنع ولم يصح الى آخر ما ذكره والاستثناء فى قوله ولم يتأت الا ان يصطفى على اسلوب قول لبيد ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اراد ان يقول ليس فيهم عيب البتة فوضع غير ان سيوفهم بهن فلول موضعه اى لو كان هذا عيبا فهم موصوفون به فاذن لا عيب فيهم البتة وكذلك المعنى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده ويقربه وقد فعل ذلك بالملائكة ولا خفاء فى ان هذا الاصطفاء ليس من اتخاذ الولد فى شئ فاذن محال ان يتخذ ولدا وتلخيصه انه لو اراد ان يتخذ ولدا لكان الطريق الى ذلك ما يمتنع ان يكون طريقا وهو اصطفاء الملائكة لعبادته واليه الاشارة بقوله لو اراد

اتخاذ الولد يرد على ما فعل ونظيره من حيث المبالغة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع
قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل واول المفهوم من كلام صاحب الكشاف ان للولد المتخذ الاول مجانسة للوالد
والثاني اختصاصه له وتقربه منه فلخص المعنى على ما قرره لو اراد الله ان يتخذ ولدا لم يتات له من المراد الا الشق الثاني وهو الاختصاص والاختصاص والاصطفاء
لعبادته وتقربه منه لاستحالة الشق الاول عليه اذ لا مجانسة بين الخالق والمخلوق ولا مماثلة بين الواجب والممكن وقد فعل الله ذلك الفعل المنافي له وهو
الاصطفاء فزعم الكفرة من ذلك الفعل ان هولاء المصطفين اولاده ثم توغلوا فقالوا هولاء بناته فما ذكره صاحب الكشاف من التحقيق مبني على ان كلمة
لو بمعنى ان الشرطية التي تستعمل في مقام الاستدلال كما في قوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وصاحب التقريب زعم ان صاحب الكشاف جعلها مما تستعمل
في مقام الاستدلال فاشكل عليه تخريج كلام الكشاف على معنى لو الاستدلالية فقال وفي تحقيق معنى التلازم ونفي اللازم واثبات نفي الملزوم نظر اقول
يمكن ان يوجه معنى الكلام على جعل لو للاستدلال بان يقال محصول المعنى لو اتخذ الله ولدا لاتخذه من المخلوق لكن اتخاذ الولد من المخلوق ممتنع وهذه
صورة قياس استثنائي مركب من شرطية لزومية موجبة ومن مقدمة استثنائية سالبة للتالي طويت مقدمته الاستثنائية والنتيجة نقيض المقدم قد
افادت الشرطية ضمنا انه تعالى لم يتخذ ولدا من جنس الواجب الخالق اذ ليس في الوجود واجب آخر وافادت المقدمة الاستثنائية انه سبحانه لم يتخذ ولدا
من جنس الممكن المخلوق لعدم المجانسة ولا بد بين الولد والوالد من الجنسية فلما امتنع اتخاذه تعالى الولد من جنس الواجب ومن جنس الممكن ثبت انه سبحانه
يمتنع ان يتخذ ولدا قطعا وهو المطلوب قوله والقهارية المطلقة عطف على اسرار وهو الالوهية الحقيقية لا من تتمة بيان معنى تتمة الواحد يريد
ان قوله سبحانه هو الواحد القهار جملة استينافية موردة تعليلا لامتناع اتخاذه تعالى الولد ذاتا ووصفا اما الامتناع الذاتي فمستفاد من اسم
الجلال وهو لفظة الله الدالة على الالوهية الحقيقية والالوهية الحقيقية لاستلزامها الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية تابى التشارك بين اثنين
فضلا عن التشارك بين متماثلين فضلا عن التوالد واما الامتناع الوصفي فمستفاد من قوله القهار فان القهارية المطلقة التي هي الغالبية على كل شيء لا الغالبية
على شيء دون شيء ينافي قبول الزوال المحوج الى الولد لبقاء النوع لان قبول الزوال يكون من انفعال ينبئ عن المغلوبية ومن لا يقبل الزوال لا يحتاج
الى الولد لبقاء النوع لان الاحتياج الى بقاء النوع انما هو لضرورة فناء الشخص وزواله فاذا لم يزل الشخص باقيا لا يحتاج الى ولد يقوم مقامه ولذا كان اهل
الجنة مستغنين عن التوالد والتناسل لبقاء اشخاصهم ابد الآبدين وفي الكشاف ثم قال سبحانه فنزه ذاته عن ان يكون له احد مما نسبوا اليه من الاولاد
والاولياء ودل على ذلك بما فيه وهو انه واحد فلا يجوز ان يكون له صاحبة واذ لم يكن صاحبة لم يتات ان يكون له ولد وهو معنى قوله انى يكون له
ولد ولم يكن له صاحبة وقهار غالب لكل شيء ومن الاشياء آلهتهم فهو يغلبهم فكيف يكونون له اولياء وشركاء ثم دل بخلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين
على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام على انه واحد لا يشارك قهار لا يغالب قوله
ثم استدل على ذلك اي على انه تعالى واحد قهار بقوله خلق السموات الآية قوله يغشي كل واحد منهما الآخر حقيقة التكوير اللف يقال كار العمامة على راسه وكورها
فاستعيرت للتغشية من حيث انه شبه تغشية كل من الملوين للآخر بلف شيء بالثوب بجامع الستر فاطلق لفظ المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة المصرحة واما التغييب
فان كلا منهما يغيب الآخر كما تغيب اللفافة الملفوف شبه التغييب باللف فاستعير لفظه له والجامع هنا الستر ايضا واما التكرير شبه كرورهما متتابعا
بكرور تتابع اكوار العمامة فجعل التكوير مجازا مستعارا للاتباع والجامع وقوع كل عقيب الآخر وتمام التحقيق ان الآية تحتمل ثلاثة اوجه من التشبيه احدها
ان يكون من تشبيه المحسوس بالمحسوس ووجه الشبه امور ولكن في حكم واحد وهو تشبيه الهيئة الحاصلة من اختلاط الليل بالنهار عند طلوع الفجر
وظهور الخيطين بالهيئة الحاصلة من لي اللباس على اللابس وثانيها تشبيه محسوس بمحسوس والوجه واحد حقيقة شبه كل واحد منهما في تغييبه
اياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن نظر الناظر وثالثها ان يكون تمثيلا بان يشبه كرور الليل والنهار ومجيء احدهما في اثر الآخر وما يتصل بهما
من المنافع لقوله جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا بحالة تتابع اكوار العمامة بعضها عقيب بعض وما يتصل بها من الحسن فانها كالتيجان
للعرب قوله او منقطع حركته المنقطع بفتح الطاء موضع الانقطاع قوله حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلبها في هذه الصنايع من الرحمة وفي الكشاف الا هو العزيز
الغفار الغالب القادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التائبين قال صاحب الانتصاف ولمن شاء من المصرين دون الشرك والمراد بهذه الصنايع خلق
السموات والارض وتكوير الليل على النهار والنهار على الليل وتسخير الشمس والقمر فان كل واحدة من هذه الصنايع قد نيطت بها منافع ومصالح لا تحصى
والله تعالى هو الغالب القادر على ان يعاجلهم بالعقوبة وسلب عنهم النعم المنوطة بهذه الصنايع لكنه الغفار اي الحليم لا يعجل بعقوبتهم وسلب
النعم المنوطة بها فسمى الحلم بالمغفرة قوله استدلال آخر على انه واحد قهار قوله من قصيراه وهو الضلع الاسفل وهو اقصر الضلوع قوله مثل
خلقها التقدير خلقكم من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها فحينئذ يكون كلمة ثم على ظاهرها من التراخي في الزمان واما اذا عطف
على خلقكم يكون للتراخي في الرتبة والمنزلة لتفاوت ما بين الآيتين فان مضمون الآية الاولى وهي خلقكم من نفس واحدة سنة الله
الجارية مستمرة والآية الثانية وهي ثم جعل منها زوجها ليس على مجرى العادة في خلق آدم قال صاحب الفرائد اي مانع يمنع من ان يكون

التراخي

التراخي في الزمان لعله يخلق حواء من آدم بعد مدة فاجيب عنه بان المانع جعل قوله ثم جعل منها زوجها معطوفا على قوله خلقكم من نفس واحدة
عطف الجملة على الجملة ولا يحتمل ان تشعب الخلق الغايات المحصورين آدم لم يكن مقدما على خلق حواء من ضلع آدم قوله او على معنى واحدة فيكون العطف
بحسب المعنى كمنوال العطف في فاصدق واكن قوله وقيل اخرج من ظهره ذريته هذا تاويل آخر لصرف كلمة ثم على حقيقتها في التراخي الزماني
فحينئذ المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة اخراج الذرية من ظهره فيكون من عطف الجملة على الجملة والتاويل الاول ابعد من التعسف واولى
على ما لا يخفى على ذي دربة بالاساليب قوله والمشيمة وهي التي تخرج مع الولد من الغشاء قوله لانه سبب فلاحكم المعنى وان تشكروا يرضه لكم الشكر
لاجلكم لان الشكر سبب فلاحكم فاذن ما كره كفركم ولا رضي شكركم الا لكم ولصلاحكم لا لان منفعة ترجع اليه لانه الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة
وفي الكشاف وقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى لعباده الكفر قال الامام احتج الجبائي بهذه الآية من وجهين احدهما ان المجبرة
يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ان كل من خلقه حق وصواب فقال لو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية والثاني
لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا ان نرضى به لان الرضى بالقضاء واجب والرضى بالكفر كفر واجاب الاصحاب من وجوه احدها ان عادة الله تعالى جارية بتخصيص
لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون
عاما في اللفظ خاصا في المعنى وثانيها ان الكفر بارادة الله لا برضاه لان الرضى من الله عبارة عن المدح عليه والثناء على فعله وثالثها ان الرضى عبارة عن ترك
اللوم والاعتراض لا عن الارادة قال ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضا من كان ذا سخط على صرف القضا قال الواحدي معنى الآية ان تكفروا يا اهل
مكة فان الله تعالى غني عن عبادتكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يرضى لاوليائي واهل طاعتي الكفر هذا طريق من قال بالتخصيص ومن اجراها على العموم قال انه
تعالى لا يرضى الكفر لاحد وكفر الكافر غير مرضي لله وان كان بارادته لانه لا يمدحه ولا يثني عليه قوله باشباع ضمة الهاء قال الواحدي منهم من اشبع الهاء حتى
الحق بها واوا لان ما قبلها متحركة فصارت بمنزلة ضربه وله ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق بالواو لان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها
فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو قوله وما مثله الذي اي كلمة ما في قوله ما كان يدعوا اليه على الوجه الثاني مثل ما الذي في قوله
وما خلق الذكر والانثى اي نسي الذي كان يدعوا اليه وفي الكشاف وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر قيل في هذا الوجه تكلف لانه لا يقال
دعا اليه بمعنى دعاه وكذلك قوله بمعنى من لا حاجة اليه وقال الطيبي يقول هذا من ذاق حسن موقع ما في موضع من لارادة الوصفية اقتضاها
المقام ولطف محل تضمين دعا معنى تضرع وابتهل كانه قيل نسي الكاشف لضر المضطرين والسميع لدعاء المتضرعين والعليم باحوال الملهوفين
الذي كان يتضرع اليه هذا المخذول المختال ويبتهل اليه هذا المتكبر كقوله وما خلق الذكر والانثى اي القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر
والانثى قوله وانما لم يكونا غرضين فاللام في ليضل على كلتا القراءتين هي اللام المسماة بلام العاقبة كما في قوله عز وجل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا واستعمال لام التعليل فيما لا يصلح ان يكون غرضا وعلة يكون على وجه الاستعارة التبعية قوله فيه اشعار بان الكفر نوع تشهي لا سند
واقناط كلي معنى التشهي مستفاد من لفظ تمتع لان التمتع لا يكون الا في تشهيه النفس ومعنى الاقناط مستفاد من لفظ قليلا اي تمتعا قليلا
قوله للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من لفظ اذا ومن قوله من اصحاب النار فان قولك زيد من العلماء ابلغ من زيد عالم قوله تقديره الكافر خير
ام من هو قانت هذا على تقدير ان يكون ام متصلة والمعادل الآخر محذوفة لذلك عطف عليه قوله او منقطعة وفي الكشاف وقيل معناه ام من هو قانت
افضل ام من هو كافر واهذا افضل ام من هو قانت على الاستفهام المتصل الى هنا كلامه هذا على ان يكون الهمزة وام معادلتين ولا بد من تقدير احدى المعادلتين
فعلى التخفيف الاستفهام مذكور ومقدر ام المعادلة واليه الاشارة بقوله ام من هو قانت افضل ام من هو كافر وعلى التشديد ام مذكورة فقدر
الهمزة واليه الاشارة بقوله اهذا افضل ام من هو قانت هذا ماخوذ من قول ابي علي قال ومن قرا ام من فان الجملة التي عادلتها ام قد حذفت
المعنى الجاحد الكافر به خير ام من هو قانت ومن موصولة ودل على الجملة المحذوفة المعادلة لام ما جاء بعده من قوله قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون لان التسوية لا يكون الا بين اثنين ومثل هذا الحذف قوله تعالى حكاية عن سليمان عم مالي لا ارى الهدهد ام كان من
الغائبين قوله او منقطعة والتقدير بل امن هو قانت كضده فعلى تقديري الاتصال والانفصال يكون الخبر محذوفا قوله والواو للجمع بين الصفتين فالمعنى
جامع بين التهجد والقيام هذا تصحيح لما دل عليه واو العطف من مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ولما كان عطف قائما على ساجدا مشعرا بالمغايرة بينهما وهما
متحدان ذاتا جعل معنى المغايرة المستفادة من الواو راجعا الى المغايرة بين الصفتين كانه قيل جامع بين التهجد والقيام كقولك زيد كاتب ومنجم
اي جامع بين الكتابة والتنجيم قوله في موضع الحال او الاستيناف للتعليل فالمعنى على الاول قانت حذرا عن عذاب الآخرة وراجيا رحمة ربه وعلى الثاني
قانت لانه يحذر الآخرة ويرجو الرحمة وفي الكشاف وعن الحسن انه سئل عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال هذا تمن وانما الرجاء قوله فلا هذه آية
قال صاحب الانتصاف كلام الحسن صحيح واراد به الزمخشري باطلا فمراد الحسن ان حق المصر ان تغلب خوفه رجاءه ولم يرد اقناطه من رحمة الله وظهر من حال
الزمخشري واعتقاده ان هذا العاصي لا يدخل الجنة فلا وجه لرجائه فاورد قول الحسن منزلا على هذه العقيدة فلا يمتنع الا انه قنوط اذا ادى به قنوطه

يريد ولا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قوله نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه ابلغ معنى المبالغة
مستفاد من وضع المظهر موضع المضمر فان مقتضى الظاهر ان يقال هل يستوون على ان الواو عبارة عن الذين يقنتون نحو الذين لا يقنتون فوضع
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون موضعه دلالة بهذا النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري بل على ذلك النفي المستفاد من كلامه لشهرة
هذا النفي من ذلك لكون التباين بين العلم والجاهل واضحا مسلما عند كل احد مما هو بين العامل والجاهل بالعمل ممكن ان يخفى التباين بينهما على بعض الناس
واشعارا بان العمل لا يعتد به بدون العلم وان العامل لا يكون عاملا حقيقة ما لم يكن عالما فالمراد بالموصولين في الذين يعلمون والذين لا يعلمون هو المعهود
بقوله امن هو قانت كمن هو بضده فان الموصولين فيه عبارتان عن العامل والجاهل عبر عنهما اولا بالعامل والجاهل وثانيا بالعالم وغير العالم فدل ذلك على ان العالم
حقيقة هو العامل والجاهل هو الجاهل فكان لفظا العامل والعالم كانهما لفظان مترادفان على معنى واحد يعبر عنه بايهما اريد وكذا الجاهل والجاهل اي ان العالم لا يكون عالما
حقيقة ما لم يكن عاملا وان استجمع علوما جمة يرشد اليه ما في الكشاف قال واراد بالذين يعلمون العاملين من علماء الديانة كانه جعل من لا يعمل غير عالم
وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون فيها ثم يفتتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة حيث جعل القانتين هم العلماء قوله وقيل تقرير للاول
فحينئذ يكون المراد بالذين الجنس دون العهد بخلاف الوجه الاول اي كما لا يستوي جنس من يعلم وجنس من لا يعلم لا يستوي من يقنت ومن لا يقنت وعلى
هذا لا يكون قوله عز وجل الذين يعلمون والذين لا يعلمون من وضع المظهر موضع المضمر لان المراد بالذين يعلمون نحو غير ما اريد بقوله امن هو قانت وكذا الذين
لا يعلمون لا يراد به من هو ضد القانت لوجوب المغايرة بين المشبه والمشبه به فالوجه الاول بمنزلة القياس المنطقي المركب من المشهورات البديهية
والثاني بمنزلة القياس الفقهي قوله اي للذين احسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة هذا على ان يكون في هذه متعلقا باحسنوا وقوله وقيل معناه
للذين احسنوا حسنة في الدنيا على ان يتعلق في هذه بحسنة وهذا هو معنى قول الزمخشري وقد علقه السدي بحسنة ففسر الحسنة بالصحة والعافية ثم قال
في هذه الدنيا صفة لحسنة اذا تاخر فاذا تقدم كان بيانا لمكانها فلم يخل التقدم بالتعلق وان لم يكن التعلق وصفا وقال الطيبي يعني حسنة مبتدأ
والخبر للذين احسنوا وفي هذه الدنيا متعلق بحسنة ولو كان متاخرا عنها لكان وصفا وحين تقدم كان بيانا لمكانها لان التقدم لم يخل بالتعلق
كما ان الجملة اذا كانت صفة لنكرة وهي اما فاعل او مفعول فاذا تقدمت صارت حالا وهذه ان لم يكن وصفا لتقدمها ولا حالا لفقدان العامل
لم يخل التقدم بتعلقها بالحسنة فيكون بيانا لمكانها اي مكان الحسنة على نحو وكانوا فيه من الزاهدين كانه قائل لما سمع للذين احسنوا حسنة سال
اين هي فقيل في هذه الدنيا قوله فمن تعسر له وفي الكشاف ومعنى ارض الله واسعة ان لا عذر للمفرطين في الاحسان البتة حتى ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم
وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فلا تجتمعوا مع العجز وتحولوا الى بلاد
اخر واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم قال الطيبي افاد ارض الله
واسعة هذه المكاثرة من حيث اتصاله بالكلام السابق وذلك ان الجملة في قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة مع ما اتصل به من قوله
وارض الله واسعة مستأنفة تعليل للامر بالتقوى انما قيد الفعل بالظرف وهي في هذه الدنيا للاشعار بان الدنيا مكان الاحسان ومزرعة لحرث
الآخرة فاريد تتميم ذلك المعنى فقيل وارض الله واسعة لئلا يعتذر العامل لتفريطه في الاعمال بالاعتلال بالمكان بانه لم يكن متمكنا من التوفر
على الاحسان في ارضه كانه قيل اتقوا ربكم فيما تاتون وتذرون وتيقنوا بحصول اجر جزاء الاحسان وفسحة المكان فهاجروا وتحولوا ان لم تتمكنوا
من التقوى في ارضكم ثم اجد لهم ان ينالوا ويقولوا فماذا يكون بعد تلك الحسنة لنا من الاجر حينئذ فاجيبوا انما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب يعني ان اشرعوا وفي اجر من سبق عليكم من الانبياء والصالحين لصبرهم على مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم
وطاعة الى طاعتهم فلكم الاجر وتوفيته ان اقتفيتم اثرهم واهتديتم بهداهم هذا التاويل انما يحسن اذا علق الظرف باحسنوا لا بحسنة ومن ثم
كان الوجه الثاني مرجوحا لما قال المكي من ان الاول احسن لان الدنيا ليست بدار جزاء لان المعنى حينئذ لهم في هذه الدنيا الصحة والعافية وفي
الآخرة يوفون اجورهم كاملة وعلى الاول المعنى ان لهم وراء دخول الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت فوضع الصابرون موضع الضمير للعلية
وهنا ايضا نكتة سرية وهي ان اسم الاشارة في هذه الدنيا كما هو في قوله هذا ابو الصقر فردا في محاسنه لا كما في قوله وما هذه الحيوة الدنيا
الا لعب ولهو للاشعار بان الدار الدنيا نعم الدار اذ جعلت مكانا للعمل وحرثا للآخرة قوله والعطف لمغايرة الثاني للاول بقيد له
يريد ان عطف امرت عطف الشيء على نفسه والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فما وجهه فقال وجهه ان الامر بالاخلاص
وتكليفه شيء والامر به ليحرز القائم به قصب السبق شيء فاذن اختلف المعطوف والمعطوف عليه في الجهة واذا اختلف وجها الشيء وصفتاه نزل
بذلك منزلة شيئين مختلفين والحاصل انه اذا كرر المعنى لينا ط به معنى زائد كان المجموع غير المفرد فالتقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك
لان اكون من السابقين وفائدته التنبيه على ان السبق المعتبر ليس بتقدم الزمان بل بالتقدم بقدم الصدق قوله ويجوز ان يجعل اللام مزيدة
فعلى هذا يكون ان اكون اول المسلمين هو المامور به لا المامور له كما في الوجه الاول فيكون العطف راجعا الى مغايرة الامرين باعتبار متعلقيهما اي كون

العطف باعتبار مغايرة المامور به فالمعنى امرت باخلاص العبادة وامرت بان اكون من السابقين فان الكون من السابقين غير اخلاص العبادة
فهو في الحقيقة عطف مامور به على مامور به آخر فكانه قيل امرت باخلاص العبادة وبكوني اول المسلمين قوله فيكون امرا بالتقدم اي فيكون قوله
وامرت لان اكون اول المسلمين امر النبي صلعم بالتقدم في الاخلاص والبدء بنفسه اي بنفس النبي صلعم في الدعاء الى الاخلاص بعد الامر به قال الزمخشري
والدليل على هذا الوجه وهو ان يكون اللام مزيدة مجيئه بغير لام في قوله وامرت ان اكون من المسلمين وامرت ان اكون من المؤمنين وامرت ان اكون
اول من اسلم وفي معناه اوجه ان اكون اول من اسلم في زماني ومن قومي لانه اول من خالف دين ابائه وخلع الاصنام وحطمها وان اكون اول
الذين دعوتهم الى الاسلام اسلاما وان اكون اول من دعا نفسه الى ما دعا اليه غيره لاكون مقتدى بي في قولي وفعلي جميعا ولا تكون صفتي صفة
الملوك الذين يامرون بما لا يفعلون وان افعل ما استحق به الاولية من اعمال السابقين دلالة على السبب بالمسبب يعني ان امرني ان اخلص له الدين
من الشرك والريا وكل شوب بدليلي العقل والوحي فان عصيت ربي بمخالفة الدليلين استوجبت عذابه فلا اعصيه ولا اتابع امركم وذلك حين دعوه
الى دين ابائه الى هنا كلامه ذكر في معنى الاولية وجوها اربعة ومدار الوجوه على وجهين احدهما السبق بحسب الزمان وثانيهما بحسب المعنى والوجه الاول
على وجوه احدها ان المراد بالاولية اول المخالفين لغير دين الاسلام الداعين لما يضاد الايمان قال تعالى فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك
وحرض المؤمنين رفع نقيض الشيء بالاثبات له وثانيها ان يراد بالاولية اول المدعوين الى الاسلام واليه الاشارة بقوله اول الذين دعوتهم الى
الاسلام اسلاما والداعي الى الشيء ينبغي ان يكون متحليا به وثالثها ان يراد بالسبق السبق بحسب الدعوة فان الافضل ان من يدعو الغير الى خلق كريم ان يدعو
نفسه اليه اولا ويتخلق به حتى يؤثر في الغير على ما هو سنة الانبياء والصالحين لا الملوك والمتجبرين والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ان الاول
مطلق وهذا مقيد قال صاحب الانتصاف هذا الوجه احسن الوجوه والوجه الثاني ان يراد بالسبق السبق بالقدم والاعمال الصالحة وهو المراد من قوله
وان افعل ما استحق به الاولية كقوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون وهذا الوجه الثاني وهو ان يكون اللام مزيدة ادخل في التعليل انظم
القرآن لورود امثاله في القرآن بغير اللام كما ذكرت فقوله اسلاما الظاهر انه تمييز وبيان لما ابهم في الاولية فقوله دلالة على السبب بالمسبب يعني الحق
التقدم في الاسلام واريد الاعمال الصالحة لان الاعمال سبب السبق على ان من لم يات من المؤمنين بالاعمال حاصل في منزلة بين المنزلتين عندهم
وعند المحدثين والسلف الصالحين هو من اطلاق الكل على البعض لان الاعمال ركن من ركني الاسلام فان الاسلام عندهم مجموع الامرين التصديق
والعمل قوله امر بالاخبار عن اخلاصه هذا دفع لما عسى يتوهم من معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقل الله اعبد
مخلصا له ديني وحاصل الدفع ان الاول اخبار بانه مامور من جهته بايجاد العبادة والاخلاص والثاني اخبار بانه يخص الله وحده دون غيره
بعبادته مخلصا له دينه ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة واخره في الاول فالكلام اولا واقع في الفعل نفسه وايجاده وثانيا فيمن يفعل الفعل
لاجله ولذلك رتب عليه قوله فاعبدوا ما شئتم من دونه والمراد بهذا الامر الوارد على وجه التخيير المبالغة في الخذلان والتخلية كذا في الكشاف
وتلخيص دفع وهم التكرير ان الاول اخبار عن كونه كان مامورا باحداث الاخلاص والثاني اخبار عن انه امتثل الامر وفعل المامور به ولذلك قدم
المفعول على الفعل وقد تقرر عند اصحاب المعاني انهم اذا قدموا على الفعل معمولا آذنوا بتقرير الفعل وانه مسلم الثبوت والتردد في المعمول كانهم قالوا
لا اعبد ما تعبدون لنعبد ما تعبد كما روي في سبب نزول قل يا ايها الكافرون ان رهطا من قريش قالوا يا محمد هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا
سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت السورة حتى امر بان يقول لكم دينكم
ولي دين فالمرام هنا بان يجيبهم بقوله الله اعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه كما اجاب هناك بلكم دينكم ولي دين فالقصر في الله اعبد
من باب قصر الافراد قوله الكاملين في الخسران معنى الكمال مستفاد من التعريف الجنسي نحو ذلك الكتاب وحاتم الجواد وفي الكشاف الكاملين في الخسران
الجامعين لوجوهه واسبابه كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال يعني انما اطلق اسم الجنس على
بعض افراده اذا اجتمعت فيه الخصال المعتبرة في ذلك الجنس فكانه ذلك الجنس كله فقول القاضي رحمه الله انهم جمعوا وجوه الخسران اشارة الى ذلك
المعنى قوله وقيل وخسروا اهليهم الخ وعلى هذا يكون المراد بالاهل الاهل في الجنة من الحور والغلمان وغيرهما وفيه تتميم المعنى كانه قيل خسروا راس المال والربح
وقوله الا ذلك هو الخسران المبين تذييل ولهذا قال هو مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف الخ قوله بتقديم اللام على العين هو بالعين المهملة
فان اصله طغووت وهو مبالغة الطغيان مصدر من طغا يطغى او طغا يطغو على وزن ملكوت والرحموت والجبروت الآن في طاغوت قلبا بتقديم
اللام على العين فصار طوغوت ثم قلب الواو الفا فصار طاغوت اطلقت على الشيطان او الشياطين لكونها مصدرا وفيها مبالغات وهي التسمية بالمصدر
كان الشيطان عين الطغيان وان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط والقلب وهو للاختصاص اذ لا يطلق الطاغوت
على غير الشيطان قوله بدل الاشتمال منه فكانه قيل اجتنبوا عبادة الشيطان قوله بالثواب على السنة الرسل اي لهم البشارة بالثواب كقوله
لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فان الله عز وجل يبشرهم بذلك في وحيه على السنة رسله وتتلقاهم الملائكة عند حضور الموت مبشرين وحين يحشرون

قال الله تعالى يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات قوله ووضع الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا يعني
لا يجوز ان يراد غيرهم لان قوله فبشر عبادي مترتب على جملة قوله والذين اجتنبوا الى قوله لهم البشرى فاقيم المظهر مقام المضمر ليدل على سبب اجتنابهم
عن المعاصي ومبداه هو استماعهم القول الذي هو الوحي الالهي الملقى اليهم على السنة الرسل واتباعهم احسنه وعلى انهم نقاد في الدين يميزون
الحسن عن القبيح والاحسن عن الحسن ويختارون الافضل فالافضل قوله وفي ذلك دلالة اي في قوله عز وجل هداهم الله دلالة على ان الهداية بفعل الله تعالى
وفي قوله واولئك هم اولوا الالباب دلالة على قبول النفس لتلك الهداية لان مقتضى اللب ان تقبل الهداية التي هي الدلالة الى الطريق الموصل الى الفوز
بالسعادات ونيل صاحبه ذلك الطريق قوله فكررت الهمزة لما قال الزجاج افانت تنقذ من في النار معنى الجزاء والهمزة في فانت جاءت مؤكدة
معادة لما طال الكلام لانه لا يصلح ان يأتي بهمزة الاستفهام في الاسم والاخرى في الخبر والمعنى افمن حق عليه العذاب فانت تنقذه فوضع
من في النار موضع ضمير المفعول في تنقذه لتاكيد الانكار والدلالة على ان من حق العذاب كمن وقع فيه حيث جعل المحكوم عليه بالنار كانه فيها
فنقل من في النار قوله وان اجتهاد الرسول عطف على انه من حكم داخل معه في حيز الدلالة التي هي علة وضع الظاهر موضع الضمير فيلزم ان
يكون هو من جملة مدلول وضع الظاهر موضع الضمير اقول فيه نظر لان الدلالة على ان اجتهاد الرسول في دعائهم الى الايمان سعي في انقاذهم
من النار حاصلة بدون وضع من في النار موضع ضمير المفعول في تنقذه فانه اذا قيل افانت تنقذه من النار يستفاد منه ذلك المعنى
لان ذلك المعنى مدلول لفظ الانقاذ المتعلق بمفعوله لا مدلول وضع الظاهر موضع الضمير فان لفظ تنقذ متعلقا بمفعوله يدل عليه سواء قيل تنقذه
من النار او قيل تنقذ من في النار قوله والاشعار بالجزاء المحذوف تقديره افمن حق عليه كلمة العذاب فانت تخلصه ثم استونف افانت تنقذ من في
النار لتاكيد الانكار والدلالة على ان من حكم عليه الى آخره والاشعار بذلك الجزاء المحذوف وفي الكشاف قوله افانت تنقذ يفيد ان الله تعالى هو الذي يقدر
على الانقاذ من النار وحده لا يقدر على ذلك احد غيره فكما لا تقدر انت ان تنقذ الداخل في النار من النار لا تقدر ان تخلصه مما هو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل
الايمان فيه الى هنا كلامه يريد بقوله يفيد ان الله هو الذي يقدر على الانقاذ من النار ان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاءه همزة الانكار يدل على
ان الكلام في الفاعل لا في الفعل اي لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعل غيرك وهو الله وحده قوله علالي جمع علية بضم العين وتشديد اللام مع تشديد
الياء وهي الغرفة والجمع علالي وهي فعيلة واصلها عليوة فقلبت الواو ياء وادغمت قوله بنيت بناء المنازل دفع لما عسى يقال من ان
وصف الغرف بالمبنية خلاف المتعارف لان المبنية من اوصاف الامور التحتانية لا العلالي وخلاصة الجواب ان غرف الجنة على خلاف ما في الدنيا
فيكون ابنيتها المنازل التي على الارض وسويت تسويتها تجري من تحتها الانهار كما تجري من تحتها المنازل قوله هو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من
السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فادخله ونظمه ينابيع في الارض عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الاجساد قوله اذ الينبوع جاء
للمنبع والنابع اي لفظ الينبوع جاء في اللغة للمنبع والنابع فقوله هي عيون ومجاري على ان يراد بالينابيع المنابع وقوله او مياه نابعات على ان يراد بها
النابعات فنصب ينابيع على الثاني على المصدر اي على انه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فسلكه في المجاري ينبع ينبوعا اي نبوعا اي يخرج خروجا
والينبوع يجيء مصدرا من نبع وفي المغرب نبع الماء ينبع خرج من الارض ينبوعا ونبعا ونبعانا او على الحال هو على ان يكون الينبوع بمعنى النابع والمعنى
نابعات قوله يتم جفافه يعني جعل الهيجان الذي بمعنى الثوران مجازا استعمل في معنى التمام فقوله لانه اذا تم جفافه حان بيان للعلاقة المصححة لاطلاق
لفظ الهيجان على التمام فهو من اطلاق لفظ اللازم على الملزوم قوله وبانه مثل الحيوة الدنيا فلا يغتر بها يريد ان الآية اما واردة على ظاهرها حاثة
على التفكر والتذكر في آيات الله الباهرة او مراد بها التمثيل باعثة على التذكر والاتعاظ زاجرة عن الركون الى اللذات العاجلة منبهة على انها في وشك
الزوال وسرعة الانفصال يدل على الثاني سوابق هذه الآية ولواحقها فانها سيقت للتذكير والوعظ لاسيما قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله
اي لمن لا يلين قلبه لمواعظ الله وزواجره ولذلك استشهد بقوله عم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله
قوله عبر به اي عبر تعالى بمن شرح الله صدره للاسلام عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام غير آبية عنه قوله من حيث متعلق بعبر
لبيان جهة التعبير به عنه قوله وخبره محذوف تقديره كمن لم يشرح صدره للاسلام او كالقاسية قلوبهم قوله من اجل ذكره اي اذا ذكر الله عندهم او آياته
اشمأزوا وانقبضوا وازدادت قلوبهم قساوة كقوله فزادتهم رجسا قوله وهو ابلغ من ان يكون من مكان عن اي من ذكر الله ابلغ من عن ذكر الله فانك اذا قلت قسا
قلبه من ذكر الله فالمعنى ان القسوة لاجل الذكر وبسببه واذا قلت قسا قلبه عن ذكر الله فالمعنى غلظ قلبه عن قبول الذكر وبعد عنه ونظيره سقاه من العطش
اي من اجل عطشه وسقاه عن العطش اي ازاله وابعده عن العطش فافاد لفظ من ان قلوبهم اشد امتناعا من قبول الذكر لان الذكر هو سبب قسوتها
بخلاف عن ذكر الله فانه يفيد ان قلوبهم قست بسبب من الاسباب فبعدت عن ذكر الله قاسية بذلك السبب فقبول الذكر في عن ذكر الله اقرب الى الامكان
منه في من ذكر الله قوله وللمبالغة في وصف اولئك اي وللمبالغة في وصف اولي الالباب الذين شرح الله صدورهم للاسلام بانهم يقبلون
الذكر والعظة ويتذكرون بالذكرى وفي وصف اضدادهم الذين قست قلوبهم من ذكر الله بانهم يأبون عن الاسلام ويمتنعون عن الذكر ولا يقبلونه

ولا يقبلونه ذكر الله في حق الفريق الاول شرح الصدر المبني عن الفسحة والسعة واسنده الى ذاته تعالى دلالة على انهم بمنزلة عنايته وانه تعالى تولى شرح
صدورهم وخلقها مستعدة لقبول الاسلام والذكر بخلاف هؤلاء الضالين القاسية قلوبهم من ذكر الله فانهم لعدم استعدادهم لقبول الكمال والتذكر بالذكر
في ريب يحيق منه تعالى لا ينظر اليهم نظر اصلاح بل يتركهم في طغيانهم يعمهون فلما تركوا وطرحوا عن مطمح النظر اسند امورهم الى انفسهم فاستولى عليهم
الشيطان واستعبدهم نفوسهم الامارة فقست قلوبهم من ذكر الله قوله يظهر للناظر بادي نظره يعني الظهور مستفاد من لفظ مبين قوله ملؤ املئة قال
الجوهري ملأت الشيء بالكسر املؤه ومليت منه ملاء ومليء وملاءة اذا تخمت قوله وفي الابتداء باسم الله وفي الكشاف وايقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل
عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنه وتاكيد لاسناده الى الله وانه من عنده وان مثله لا يجوز ان يصدر الا عنه وتنبيه على انه وحي
معجز مبائن لسائر الاحاديث يعني هذا التركيب من باب تقوى الحكم لكن في تخصيص اسم الله الجامع بالذكر وايقاع الفعل على احسن الحديث وابدال
كتابا عنه ووصفه بمتشابها الاشعار بترتب الحكم على الوصف والدلالة على الاختصاص وان مثل هذا الكلام في حسن نظمه وغرابته وكونه جامعا
للمعارف الحقة وحائزا لمحاسن الاخلاق ومكارم الشيم لا ينبغي ان يصدر الا عمن اجتمع فيه الاسماء الحسنى والصفات العليا وفي قوله وان مثله
اشارة الى الكناية التي ذكروها في نحو مثلك لا يبخل ومثلك يجود مريدا به انت لا تبخل وانت تجود قوله جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر لما ثني من قصصه
وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل كما جاء في وصفه لا يتفه ولا يتشان ولا يخلق على كثرة الرد وفان احلى الكلام
المستعاد المستطاب ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين بمعنى كرة قوله
وصفه كتابا باعتبار توجيه وصف المفرد بالجمع حاصله ان الكتاب جملة ذات تفاصيل فان القرآن اسباع واخماس وسور وآيات وانزال قصص واحكام
ومواعظ مكررات ونظيره قولك الانسان عظام وعروق واعصاب قوله وتركيبه من حروف القشع هذا بيان الحكمة لفعل الواضع لانه بيان
الاشتقاق كما في القمطر فان القمط هو الاصل ثم زيدت فيه الراء فصار رباعيا دالا على معنى زائد وفي الكشاف يقال اقشعر جلده وقف
شعره وهو مثل في شدة الخوف فيجوز ان يريد به سبحانه التمثيل تصويرا لافراط خشيتهم وان يريد التحقيق والمعنى انهم اذا سمعوا بالقرآن
وبآيات وعيده اصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم ثم اذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان
بها من الخشية والقشعريرة قوله والاطلاق اي اطلاق ذكر الله حيث لم يقيد بالمتعلق ولم يقل ذكر الله بالرحمة للاشعار الى يعني ان اصل امره الرحمة
والرافة ورحمته هي سابقة غضبه فلاصالة رحمته اذا ذكر لم يخطر بالبال قبل كل شيء من صفاته الا كونه رؤوفا رحيما قوله والتعدية بالى بعد تلين لان يكلم الى
ون لان ضمن معنى فعل متعد بالى كانه قيل سكنت واطمأنت الى ذكر الله لينة غير منقبضة راجية غير خاشية قوله وذكر القلوب لتقدم الخشية هذا
بيان لوجه تخصيص القلوب بالذكر وتلخيصه انه اذا ذكرت الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد
وتخشى قلوبهم في اول وهلة فاذا ذكروا الله ومبنى امره على الرافة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة لينا في جلودهم
روى الامام عن لسان اهل العرفان العارفون ان السائرون في ابتداء جلال الله تعالى فان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا
وقال الطيبي اعلم ان الله تعالى لما وصف القرآن بالمجيد وبالغ في مدحه حتى بلغ غايته من الكمال على ما سبق في قوله الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
واراد ان يبين كيفية هداية للخلق فان جل الغرض من الكتب السماوية الهداية قال مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم يعني من اراد الله ان
يهديه به اوقع في قلبه الخشية كقوله هدى للمتقين ثم ترتيا ثم منه ظاهره بان يأخذ في بدء الحال قشعريرة في الجلد لضعف الحال وقوة سطوة الوارد
فاذا انس بسماعه والف انواره يلين جلده فيتاثر منه القلب فيطمئن اليه فتنقلب النفس الامارة مطمئنة الا بذكر الله تطمئن القلوب فكما تاثر الظاهر
من القلب بدء الحال ينعكس في ثاني الحال ويتاثر القلب من الظاهر ولذلك جعل اقشعرار الجلد تابعا للخشية اثر تعالى اولا ولين القلب تابعا للين الجلد
ثانيا فيستمد الظاهر من الباطن انواره والباطن من الظاهر آثاره فلا يزال ان يتناوبا حتى يصعد النفس بذلك الى مدارج القدس ومعارج الكمال
قوله بجعله درقته اي يجعل وجهه ترسا يحفظ به نفسه لضرورة ان يديه مغلولتان الى عنقه وغالب ما يتقي به الانسان نفسه يداه فلما غلتا يداه وعجز
عن الاتقاء بهما جعل وجهه آلة الاتقاء فوجهه بمنزلة الترس لدفع السوء وليس ذلك الا لغاية العجز وانسداد طرق الدفع والخلاص اللهم اني اعوذ بك
من شرور نفسي وسيئات اعمالي الهي بعدني بلطفك عن معصية تؤدي الى جعل اشرف الاعضاء ترسا يحترس به عن اصابة السوء لاخسها قوله كمن هو آمن تقدير
لخبر المبتدأ الذي هو من في افمن يتقي فحذف الخبر كما حذف في نظائره من قوله عز وجل امن هو قانت وافمن حق عليه كلمة العذاب وافمن شرح الله صدره قوله
اي لهم يريد ان مقتضى الظاهر الضمير لجري ذكرهم بلفظ من في افمن يتقي لكن وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلا لهم بالظلم واشعارا
بالموجب لان يقال لهم ذوقوا الآية فان ترتب الامر على الوصف يشعر بان الوصف علة له فيفيد ان ظلمهم هو الذي اوجب عليهم ان يؤمروا بذوق
جزاء كسبهم والواو في وقيل للحال ولفظ قد مقدرة وفي الحال ضمير الفاعل في يتقي اي افمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقد قيل لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون
كمن هو آمن من ذلك قوله لعلو ذلك تقدير الجواب لو قوله حال من هذا اي قرآنا عربيا حال مؤكدة من هذا القرآن والعامل معنى الاشارة قوله والاعتماد

فيها على الصفة يعني لا بد ان يكون الحال دالة على معنى زايد على ذي الحال وصفة قايمة به وقرآنا ليس كذلك بل هو عين ذي الحال فنصح كونه حالا لانه انما هو صفته
التي هي عربيا فبانضمامه اليه دل على معنى زايد قال الزجاج عربيا منصوب على الحال اي ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه وذكر قرآنا توكيدا
كما تقول جاني زيد رجلا صالحا فذكر رجلا توكيدا وقال صاحب الفرايد يمكن ان يقال قرآنا حال وعربيا صفة لان القرآن مصدر فيمكن ان يقع حالا اي مقروا
عربيا وقال ابو البقاء قرآنا هو حال من القرآن موطئة والحال في المعنى قوله عربيا وقيل انتصب بيتذكرون قوله وهو ابلغ من المستقيم واختص بالمعاني
وجه كونه ابلغ من المستقيم ان غير ذي عوج يدل على انه لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه واشار اليه بقوله لا اختلاف فيه بوجه ما وجه دلالته عليه تنكير عوج
فانه للتقليل فاذا انتفى يدل على ان القرآن ليس فيه شيء من العوج بخلاف مستقيما فانه لا يدل على ذلك وقوله واختص بالمعاني بيان لوجه كونه ابلغ من ان يقال غير معوج
والزجاج له علية لان لفظ العوج بالكسر مخصوص بالمعاني دون الاعيان فدل على ان معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا ولو قيل غير معوج لفهم منه ان الفاظه مستقيمة وكان تكرارا لان قوله قرآنا عربيا دل على ذلك ولان العوج اذا استعمل في الاعيان دل على بلوغه في الاستقامة
الى حد لا يدرك العقل فيه خللا كما ذكره في طه قال الزجاج العوج بكسر العين فيما لا يرى له شخص وما كان شخصا قلت فيه عَوَج بالفتح تقول في دينه عِوَج وفي العصا
عَوَج فاذا لا بد من ذي اي غير ذي معان مايلة عن الاستقامة قال صاحب الانتصاف تقدم له في طه الاعتذار عن استعمال العوج المكسور في الاشخاص بان
الاشياء التي لا يرى فيها خلل وعوج في العادة اذا استطلعت راي المهندس فيها وامرت ان يعرض استواها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على
عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالمقياس الهندسي فنفى الله عز وعلا العوج الذي دق ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه
صاحب المقدر والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر لكونه شبيها بالمعاني وحاصله انه يجوز
غير ذي عوج والمراد الفاظ القرآن وتلخيصه ان اختيار غير ذي عوج على غير معوج اما لان المراد وصف معاني القرآن ووصف الفاظه فحينئذ القياس الفتح
لكن اريد المبالغة والاشعار بان الفصحاء البارعين في البلاغة لو تاملوا وتفكروا في نظمه واساليبه وبالغوا في التامل غايته لما عثروا فيها على عوج
قط قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل مستقيما او غير معوج قلت فيه فايدتان احديهما نفي ان يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجا والثانية ان لفظ
العوج مختص بالمعاني دون الاعيان يريد ان المطلوب ان يقال ان معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافا ولو قيل غير معوج لفهم منه ان الفاظه مستقيمة
او ان العوج بالكسر اذا استعمل في الاعيان افاد المبالغة في الاستقامة لاشعاره بان الفاظه بلغت في الاستقامة الى حد لا يدرك العقل فيه خللا على ما ذكر
قوله علة اخرى مرتبة على الاولى اي قوله لعلهم يتقون علة اخرى لضرب المثل المذكور في قوله ولقد ضربنا الآية بعد تعليله بقوله لعلهم
يتذكرون مرتبة عليه لان الاتقاء عن المعاصي الموبقة انما يكون بعد تذكر مواعيد القرآن وانذاراته استشهادا بقوله الى وجه الاستشهاد انه جعل غير ذي
عوج صفة موكدة لليقين فعلم منه بطريق المقابلة ان العوج ضد اليقين ومقابله ومقابل اليقين عادة هو الشك فانهم يقولون انا مستوثق فيريدون
به انا شاك بخير قوله للمشرك والموحد الاولى ان يذكر هذا التفسير قبل رجلا متصلا بمثلا ويقال ضرب الله مثلا للمشرك والموحد رجلا فيه شركاء الآية اذ يلزم ذكره
بعد رجلا من اول الامر ان يكون المضروب مثلا للمشرك والموحد رجل واحد فيه شركاء قوله وفيه صلة شركاء اي لفظة فيه في قوله رجلا فيه شركاء هذا يدل على ان
الظرف مع اعتماده يجوز ان يكون غير عامل فيما بعده بل متعلقا به وخبرا له كما ذهب اليه صاحب المفتاح في قوله كانه علم في راسه نار قوله وتخصيص
الرجل لانه افطن اي تخصيص الرجل وهو الرجل المالك المذكور بقوله لرجل بالذكر دون الصبي والمراة لان الرجل افطن للضر والنفع منهما وفي الكشاف
انما خص المالك بالرجل دون الصبي والمراة لكونه افطن بحال العبد في الدعة والكد والمراة والصبي قد يغفلان عن ذلك وفي الكشاف وانما جعله
رجلا ليكون افطن لما شقي به او سعد فان المراة والصبي قد يغفلان عن ذلك قوله صفة وحالا يعني ان لفظ المثل ليس حقيقة في معناه بل هو مجاز
مستعار للصفة والحال قوله ولذلك وحده اي ولاجل ان انتصابه على التمييز وحد مثلا ولو كان انتصابه على الحال لقيل مثلين كما يقال في التمييز يستوي
هولاء الرجال علما وفي الحال لا يستوي هولاء عالمين قوله فان التقدير مثل رجل ومثل رجل اي فالتقدير ضرب الله مثلا رجلا الآية ضرب الله مثل رجل فيه شركاء
متشاكسون ومثل رجل سلم الى رجل والضمير في هل يستويان عايد الى المثلين المذكورين تقديرا قوله كل الحمد لله لا يشاركه فيه على الحقيقة سواه معنى الاستغراق
مستفاد من التعريف الجنسي في الحمد فانه يفيد بمعونة القرينة الاستغراق ومعنى الاختصاص من اللام في لله ونفي المشاركة من لفظة الله لان الاسم الجامع
في مقام ضرب المثل لنفي الاضداد والانداد متجل بصفة الوحدانية والفردانية قوله لانه مما سيحدث وفي الكشاف والفرق بين الميت والمايت
ان الميت صفة لازمة كالسيد واما المايت فصفة حادثة تقول زيد مايت غدا كما تقول سايد غدا اي سيموت وسيسود واذا قلت زيد ميت فكما تقول
حي في نقيضه فيما يرجع الى اللزوم والثبوت قال الفراء يقال لمن لم يمت انه مايت عن قليل وميت ولا يقولون لمن مات هذا مايت وقال صاحب الانتصاف
فاستعمل ميت مجازا اذ الخطاب مع الاحياء ومايت حقيقة والمختار ان استعماله فيما مضى مجاز واما استعماله في المستقبل عند الاصوليين فمجاز بلا خلاف
وقال الطيبي جرامة لا بد من الفرق بين عالم ويعلم قال صاحب المفتاح او لتعيين كونه اسما كنحو زيد عالم فيستفاد الثبوت صريحا فاصل الاسم صفة وغير
صفة الدالة على الثبوت نعم دلالة الصفة المشبهة عليه اظهر والزم قوله من غير توقف معنى السرعة مستفاد من تقييد التكذيب بوقت مجيء الصدق

علان

على ان اذ للمفاجاة اي كذب بالصدق مفاجاة وقت مجيئه قوله واللام يحتمل العهد والجنس اي اللام في الكافرين يحتمل العهد والمعهود هو من كذب على الله اي
لهولاء الذين كذبوا على الله وكذبوا بالصدق ويحتمل الجنس اي لجنس الكافرين فيدخل فيهم من كذب على الله دخولا اوليا فيكون اثباتا لكونهم من اهل النار بالبرهان
قوله لقوله اولئك المتقون هذا اعتذار لحمل الجمع على المفرد فان اولئك المتقون خبر الذي جاء بالصدق وهو مفرد فلا بد ان يحمل الذي على الجنس ليكون مجموع المعنى
ويصح حمل الجمع عليه قوله وقيل هو النبي والمراد هو ومن تبعه فان الرسول صلوات الله عليه امام امته وقدوتهم وان مجيئه بالصدق وتصديقه مجيئهم به وتصديقهم
كما يقال لرئيس القوم يا فلان افعلوا ونحو قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب اي موسى وقومه بدليل قوله لعلهم يهتدون وفي الكشاف والذي جاء بالصدق
وصدق به هو رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالحق وآمن واراد به اياه ومن تبعه كما اراد بموسى اياه وقومه في قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون فلذلك قال اولئك هم المتقون الا ان هذا في الصفة وذاك في الاسم يعني هناك ذكر الاسم وهو موسى وهاهنا ذكر الصفة وهو الجائي بالصدق
وقال العجمي لسنة قال ابن عباس والذي جاء بالصدق يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاء بلا اله الا الله وصدق به الرسول ايضا بلغه الى الخلق قوله وذلك يقتضي
اضمار الذي اذ لا يجوز ان يكون الضمير في وصدق راجعا الى الذي المذكور لانه عبارة عن الرسول صلوات الله عليه فلزم ارتكاب امرين ممتنعين وهما الاضمار
قبل الذكر واضمار لفظ الذي قوله وقرئ وصدق به بالتخفيف قال ابن جني هي قراءة ابي صالح وعكرمة بن سليمان وفيه ضرب من الثناء على المؤمنين فهو كقولك
الذي يامر بالمعروف ويتبع سبيل الخير فهو مثاب عند الله فكذا قوله صدق به اي استحق اسم الصدق بمجيئه قال الراغب يستعمل الصدق في فعل الجوارح نحو صدق
في القتال اذا وفى حقه وفعل ما يجب كذب في القتال اذا كع وجبن وعليه قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اي حقق ما اورده قولا بما تحراه فعلا
قوله او صار صادقا بسببه لانه معجز يدل على صدقه وهذا ايضا تاويل على القراءة بالتخفيف اي قوله وصدق به كناية عن كونه صلعم صادقا بسبب القرآن
وذلك انه صلوات الله عليه جاء بالصدق الذي هو القرآن وسمي بالصدق مبالغة اي جاء بالقرآن الذي هو محض الصدق والحال انه هو السبب في صيرورته
صادقا لانه معجزة والمعجزة تصديق من الله الذي لا يصدق الا الصادق وفي الكشاف وقيل وصار صادقا بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق
من الحكيم الذي لا يفعل القبيح لمن يجريها على يده ولا يجوز ان يصدق الا الصادق فيصير لذلك صادقا بالمعجزة اقول وجه الكناية ان المعجزة
سميت بالصدق لاستلزامها ان الجائي بها صادق فعبرت بالصدق لكونها سبب الصدق فذكر لفظ الملزوم وهو الصدق المعبر به عن المعجزة
واريد به اللازم مع جواز ارادة الملزوم وليس معنى الكناية الا هذا فهذا مجاز اريد به الكناية لان اطلاق الصدق على المعجزة مجاز من باب اطلاق اسم المسبب
على السبب فكان لفظ الصدق مجازا في المعجزة وكناية في صدق الجائي بها ويجوز كون اللفظ الواحد مجازا وكناية باعتبارين قوله وصُدِّق به اي وقرئ صُدِّق به
على البناء للمفعول قوله خص الاسوأ للمبالغة يريد بيان وجه تخصيص الاسوأ بالذكر مع ان الشيء مكفر ايضا وذلك ان افعل اما ان يراد به التفضيل او لا يراد
فان اريد به التفضيل ففيه وجهان الاول انه اذا كفر الكباير يفهم منه تكفير الصغاير فاريد الاختصار فقصر على ذكر الاعلى والثاني الاشعار باستعظام الذنب
اي ذنب كان من الصغاير والكباير واما اذا لم يرد به التفضيل فالاضافة في اسوأ الذي عملوا ليس من اضافة افعل التفضيل الى الجملة التي يفضل عليها بل هي من اضافة
الشيء الى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك الناقص والاشج اعدلا بني مروان فان المراد هما عادلان في بنيهم لا انهما ازيد في العدل منهم لان ابناء مروان غير الناقص والاشج
لا عدل فيهم اذ كلهم جايرون الناقص هو محمد الخليفة سمي به لانه نقص اعطية القوم وازال فيهم المعينة في بيت المال والاشج هو عمر بن عبد العزيز رض روى
ان عمر بن عبد العزيز سمي بالاشج لشجة اصابت راسه وروى الشيخ اسمعيل صاحب سير السلف ان عمر بن عبد العزيز كان ربعة رقيق الوجه كثيف الجبهة
بجبهته اثر نفحة الدابة وروى الشيخ ابو نعيم في حلية الاولياء عن نافع قال كنت اسمع ابن عمر يقول ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجهه
علامة يملأ الارض عدلا وقال صاحب الجامع هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الاموي القرشي امه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم كان على
صفة من العبادة والزهد والتقى والفقه وحسن السيرة لا سيما ايام ولايته ومناقبه كثيرة ظاهرة قوله فيعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها اي يسوى
محاسن اعمالهم في زيادة الاجر باحسنها اي يعطي جزاء العمل الحسن مقدار الجزاء العمل الاحسن لفرط اخلاصهم في العمل اي بلغ اخلاصهم حدا
عُدَّ فيه عملهم الحسن من الاحسن فجوزوا بالحسن مجازاة مثل المجازاة بالاحسن في الزيادة وعن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم اذا اسلم
العبد وحسن اسلامه كتب الله له كل حسنة كان ازلفها ومحا كل سيئة كان ازلفها وكان بعد ذلك القصاص كل حسنة بعشر امثالها الى سبع مائة
ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها قال صاحب النهاية ازلفها اي قدمها واسلفها والاصل فيه القرب والتقدم قوله استفهام انكار للنفي
مبالغة في الاثبات وجه المبالغة ان انكار النفي تقرير للاثبات فالاستفهام كما افاد الانكار في النفي افاد التقرير في الاثبات فالتقرير والانكار
مستفادان من همزة الاستفهام وتقرير الثبوت مبالغة في الاثبات قوله والعبد رسول الله صلعم روي ان قريشا قالت لرسول الله صلعم انا نخاف ان تخبلك
آلهتنا وانا نخشى عليك معرتها لعيبك اياها ويروى انه بعث خالدا الى العزى ليكسرها فقال له سادنها احذركها يا خالد ان لها شدة لا يقوم
لها شيء فعمد خالد اليها فهشم انفها فقال الله عز وجل اليس الله بكاف عبده ان يعصمه من كل سوء ويدفع عنه كل بلاء في مواطن الخوف وهذا تهكم بهم
لانهم خوفوه ما لا يقدر على نفع ولا ضر واذا قرئ عباده يكون المراد الانبياء والمعنى اوليس الله بكاف انبياءه ولقد قالت اممهم لهم نحو ما قالوا للرسول صلعم

من التخويف بآلهتهم وذلك قول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ويحتمل ان يراد بالعبد والعباد الجنس على الاطلاق لان الله تعالى كافيهم في
الشدائد وكافل مصالحهم فهذه الاية متصلة بقوله ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الاية لانه لما آذن بتوهين امر الاصنام وتسفيه رأيهم والتسجيل على جهلهم ثم رتب
والمراد انه لا يكترث بهم وباصنامهم فكانهم لما عجزوا عن الجواب ذكر تبكيتهم خوفوه بمعبوديهم قال الطيبي رحمه الله وما احسن هذا النظم وما الطف موقع معنى الكناية
وتخصيص لفظ العبد ووصف الاصنام بالذين من دونه وترشيحها المقام وما ادق هذا التعريض بحال العبد بين معبودات شتى يدعي كل واحد منها عبوديته ويبقى هو
متحيرا ضايعا وحال العبد بين الا معبود واحد فهو قايم بما كلفه القيام به عارف بما يرضاه وهذه الاية متصلة ايضا بما بعدها من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قوله اذ تقرر بهذا التقرير والمراد بهذا التقرير هو التقرير المستفاد من الاستفهام بكلمة هل في موضعين والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار
وفي الكشاف فان قلت لم فرض المسئلة في نفسه دونهم قلت لانهم خوفوه معرة الاوثان وتخبيلها فامر بان يقررهم اولا بان خالق العالم هو الله وحده ثم تقول
لهم بعد التقرير فان ارادني خالق العالم الذي اقررتم به بضر من مرض او فقر او غير ذلك من النوازل او برحمة من صحة او غنى او نحوهما هل هؤلاء اللاتي خوفتموني
اياهن كاشفات عني ضره او ممسكات رحمته حتى اذا القمهم الحجر وقطعهم حتى لا يحيروا ببنت شفة قال حسبي الله كافيا لمعرة اوثانكم عليه يتوكل المتوكلون وفيه تهكم
الى هنا كلامه قوله لم فرض المسئلة في نفسه معناه انه قال ارادني ولم يقل ارادكم او ارادنا الله بضر او ارادنا الله برحمة والحال ان الكلام بعد تقرير ان خالق
العالم هو الله واجاب بان التقرير لم يكن الا لامر بنفسه لانهم خوفوه معرة الاوثان بدليل قوله ويخوفونك بالذين من دونه فاوجب ذلك
ان تقدم لهم مسئلة التقرير ثم يبنى عليها الجواب ليكون ابنت الحجة والزم لها قوله لا يحيروا اى لا يجيبوا قال الجوهري المحاورة المجاوبة والتحاور
التجاوب يقال كلمته فما احار الي جوابا وما كلمته ببنت شفة اى بكلمة قوله وفيه تهكم يعني انه لا معرة للاوثان فكيف يوهم بقوله حسبي الله كافيا لمعرة اوثانكم
ثم يردف بقوله عليه يتوكل المتوكلون قوله روي ان النبي صلعم سألهم فسكتوا فنزل اى سألهم بالسؤال الثاني الذي امر صلعم به وهو قوله قل افرأيتم اى قل لهم
رسول الله افرأيتم ما تدعون من دون الله الاية بعدما امره الله تعالى به فسكتوا بهوتهم فنزل قل حسبي الله قوله وانما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها
به من الانوثة وفي الكشاف انهن وكن اناثا وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الكم
الذكر وله الانثى ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وامساك الرحمة لان الانوثة من باب اللين والرخاوة كما ان
الذكورة من باب الشدة والصلابة كانه قال الاناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة اضعف مما تدعون لهن واعجز قوله والاشعار بان حاله لا تقف
على المبالغة على طريقة العطف المبين للمعطوف عليه لان الاشعار بذلك المعنى هو جهة المبالغة ومعنى المبالغة مستفاد من حذف المتعلق يعني اضمر
متعلق عامل وجعل مطلقا ليفيد ان حاله صلى الله عليه وسلم في الترقي قوة ونصرا امر لا يمكن الواصف من وصفه ولا تقف على حد وتوقف بل هي ابدا تترقى
وتزداد ساعة فساعة يوما فيوما الى ان ينتهي في القوة اقصى غايات الكمال فان الله معينه ومظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ولو ذكر متعلقه
لاقتصر على المذكور اذ يفيد ذكره اني عامل على مكانتي اى حالتي التي انا عليها الآن قوله ولذلك توعدهم اى لاجل ان قوله اني عامل دال بسبب اطلاقه على المبالغة
شعر بانه صلعم لا يزداد قوة ونصرا من الله تعالى توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدارين بقوله فسوف تعلمون الاية فانه وعيد عليهم باحوالهم ودليل على غلبته
ونصره عليهم قوله ملتبسا به اشارة الى ان الباء للملابسة والمصاحبة كما في تنبت بالدهن قوله اى يقبضها عن الابدان وفي الكشاف الانفس الجمل كما هي
وتوفيها اماتتها وهو ان تسلب ما هي به حية حساسة دراكة من صحة اجزائها وسلامتها لانها عند سلب الصحة كان ذاتها قد سلبت والتي لم تمت
في منامها يريد ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها اى يتوفاها حين تنام تشبيها للنائمين بالموتى ومنه قوله تعالى وهو يتوفاكم بالليل حيث لا يميزون
ولا يتصرفون كما ان الموتى كذلك فيمسك الانفس التي قضى عليها الموت الحقيقي اى لا يردها في وقتها حية ويرسل الاخرى النائمة الى اجل مسمى الى وقت
ضرب لموتها وقيل يتوفى الانفس يستوفيها ويقبضها وهي الانفس التي تكون معها الحيوة والحركة ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها وهي انفس التمييز
قالوا فالتي تتوفى في النوم هي نفس التمييز لا نفس الحيوة لان نفس الحيوة اذا زالت زال معها النفس والنائم يتنفس ورووا عن ابن عباس في ابن آدم
نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس فاذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه
والصحيح ما ذكرت اولا لان الله عز وعلا علق التوفي والموت والمنام جميعا بالانفس وما عنوا بنفس الحيوة والحركة ونفس العقل والتمييز
غير متصف بالموت والنوم وانما الجملة هي التي تموت وهي التي تنام الى هنا كلامه قوله كان ذاتها قد سلبت جواب عن سؤال مقدر يعني
كانت الاماتة عبارة عن سلب ما به النفس دراكة لا سلب الذات فكيف قال الله يتوفى الانفس والنفس كما تقرر الجملة كما هي فاجاب بان النفس عند سلب
الصحة كان ذاتها قد سلبت مبالغة واعلم انه قد فسر التوفي بوجهين احدهما انه في معنى الاماتة نحو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا على بناء المفعول فالانفس حينئذ بمعنى الارواح والابدان جميعا ولهذا قال الانفس الجمل كما هي والتوفي لما كان بمعنى سلب الصحة لا النفس حمل
على المجاز كما قرره وثانيهما ان يكون التوفي بمعنى الاستيفاء والقبض كقراءة من قرأ الذين يتوفون على البناء للفاعل والانفس حينئذ اما انفس التمييز
واما نفس الحيوة فيصح حمله على حقيقته لانه سلب ما به النفس دراكة لكن يلزم من هذا الوجه ان يكون نفس الحيوة متصفا بالموت لا الجملة الحساسة ويكون ما به

التمييز متصفا بالنوم والموت فرد هذا الوجه بقوله والصحيح ما ذكرت اولا اى المراد بالنفس الجملة وبالتوفي سلب ما هي به حية حساسة دراكة
والقاضي رحمه الله اختار ههنا الوجه الثاني المرجوح عند صاحب الكشاف ولعله انما اختار هذا الوجه لكونه مؤيدا بما روي عن ابن عباس رض قال الطيبي
رحمه الله الوجه الاول من باب الجمع والتفريق جمع النفسين المائتة والنائمة في حكم التوفي اولا ثم فرق بين جهتي التوفي فحكم على النفس المائتة بالامساك
وعلى النائمة بالارسال والتقدير والله يتوفى الانفس اى الانفس التي تقبض والتي لم تقبض فيمسك الاولى ويرسل الاخرى ويؤيده قول صاحب الكشف
التقدير ويتوفى التي لم تمت فاستغنى عن ذكر يتوفى ثانيا لجريه اولا وتحريره ان الله يميت الشخص بان سلب منه ما به يصح حيوته وينيم الكثير منه
تشبيه الموت في عدم التصرف والتمييز ثم اراد الحيوة الى الانفس التي اماتها موتة حقيقة ويرد التمييز الى التي اماتها موتة مجازية الى اجل مسمى فان
يلزم على ما ذكرت ان يكون التوفي مستعملا في معنييه حقيقته ومجازه قلت يجعل مجازا عن قطع تعلق النفس عن البدن مطلقا لئلا يلزم
ذلك كما قال الامام النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهي الحيوة ثم انه في
وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار
لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص فظهر ان القادر الحكيم دبر تعلق النفس بالبدن على ثلثة اوجه احدها ان دبر امرها بحيث يقع
ضوء الروح على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها بحيث ينقطع الضوء عن الظاهر والباطن وهو الموت وثالثها
بحيث ينقطع عن الظاهر دون الباطن وهو النوم فثبت ان الموت والنوم مشتركان في كون كل واحد منهما توفي النفس ثم يمتاز احدهما عن الآخر بخواص معينة
ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وفي الاحاديث
النبوية ما روي في صحيح البخاري عن ابي قتادة قال سرنا مع رسول الله صلعم فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف
ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا وغلبت عينا بلال فاستيقظ النبي صلعم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال يا رسول الله ما القيت
علي نومة مثلها قط فقال ان الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء الحديث وعن البخاري ومسلم وابي داود والترمذي عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم في
دعاء النوم باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه ان امسكت نفسي فارحمها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وروي عن لقمان
انه قال لابنه يا بني كما انك تنام ثم تستيقظ كذلك تموت ثم تحيى قاس الموت بالنوم فكأنا موتتان قال الراغب توفية الشئ بذله وافيا واستيفاؤه
تناوله وافيا قال الله عز وجل ووفيت كل نفس ما كسبت وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفي قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها وقوله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي فقد قيل توفي رفعة واختصاص لا توفي موت والوفاة للذي بلغ التمام يقال درهم
واف وكيل واف وفى بعهده واوفى اذا تم العهد قوله وهو غاية لجنس الارسال اى قوله الى اجل مسمى غاية لجنس ارسال النفس يريد ان مقتضى الظاهر ان يقال الى آجال لان المراد
آجال الانفس بقرينة جري ذكر الانفس وقوله والتي لم تمت ويمسك التي ويرسل الاخرى في تقديره والانفس التي لم تمت فيمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الانفس
الاخرى على ما ذكر في تقرير كلام الكشاف لكن وحد لفظ الاجل نظرا الى وحدة الجنس قوله ايشفعون تقديره لفعل دخلت عليه همزة الانكار عامل في الحال فان وكانوا
لا يملكون الاية في معنى الحال من ضمير الفاعل في يشفعون المعنى ايشفعون غير مالكين الشفاعة سالبين العقل والتمييز والشفيع يجب ان يكون قادرا
للشفاعة عاقلا مميزا اى ايشفع اصنامهم وهم على هذه الصفة قوله لعله رد على ما عسى يجيبون به ووجه الرد هو افادة الكلام معنى التخصيص
بتقديم المسند على المسند اليه وحده جنس الشفاعة لا تتجاوزه الى غيره مطلقا فيدخل في حكم الانتفاء شفاعة اصنامهم دخولا
اوليا قال صاحب الكشاف في قل لله الشفاعة جميعا اى هو مالكها فلا يستطيع احد شفاعة الا بشرطين ان يكون المشفوع له مرتضى وان يكون
الشفيع مأذونا له وههنا الشرطان مفقودان جميعا قوله لا يملك احد ان يتكلم في امره دون اذنه يريد ان قوله له ملك السموات والارض جملة مقررة لقوله لله
الشفاعة جميعا لانه اذا كان له الملك كله ومن جملة الملك الشفاعة كان مالكا لجنس الشفاعة جميعا قوله دون آلهتهم يعني اذا افرد الله بالذكر
ولم يذكر معه آلهتهم اشمأزوا وانقبضوا واذا ذكر الذين من دونه وهم آلهتهم ذكر الله معهم او لم يذكر استبشروا فقوله دون آلهتهم اشارة الى ان لفظ
وحده ليس واردا على وجه الاعتراض مثل لفظ تعالى او سبحانه او عز وجل بعد ذكر اسم الجلال بل المعنى ان مدار هذه الاية وما سيق له الكلام هو معنى التوحيد
فيتم معنى وحده على ذلك المساق اذ لو قيل واذا ذكر الله اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لكان الكلام بمعزل عن المقصود لانهم ما كانوا
يشمئزون اذا شفع ذكر الله بذكر آلهتهم واذا ذكرت آلهتهم وحدها كانوا يستبشرون وانما كان اشمئزازهم من ذكر الله وحده فنبه
الله تعالى بوضع قوله الذين لا يؤمنون بالآخرة موضع الضمير على انهم ما اشمأزوا الا لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا في الشهوات
النفسانية فاذا سمعوا قول لا اله الا الله فاستلزم ذلك العبادة لله وحده والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت آثار الكآبة
على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت اصنامهم مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة واستبشروا وفرحوا قوله زيادة مبالغة
فيه المعنى وظهر لهم من سخط الله وعذابه ما لم يكن في حسابهم ولم يجدوا ثوابه نفوسهم وقيل عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات وعن سفيان الثوري

اثر قراءتها فقال ويل لاهل الرياء ويل لاهل الرياء وجزع محمد بن المنكدر عند موته فقيل له فقال اخشى آية من كتاب الله وتلاها فانا اخشى ان يبدو لي
من الله ما لم احتسبه قوله سيئات ما عملوا اي سيئات اعمالهم التي عملوها والثاني على انها مصدرية قوله
فان التخويل مختص اي بالاعطاء على وجه التفضل فان الاعطاء الذي هو في مقابلة الاجر والعوض لا يسمى تخويلا يقال خولني اذا اعطاني على غير جزاء قوله والهاء ان جعلت
موصولة اي ضمير المفعول في اوتيته راجع الى ما في انما ان جعلت موصولة اي ان الذي اوتيته فخبرانه على علم وان جعلت كافة فالضمير للنعمة ثم كان الظاهر ان يقال اوتيتها لكن ذكر
ضمير النعمة لان المراد اوتيت شيئا من النعمة قوله لما بي من استحقاقه قال صاحب الانتصاف وكذلك تقوله القدرية ان الاثابة على الله سبحانه وتعالى واجبة يؤتاها العبد على علم منه
باستحقاقه وانما نسأل منه اهل السنة الذين جعلوا المؤمن الله سبحانه وتعالى تفضلا لا استحقاقا قوله وتانيث الضمير باعتبار الخبر او لفظ النعمة الوجه الاول اولى لان ابن جني ذكر انه
اذا حمل على المعنى لا يحسن بعده الحمل على اللفظ قوله وهو دليل على ان الانسان للجنس هذه الآية دليل على ان المراد بالانسان في اذا مس الانسان ضر جنس الانسان كما انه
على الجنس هناك بان قال هو اخبار عن الجنس بما يغلب فيه وجه الدلالة هو رجع ضمير الجمع اليه اذ لو كان المراد منه المعهود لما ساغ ذلك قوله جزاء سيئات اعمالهم او جزاء اعمالهم
ان المراد بالسيئات اما نفس اعمالهم السيئة ومعلوم ان الذي اصابهم ليس نفس تلك الاعمال بل جزاؤها فلا بد من تقدير مضاف في المعنى واصابهم جزاء سيئات ما كسبوا فعلى هذا
يكون السيئات حقيقة في معناها والمراد بها جزاء السيئات وجزاء السيئة ليست بسيئة لكن عبر بالسيئة على طريقة المشاكلة لانه واقع في مقابلة سيئات اعمالهم رمزا الى ان جميع اعمالهم
سيئات ليس فيها عمل صالح يثابون به وجه الرمز في هذا المعنى انه لو عبر بلفظ الجزاء لم يكن تنصيصا على ان جزاء ما كسبوا كله من جنس العذاب لان الجزاء عام في الثواب والعذاب واما اذا
عبر عنه بلفظ السيئات فانه يدل على ان اعمالهم التي يجازون بها كلها سيئات لا صالح فيها اذ لو كان في بعض اعمالهم عمل خير يستحقون به الثواب لما سمي جزاء اعمالهم بالسيئات فعلى
هذا يكون لفظ السيئات مجازا في معنى الجزاء قوله واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين وجه التخصيص دلالتها على انهم بمنزلة وتقرب منه فيخرج الكافر اذ لا منزلة له عند الله تعالى
قوله لا تياسوا من مغفرته اولا وتفضله ثانيا وانما فسر النهي عن القنوط عن الرحمة بهذا الترتيب لان الرحمة للمذنب انما تكون بعد مغفرة ذنبه دل عليه قوله انه
هو الغفور الرحيم قوله وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر هذا رد على صاحب الكشاف فيما قال في تفسير ان الله يغفر الذنوب جميعا يعني بشرط التوبة وقد تكرر ذكر
هذا الشرط في القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكرا له فيما لم يذكر فيه لان القرآن في حكم كلام واحد لا يجوز فيه التناقض ثم قال بعيد هذا في تفسير وانيبوا الى ربكم
وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه الى هنا كلام المعتزلة لما اوجبوا العقاب للعاصي
قيدوا المغفرة بشرط التوبة واهل السنة جوزوا العفو والمغفرة للمؤمن المذنب بدون التوبة قال صاحب الفرائد ما ذكره صاحب الكشاف من التناقض غير
لازم لان من ذكر المغفرة بعد التوبة لا يلزم عدم حصول المغفرة بدونها وما ذكره من الدلالة على انها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه ممنوع وقوله
وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة الى آخره يشعر بان ذكر الشيء بعد الشيء يوجب توقف الاول على الثاني وهو ظاهر البطلان قوله ويدل على الاطلاق فيما عدا الشرك
اي فيما عدا الشرك من الكباير والصغاير من ذنوب من آمن وجه الدلالة ان قوله ويغفر ما دون ذلك ذكر مطلقا من قيد التوبة لكن المعتزلة اولوه بانه في منزلة
لمن يتوب كما قال الزمخشري والمراد بمن يشاء من تاب فيقول معنى لمن يشاء مغفرته تاب او لم يتب والتخصيص بالتائب خلاف الظاهر من الآية قوله والتعليل
بقوله انه هو الغفور الرحيم على المبالغة اي ويدل على الاطلاق عن قيد التوبة تعليل مغفرته لذنوب عباده بوصف ذاته تعالى بغاية المغفرة والرحمة وجه الدلالة
ان من شان من بلغ غفرانه اقصى الغايات وحصل غاية الكمال ان يغفر ذنوب عباده وان لم يتوبوا قوله والحصر اي الحصر المستفاد من تقديم المسند اليه ومن ضمير الفصل
وتعريف الخبر وجه دلالة الحصر على اطلاق المغفرة عدم صحة معنى الحصر عند التقييد بالتوبة اذ يكون المعنى حينئذ هو الغفور لمن تاب دون غيره ومن المعلوم
ان غيره من المخلوقين قد يعفو عن ذنب من تاب ممن هو تحت حكمه قوله والوعد بالرحمة بعد المغفرة معنى الوعد مستفاد من لفظ الرحيم المذكور بعد الغفور وجه
دلالة هذا الوعد على اطلاق المغفرة كونه لطفا بعد لطف فان عفو المولى ذنب عبده المجرم وستره لطف واحسان ثم الرحمة والانعام بعده لطف على لطف
واحسان على احسان فمن هذا صفته من شانه ان يغفر ذنب عبده وان لم يتب قوله وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي فان في لفظ عبادي شيئين
دالين على عموم المغفرة الاول معنى العبودية المستفاد من لفظ المضاف وحده المنبئ عن الذل المقتضي للترحم والغفران والثاني الاضافة الدالة على معنى
الاختصاص والتقريب وهذان الامران لاقتضائهما عموم المغفرة لجميع عباد الله تعالى يدلان على انه تعالى يغفر ذنوب عباده مطلقا وان لم يتوبوا عن ذنوبهم
قوله وتخصيص ضرر الاسراف بانفسهم فكانه قيل قل يا عبادي الذين اضروا انفسهم بالافراط في الجناية معنى التخصيص مستفاد من تقييد الاسراف بانه على انفسهم
وجه دلالته على اطلاق المغفرة كونه منبئا عن الترحم المقتضي للمغفرة الكاملة والمغفرة في العفو بلا توبة اتم وابلغ قوله والنهي عن القنوط مطلقا من الرحمة
فضلا عن المغفرة يعني ان الله تعالى نهى الجاني عن الياس من طمع الرحمة والانعام فكيف من طمع المغفرة واطلاقها وجه دلالته على الاطلاق ان نهي عباده عن القنوط
من رحمته تعطف لهم وتسل لغمهم المستولي عليهم من اسرافهم على انفسهم وافراطهم في الجناية وادمج في هذا النهي معنى الوعد بالرحمة التي هي الانعام لهم وهذا
لطف على لطف لان الانعام للجاني لا يكون الا بعد المغفرة والعفو عن جنايته والانعام بعد العفو احسان بعد احسان ومثل هذا اللطف يقتضي ان لا تقيد مغفرته
تعالى بقيد التوبة وان النهي عن القنوط من رحمته مطلق غير مقيد بقيد التوبة قوله وتعليله بان الله يغفر الذنوب اي ويدل على اطلاق المغفرة تعليل النهي
عن القنوط من رحمته بانه تعالى يغفر الذنوب جميعا فانه جملة مستانفة واقعة في معرض التعليل لنهي القنوط كانه قيل ما سبب نهيهم عن القنوط من الرحمة فاجيب

بان سبب النهي هو ان الله يغفر الذنوب جميعا ودلالة هذا التعليل على اطلاق المغفرة لاشعاره بان غفاريته تعالى للجاني ليس يقتصر على العفو عن جنايته بل هي تؤدي به
العفو عن الجناية الى الانعام عليه والاحسان له ومن شان من معاملته مع الجاني هذا اللطف ان لا يقيد غفرانه بقيد التوبة قوله ووضع اسم الله موضع الضمير وجه دلالته
على الاطلاق ما ذكر من ان اسم الجلالة دال على كمال الاستغناء المقتضي ان لا يتعذر عليه ذنب عبده ويعفو عنه وان لم يتب قوله والتاكيد بالجميع وجه دلالته على الاطلاق انه افاد
شمول الذنب الذي لم يتب منه صاحبه تحت الذنوب التي تعلقت بها المغفرة قوله وما روي من سبب نزولها لا ينفي عمومها اي ما روي انه صلعم قال ما احب ان لي الدنيا وما عليها بهذه الآية
الاخرى لا ينفي عموم الآية يعني خصوص سبب نزول هذه الآية لا ينفي عمومها للجميع على ما قالوا من ان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم ومعنى ما احب ان املك الدنيا
الا ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية فالباء في بها للبدلية والمقابلة لانه تعالى من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا
ونهاهم ان يقنطوا من رحمته الواسعة والواو في قوله ومن اشرك عاطفة والمعطوف عليه ما دل عليه كلام رسول الله صلعم ثم من اشرك في قول الصحابي
ومن اشرك يا رسول الله يحتمل ان يكون مرفوعا اي ومن اشرك ايضا موعود ومنهي ومنصوبا اي اوعد الله عباده واوعد من اشرك او مجرورا اي ان الله يغفر
ذنوب من آمن من عباده وحده او ذنوب من آمن ومن اشرك وهذه الوجوه يترتب ايضا على قوله صلعم الا ومن اشرك ولعل الصحابي لما نظر الى معنى
قوله يا عبادي وان لم يرد اختصاص بالمؤمنين خص الغفران بهم ولما تفكر في عموم قوله الذنوب جميعا تحير وتردد فسال ولذلك توقف صلى الله
عليه حتى اوحي اليه او اجتهد قوله وما روي ان اهل مكة الحديث روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا النبي صلعم
وقالوا ان الذي تدعوا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة فنزلت هذه الآية وروي عن ابن عمر قال نزلت هذه الآيات في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد
ونفر من المسلمين كانوا قد اسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول لا يقبل الله من هؤلاء صرفا ولا عدلا ابدا قوم اسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا
فيه فانزل الله تعالى هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها الى عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد والى اولئك النفر فاسلموا وهاجروا وقال
عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس بعث رسول الله صلعم الى وحشي يدعوه الى الاسلام فارسل اليه كيف تدعوني الى دينك وانت تزعم انه من قتل او اشرك او زنا يلقى
اثاما يضاعف له العذاب وانا قد فعلت ذلك كله فانزل الله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فقال وحشي هذا شرط شديد لعلي لا اقدر عليه فهل
غير ذلك فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي اراني بعد في شبهة فلا ادري يغفر لي ام لا فانزل الله تعالى
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله قال وحشي نعم هذا فجاء واسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة قال بل للمسلمين
عامة قوله وكذا قوله وانيبوا الى وكذا لا ينفي عموم تلك الآية السابقة للتائب وغير التائب قوله وانيبوا الآية لان تلك الآية لا تدل على حصول المغفرة
لكل احد من غير توبة واخلاص عمل لكونه مغنية عن التوبة والاخلاص ومنافية للوعيد بل دلت باطلاقها على ان الله تعالى يغفر ذنوب بعض عباده بتوبة ودون
بعض بلا توبة فلا حرم تلك الآية الامر بالانابة الى الله والاسلام اليه المراد به الاخلاص في العمل ولا ينافيها فهذا رد على صاحب الكشاف في قوله وانما ذكر الانابة
على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه وقد ذكرنا ما فيه من الدفع بكلام نقلناه عن صاحب
الفرائد قوله ولعله ما هو انجى اي لعل المراد من احسن ما هو انجى واسلم وانما استرجح هذا الوجه لوجود معناه في كل واحد من الاحتمالات المذكورة
قوله كراهة ان تقول يعني ان تقول في محل النصب على انه مفعول له لفعل مقدر دل عليه انيبوا واتبعوا اي امرناكم بالانابة والاتباع احسن ما انزل
اليكم كراهة ان تقول نفس وهذا التقدير اوفق لنظم الكلام مما قدره صاحب الكواشي قال اي انذرناكم كراهة ان تقول نفس قوله او للتكثير اي وتنكير
نفس للتكثير على الاستعارة لان اصل التنكير ليس للتكثير حقيقة وكذا رب في قوله رب بلد قطعت ورب بطل قاتلت فان وضع رب حقيقة للتقليل وقد يستعار
للتكثير والمستشهد به في قول الاعشى ورب بقيع البيت هو لفظ كريم يريد بيان كثرة من يجيب الى نصرته لانه في مقام مدح نفسه وكثرة ناصريه لا ان كريما
واحدا اجابه سينغض الرأس اي يحركه غضبا وقبله دعا قومه حولي فجاؤا النصرة وناديت قوما بالمسناة غيبا والبقيع موضع فيه اروم الشجر من
ضروب شتى والهتاف الصوت والمراد هنا النداء والجو الفضاء وكذا المراد من قوله رب بلد قطعت انه جواب للفيافي ومن قوله رب بطل قاتلت ان دابه
وعادته مقارعة الابطال فعلى هذا المراد بالنفس جميع الانفس المؤمنة والكافرة ولفظة او في قوله تعالى او تقول لتنويع القول قوله وقرئ بالياء على الاصل
اي قرئ يا حسرتي بالياء وكسر التاء على الاصل لان اصل الالف الياء ابدلوا الالف من الياء هربا من ثقل الياء الى خفة الالف نحو يا غلاما وفي الكشاف
وقرئ يا حسرتي على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه قال ابن جني قرأ ابو جعفر يا حسرتاي وفيها اشكال لان الالف فيه بدل من ياء
يا حسرتي هربا من ثقل الياء الى خفة الالف وكان ينبغي ان لا يؤتى بياء المتكلم بعد الالف لئلا يجتمع العوض والمعوض منه ومثل ما انشد ابو زيد
اني اذا ما حدث الما دعوت اللهم يا اللهما جمع بين يا والميم وانما الميم عوض من يا النداء قال الطيبي ويمكن ان يقال ان المفرط لما شاهد نتيجة كمال
تفريطه فيما يجيء من ذلك الهول ونهاية خيبته من الفوز والفلاح تفجع وتوجع ومد صوته كما يفعل الملهوف فنزل الالف منزلة نفس الكلمة والحق
الياء المعوض بها لانه من هول ذلك اليوم ذهل فلم يدر ما يقول ونحو ما ذكره صاحب الكشاف في قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت
عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون واذا كانت الانبياء لهول ذلك اليوم يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضونه الى علم الله وذلك المتوانية

يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بالضلال من اتبعهم قوله في جانبه اي في حق الجنب الجانب يقال انا في جنب فلان وجانبه وناحيته وفلان لين الجنب والجانب ثم قالوا فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه قال الراغب اصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التي تليها كعادتهم في استعارة ساير الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال يقال من عن يميني مرة وامامي وقيل جنب الحائط وجانبه والصاحب بالجنب اي القريب وقوله تعالى في جنب الله اي في امره الذي حده لنا وبني من الجنب الفعل نحو جنبته واجتنبته ومنه الجار الجنب واجتنبوا قول الزور وجنب فلان خيرا وجنب شرا فاطلق فقيل جنب فلان فمعناه ابعد عن الخير قوله قال سابق البربري لم كبد البيت المعنى اما تتقين الله في حق وامق اي محب عاشق له كبد حرى تانيث الاحر تقطع صفرة كبد اصله تتقطع بعد وصفها بحرى حذف احد التائين من تتقطع والجملة اعني له كبد حرى عليل تقطع صفة وامق قوله وهو كناية فيها مبالغة وفي الكشاف وهذا من باب الكناية لانك اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبته فيه اي فقد اثبته على الطريق البرهاني كما في قوله ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج والبيت لزياد الاعجم جعل السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فافاد اختصاصها به بابلغ وجه يعني اذ ارمتها لم تجد حصة منها خارجة من هذا المكان وهذا هو معنى المبالغة في مثل هذه الكناية قيل انما سمي الشاعر بالاعجم للثغة وكان يبدل الشين سينا والطاء تاء قوله وقرى في ذكر الله لعل ايراد هذه القراءة استشهاد لتفسير الجنب بالقرب لان ذكر الله قريب والقراءات قد يكون بعضها تفسير المعنى البعض قوله المستهزئين باهله اي باهل الله واهل طاعته قوله واو للدلالة على انه لا تخلو من هذه الاقوال اي كلمة او في الموضعين للدلالة على ان النفس لا تخلو عن ذلك الاقوال التي هي يا حسرتى على ما فرطت والثاني عطفا عليه باو التنويعية تحسرا وتعللا التحسر في يا حسرتى على ما فرطت وفي لو ان لي كرة والتعلل في لو ان الله هداني لكنت من المتقين وفي النسخ التي نظرت اليها وقع تحيرا موقع تحسرا والظاهر انه سهو من الناسخين يدل عليه ما ذكر بعيد هذا من قوله لانه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ولتحير معنى لكن الانسب لنظم القرآن معنى التحسر وتذكير الضمير العايد الى النفس في قوله وانه لا تخلو حملا على المعنى كتذكير ضماير الخطاب في بلى قد جاءتك الآية قوله رد من الله اي قوله بلى قد جاءتك الآية رد من الله لما تضمنه قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين من معنى النفي الذي تقتضيه وضع كلمة بلى من الايجاب بعد النفي وما تضمنه قوله لو ان الله هداني معنى ما هديت حتى وقع بلى بعده قوله وفصل عنه يعني كان مقتضى الظاهر ان يقع الجواب متصلا بما يجاب به عنه وهو قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وههنا قد وقع الفصل بينه وبين ما يجاب به عنه بقوله او يقول حين يرون العذاب الآية لكن عدل عن الظاهر واختير الفصل لان الوصل يوجب احد الامرين اما انفكاك النظم بتفريق القراين وذلك بتقديم الجواب على الفصل واما بطلان الترتيب الوجودي وذلك بتاخير المردود عليه عن الفصل قوله وهو لا يمنع تاثير قدرة الله في فعل العبد اي قوله بلى قد جاءتك اياتي الآية ردا لما دل عليه قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين لا يمنع تاثير قدرة الله في فعل العبد لان معناه هديتك بالوحي فلم تهتد به فكذبت واستكبرت ولما وهم ظاهر هديتك فلم تهتد وظاهر اسناد فعل التكذيب والاستكبار الى المخاطب عدم تاثير القدرة في فعل العبد دفع رحمه الله ذلك الوهم بقوله ولا يمنع لا نقول ولا ما انه عطف على هي في قوله وهو لا يمنع وخبر محذوف دل عليه خبر المعطوف وهو لا يمنع قوله كما عرفت ولعل المراد به ما ذكر في تفسير وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من ان اختيار العباد مخلوق باختيار منوط بدواع لا اختيار لهم فيها قوله بان وصفوه بما لا يجوز عليه قال الزمخشري وصفوه بما لا يجوز عليه وهو متعال عنه فاضافوا اليه الولد والشركاء وقالوا هؤلاء شفعاؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وقالوا والله امرنا بها ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبايح ويجوزون ان يخلق خلقا لا لغرض ويؤلم لا لعوض ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ويجسمونه بكونه مرئيا معاينا مدركا بالحاسة ويثبتون له يدا وقدما وجنبا مستترين بالبلكفة ويجعلون له اندادا باثباتهم معه قدماء الى هنا كلامه وقال صاحب الانتصاف الزمخشري عدى طوره فيقيم عليه حد الرد انما نسب اهل السنة الى انهم ينسبون القبايح الى الله ولم ينسبوا اليه قبيحا فان التصرفات في الملك لا يوصف بالقبيح واما المعتزلة فيقولون الله ليس خالق كل شيء ويكذبون لان الافعال شيء لقوله بعد هذا الله خالق كل شيء ويقولون الله يخلق لغرض لانه الفعال لما يشاء وعندهم انه تعالى ليس فعالا لما يشاء لان الفعل اما منطو على مصلحة فيجب عليه فعله او مفسدة فيجب عليه تركه فاين اثر المشية لهم واما اعتقاد تكليف ما لا يطاق تظلما فباطل لانه من لازم خلق الله الاعمال ولازم الحق حق وانما الظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقوله يجوزون الالم لا لعوض فما يقولون في ايلام البهايم والاطفال وليس بسابقة ولا لاخذ البهايم لثواب واما الرؤية التي دل عليها قول النبي صلعم الصادق المصدوق انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر نص لا يقبل التاويل والستر بالبلكفة ستر لا يستر وليس كالتهتك بالباطل الذي اعتمده وتعريضه بانهم اثبتوا قدماء لكونهم اثبتوا لله صفات الكمال الكلام واشار ما جعل له اندادا الا القدرية الذين جعلوا انفسهم يخلقون ما يريدونه على خلاف مراد ربهم حتى شاء الله ما لم يكن وكان ما لم يشأ فهي ثبت من صفات الله ما شهد به كتابه وسنة رسوله فلا طعن عليه ولو كره المبطلون واما اثبات القدم واليد والجنب فغير ثابت ولم يقل بها احد من اهل السنة وانما ثبت الله صفات سمعية وردت في القرآن ولم يتجاوزون في اثباتها على ما وردت به السنة وغيره حمل اليد على النعمة والقدرة والوجه على الذات فلا وجه لاساءة ادبه قوله واكتفى فيها بالضمير قال صاحب الكشف واستغنى عن الواو لمكان الضمير وقال الزجاج يجوز حمل وجوههم مسودة على البدل من الذين كذبوا اي ترى وجوه الذين كذبوا

على الله مسودة وفي الكشاف وجوههم مسودة جملة في موضع الحال ان كان ترى من رؤية البصر ومفعول ثان ان كان من رؤية القلب قوله وهو تقرير لما انهم يرى كذلك معنى التقرير مستفاد من همزة الانكار ووضع الظاهر موضع المضمر المفيد للتعليل قوله وتفسيرها بالنجاة تخصيص لها باهم اقسامها اي وتفسير المفازة بالنجاة كما قال صاحب الكشاف بمفازتهم اي بفلاحهم وبسبب منجاتهم تخصيص لها باهم اقسامها من قوله تعالى فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه لان النجاة اهم اقسام الفوز لانها من اعظم الفلاح وتفسيرها بالسعادة او العمل الصالح اطلاق اسم المسبب على السبب فان الفوز مسبب عن السعادة الازلية وعن العمل الصالح ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ولهذا فسر ابن عباس المفازة بالاعمال الحسنة فتفسير المفازة بالفلاح حمل على الحقيقة يدل عليه قولهم فاز بكذا اذا ظفر بمراده وفي الاساس طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب اي ظفر ونجا وتفسيرها بالنجاة حمل على الحقيقة ايضا لان استعمال العام في بعض افراده كما اذا قلت رايت اليوم انسانا واردت به زيدا حقيقة لا مجاز وانما تفسيرها بالعمل الصالح فمجاز وهو ظاهر قوله وهو حال او استيناف اي جملة لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون حال من مفعول ينجي وهو الذين اتقوا هنا على ان يفسر الفوز بالعمل الصالح وان الباء في بمفازتهم للسبب فالمعنى وينجي الذين اتقوا بسبب اعمالهم غير ملتبسين بالسوء او هي استيناف لبيان ان الفوز ما هو فكانه قيل ما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فعلى هذا الباء في بمفازتهم للآلة كما في كتبت بالقلم اي بنجيهم بنفي السوء والحزن عنهم فلا محل لها حينئذ من الاعراب وهذا على ان يفسر المفازة بالفلاح قوله تطبيقا له بالمضاف اليه لان لكل شيء مفازة قال ابو علي الافراد للمصدر والجمع لان المصادر قد يجمع اذا اختلف اجناسها قوله وهو كناية عن قدرته وحفظه اي قوله له مقاليد السموات والارض كناية عن قدرته وحفظه لخزاين المخلوقات لان من له مقاليد السموات والارض يلزمه ان يكون حافظا وقادرا وبالعكس فتوسل به كما اللفظ الدال على الملزوم الى اللازم مع جواز ارادة الملزوم وليس معنى الكناية الا هذا قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص معنى الاختصاص مستفاد من تقديم المسند اعني له على المسند اليه وهو مقاليد يعني ان قيل مقاليد السموات والارض له كان فيه نوع دلالة على الاختصاص وهو الاختصاص المستفاد من اللام في له فاذا قدم لفظة له على المسند اليه فاد الكلام زيادة الاختصاص قوله وتغيير النظم للاشعار بان العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بان خسروا يريد ان ظاهر النظم يقتضي ان يقال ويهلك الذين كفروا ليطابق المعطوف والمعطوف لكن عدل عن مقتضى الظاهر وغير للاشعار بما ذكر ووجه الاشعار انه لم يذكر في الحكم على المتقين بالتنجية موجبها غير مضمون صلة الموصول وذكر ذلك في الحكم على الكفار بما يليق بهم وهو اختصاص الخسران قوله والتصريح بالوعد اي التصريح بوعد التنجية في طرف المتقين والتعريض بالوعيد في طرف الكافرين مقتضى الكرم فان اللايق بالكرام ان يصرح الوعد المحض ليحصل له العلم بالموعود من حاق اللفظ ويستبشر ويبتهج منه وان يعرض بالوعيد للمسيء ولا يصرح به وان كان مستحقا له او وعد به كيلا يزيد ... قوله او بما يليه عطف على بقوله اي ويتصل بما يقرب من قوله الله خالق كل شيء على ان يكون المعنى ان كل شيء في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا وانكروا ذلك اولئك هم الخاسرون قوله وتخصيص الخسار بهم لان غيرهم له حظ من الرحمة معنى التخصيص مستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند وغير الكافرين يدخل فيهم المؤمن العاصي فمعنى قوله رحمه الله لان غيرهم له حظ من الرحمة والثواب رد على المعتزلة في قولهم المؤمن المرتكب للكبيرة يخلد في النار فتكون الآية حجة عليهم اذ معناها اولئك الكافرون بايات الله ودلايل قدرته هم الخاسرون دون المؤمنين الذين آمنوا بها ولم يكذبوا قوله عقيب ذلك اي عقيب الدلايل والمواعيد قوله لانه بمعنى تعبد ونبي من عبد اياه بالتشديد اي امر ان يعبده والمعنى افتقولون لي اعبد غير الله تامروني واعبد كما في احضر في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغا فان احضر في محل النصب على انه مفعول الزاجر على ان اصله ان احضر فحذف ان ورفع الفعل قال ابو البقاء وقد ضعف هذا الوجه من حيث كان التقدير ان اعبد فعند ذلك يفضي الى تقديم الصلة على الموصول وليس بشيء لان ان ليست في اللفظ ولا بقي عملها فلو قدرنا بقاء حكمها لافضى الى حذف الموصول وبقاء صلته وذلك لا يجوز الا في ضرورة الشعر وروى صاحب الكشف عن ابي سعيد انه لما حذفت بطل حكمها ولو كان الحكم باقيا لوجب نصب اعبد ولم يقرا به احد قوله ونافع بحذف الثانية قال صاحب الكشف من قراه بالتخفيف حذف احدى النونين كقوله فبم تبشرون وقوله اتحاجوني في الله وانكر هذه القراءة بعضهم ومن انكر مثل هذا حرم عليه الشروع في كتاب الله والنظر في كلام الائمة وشهد ببلادته قوله كلام على سبيل الفرض هذا دفع لما عسى يسال ويقال كيف صح هذا الكلام مع انه ثبت في علم الله تعالى ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم فدفعه بانه كلام على سبيل الفرض والتقدير والمحالات لا يصح فرضها لاغراض فكيف بما ليس بمحال الاجرى الى قوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا قوله وافراد الخطاب باعتبار كل واحد هذا جواب لما عسى يسال ويقال ان الموحى اليهم جماعة حيث قيل ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك فكيف قال لئن اشركت على التوحيد وتلخيص الجواب ان معناه اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقول كسانا الخليفة حلة اي كسا كل واحد منا قوله والحلاة الاحباط الخ والمراد باطلاقه عدم تقييده بالموت حال الشرك فيكون هذا الحكم مختصا بالانبياء ان فرض اشراكهم فرضا لان شركهم اقبح من شرك غيرهم او قوله في قوله هذا اشعار بان من اشرك بعد الايمان والعمل الصالح من الامم والعياذ بالله ثم تاب عن الشرك قبل الموت وآمن لا يحبط صالح عمله الذي عمله قبل الشرك وهذا خلاف ما عليه اصلنا في علم الكلام من ان الاشراك محبط للعمل مطلقا غير مقيد بالموت على الشرك اللهم الا ان يعتبر اطلاق

الاحباط مع الخسران بقرينة العطف بالواو الموضوعة للجمع فالمعنى لئن اشركت لجمعت بين احباط العمل والخسران العاجل في الدنيا ويجوز ان يكون هذا
الحكم مختصا بالانبياء لشدة قبح شركهم دون الامم حيث يجوز ان لا يعجل الخسران في حقهم ويؤخر امرهم الى الآخرة قوله وعطف الخسران عليه من عطف
المسبب على السبب فان احباط العمل سبب الخسران فهو كعطف وقالا الحمد لله على آتينا في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله
على راى صاحب المفتاح فان ايتاء العلم لهما سبب لقولهما الحمد لله وفي الكشاف فان قلت ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين قلت يحتمل ولتكونن
من الخاسرين بسبب حبوط العمل ويحتمل ولتكونن في الآخرة من جملة الخاسرين الذين خسروا انفسهم ان مت على الردة ويجوز ان يكون غضب الله
على الرسول اشد فلا يمهله بعد الردة الا ترى الى قوله اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات الى هنا كلام الكشاف فاعتبر صاحب الكشاف معنى الاطلاق
والتقييد في معنى الخسران والقاضي في معنى الاحباط لكن لا وحده بل مقرونا مع ما عطف عليه من معنى الخسران على ما قررنا فيؤول الى اطلاق الخسران تقييده
ايضا معنى قول صاحب الكشاف ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين انه لم اطلقه ولذلك قيده في الجواب تارة بقوله من الخاسرين بسبب حبوط العمل
فعطف ولتكونن على ليحبطن من باب عطف المسبب على السبب واخرى بقوله في الآخرة وجملة الخاسرين الذين خسروا انفسهم وقوله ويجوز ان يكون
غضب الله على الرسول اشد مبني على ان يترك الخسران على الاطلاق مبالغة قوله ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك اى لم يقع اسم الجلالة مقدما
في الذكر على فاعبد بل يقال فاعبد الله فاريد الامر بتخصيصه تعالى بالعبادة اى قصر العبادة عليه فقدم على الفعل وليس معنى قوله هذا ان لفظ الله
مفعول فاعبد المذكور قدم عليه للتخصيص لان ما في حيز الفاء لا يتقدم عليه بل معناه انه مفعول اعبد المقدر مؤخرا عنه تقديره الله اعبد
فاعبد حذف اعبد لدلالة المذكور عليه وتفسيره وهذا ما ذهب اليه الفراء قال ان نصبه بفعل مقدر هذا الظاهر معطوف عليه بالفاء تقديره
بل الله اعبد فاعبد قال صاحب الكشاف بل الله فاعبد رد لما امروه به من استلام بعض آلهتهم كانه قال لا تعبد ما امروك بعبادته بل ان كنت
عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا منه وكن من الشاكرين على ما انعم به عليك من ان جعلك سيد ولد آدم تم كلامه
هذا مذهب الزجاج وقال المكي نصب الله باعبد وقال الفراء والكسائي هو نصب باضمار فعل كما ذكر والفاء للمجازاة عند ابي اسحق وزايدة عند
الاخفش وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلام سيبويه ان الاصل تنبه فاعبد الله فحذف الفعل الاول اختصارا واستنكروا الابتداء بالفاء
ومن شانها التوسط فقدم المفعول وصارت الفاء متوسطة لفظا ودالة على المحذوف وانضاف اليها فايدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص
قال الطيبي رحمه الله هذه الفاء في قوله بل الله فاعبد دالة على اضمار الشرط فما الدال على تخصيص ان كنت عاقلا على راى صاحب الكشاف او على تنبه
كما فهم صاحب الانتصاف من كلام سيبويه قلت دل عليه ايها الجاهلون في قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون اى السفهاء الحمقاء
الاحلام لانه تعالى حين سمع ان رهطا من قريش قالوا على نحو ما ورد في سورة الكافرون يا محمد نعبد الهنا سنة والهك سنة امر رسوله
صلعم ان يرد عليهم بقوله افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون وحين سمعهم ايضا يقولون استلم بعض آلهتنا رده بقوله بل الله فاعبد يعني
لا تستهم في ذلك الرد وخص ربك بالعبادة ان كنت عاقلا واشكره حيث لم يجعلك من جنس ما هو اضل من الانعام وجعلك من افضل الخلق واشرفهم
بل رفع منزلتك عليهم وجعلك سيد ولد آدم فانهم هذه الرموز والتلويحات وترحم على صاحب الكشاف في ابراز تلك المحاسن قوله وفيه اشارة الى موجب الاختصاص
وجه الاشارة ان التكرير يدل على سبق انعام الله الموجب لتخصيصه بالعبادة التي هي شكر المنعم بسبب انعامه وفيه ايضا ان شكر الله تعالى هو تخصيصه بالتعظيم
دون تشريك الغير فيه وان الشاكر لا يكون من زمرة الشاكرين ما لم يخصصه بالتعظيم وان تشريك الغير له في التعظيم ليس شكرا له بل هو كفران لنعمته
وهذا المعنى مستفاد من عطف وكن من الشاكرين على الله فاعبد لان معناه خصص الله بالعبادة وكن من جملة الشاكرين فيدل على ان شكر الله تعالى
هو تخصيصه بالعبادة وان من لم يخصصه بها لم يكن شاكرا قوله على طريقة التمثيل والتخييل متعلق بتنبيه ودلالة وهما عاملان فيه على التنازع لما اجرى الله
تعالى عينهم اولا بانهم ما عظموه حق تعظيمه نبه ثانيا على عظمته بان بين ان هذه الاجرام مع عظمها ورفعتها مسخرة تحت قدرته القاهرة تسخير شيء
مقبوض بقبضته اليد بعرفه القابض كيف يشاء فقوله والارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه من باب الكناية الايمائية المبنية على التخييل
والتمثيل قال صاحب الانتصاف لفظ التخييل عبارة موهمة قال الطيبي المراد بالتخييل التصوير بان يخيل عند ذكر هذه الاشياء في ذهنك معنى عظمة الله
فيمتلي قلبك رعبا ومهابة ويحصل من ذلك روعة لم يحصل من مجرد قولك هو عظيم كما اذا اردت ان تقول بدل فلان جواد فلان كثير الرماد فانت عند
ذكرك كثير الرماد متصور كثرة احتراق الحطب ثم كثرة الطبخ ثم كثرة تردد الضيفان فيجد من الروعة ما لم يجده اذا قلت فلان جواد والاسلوب من الكناية الايمائية
نحو قول البحتري او ما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول وفي الكشاف والغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على
كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك حكم ما يروى ان جبرئيل صلوات الله عليه قال يا ابا القاسم ان الله تعالى يمسك
السموات يوم القيامة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله
صلعم تعجبا مما قال ثم قرا تصديقا له وما قدروا الله حق قدره الآية وانما ضحك افصح العرب وتعجب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز

من ذلك ولكن فهمه وقع اول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاذهان
ولا يكتنهها الاوهام هينة عليه هونا لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا اجراء العبارة في مثل هذا الطريقة من التخييل ولا ترى بابا في علم البيان ادق
والطف من هذا الباب ولا انفع واعون على تعاطي تاويل المتشابهات من كلام الله في القرآن قوله شابت لمة الليل اللمة بالكسر الشعر الذي يجاوز شحمة
الاذن فاذا ابلغ التكبين فهي جمة فان شيب شعر الليل كناية عن ابيضاض العارض لمحل سواد الليل عند الصبح والمراد تصوير ظهور بياض الصبح
من سواد الليل من غير اعتبار الشعر والشيب حقيقة او مجاز وكذلك القبضة واليمين في الآية قوله تشبيها للموقت بالمبهم يعني انتصب على الظروف
المكان بتقدير في الا المبهم لا يقال جلست المسجد بالنصب لا يقال في المسجد والقبضة هنا معرفة بالاضافة فاذا نصبت على الظرف يجب ان يصار الى اعتبار التشبيه
قوله وتاكيد الارض بالجميع يعني ان الارض باعتبار حيث الظاهر ان يؤكد بالجميع لان معنى الجمع يقتضي الكثرة والتعدد فلا بد ان يراد بها الجنس الشامل
للارضين السبع والجنس لكثرة افراده يصح ان يؤكد بالجميع او يراد بها الكل المشتمل لاجزائه ولتضمنه الاجزاء المتكثرة او التعدد ابعاضها بدوا وغورا
صح تاكيد هاته قوله وقرئ مطويات اى قرئ بنصب مطويات على انها حال فيكون خبر السموات محذوفا دل عليه خبر المعطوف عليه التقدير والسموات قبضته
حال كونها مطويات فالعطف من عطف المفردات والعامل في الحال معنى الفعل الذي في القبضة وذو الحال الضمير في قبضته لانها بمعنى مقبوضة او الخبر
بيمينه ومطويات حال مستقلة من ضمير المبتدا في الظرف والعامل معنى الاستقرار كما ان جميعا حال مستقلة والفرق بين القرائتين كالفرق بين قولك الكتاب مطوي بيمينه
والكتاب بيمينه مطويا والاول اولى لما يتصور منه السامع في النشر في مشاهدة ومن ثم جاء يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب واما حكم الارض في القبض
ان العطف من عطف الجمل والظاهر من عبارة الكشاف ما قررنا ان خبر السموات محذوف على نصب مطويات والتقدير والسموات قبضته حيث قال وقرئ مطويات
على نظم السموات في حكم الارض ودخولها تحت القبضة ونصب مطويات وفي الكواشي والسموات مطويات مجموعات مبتدا وخبر متعلق بيمينه اى بقدرته او بيمينه حال
من ضمير مطويات او مطويات حال وبيمينه الخبر قوله واخرى يحتمل النصب على المصدر والرفع على انه قايم مقام الفاعل الخ وتذكير الفعل للفصل او لانها مؤنث
غير حقيقي قوله ولذلك اضاف اسمه الى الارض اى ولاجل ان النور مستعار للعدل اضاف تعالى اسم الرب الى الارض وجه دلالة هذه الاضافة على كون النور
مستعارا للعدل ان في هذه الاضافة ان رب الارض وخالقها هو الذي يعدل فيها وانما يجور فيها ويظلم غير ربها قوله او بنور خلق فيها بلا توسط
اجسام مضيئة فعلى هذا يكون النور حقيقة في معناه بخلاف الوجه الاول قوله ولذلك اضاف الى نفسه اى ولكون المراد بالنور النور الذي خلقه الله تعالى
بلا واسطة اجسام نيرة اضاف النور الى نفسه حيث قال بنور ربها وجه دلالة هذه الاضافة اليه ان الانوار المفاضة من الاجسام المضيئة وعمت
ناظريها انها انوار تلك الاجسام فلذا يضاف اليها ويقال نور الشمس ونور القمر ونور الكواكب وان كانت تلك الانوار في الحقيقة نور الله تعالى الظاهر من تلك
الوسايط فحين اضيف النور اليه تعالى كما في الآية يستفاد منه ما هو بلا واسطة وهو ما خلقه الله تعالى في الارض حينئذ بلا توسط جسم مضيء قال الواحدي انه
يخلق في يوم القيامة نورا يلبسه وجه الارض فتشرق الارض به من غير شمس ولا قمر هذا احد قولي الزجاج وقال محيي السنة اشرقت الارض بنور خالقها وذلك حين يتجلى
الرب لفصل القضاء فما تضارون في نوره كما تضارون في الشمس في اليوم الصحو وهذا احد قولي الزجاج وقال الحسن والسدي بعدل ربها واراد بالارض عرصات القيامة وهذا
القول هو المختار عند الزمخشري وتبعه القاضي رحمهما الله واختاره الامام قول الواحدي قوله للام او عليهم الجاران متعلقان بالشهادة في والشهداء اى ويجيء بالشهداء
فيشهدون للام شهادة نافعة وعليهم شهادة ضارة قوله وقيل المستشهدون اى الذين استشهدوا وجمع شهيد بمعنى المستشهد وعلى الاول جمع شهيد ايضا
لكن بمعنى الشاهد قوله جزاءه اما على حذف المضاف والتقدير جزاء ما عملوا او على التعبير عن جزاء العمل بالعمل للمشاكلة قوله وهي الجمع القليل ليس المعنى
ان زمرا من صيغ جمع القلة لانه ليس كذلك بل المراد ان معناها الجماعة القليلون قوله وفيه دليل على انه لا تكليف قبل الشرع وجه الدلالة انهم لما وبخوا
اولا بالاستفهام التوبيخي في الم ياتكم رسل منكم ثم علل توبيخهم ذلك بالجملة الاستينافية التي هي يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم الآية افاد هذا التعليل
انهم ما يستحقون التوبيخ لولم ياتهم الشرع بالآيات والانذارات لانهم حينئذ معذورون بجهلهم احكام الشرع وفي هذه المسئلة زيادة تفصيل في علم الكلام
في البحث عن حال من لم يبلغه الدعوة من رام ذلك فليرجع اليه قوله علينا اشارة الى ان المقام مقام المضمر لسبق ذكرهم لكن وضع الكافرين موضع
ضميرهم للدلالة على اختصاص الحكم بالشقاوة والكون من اهل النار بالكفرة ولو قيل علينا بدل على الكافرين لا يفيد الكلام معنى اختصاص ذلك الحكم بالكفرة
اقول اختصاص ذلك الحكم بالكفرة يستفاد من الضمير ايضا لان الواو في قالوا عبارة عن الذين كفروا السابق ذكرهم فسواء قيل حقت كلمة العذاب
علينا او على الكافرين يفيد الكلام اختصاص الحكم بالكفرة ولا حاجة في افادة الاختصاص الى وضع الظاهر موضع الضمير فالاولى ان يقال في وضع المظهر
موضع المضمر هنا انه للدلالة على ان الحكم عليهم باستحقاق العذاب انما هو لاجل كفرهم فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك
الحكم قوله وقيل هو قوله لاملان جهنم اى قيل ان كلمة العذاب التي حقت عليهم هو قوله تعالى لاملان جهنم الآية وتذكير الضمير اعني هو لتذكير
الخبر قوله ابهم القائل لتهويل ما يقال لهم يعني لم يذكر قائل القول وابهم ببناء الفعل للمفعول للدلالة على تهويل المقول وجه الدلالة هو ان دلالته
ان الاهم ذكر المقول وبيان انه ما هو لا ذكر القائل وفي ضمنه ان الاهتمام والعناية بالمقول انما هو لاجل كونه امرا هايلا قوله المخصوص بالذم سبق

ذكره وهو جهنم والتقدير وبئس مثوى المتكبرين هي قوله ولا ينافي اشعاره لما لزم من ظاهر جعل التكبر علة الثواء في جهنم المستفاد من ترتب الحكم على الوصف
المناسب بعد تعليل الدخول فيها بان كلمة العذاب حقت عليهم المستفاد من ورود جملة قيل ادخلوا الاية على سبيل الاستيناف ان يعلل الفعل الواحد بعلتين مستقلتين
لان الثواء في جهنم والدخول فيها واحد الا ان اوله رحمه الله بان تعليل الفعل الواحد بعلتين جائز اذا كانت احدى العلتين علة للعلة الاخرى وهذا هو المراد بقوله
فان تكبرهم وسائر مقابحهم سببية عنه قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة هذا دفع لما يرد على ظاهر معنى السوق فان المفهوم من السوق طرد المسوق وحثه
بالعنف والهوان الى خلاف مراده كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى الحبس او القتل فحاصل الدفع ان السوق لا يلزم ان يكون طردا على وجه
العنف والهوان الى خلاف المراد بل يجوز ان يفعل السوق لاسراع اهل الكرامة الى نيل مرادهم وسوق اهل التقوى الى الجنة من هذا القبيل وفي الكشاف المراد
سوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس او قتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق
مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين وحثها اسراعا بهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقين
قوله حذف جواب اذا تقديره نالوا سرورا وكرامة فنكتة الحذف افادة ان التعبير عما حصل لهم حينئذ من البهجة والسرور قاصر عن بيان كنهه قوله وان ابواب
الجنة عطف على انه داخل معه في كونه مدلول الحذف جواب الشرط وجه دلالة حذف الجواب على هذا المعنى ان غاية السرور والبهجة لهم عند مجيئهم وحضورهم
عند ابواب الجنة انما تحصل اذا شاهدوا من خارج الباب ما في الجنة من النعيم واللذائذ المبهجة وذلك المشاهدة لا يمكن الا اذا كانت ابواب الجنة مفتوحة عند المجيء
على بابها وراوا من الباب ما فيها وفي الكشاف وحق موقعه ما بعد خالدين اي حتى جزاء اذا انه يقدر بعد قوله خالدين وعن بعضهم اي فادخلوها خالدين كان ما كان
ووقوعها وقعوا وقوله كان ما كان ووقعوا فيها وقعوا جزاء اذا جاؤها وقال الزجاج اختلف الناس في جواب اذا قيل الواو ساقطة اي حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها
محمد بن يزيد يعني المبرد مذكرة الجواب محذوف والتقدير حتى اذا جاؤها الى آخر الاية سعدوا اي اذا كانت هذه الاشياء سعدوا وقيل حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها اي حتى اذا جاؤها وقع مجيئهم مع فتح ابوابها حتى يجتمع المجيء مع الفتح في حالة واحدة قال الزجاج والذي عندي حتى اذا جاؤها الى قوله خالدين نظرا الى
المبرد موافق للقول الاول قوله مقدرين الخلود جعل خالدين من الاحوال المقدرة لان الخلود ليس مصحوبا مع الدخول ومعنى الحال يجب ان يكون مقارنا للعامل او
فوجب المصير الى معنى التقدير ليحصل المقارنة فان تقديرهم الخلود في الجنة مصحوب مع الدخول وان لم يكن نفس الخلود مصحوبا معه قوله والفاء
للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم قال صاحب الكشاف جعل دخول الجنة مسببا عن الطيب والطهارة فما هي الا دار الطيبين ومثوى الطاهرين
لانها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها الا مناسب لها موصوف بصفتها فما ابعد احوالنا من تلك المناسبة وما اضعف سعينا
في اكتساب تلك الصفة الا ان يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحا تنقي انفسنا من درن الذنوب وتميط وضر هذه القلوب الى هنا كلامه يعني رتب الامر بالدخول
بالفاء على طبتم للدلالة على ان الطيب سبب لدخول الجنة قال الامام وقالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي والى هذا
اشار الزمخشري بقوله فما ابعد احوالنا من تلك المناسبة الى قوله الا ان يهب الوهاب الكريم توبة نصوحا تعريضا وقال الطيبي رحمه الله ويحصل
ذلك ايضا بان يبدل الله سيئاتهم حسنات فيدخلونها طاهرين طيبين بفضل الله على ان احدا لا يدخلها الا بفضله روينا عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة وجابر قالا
قال رسول الله صلعم قاربوا وسددوا واعلموا انه لا ينجي احدا منكم بعمله قالوا ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وفي رواية اخرى لابي
هريرة ان يدخل احدا منكم عمله الجنة وبالشفاعة ايضا والاحاديث فيها بلغت حد التواتر وبعد التعذيب ايضا على ما روينا عن مسلم عن جابر في حديث
طويل ان قوما يخرجون من النار بعد ان يكونوا فيها فيخرجون كانهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا من انهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كانهم
القراطيس وتاييدا ما رواه الواحدي عن قتادة انهم طيبوا قبل دخول الجنة بالمغفرة واقتص بعضهم من بعض فلما هذبوا وطيبوا قال لهم الخزنة طبتم
فادخلوها خالدين وقال الطيبي ايضا اعلم ان خاصية التركيب ومقتضى التاليف لا يساعد تفسير صاحب الكشاف السوق بقوله والمراد بسوق اهل الجنة سوق
مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين ولا تاويله الذين اتقوا بقوله وقيل في زمر الذين اتقوا هي الطبقات المختلفة الشهداء والزهاد والعلماء والقراء
لان الايات من باب الجمع مع التقسيم فان قوله ووفيت كل نفس جمع الانفس كلها في حكم توفية اجور الاعمال الصالحة وسيئاتها وقوله وسيق الذين كفروا وقوله
وسيق الذين اتقوا الى آخر الايات تقسيم لذلك الجمع وتفصيل لذلك المجمل وقد افترقا فيها الذين كفروا والذين اتقوا على الكافرين والمتقين ليدل على العموم
قال الزمخشري في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار تامل قوله الى الذين ظلموا اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين واوقع في الموضعين
زمرا حالا من ضميري الفريقين ليدل على انهم على طرائق شتى افواجا متفرقة على تفاوت منازلهم ومراتبهم كما ورد في حديث ابي هريرة قال قال رسول
الله صلعم يحشر الناس يوم القيامة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم واثنان على بعير وثلثة على بعير واربعة على بعير
وقوبل كل من المفصلين بالاخر فوجب ان يفسر الذين اتقوا بما يكون مقابلا لقوله الذين كفروا وكذبوا بايات الله ورسله وباليوم الاخر
وغلبت عليهم شقوتهم وحقت عليهم كلمة العذاب بان يقال وسيق الذين اتقوا الشرك وآمنوا بايات الله ورسله وباليوم الآخر الى الجنة زمرا
طيبين فرقة طابوا بالشفاعة وفرقة هذبوا بالاقتصاص واخرى نجوا بالمغفرة وادركتهم كلمة ربهم الحسنى كما قال وينجي الذين اتقوا بمفازتهم كما

حقت كلمة العذاب على اولئك الاشقياء واما اختيار كلمة السوق وبناء الفعل للمفعول فللدلالة على عظمة الكبرياء والجلال وايضا لا يليق
بهذا المقام ان يقال وحثها اسراعا بهم الى دار الكرامة كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك لانه صدور من جنات
ملك الملوك بعد قضاء الحق وتوفية الاجور ويمكن ان يجري على المشاكلة فانه لما ذكر السوق الى الكفار وانضم معه مقام الجبروت والكبرياء
قيل وسيق الذين كفروا وفي عكسه قوله في الكهف وساءت مرتفقا وحسنت مرتفقا الى هنا كلام الطيبي رحمه الله قوله اي تبوا كل منا في اي مقام
ارادة من جنته الواسعة ويؤيده ما روى الامام احمد بن حنبل والترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال ان ادنى اهل الجنة منزلة
من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرا رسول الله صلعم
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قوله الجنة بيان للمخصوص بالمدح المقدر في فنعم اجر العاملين والمقام مقام الاضمار لان التقدير فنعم اجر
العاملين هي لسبق ذكر الجنة لكن صور المقدر بلفظ المظهر توضيحا قوله محدقين قال المكي حافين نصب على الحال لانه من رؤية العين وواحد حافين حاف وقال الفراء
لا واحد له قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم فيه رد على صاحب الكشاف في قوله والمقضي عليهم اما جميع العباد واما الملائكة اذ يرد عليه
ان جميع العباد يدخل فيهم المؤمنون والكافرون فيهب ان المؤمنين يحمدون الله تعالى على ما انعم عليهم من النعم الاخروية الفائتة الحصر ولا نعيم للكافرين
في الاخرة حتى يحمد في مقابلته فما معنى حمدهم والحمد تعظيم المنعم بسبب انعامه ففسر القاضي رحمه المقضي عليهم بالمؤمنين لئلا يرد عليه ذلك قال
الطيبي في توجيه كلام الكشاف فيحمل الجميع على المجاز بان يراد بالعباد المؤمنون او ان يقصد بالحمد المدح على قضائه بالحق والقسط كما ترى الظالم المنصف
اذا استوفى الحاكم العادل منه حق جناية فانه قد ياخذ في مدحه قوله وطي ذكرهم يعني جيء بلفظ قيل مبنيا للمفعول ولم يذكر القائلون لكونهم معلومين
مما سبق ولتعظيمهم فقد بني الفعل للمفعول ويطوى ذكر الفاعل لشهرة الفاعل او لتعظيمه وهذا مما يجتمع فيه النكتتان ولذا عطف التعظيم على التعيين بالواو والحمد لله
اولا وآخرا واشكره باطنا وظاهرا واصلي على محمد ادخره قرآنا طاهرا وبرهانا باهرا وبيانا ناطقا قاهرا وتبيانا باهرا اللهم اياك نستعين واشرع في حل
ما في سورة حم المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله على التحريك لالتقاء الساكنين واما خصوصية الفتح وان كان الاصل في تحريك الساكن الكسر فلخفة الفتحة قال الزجاج واما الميم فساكنة
في قراءة القراء كلهم الا عيسى بن عمر فانه فتحها وهو على وجهين احدهما ان يكون الفتح لالتقاء الساكنين حيث جعله غير منصرف لانها على لفظ الاسماء
الاعجمية نحو هابيل وقابيل والمعنى على اتل حم يا هذا والاجود ان يكون الفتح لالتقاء الساكنين حيث جعله اسما للسورة حكاية عن حروف الهجاء قوله لتحقيق ما فيه
من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود معنى الترغيب مستفاد من غافر الذنب والترهيب شديد العقاب ذي الطول ومعنى الحث من قابل
التوب فان وصفه تعالى بانه قابل التوب حث للعباد على المقصود من انزال القرآن وهو التوبة والرجوع عن المعاصي والانابة الى الله قوله واريد بشديد العقاب
مشدده او الشديد عقابه هذا تصحيح لجعل شديد العقاب وصفا لله تعالى فانه على هذين التاويلين يكون معرفة صح وقوعه وصفا لله كالوصفين الاولين قال
صاحب الكشاف اما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لانه لم يرد بهما حدوث الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن او غدا حتى يكونا في تقدير الانفصال فيكون اضافتهما
غير حقيقية وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فامره مشكل لانه في تقدير شديد عقابه لا ينفك من هذا
التقدير قال ابن الحاجب في الامالي ان اضافته غير محضة على كل حال لانه صفة مشبهة فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل وقال ايضا في هذه
الصفات اشكال آخر وهو قوله ذي الطول وقال ابو البقاء يجوز ان يكون شديد بمعنى مشدد كما جاء اذين بمعنى مؤذن فيكون الاضافة محضة
صاحب الفرائد يمكن ان يقال لما كان القابل بالنظر الى انه شيء له القبول لا بالنظر الى انه عامل صح وقوع شديد بهذا الاعتبار صفة له بالاضافة الى
العقاب فعلى هذا يكون شديد العقاب معرفة كما انهما معرفتان فليتامل قوله فحذف اللام للازدواج يعني كان اصل شديد العقاب الشديد عقابه فهو معرفة صح
وقوعه صفة للمعرفة لكن حذف اللام منه ليزاوج ما بعده وما قبله لفظا قال صاحب الكشاف ولقائل ان يقول هي صفات وانما حذف الالف واللام
من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل الازدواج حتى قالوا ما يعرف سحادليه من عنادليه
فثنوا ما هو وتر لاجل ما هو شفع على ان الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك ان يفعل ذلك وما يحسن بالرجل خير منك ان يفعل انه على نية
الالف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الالف واللام ومما سهل ذلك الامن من اللبس وجهالة الموصوف الى هنا كلام الكشاف
السحادل الذكر والعناد لان الخصيتان قال الطيبي ما وجدت لزوجها في الاصول سوى ما في الحاشية وذكر بعضهم انه مذكور في كتاب الشامل
في اللغة قوله او ابدال بفتح الهمزة جمع بدل هو عطف على صفات اي وهذه المذكورات جميعا ابدال من الله غير صفات له على ان اضافتها جميعا غير محضة
قوله وجعله وحده بدلا مشوش للنظم اي جعل شديد العقاب وحده بدلا من الله دون الاولين وما بعده كما جعله الزجاج وحده بدلا منه مشوش لنظم القرآن
وقال صاحب الكشاف وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر والوجه ان يقال لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة فقد آذنت بان كلها

ابدال غير اوصاف ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن فهي محكوم عليها بانها من الرجز فان وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت
من الكامل انتهى كلام الكشاف وعن بعضهم توسيط البدل بين الصفات جائز في نحو لكنه قبيح بين علماء البيان لان الصفة تدل على انه مقصود والبدل يدل على انه غير مقصود
فيلزم التناقض ويؤيد كونه صفة منتظمة في سلك الصفات المذكورة ما قال الامام لا نزاع في ان غافر الذنب وقابل التوب صفتان ومصححهما
كونهما مفيدين معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه
بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا غير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن قوله وتوسط الواو الخ يريد نكتة ذكر الواو بين الاولين دون ما عداهما
وتلخيصه ما في الكشاف ان فيه نكتة جليلة وهي افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين ان يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات
وان يجعلها محاءة للذنوب كان لم يذنب كانه قال جامع المغفرة والقبول وروي ان عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا باس شديد من اهل الشام فقيل له تتابع
في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر الى فلان سلام عليك وانا احمد اليك الله الذي لا اله الا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله واليه المصير وختم الكتاب وقال
لرسوله لا تدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم امر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما اتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله ان يغفر لي وحذرني
عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فاحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر امره قال هكذا فاصنعوا اذا رايتم اخاكم قد زل زلة فسددوه
ووفقوه وادعوا له الله ان يتوب عليه ولا تكونوا اعوانا للشياطين عليه قوله او تغاير موضع الفعلين كانه رحمه الله اراد به رد قول صاحب الكشاف يعني نابي
بالواو لتغاير بين الوصفين ويؤذن بتغاير موقع الغفران الذي هو الستر وموقع القبول فيكون الغفران بالنسبة الى من لم يتب والقبول بالنسبة الى من تاب روى
السلمي عن سهل غافر الذنب ساتره على من يشاء وقابل التوب ممن تاب اليه واخلص العمل وعليه النظم لان تاخير القبول عن الغفران يدل على ان رتبته التقدم على الوجود في شخص
واحد فيدل على جواز الغفران من غير توبة الجمع بالواو وقال الراغب الغفر الباس الشيء ما يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك
فانه اغفر للوسخ والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم
انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسالوا ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال وقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين قوله والطول الفضل بترك
العقاب قال الراغب الطول من الاسماء المتضايفة يقال للطويل وطوال كعريض وعراض والجمع طوال وقيل طيال وتطاول اظهر الطول او الطول قال تعالى فطال عليهم
العمر والطول خص به الفضل والمن قال تعالى ذي الطول قوله وفي توحيد صفة العذاب الخ يعني ذكر من صفات الرحمة ثلثة اوصاف غافر الذنب وقابل
التوب ذي الطول ومن صفات العذاب ذكرت صفة واحدة مدرجة في اثناء تلك الصفات وهي شديد العقاب للاشعار برجحان الرحمة على العذاب وغلبة اللطف
على القهر على مقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي قوله وادحاض الحق اي ابطاله من ادحض الله حجته اي ابطلها وحجتهم داحضة اي باطلة والمراد هنا ازالته قوله
ولذلك قال صلعم ان جدالا في القرآن كفر الخ تنويع الجدال نوعين حقا وباطلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر بتنكير جدالا للدلالة على النوعية والبعضية
وقوله مع انه ليس جدالا على الحقيقة بيان نكتة اخرى للتنكير غير النكتة الاولى اي مع ان الجدال في القرآن ليس جدالا فيه على الحقيقة يعني يفيد التنكير معنى النوعية
في الجدال مع افادته ان الجدال الباطل في القرآن ليس جدالا على الحقيقة بل هو شيء شبيه بالجدال الظاهر فلو قال ان الجدال معرفا بلام الحقيقة لاوهم ان هذا الجدال
جدال الحقيقة وجه دلالة التنكير على هذا المعنى هو افادته ان جدال الحقير لا يعتد به ملحق بالعدم والنكرة كما يعبر بها دالة على تعظيم المعنى كذلك قد يعبر بها دالة
على تحقير المعنى وعدم الاعتداد به قال الامام استعمال الجدال اي تعديته بفي مشعر بالجدال الباطل واستعماله بعن مشعر بالجدال الحق تقريره والذب عنه فان الجدال
نوعان حق وباطل واما الحق فهو حرفة الانبياء قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والجدال في ايات الله هو ان يقول
مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه اساطير الاولين واقول اما مناسبة استعماله بفي للباطل فلتضمنه حينئذ معنى الطعن المعدى بكلمة في يقال طعن فيه واما
مناسبة للحق اذا استعمل بعن فلتضمنه اذا معنى التفتيش المعدى بكلمة عن يقال فتشت عنه قال الراغب الجدال المناقضة على سبيل المنازعة والمغالبة
واصله من جدلت الحبل احكمت فتله وجدلت البناء احكمته قوله فانهم ماخوذون عما قريب بكفرهم بيان لمعنى الفاء في فلا يغررك الدالة على ان ما بعدها مسبب
عما قبلها يعني لما بولغ في الحكم عليهم بالكفر صار ذلك سببا لان يقال فلا يغررك لان الكافر شقي مطلقا منغمس في لذات هذا العاجل غافل عن الاجل وعاقبة الدمار
والعاقل لا ينظر الى ظاهر الحال والتمتع بزهرة الحيوة الدنيوية فالفاء جواب شرط محذوف واليه اشار صاحب الكشاف بقوله انهم لما كانوا مشهودا عليهم من قبل الله بالكفر
والكافر لا احد اشقى منه عند الله وجب على من تحقق ذلك ان لا ترجح احوالهم في عينه ولا يغره اقبالهم في دنياهم وتقلبهم في البلاد بالتجارات النافقة والمكاسب
المربحة وكانت قريش كذلك تتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم احوال يتجرون فيها ويتربحون وان مصير ذلك وعاقبته الزوال ووراءه شقاوة الابد
ثم ضرب لتكذيبهم وعداوتهم للرسل وجدالهم بالباطل وما ادخر لهم من سوء العاقبة مثلا ما كان من نحو ذلك من الامم وما اخذهم به من عقابه
واحل بساحتهم من انتقامه قوله ليتمكنوا من اصابته بما ارادوا يعني ان قوله ليأخذوه كناية عن القتل والتعذيب لانهم ما همّوا بالاخذ المتعارف
قال تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون لاقتضاء مقام التسلي ذلك فقوله ليتمكنوا منه بيان لاستلزام
القتل الاخذ قوله فاخذتهم بالهلاك جزاء لهم يعني انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة اخذه ان اخذتهم اي جازيتهم على ارادة اخذهم الرسول

قال الطيبي رحمه الله فان قلت الظاهر ان قوله فاخذتهم جزاء لتكذيبهم واهتمامهم باخذ الرسول والجدال بالباطل لا سيما واصل الكلام في الجدال
لقوله تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فكيف جعله جزاء لقوله وهمت كل امة برسولهم لياخذوه وحده قلت السؤال ظاهر والجواب مشكل
ويمكن ان يقال ان تكذيبهم وجدالهم كان للحسد وان مثل ذلك الرسول لا ينبغي ان يكون موطاء للعقب فلن يخلصوا منه الا بالقتل فجعل ذلك املا في
الاعتبار تغليبا او شاكلة فانما اعتبر هذا لانه سبق له الكلام من المجادلة الباطلة مريدا للقتل قوله هو تقرير فيه تعجيب اي الاستفهام في فكيف كان عقاب للتقرير
بمعنى الحمل على الاقرار وفي ضمنه تعجيب المخاطبين اي ايقاع لهم في التعجب فهو مقدر بالقول اي اخذتهم قايلا فكيف كان عقابي قوله على الذين كفروا الكفرهم معنى التعليل
مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب قوله على ارادة اللفظ والمعنى نشر على ترتيب اللف اي هو بدل الكل من الكل على ارادة اللفظ وبدل الاشتمال على
ارادة المعنى وتلخيصه ان المراد بالكلمة في قوله كلمة ربك الكلام الدال على وعيدهم والحكم عليهم بالعذاب فان كان المراد من قوله انهم اصحاب النار لفظ
هذا الكلام الدال على الوعيد والقضاء بالعذاب يكون هو بدلا من كلمة ربك بدل الكل لكون هذا الكلام عين كلمة الرب واما بيان كونه بدلا لاشتمال على ارادة
المعنى فان معنى كلمة العذاب اعم من معنى انهم اصحاب النار لان التكلم بالوعيد والحكم عليهم بالعذاب اعم من كون ذلك الوعيد والعذاب بالنار فلكون معنى المبدل منه
اعم من معنى البدل لاشتماله عليه صح كونه بدل الاشتمال منه للابسة بين العام والخاص قوله وجعل التسبيح اصلا والحمد حالا الخ يريد بيان الوجه في جعل خبر
المبتدا يسبحون وبحمد ربهم حالا دون العكس حيث لم يقل يحمدون ربهم مسبحين وتلخيصه ان تسبيح حملة العرش لكونه غير مقتضى حالهم كان من شانه
ان يجهل عند المخاطب ويتردد فيه واصل الخبر ان يكون مجهولا عند المخاطب ليفيده فايدة تامة بخلاف حمدهم فانه لكونه مقتضى حالهم كان بمنزلة
المعلوم عنده فالاولى ان يجعل ما هو اكثر افادة للمخاطب ركنا من الكلام ويجعل ما هو دونه في الفايدة فضلة وقيدا لما هو ركن فيه قوله
ردا على المجسمة مفعول له لقوله اشعارا وجه كونه ردا عليهم ان قوله ويؤمنون به مسوق لمدح حملة العرش ومن حوله ومن قوله ولا مدح الا بالايمان
بالغيب الا يرى ان من شاهد الشمس وراها عيانا متلالئة مستضيئا بها العالم واقر ان الشمس موجودة ولها ضوء لا يوجب هذا الاقرار
لصاحبه مدحا فعلم من سوق ويؤمنون مساق المدح ان ايمانهم بالله ايمان بالغيب اذ لو كان ايمانهم ايمانا شهوديا لم يستحقوا المدح ولم يمدح منه
ايضا انهم وسكان الارض سواء في معرفة الله تعالى ولو كان الامر كما ذهبت اليه المجسمة لشاهد هؤلاء الملائكة الله تعالى وعاينوه ولا يوجب ايمانهم الشهودي
مدحا لهم والحاصل ان سوق يؤمنون مساق المدح يرد قول المجسمة اذ لو صح ما قالوا لما وجب ايمانهم مدحا لهم قال صاحب الكشاف فايدة قوله ويؤمنون
مع ان كل احد لا يخفى عليه ان حملة العرش ومن حوله من الملائكة يسبحون بحمد ربهم مؤمنون اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء في غير موضع
من كتابه بالصلاح لذلك وكما عقب اعمال الخير بقوله ثم كان من الذين امنوا فابان بذلك فضل الايمان وفايدة اخرى وهي التنبيه على ان الامر لو كان كما يقول
المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالايمان لانه انما يوصف بالايمان الغايب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم ان
ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في ان ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا وانه
منزه عن صفات الاجرام وقال الامام انهم مدحوا بوصف الايمان والاقرار بوجود شيء معاين لا يوجب المدح وقال الطيبي رحمه الله رحم الله صاحب
الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه شرفا وفخرا وقال صاحب التقريب وفي لزوم المشاهدة من الحمل واختصاص الايمان بالغيب
ولزوم استواء الايمانين من كل وجه نظر وقال صاحب الانتصاف استدل الزمخشري على انهم لا يشاهدونه بقوله يؤمنون به لا يصح لان الايمان هو التصديق
ولا يشترط فيه غيبة المصدق به بدليل الايمان بالايات الشاهدة من انشقاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانتصاف الايمان بالايات الشاهدة
ليس ايمانا بوجودها بل ايمان بانها دالة على صدق النبي المتحدي بها وقال صاحب الانتصاف غرض الزمخشري من هذا التقرير وقصده نفي الصحة للرؤية
قوله لو كانت الرؤية صحيحة لرآه حملة العرش لا يلزم فان الرؤية عبارة عن ادراك يخلقه الله تعالى ويجوز ان لا يخلق لهم الرؤية او لا يرفع المانع والحجاب
قوله فازيل عن اصله للاغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومها اما الاغراق في وصفه بالرحمة والعلم فلاشعاره بان ذاته تعالى كانه
عين رحمة وعلم واسعين كل شيء واما المبالغة في العموم فمستفادة من جعل ما حقه فاعلا لوسعت تمييزا كما في اشتعل بيتي نارا واشتعل راسي شيبا فانه يفهم منه
المبالغة في شمول الاشتغال لجميع البيت وشمول الشيب لجميع الراس ما ليس في اشتعل النار في بيتي واشتعل شيب راسي وفي الكشاف الرحمة والعلم هما
اللذان وسعا كل شيء في المعنى والاصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن ازيل الكلام عن اصله بان اسند الفعل الى صاحب الرحمة والعلم واخرجا
منصوبين على التمييز للاغراق في وصفه بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء تم كلامه وانما قال القاضي والمبالغة في عمومهما لان
اصل العموم حاصل بلفظ كل والتمييز يفيد المبالغة في ذلك العموم قال الطيبي وعليه ما روينا عن مسلم عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلعم
ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السماء والارض فجعل منها رحمة واحدة بها تعطف الوالدة على ولدها والوحش
والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة اكملها بهذه الرحمة والى هذا المعنى نظر ما جاء في سورة الشورى والملائكة يسبحون
بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض فان الاستغفار فيها محمول على عموم المجاز وهو طلب مطلق الغفران فيراد بالاستغفار في حق المؤمنين

خاصة غفران الذنوب وازالة العقاب في الآخرة وايصال الثواب كما قال ههنا فاغفر ثم قال وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن
وفي حق الكافرين ترك معاجلة العقاب في الدنيا بشوم كفرهم كما ذكر في الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا
رحيما وفي حقهما جميعا بادرار الرزق والارتفاق بما خلق لهم من المنافع الجمة وبالترحم فيما بينهم بعضهم بعضا تذييل تلك الآية بقوله الا ان الله هو
الغفور الرحيم حيث صدره بكلمة التنبيه المؤذنة بالتحقيق واردفها بانّ المؤكدة واتى بالاسم الجامع ووسط بضمير الفصل بين المعرفتين فاذا هذه الآية
في سورة المؤمن مختصة بمن وجد منهم الايمان بدليل العدول من المؤمنين الى الذين آمنوا واما قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما فكالمقدمة للاستغفار والوسيلة
الى الطلب الحاجة فيجب ان يقصد العموم فيها ليكون ابلغ الى المطلوب يعني شانك هذا فافعل بهولاء خاصة في الآخرة ما هم مفتقرون اليه حينئذ فاذا الفاء في فاغفر
مرتبة للدعاء على الوصفين فان قلت جعل الرحمة علة المغفرة ظاهر فما بال العلم قلت معناه حققنا ان رحمتك وسعت كل شيء فاغفر للذين تابوا وعرفوا
ان علمك احاط بكل شيء فانجح مقاصدهم ما علموا وما لم يعلموا فانت اعلم باحوالهم ومصالحهم وعليه قول الخليل عم ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله
من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء فانه عليه السلام جعل العلم مقدمة ووسيلة الى الطلب قال الزمخشري
في تفسيره انك اعلم باحوالنا وما يصلحنا وما يفسدنا منا وانت ارحم بنا منا وانصح لنا بانفسنا تم كلامه وههنا نكتة في نهاية من اللطف ولا بد من اظهارها
وهي ان الخليل عم حين وصف الله تعالى بسعة العلم واستلزم ذلك سعة الرحمة واستغرق في بحار الرحمة ورأى ان رحمته وسعت كل شيء طمع في غفران والديه
قال فاغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب فادخل الكافرين في الرحمة والغفران فضلا عن المؤمن ذكر صاحب الكشاف نحو هذا في
سورة التوبة عند قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وما نحن بصدده اولى واحرى بالرجاء وكيف لا وقد نص الله تعالى على ذكر الرحمة
والعلم وفي الكشاف فان قلت قد ذكر الرحمة والعلم فوجب ان يكون ما بعد الفاء مشتملا على حديثهما جميعا وما ذكر الا الغفران وحده قلت معناه
فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك وسبيل الله سبيل الحق التي نهجها لعباده ودعا اليها انك انت العزيز الحكيم اي الملك الذي لا يغلب
وانت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئا الا بداعي الحكمة وموجب حكمتك ان تفي بوعدك تم كلامه خلاصة السؤال ان الفاء في فاغفر مما يعقب بالتفصيل
المفصل والمفصل مشتمل على شيئين وليس في التفصيل الا شيء واحد واجاب ان العلم مندرج في قوله فاغفر للذين تابوا ومراده اذ ليس
المراد انهم يستغفرون لمن آمن مطلقا كما يقتضيه مطلق قوله ويستغفرون للذين آمنوا اي الذين وجد منهم الايمان بل لمن آمن وعلم منه التوبة
عن المعاصي والكفر جميعا كما هو قضية مذهبه يؤيد هذا التاويل قوله في سورة الشورى الا ترى الى قوله في سورة المؤمن ويستغفرون للذين
آمنوا وحكايته عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب الاستغفار كما تركوا الذين آمنوا من المصدقين
طمعا في استغفارهم فكيف بالكفرة وقوله ههنا ويستغفرون لمن في مثل حالهم وصفتهم اي في الطهارة عن ارجاس الشرك واوضار الذنوب
والمعاصي وغير التايب ليس بطاهر ثم قال صاحب الكشاف فان قلت فما الفايدة في استغفارهم لهم وهم تايبون صالحون موعودون المغفرة والله
لا يخلف الميعاد قلت هذا بمنزلة الشفاعة وفايدته زيادة الكرامة والثواب وقال صاحب الانتصاف لاحظ الزمخشري في هذا المقام من وجوه مراعاة
المصلحة واعتقاد امتناع غفران الكباير بلا توبة واعتقاد وجوب التوبة علامة وجحد الشفاعة واقبح ما فيه المراد بالاستغفار زيادة الكرامة
مع ان صريح المسؤل هو المغفرة ووقاية الجحيم قوله وهو تصريح بعد اشعار فان الدعاء بالمغفرة لهم مشعر بالدعاء لهم بالنقية عن
عذاب الجحيم فصرح بان عطفه عليه عطف الخاص على العام دلالة على شدة العذاب كعطف جبرئيل على الملائكة في تنزل الملائكة والروح مع انه
داخل فيهم تفضلا له على غيرهم وجه الدلالة هو العطف فانه يشعر بان المعطوف بلغ في الزيادة مبلغا خرج به من ان يكون من جملة المعطوف عليه
فكان كانه من جنس آخر غير داخل فيه فلا بد من عطف يدخله في حكمه قوله او الثاني معطوف على الاول اي قوله ومن صلح عطف على هم الاول المتصل بادخل
داخل معهم في حيز ادخل في انه مفعوله او عطف على هم الثاني المتصل بوعدتهم داخل معهم في كونهم موعودين بالجنات فيفيد العطف على هم
الثاني عموم الوعد لهم ومن صلح من آبائهم الخ قوله وهو تعميم بعد تخصيص فان الدعاء بالنقية في وقهم عذاب الجحيم مخصوص بالمؤمنين
المذكورين في قوله ويستغفرون للذين آمنوا وفي وقهم السيئات يعم المذكورين وآباءهم وازواجهم وذرياتهم الصالحين معنى التعميم مستفاد
من رجع ضمير المفعول في وقهم الثاني الى المذكورين جميعا وقوله او تخصيص بمن صلح على تقدير رجعه الى من فقط دون الاولين قوله كانهم طلبوا
السبب بعدما طلبوا المسبب كان حملة العرش ومن حوله طلبوا للمؤمنين سبب دخولهم الجنة بقولهم وقهم السيئات بعد طلبهم لهم المسبب
بقولهم وادخلهم جنات عدن فان النقية عن السيئات سبب لدخول الجنة على مقتضى وعد الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى قال صاحب الكشاف وقهم السيئات اي العقوبات او جزاء السيئات فحذف المضاف على ان السيئات هي الصغاير او الكباير المتوب
عنها والوقاية منها التكفير او قبول التوبة تم كلامه قد بنى الكلام هنا على مذهبه واجاب عنه الامام بانه لا يجوز ذلك لان اسقاط عقوبة
الكبيرة بعد التوبة عندكم واجب وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عندكم وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة واجب فلا يحسن طلبه

بالدعاء ولا يجوز ان يكون ذلك لطلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة انتهى كلامه فيجب القول بان المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال
الواحدي فاغفر للذين تابوا من الشرك واتبعوا سبيلك اي دين الاسلام قوله اذ تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الاول الا انه اخره عنه قال ابو البقاء ومكي وصاحب
الكشف لمقت الله لا يعمل في اذ تدعون لان المصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يوذن بتمامه وما يتعلق به يوذن بنقصانه
وقال ابن الحاجب في الامالي اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول يكون المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم
في الآخرة وليس فيه شيء سوى الفرق بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظروف متسع فيها قوله والثاني وهو
المقت الثاني لان مقتهم انفسهم انما هو في يوم القيامة حين شاهدوا العذاب على سيئاتهم لا وقت دعوتهم في الدنيا الى الايمان وعن الحسن لما راوا اعمالهم
الخبيثة مقتوا انفسهم فنودوا لمقت الله الآية واذا ابطل هذان الوجهان علم انه متعلق بمضمر دل عليه قوله لمقت الله اي مقتكم الله حين دعيتم الى الايمان وكفرتم
قال الطيبي ولا ارتياب في تعسفه والاحسن ما قدره مكي حيث قال والعامل فيه اذكروا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قوله الا انه يأول بنحو في الصيف
ضيعت اللبن فيكون الكلام واردا على سبيل التهكم لانهم لم يمقتوا انفسهم وقت الدعوة الى الايمان قوله او تعليل الحكم وزمان المقتين واحد وهو يوم القيامة
على ان يقال لهم في ذلك اليوم لمقت الله اياكم الآن اكبر من مقت بعضكم بعضا لكفركم واعراضكم عن الدعوة الى الايمان كقوله يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا فيكون اذ متمحضا للتعليل مجردا عن معنى الزمان وانما جعله تعليلا لا ظرفا في هذا الوجه لانهم لم يمقتوا انفسهم حين
دعوا الى الايمان وانما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان قوله بان خلقتنا امواتا هذا دفع لما عسى يتشكك ويتوهم ان المفهوم
الظاهر من الاماتة هو اعدام حيوة من الجسم الحي وليست الاماتة الاولى كذلك فان الجنين في الرحم قبل تعلق الروح به لا حيوة له حين
كانت في الرحم ولا بد له حتى يكون متعلق الاماتة فقرر رحمه الله الاماتة الاولى بخلقتنا امواتا كما قالوا سبحان من صغر البعوض وكبر جسم الفيل
معناهما سبحان من خلق البعوض صغيرا وجسم الفيل كبيرا وليس المعنى ان البعوض كان كبيرا فصغره الله وجسم الفيل كان صغيرا فكبره الله قوله
يرد على ظاهر هذا التاويل لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ان كانت الاماتة مجازا في ذلك المعنى والجمع بين معنيي اللفظ المشترك في اطلاق واحد
ان كانت حقيقة فيهما اللهم الا ان يصار الى عموم المجاز وفي الكشاف فان قلت كيف صح ان يسمي خلقهم امواتا اماتة قلت كما صح
ان تقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل وقولك للحفار ضيق فم الركية ووسع اسفلها وليس ثم نقل من كبر الى صغر ولا من صغر الى كبر
ولا من ضيق الى سعة ولا من سعة الى ضيق وانما اردت الانشاء على تلك الصفات والسبب في صحته ان الصغر والكبر جايزان معا على المصنوع
الواحد من غير ترجح احدهما وكذلك الضيق والسعة فاذا اختار الصانع احد الجايزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع
عن الجايز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه وهذا هو معنى قوله رحمه الله وان خص بالتصيير فاختيار الفاعل المختار احد مقدوريه
تصيير وصرف له عن الآخر وقال صاحب الكشاف في تفسير اثنتين اماتتين واحياءتين او موتتين وحيوتين واراد بالاماتتين خلقهم امواتا
اولا واماتتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياءتين الاحياءة الاولى واحياءة البعث وناهيك تفسيرا لذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم ثم قال ومن جعل الاماتتين التي بعد حيوة الدنيا والتي بعد حيوة القبر لزمه اثبات ثلث احياءات وهو خلاف ما في القرآن
الا ان يتمحل فيجعل احديها غير معتد بها او يزعم ان الله يحييهم في القبور وتستمر بهم تلك الحيوة فلا يموتون بعدها ويعدهم في المستثنين
من الصعقة في قوله الا من شاء الله الى هنا كلامه قوله اذ المقصود اعترافهم الخ هذا تعليل لكون المراد بالاحياءتين ما في القبر وما للبعث وتلخيصه
انهم انما غفلوا عن الاحياء بعد الموت عن الحيوة الدنيا لانهم منكرو البعث والمعاتبة المذكورة بقوله لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون
الى الايمان فتكفرون انما كانت لاجل انكارهم الحيوة الثانية فلما شاهدوا العذاب بعد الحيوة الثانية التي استحالوها وتيقنوا ان ما انكروه
حق وانه اعترفوا بها وتعوذوا في العذاب لاجل انكاره فمقتضى الحال والمقام ان يكون المراد بالاحياءتين في قولهم واحييتنا اثنتين الاحياءتين الثانيتين
وهما ما في القبر وما للبعث لا الاحياءة التي في الدنيا مع ما في القبر او للبعث لان تلك الاحياءة الدنيوية ليست مما انكروه قال الطيبي لان مراد
الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله وحده واليوم الآخر لان قولهم هذا
كالجواب عن النداء في قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان
باليوم الآخر وكنا نعتقد ما يعتقده الدهرية ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم وذممنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي فالآن
نعترف بالموتتين والحيوتين لما قاسينا شدايدهما واهوالهما واما حديث الاحياءة الاولى فالقوم معترفون به لا ينكرونه فلا فايدة في ذكره
ولهذه الفوايد استعقب قوله امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين قوله فاعترفنا بذنوبنا كما في قوله فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم فيكون
الذنب تكذيب البعث نظيره قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
الى قوله فاعترفوا بذنبهم وقال صاحب الفرايد يمكن ان يقال لا يلزم ثلث احياءات لان مرادهم من قولهم امتنا اثنتين انا الآن تيقنا انك احييتنا

بعد الامانة فاعترفنا فقولهم آمنا الى آخره سبب لاعترافهم فلذلك جاءوا بالفاء وذلك انهم كانوا منكرين البعث وبسبب ذلك كانوا كثيري الذنوب فاعترفوا
بما عملوا وان الله تعالى كما كان قادرا على الانشاء كان قادرا على الاعادة قوله الى نوع خروج يريد ان تنكير خروج للنوعية اى فهل الى نوع من الخروج
سريع او بطيء من سبيل قط ام اليأس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط وانما يقولونه ذلك
تعللا وتحيرا ولهذا جاء الجواب على حسب ذلك وهو قوله ذلكم اى ذلكم الذى انتم فيه وان لا سبيل لكم الى خروج بسبب كفركم بتوحيد الله وايمانكم بالاشراك به
قوله متوحدا او توحد وحده يعنى نصب وحده اما على الحال او على المصدرية لفعل محذوف مقدر وذلك الفعل المقدر حال ولما حذف اقيم مصدره
مقامه فى افادة معنى الحال بدلالته عليه قوله خبران آخران اى هما خبران آخران لهو فى قوله هو الذى يريكم آياته بعد الاخبار عنه بالذى يريكم آياته
مع ما عطف عليه قوله وتمهيد للنبوة بالرفع عطف على خبر اى هو خبر رابع وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد بالاخبار الثلثة الاول قوله
والروح الوحى ومن امره بيانه يريد ان من فى لمن امره بيانية او ابتدائية والروح مستعار للوحى لكن الوحى سبب الحيوة او من كان ميتا فاحييناه
كما ان الروح سبب الحيوة فالمعنى على كونها بيانية يلقى الوحى الذى هو امر بالخير على من يشاء وعلى كونها ابتدائية يلقى الوحى من جهة امره والذى نعم
من قول الواحدى انها ابتدائية حيث قال من امره من قضائه او بامره اى من جهته وبامره قال ابو البقاء من يجوز ان يكون حالا من الروح وان يكون متعلقا
بيلقى قوله وفيه دليل على انها عطائية اى فى هذه الآية دليل على ان النبوة عطائية وجه الدلالة تعليق الوحى بالمشية غير مقيدة بالاكتساب من جهة
العبد ولكلمة من الابتدائية نوع دلالة على ان النبوة موهبية لا كسبية لاشعارها بان الوحى من جهة الله لا من جهة العبد بكسبه قوله والمستكن فيه
لمن او للروح وفى الكشاف لينذر الله او الملقى عليه وهو الرسول او الروح فالاسناد الى الرسول اسناد حقيقى والى الله يحتمل الحقيقة والمجاز نحو كسا
الخليفة الكعبة والى الروح مثل انبت الربيع البقل فانه لا يحتمل الا المجاز والوجه الثانى اقرب من جهة اللفظ والمعنى لقرب المرجع اليه وقوة
الاسناد قوله والمعبودون والعباد قالوا هذا اولى الوجوه لان هذا المطلق محمول على ما ورد فى كثير من المواضع نحو فمن كان يرجو لقاء
ربه ان الذين لا يرجون لقاءنا وقال الذين لا يرجون لقاءنا وابدال قوله يوم هم بارزون من يوم التلاق وبيان هم بارزون بقوله لا يخفى على الله
منهم شىء قال المكى هم بارزون مبتدأ وخبر فى موضع خفض باضافة يوم اليها وظروف الزمان اذا كانت بمعنى اذ اضيفت الى الجمل الفعلية و
الاسمية فان كانت بمعنى اذا لم يضف الا الى الفعل فاذا وقع بعدها اسم مرفوع اضمر فعل يرتفع به لان اذ لما مضى والشرط لا يكون لما مضى فافهم
ذلك وظاهرون لا يسترهم شىء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء فى الحديث
يحشرون عراة حفاة غرلا والحديث من رواية البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلعم يقول انكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلا
فى الجامع العرلة القلفة التى تقطع من جلد الذكر قوله حكاية لما يسأل عنه فى ذلك اليوم ولما يجاب به ومعناه انه ينادى مناد فيقول لمن الملك اليوم
فيجيبه اهل المحشر لله الواحد القهار وقيل يجمع الله الخلائق يوم القيامة فى صعيد واحد بارض بيضاء كانها سبيكة فضة لم يعص الله فيها قط فاول
ما يتكلم به ان ينادى مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قوله كانه نتيجة لما سبق فان ما سبق دال على البعث والحشر والغرض منهما المجازاة على الاعمال
كما ان النتيجة غرض وغاية من المقدمتين قال صاحب الكشاف فهذا يقتضى ان يكون المنادى هو المجيب يعنى دل الاستيناف فى قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
انه له العدل التام ولا يظلم احدا وله التصرف التام فلا يشغله شان عن شان فيسرع الحساب ولو وقع لله الواحد القهار جوابا عن اهل المحشر لم يحسن
هذا الاستيناف قال صاحب الكواشى بعد فناء الخلق يقول تعالى لمن الملك اليوم فلم يجب فيقول تعالى لله الواحد القهار والوقف على اليوم كاف وعلى القهار تام
اليوم الثانى معمول لتجزى وكذا عن ابى البقاء قوله وتحقيقه ان النفوس تكتسب بالعقايد والاعمال هيآت توجب لذتها والمها الخ فى تحقيقه هذا
رايحة الفلسفة فالاولى ان لا يفسر الآية على هذا الوجه مع ان نظام معنى الآية يابى ذلك لان نظام معنى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت يجزى الله
كل نفس بدل عملها جزاء من لذة او الم لم يكن لها فى الدنيا بل يجازى به يوم القيامة والمفهوم مما ذكره القاضى رحمه الله ان ذلك حاصل للنفس
فى الدنيا لكن لا يشعر لعوايق تشغلها قوله او الخطة الآزفة الخطة بالضم الامر والقصة فيكون الآزفة صفة مشبهة موصوفها محذوف اى انذرهم
يوم الامر القريب والامر القريب هو مشارفتهم النار قوله وقيل الموت انما سمى الموت بالآزفة لكونه قريبا قوله حال من اصحاب القلوب
على المعنى انه على الاضافة فان المعنى اذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين قوله او منها او من ضميرها اى هو حال من القلوب على معنى ان القلوب
كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر او حال من ضمير القلوب المستكن فى الظرف الذى هو لدى الحناجر وانما جمع كاظمين جمع العقلاء لوصفها
بالكظم الذى هو من افعال العقلاء كما قال رايتهم لى ساجدين وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين قوله او من مفعول انذرهم على انها حال مقدرة اى
وانذرهم مقدرين الكظم كقوله فادخلوها خالدين قوله ولا شفيع مشفع اى ولا شفيع مقبول الشفاعة يريد ان يطاع مجاز فى يشفع قال صاحب
الكشاف والمطاع مجاز فى المشفع لان حقيقة الطاعة نحو حقيقة الامر فى انها لا تكون الا لمن فوقك وقال فى معنى قوله ولا شفيع يطاع يحتمل ان يتناول
النفى الشفاعة والطاعة معا وان يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول ما عندى كتاب يباع فهو محتمل نفى البيع وحده وان عندك كتابا الا انك

لا تبيعه ونفيهما جميعا وان لا كتاب عندك ولا كونه مبيعا ونحوه ولا ترى الضب بها ينجحر يريد نفى الضب وانجحاره ثم قال فان قلت فعلى اى الاحتمالين يجب
حمله قلت على نفى الامرين جميعا من قبل ان الشفعاء هم اولياء الله واولياء الله لا يحبون ولا يرضون الا من احبه الله ورضيه وان الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم
واذا لم يحبوهم لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم قال الله تعالى وما للظالمين من انصار وقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولان الشفاعة لا تكون الا فى زيادة التفضل
واهل التفضل وزيادته انما هم اهل الثواب بدليل قوله ويزيدهم من فضله وعن الحسن والله ما يكون لهم شفيع البتة الى هنا كلام الكشاف قوله ولان الشفاعة لا تكون
الا فى زيادة التفضل على قاعدة الاعتزال قوله والضماير ان كانت للكفار وهو الظاهر الخ اى الضماير المذكورة فى يوم هم بارزون وفى لا يخفى على الله منهم شىء
وفى انذرهم وكاظمين ان كانت راجعة الى الكفار كما هو الظاهر بقرينة سياق الآى وسباقها من قوله ان الذين كفروا لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم الى آخر
الآيات المسبوقة لذكر الكفرة وذكر اقوالهم واحوالهم يكون لفظ الظالمين فى وما للظالمين من حميم من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على
اختصاص نفى الحميم والشفيع بهم وان ذلك النفى معلل بظلمهم لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم وفى كون التعريف
فى الظالمين للعهد على ما هو مذهب اهل السنة والمعهودون هم الكفرة المذكورون وعند صاحب الكشاف للجنس فانه لا يرى الشفاعة لجنس
الظالمين سواء كانوا مؤمنين او كافرين لانه لا يرى الشفاعة لاهل الكباير كما اشار اليه بقوله ان الشفعاء اولياء الله الخ وبقوله ولان الشفاعة
لا تكون الا فى زيادة التفضل واهل التفضل وزيادته انما هم اهل الثواب ومرتكب الكبيرة عندهم ليس من اهل الثواب والظلم من الكباير فمقتضى مذهبه
ان يحمل التعريف فيه على التعريف الجنسى قوله النظرة الخائنة يريد ان لفظ الخائنة اما صفة مشتقة من خان نعت للنظرة حذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل ولا يحسن ان يراد بها الخائنة من الاعين لان قوله وما تخفى الصدور
لا يساعد عليه لان مراعاة النسبة بين القرينتين فى فصيح الكلام واجبة فاذن لا يجوز ان يكون الخائنة صفة العين اى العين الخائنة ثم اضيف
الصفة الى موصوفها لان قوله وما تخفى الصدور لا يناسبه لانه نسب الاخفاء الى الصدور فيوجب ذلك ان ينسب الخائنة الى العين ويقال المعنى يعلم
نظرة الاعين ويعلم ما تخفى الصدور قوله والجملة خبر خامس اى جملة يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور خبر خامس لهو فى قوله هو الذى يريكم آياته
كما ان يلقى الروح خبر رابع له ولكن قوله يلقى الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد
لذلك عن اخواته من الاخبار السابقة كذا فى الكشاف قال الطيبى رحمه الله فهلا لم يقدم على يلقى الروح او على اخواته لئلا يحصل هذا البعد قلت
لا يخلو اما ان يؤتى به قبل قوله الذى يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا او بعده ولا يجوز الاول لان هذا مستمض للتهديد كما قال صاحب الكشاف
والمراد استراق النظر الى ما لا يحل وقال الواحدى يعلم مسارقة النظر الى ما لا يحل وما تسره القلوب فى السر من المعصية والله يقضى بالحق فيجزى بالحسنة
والسيئة وذلك وارد فى الامتنان على ما يوجب الشكر من نعمه وقد سبق اتصاله بما قبله من ان المراد بالآيات هى الآيات السابقة وذلك انه
تعالى لما حكى احوال المشركين فى هذه السورة واراد ان يشرع فى احوال المخلصين المنيبين على قضية التضاد جعل قوله فالحكم لله العلى
الكبير وما يتصل به تخلصا الى ذكرهم معناه هو الذى يريكم آياته جميعا من الآفاق والانفس ويفصلها ويدبر امور معاشكم بانزال الرزق
من السماء ومعادكم بالدعوة الى الدين الخالص ولا يجوز الثانى لانه اما ان يقدم على رفيع الدرجات او يؤخر عنه ولا يجوز الاول لان رفيع الدرجات الى قوله
المختار مفسر بعصاه من الملائكة وتهابطها بالسفارة بين المرسل والمرسل اليه فهو كالمقدمة لقوله يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده وورودهما
عقيب قوله وينزل لكم من السماء رزقا للايذان بان الماء كما هو حيوة الارض الميتة كذلك الوحى حيوة للقلوب الميتة ولا الثانى لانه ان لم يجىء ذلك
فالطريق الاولى هذا اللائق بتخلل بين المقدمة ولاحقها اجنبى وانما عقب به قوله يلقى الروح من امره وما يتصل به من الاستطراد لمناسبة بينهما لفظا
ومعنى اما اللفظ فكلاهما مضارعان واما المعنى فلدلالة كل منهما على الوعيد والتهديد اما العلم فلما سبق من ان المراد بالخائنة استراق النظر الى ما لا يحل
واما الوحى فللتصريح تعليله بقوله لينذر يوم التلاق الخ قوله وتعريض بحال ما يدعون من دونه وانها لا تسمع ولا تبصر قوله لمضارعته افعل من المعرفة
فى امتناع دخول اللام عليه قال ابن الحاجب ولا يجوز ان تقول زيد هو غلام زيد وان كان ممتنعا دخول حرف التعريف عليه لان هذا مخصوص بافعل من كذا
والفرق بينهما ان افعل من كذا يشبه المعرفة شبها قويا من حيث المعنى حتى ان معنى قولك افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهودة و
لذلك قام مقامه وليس غلام زيد كذلك فانه انما امتنع دخول حرف التعريف عليه من جهة ان الاضافة قد تكون للتعريف واللام للتعريف فكره
الجمع بينهما بخلاف افضل منك قوله وقيل المعنى واكثر آثارا كقوله متقلدا سيفا ورمحا اى اخذا رمحا وانما احتيج الى هذا التأويل لان الآثار جمع
والانسب لمعنى الجمع هو الكثرة لا الشدة كما ان السيف ليس بمناسب للرمح فلذا احتيج الى تقدير آخذا قوله لا يؤبه بعقاب اى لا يبالى بعقاب عنده
عقاب الله قوله والعطف لتغاير الوصفين فكانه قيل ولقد ارسلنا موسى بمعجزات جامعة بين كونها علامات دالة على صدقه فى دعوى الرسالة
وبين كونها حجة قاهرة للخصوم قوله او لافراد بعض المعجزات كالعصا تفخيما لشانه كعطف بعض افراد العام على العام كما مر غير مرة وقد بيناه وجه
افادة مثل هذا العطف التفخيم قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا اى اعيدوا عليهم القتل كالذى كان اولا يريد ان هذا قتل غير القتل الاول

يعني انهم باشروا قتل ابناء بني اسرائيل اولا خوفا مما اخبر به الكهنة من ذهاب ملكهم على يد ولد سيولد فما اغنى عنهم ذلك القتل ونفذ قضاء الله باظهار من خافوه
فما يغني عنهم هذا القتل الثاني وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى واحس بانه قد وقع اعاده عليهم غيظا وظنا منه انه يصدهم بذلك
عن مظاهرة موسى وما علم ان كيده ضايع في الكرتين جميعا **قوله** وبوتيه قوله وليدع ربه قال صاحب الكشاف وقوله وليدع ربه شاهد صدق
على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه وقال الطيبي يعني صدر هذا الكلام على سبيل الايهام والتوريه كما هو عادته ان يطلق لفظ له معنيان
قريب وبعيد فيراد البعيد منهما واللعين اوهم قومه المعنى القريب وهو التهكم وفي ضميره البعيد اظهر انه ليس له رب والذي يدعوه ليس برب
اي لا يجدي دعاوه شيئا لانه يدعو ما لا حقيقة له وهو كما تقول لمن ظفرت به وليس له ناصر انا انتقم منك فادع ناصرك تهكما به والمراد ما في ضميره
انه ان هم بقتله يخاف ان يعاجله بالهلاك لانه كان قد استيقن انه نبي وان ما جاء به آيات وجحد بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا **قوله**
ورعاية الحق اي لم يصرح اسمه الخاص بل عبر بلفظ عام شمله وغيره رعاية لحق التربية ودلالة على ان السبب الحامل له على ان يقول اني عذت بربي الى آخره
استكبار فرعون عن الحق وانكاره ليوم الحساب **قوله** كان دينا فقهوا اي يدارهم حيث بريهم ظاهرا انه على دينهم وفي السر موحد مؤمن بما جاء من عند الله
قوله وهي الدالة على الحصر مثل صديقي زيد وجه افادة مثل هذا التركيب الحصر ان المراد بالمبتداء المضاف الجنس فيفيد ان جنس صديقي زيد فاذا كان
جنس صديقي زيدا لم يكن له صديق سواه بخلاف ما اذا قيل زيد صديقي فانه لا يفيد معنى الحصر **قوله** اضافة اليهم بعد ذكر البينات احتجاجا عليهم
وجه الاحتجاج هي افادة انه اتى بالبينات الكثيرة لا بينة واحدة وان ما ادعوكم اليه ربكم ايضا لا ربه وحده اي الذي يدعوا اليه موسى هذا المعلوم المتميز
الذي لو قيل لكل مميز عاقل من رب السموات والارض ليقول الله كما في الشعراء بعد ما سال اللعين ما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان
كنتم موقنين وفي الكشاف كانه قال ارتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم علة قط في ارتكابها الا كلمة الحق التي نطق بها وهي
قوله ربي الله وحده مع انه لم يحضر لتصحيح قوله بينة واحدة ولكن بينات عدة من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهو استدراج
لهم الى الاعتراف به وليلين بذلك جماحهم ويكسر من سورتهم **قوله** وفيه مبالغة في التحذير واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم كونه كاذبا
بيانه ما في الكشاف حيث قال فان قلت لم قال بعض الذي يعدكم وهو نبي صادق لا بد لما يعدهم ان يصيبهم كله لا بعضه قلت لانه احتاج في مقاولة
خصوم موسى ومناكريه الى ان يلاوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الانصاف في القول ويأتيهم من جهة المناصحة فجاء بما علم انه اقرب الى تسليمهم لقوله
وادخل في تصديقهم له وقبولهم منه فقال وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وهو كلام المنصف في مقابلة غير المشتط فيه ليسمعوا منه
ولا يردوا عليه وذلك انه حين فرضه صادقا فقد اثبت انه صادق في جميع ما يعد ولكنه اردفه يصبكم بعض الذي يعدكم ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام
فيريهم انه ليس بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا ان يتعصب له او يرمي بالحصاة من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل لانه
من باب الانصاف نظيره ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين قدم ما تصدق به المرأة لدفع التهمة وابعاد الظن ولم يفرق في تاخير
المقتضي لهذه الفائدة **قوله** كانه خوفهم بما هو اظهر احتمالا عندهم وهو صدقه وجه كون احتمال صدقه اظهر عندهم من احتمال الكذب انهم يتقنوا انه
نبي ولذا خاف فرعون من قتله من قول الامر بل قال لقومه ذروني اقتل موسى مع كونه سفاكا في اهون شيء على ما ذكر من ان تعلله بذلك
دليل على انه تيقن انه نبي **قوله** تركت امكنة البيت اي تركت امكنتها ذا لم ارضها الا ان يرتبط اكمام بعض النفوس قيل اي كلها وهو يوم القيامة وهذا
خطاء لانه اراد ببعض النفوس نفسه اي الا ان يموت من هو مشهور معروف لا يخفى على كل احد وعليه قوله تعالى ورفع بعضهم درجات وقال الزجاج
قوله بعض الذي يعدكم من لطيف المسائل لان النبي صلعم اذا وعد وعدا وقع باسره لا ببعضه وحق اللفظ كل الذي يعدكم لكن هذا من باب النظر يذهب
فيه المناظر الى الزام الحجة بايسر ما في الامر وليس فيه نفي اصابة الكل ومثله قول الشاعر قد يدرك المتاني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
بداه بان فضل المتاني على المستعجل بما لا يقدر الخصم ان يدفعه وذكر الزجاج في آل عمران وانشد ابو عبيدة بيتا غلط في معناه يعني هذا البيت وقال
المعنى ويتعلق كل النفوس حمامها وانما المعنى او يتعلق نفسي حمامها وفي كلام الناس بعض يعرفك اي انا اعرفك وقال ابن الانباري في الزاهر هو
ابو عبيدة معمر بن المثنى كان عالما بالشعر والعربية والاخبار والنسب صنف كتابا في القرآن وسماه المجاز وفي حاشية الكشاف قال ابو عثمن
المازني للمبرد سمعت ابا عبيدة يقول ما اكذب النحويين على العرب حيث يزعمون ان الالف في علقى للتانيث وسمعناهم يقولون علقاة للقبضة
فقال لهلاقا ولته قال كان احفظ من ان يفقد ما قوله له واجيب عن قول ابي عبيدة ان من جعل الالف للتانيث لم يقل في الواحد علقاة ومن
نون جعل الالف للالحاق وصح له ان يقول علقاة روى الجوهري عن سيبويه علقى نبت يكون واحدة وجمعا والفه للتانيث فلا ينون وقال
صاحب التقريب قال ابو عبيدة للمازني ما رايت اكذب النحويين يقولون تاء التانيث لا يدخل على الفه وسمعت رؤبة يقول واحد علقى علقاة
فقيل للمازني فما قلت لابي عبيدة فقال ذاك اي التاء انما تدخل على الفه على لغة من يقول ان الفها للالحاق لا للتانيث **قوله** احتجاج ثالث
ذات وجهين الاحتجاج الاول مفاد من اضافة الرب اليهم بعد ذكر البينات والاحتجاج الثاني من قوله وان يك كاذبا فعليه كذبه الخ والاحتجاج الثالث هو قوله

ان لا يهدي من هو مسرف كذاب وهذه حجة ذات وجهين لكن صلاحيته للاحتجاج انما هي باعتبار الوجه الاول دون الثاني وفي تخييل الثاني فايدتان
الفايدة الاولى تليين شكيمتهم والثانية التعريض به لفرعون **قوله** وما جنهم اي مغار عنهم اي لئن يهوانه من اهل قرعتم فيما ينفعهم ووعظهم
في الاقتراع وبصيبه من السهم ما يصيبهم **قوله** وما اعلمكم الا ما علمت ولعل الواو فيه سهو من الناسخين واصل النسخة او ما اعلمكم بالفاصلة وانه موضع
هذا التفسير ما قبل قوله وما اهديكم لانه انما يناسب قوله ما اريكم الا ما ارى دون قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد **قوله** من رشد كعلم اي من رشد بالكسر كعلم من علم
او من رشد بالفتح كعباد من عبد لا من ارشد كجبار من اجبر انه مقصور على السماع قال ابن جني قراءة الرشاد بالتشديد قراءة معاذ بن جبل على المنبر وهو اما من رشد
كعلام من علم يعلم او من رشد يرشد كعباد من عبد يعبد ولا يحمل على ارشد لان فعالا لم يات من افعل الا محفوظة نحو اجبر فهو جبار واسار فهو سار واقصر فهو قصار
وادرك فهو دراك على انهم قالوا جبره على الامر وقصر عن الامر فينبغي ان يكون جبار وقصار من فعل وكذا ينبغي ان يعتقد في سار ودراك على انهما اخرجا حذفوا
فصار الى سار ودراك تقديرا وانه لم يجريا الى اللفظ استعمالا كما قالوا ابقل المكان فهو باقل واورس الرمث فهو وارس وقالوا الحقت الريح السحاب
وهي لاقح وهذا على حذف همزة افعل واما قياسه ملقح فعلى هذا خرج الرشاد الى رشد بمعنى ارشد تقديرا لا استعمالا فان قيل فان المعنى انما هو على ارشد
فكيف اجزت ان يكون مجيئه من رشد او رشد في معنى ارشد وانه ليس من لفظ ارشد قيل المعنى راجع الى انه مرشد لانه اذا رشد ارشد لان الارشاد
من الرشيد فهو من باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعليه قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح انها من لحقت هي واذا الحقت الحقت غيرها **قوله** كعواج
وبتات اي بياع العاج وبياع البت وهو الطيلسان من خز او صوف اي منسوب الى بيع العاج والبت **قوله** وجمع الاحزاب مع التفسير اغنى
عن جمع اليوم يعني لا بد من تقدير جمع اليوم على انه يراد باليوم الجنس لا واحد من الايام لان الاحزاب لم يهلكوا مرة واحدة في يوم
واحد وانما هلك كل حزب في يوم مختص به لكن لما جاء بالتفصيل بعد الافراد وهو قوم نوح وعاد وثمود قبل يوم لانه لم يلبس يعني
لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود ولم يلبس ان كل حزب كان له يوم دمار اقتصر على الواحد من الجمع لان
المضاف اليه اغنى عن ذلك كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا **قوله** مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا من الكفر وايذاء الرسل قال الزجاج مثل يوم
حزب حزب وداب هولاء دؤبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وساير المعاصي وكون ذلك دائبا دائما منهم لا يفترون عنه ولا بد
من حذف مضاف يريد مثل جزاء دابهم وانتصاب مثل الثاني على انه عطف بيان لمثل الاول وهو المراد من التفسير في قوله وجمع الاحزاب
مع التفسير فان عطف البيان مبين ومفسر للمتبوع **قوله** وهو ابلغ من قوله وما ربك بظلام للعبيد حيث جعل المنفي هنا ارادة الظلم
فان من كان عن ارادة الظلم بعيدا كان عن الظلم ابعد وهناك ان يكون مبالغا في الظلم وكم بين النفيين ولا بلغية هذا من ذلك وجه آخر
ذكره صاحب الكشاف وهو تنكير ظلما كانه نفي ان يريد ظلما ما وليس التنكير في ظلام مثله لان ظلاما مبالغة والتنكير يتبعه في التفخيم والتكثير
والمبالغة فيخلو استفادة من افادة التنكير لمعنى التقليل ولا مانع هنا من حمل التنكير على التقليل وهناك مانع قال صاحب الكشاف ويجوز
ان يكون معناه كمعنى قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يريد لهم ان يظلموا يعني انه دمرهم لانهم ظالمين ومعناه على ما قال لا يرضى لعباده
الكفر رحمة لهم لانه يوقعهم في الهلكة وفيه انهم بانفسهم يكفرون ويوقعونها في الهلكة وكذلك قوله وما الله يريد ظلما للعباد معناه
لا يريد لهم ان يظلموا فيوقعوا انفسهم بسبب الظلم في الدمار ولكنهم هم الذين ظلموا فتعرضوا للدمار فلذلك دمرناهم والمعنى على الوجه
الاول جازيناهم بالهلاك نعدلنا فيهم وعلى الثاني اهلكناهم لانهم كانوا ظالمين قال صاحب الانتصاف هذا من الطراز الاول وقد سبق من ابطاله
يغني عن اعادته وقال الطيبي ان مؤمن آل فرعون لما نصح القوم وارشد الى طريق الايمان الى ان انتهى الى قوله فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا
وما زاد اللعين على ما بداه اولا فقال ما اريكم الا ما ارى اي ما اشير اليكم الا ما ارى من القتل فخ ايس المؤمن واستشعر الخوف وايقن ان حجة الله لزمتهم
قال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب لانه تعالى بعث اليهم الرسول مصحوبا بالبينات كرسولكم فلم يومنوا فدمرهم الله تعالى وما الله يريد
ظلما للعباد اي انه لا يريد الاهلاك قبل اتخاذ الحجة وقد بعث اليهم واليكم الحجة فظهر ان قول صاحب الكشاف لا يريد لهم ان يظلموا انما ينبو المقام عنه
وتقفية مذهب جره اليه **قوله** وقرئ بالتشديد اي بتشديد الدال من ند بمعنى نفر وتفرق قال ابن جني هي قراءة ابن عباس والضحاك والكلبي وهو
تفاعل مصدر تناد القوم اي تفرقوا من قولهم ند يند كنفر ينفر وتناد واكتنافروا والتناد كالتنافر واصله التناد فادغم **قوله** على ان فرعون
فرعون موسى كما قيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عمر الى زمنه **قوله** او سبطه اي هو سبط يوسف بن يعقوب على ما قيل انه يوسف بن ابرهيم
بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة **قوله** او جزما بان لا يبعث بعده رسول يعني يحتمل ان يفسر الاية على وجهين الوجه
الاول مبني على انهم جازمون في نفي رسالة يوسف النبي ورسالة رسول بعده والثاني مبني على انهم شاكون في رسالة يوسف وجازمون بنفيها
بعده **قوله** على ان بعضهم يقرر بعضا بنفي البعث والتقرير هنا بمعنى الحمل على الاقرار يريد ان الاستفهام في هذه القراءة للتقرير بمعنى الحمل
على الاقرار فان همزة التقرير دخلت على حرف النفي فدلت على ان كل واحد من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفي البعث **قوله** يضل الله في العصيان

هكذا وجدت ما نظرت اليه من النسخ وظني ان موضع قوله في العصيان بعد مسرف كما هو كذلك في عبارة الكشاف فلعل اصل النسخة هكذا
يضل الله من هو مسرف في العصيان مرتاب شاك فيما يشهد به البينات قوله بدل من الموصول الاول وهو من في من هو مسرف ولكونه من الفاظ
العموم الدالة على الكثرة صح ابدال لفظ الجمع منه قوله وافراده للفظه قال صاحب الكشاف وليس ببدع ان يحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى
قال صاحب الانتصاف فيما ذكره عود الى اللفظ بعد مقابلة معناه واهل العربية يجتنبونه والاولى ان لا يعتمد في اعراب القرآن عليه والصواب
ان فاعل كبر ضمير مصدر يجادلون اي كبر جدالهم مقتا او يجعل الذين مبتداء بتقدير حذف المضاف اي جدال الذين يجادلون والضمير في كبر يعود
الى الجدال المحذوف فالجملة مبتداء وخبر ومثله في حذف المضاف وعود الضمير اليه اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله في
احد تاويليه وهو اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ومثله كثير وفيه ما يوجب السلامة عما ذكره والاولى العدول عنه
وقال الطيبي ولعله في قوله وليس ببدع ان يحمل اشارة الى هذا المعنى قوله وفاعل كبر كذلك على ان يكون الكاف في كذلك اسما بمعنى المثل فعلى هذا
قد تقدم التمييز على الفاعل ومثله جايز قال المبرد وفي انه يجوز تقديم التمييز على الفاعل وليس في جوازه خلاف كما في قوله يزداد طيبا ترابها قال
صاحب الكشاف ومن قال كبر مقتا عند الله جدالهم فقد حذف الفاعل والفاعل لا يصح حذفه فقيل فيه نظر قال ابو البقاء يجوز ان يكون الخبر كبر
مقتا اي كبر قولهم مقتا وقال الطيبي اذ اجاز في قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقي ذلك وقد قاله في تفسيره الضمير في بلغت للنفس وان لم يجر لها
ذكر لان الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها ويقول العرب ارسلت اي السماء يريدون جاء المطر فلان يجوز هذا الدلالة الذين يجادلون على جدالهم
احرى فيكون قوله يطبع الله الآية استينافا فالدلالة على الموجب كانه لما قيل كبر مقتا مثل جدال الذين يجادلون في آيات الله قيل فما الذي اوجب كبر
ذلك المقت عند جدالهم فيها فقيل يطبع الله على كل قلب متكبر جبار اي وجب استكبارهم عن ايات الله وطبعهم عليه وتمرنهم فيه وقيل في معنى
الاستيناف كانه قيل بعد قوله كبر مقتا عند الله مثل جدال الذين يجادلون في آيات الله فما يفعل الله بهم اذا فقيل يطبع الله على قلوبهم فوضع كل قلب
متكبر موضع الضمير اشعارا بان المجادل في آيات الله بغير علم متكبر جبار قوله لانه منبعهما كما اسند الاثم الى القلب في قوله فانه آثم قلبه والاثم للجملة
من الروح والبدن كذا التكبر اسند الى القلب وهو للجملة لان القلب منبعه فانه رئيس الاعضاء وعمل كتمان الشهادة ومنشاء الكبر والتجبر وفايدة
التاكيد كما في رايته بعيني وسمعته باذني وكذا رايته عيني قوله او على حذف مضاف فيكون متكبر جبارا صفتي ذي قلب لا قلب ليحتاج في وصفه
بالتكبر الى تاويل قوله على جواب الترجي تشبيها للترجي بالتمني لان الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله قال الزجاج المعنى
لعلي ابلغ الذي يؤديني الى اله موسى وانما قلت هذا على دعوى موسى كانه على تبيين من ذلك قوله او ان يري عطف على ان يبني اي واراد ان يري
فساد قول موسى وقوله بان لخباره متعلق بيري والباء للسببية ويري من الاراءة اي اراد ان يري قومه راي عين فساد قول موسى في دعوى الرسالة
بان ذلك مما يستحيل لانه موقوف على اطلاعه الى اله السماء ولا يمكن ذلك الا بالصعود بالجسم الى جهة السماء وهو مما لا قدرة للانسان عليه
وفي ذلك لجهله بالله المنزه عن الجهة والمكان وجهله بكيفية استنبائه لمن يشاء ان يكون نبيا قوله والفاعل على الحقيقة هو الله هذا رد على صاحب
الكشاف في ذهابه الى تنزيه الله تعالى عن ان يفعل القبايح حيث قال هنا والمزين اما الشيطان بوسوسته كقوله وزين لهم الشيطان اعمالهم
فصدهم عن السبيل او الله تعالى على وجه التسبيب لانه مكن الشيطان وامهله ومثله زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون الا يرى انه حمل اسناد التزيين
والصد عن نسبتهما الى الله تعالى على المجاز والاسناد الى السبب وعن نسبتهما الى الشيطان على الحقيقة فرده القاضي رحمه الله بان الفاعل في الحقيقة
هو الله تعالى والشيطان واسطة في تعلق فعل الصد بالمصد وعن السبيل يعني ان الفساد حقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة وسوسة الشيطان
فاسنادهما الى الله تعالى والى الشيطان عند اهل السنة على عكس ما عليه المعتزلة ويؤيده وما كيد فرعون الا في تباب وجه التاييد هو اضافة الكيد
الى فرعون فانها قرينة على ان الصد له لان الصد عين الكيد او نتيجته قوله او خسار وفي الكشاف التباب الخسران والهلاك قال الراغب التب
والتباب الاستمرار في الخسران يقال تبا له وتب له وتبيته اذا قلت له ذلك ولتضمين الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اي استمر وتبت يدا ابي
لهب اي استمرت في الخسران قوله يعني مؤمن آل فرعون وقيل موسى وانما استرجح رحمه الله ان يكون القايل مؤمن آل فرعون لدلالة السياق
عليه ولقوله يا قوم فان المخاطبين آل فرعون وهم ليسوا قوم موسى ولقوله اتبعوني للشعر بالرفق والشفقة عليهم حيث لم يقل اتبعوا موسى في
الكشاف قال اهدكم سبيل الرشاد فاجمل لهم ثم فسر فافتتح بذم الدنيا وتصغير شانها لان الاخلاد اليها هو اصل الشر كله ومنه يتشعب جميع ما يؤدي
الى سخط الله ويجلب الشقاوة في العاقبة وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وانها هي الوطن والمستقر وذكر الاعمال سيئها وحسنها وعاقبة
كل منهما ليثبط عما يتلف وينشط لما يزلف ثم وازن بين الدعوتين دعوته الى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم الى اتخاذ الانداد
الذي عاقبته النار وحذر وانذر واجتهد في ذلك واحتشد لا جرم ان الله استثناه من آل فرعون وجعله حجة عليهم وعبرة للمعتبرين وهو قوله
فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب وفي هذا ايضا دليل على ان الرجل كان من آل فرعون تم كلامه لفظه ايضا في قوله وفي هذا

هذا ايضا اشارة الى ما سبق في تفسير قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون من انه قال هنا وقول المؤمن فمن ينصرنا من باس الله اذ جاءنا دليل ظاهر
على انه يتنصح لقومه يعني كما كان في تلك الاية دلالة ظاهرة على ان المؤمن من آل فرعون كذلك في هذه الاية لكلالة اضافة القوم الى نفسه مرتين
وقوله اتبعوني ولم يقل اتبعوا موسى وسلوك طريقة الاجمال والتفصيل والمبالغة في التحذير والانذار لان مثل هذه النصيحة والمحافظة انما يصدر
من الاجانب كما قال اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة وفيه انهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم وهو يعلم وجه
خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعي بذلك ان لا يتهموه فان سرورهم سروره وغمهم غمه وينزلوا على تنصيحه بعد
الفراغ من النصيحة حيث قال فستذكرون ما اقول لكم تتميم للمقصود يعني لا فرغ من النصيحة قصدوا اهلاكه ومكروا وهموا بتعذيبه فوقاه
الله مما هموا به ورجع كيدهم اليهم قوله وفيه تعريض بان ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وفي الكشاف والرشاد نقيض الغي وقال الراغب الرشد
والرشد خلاف الغي يستعمل استعمال الهداية قال تعالى لعلهم يرشدون وقال بعضهم الرشد بالفتح اخص فان الرشد بالضم يقال في الامور الدنيوية
وبالفتح في الدنيوية والاخروية والرشاد يقال فيهما قوله تمتع يسير يعني اليسير مستفاد من تنكير متاع المفيد للتقليل قوله ولعل تقسيم العمل
الى يعني كان مقتضى المقابلة ان يقال ومن عمل صالحا فيجزى بمثله لكن غير مقتضى الظاهر حيث قسم من عمل صالحا وفصل بقوله من ذكر او انثى وذلك
يدل على كمال العناية الى جانب الرحمة وذكر فاولئك يدخلون الجنة بدل فلا يجزى الا مثلها دلالة باسمية الجملة على الدوام والثبات وصدرت هذه
الجملة الاسمية باسم الاشارة دلالة على الحضور والتقريب وان ذلك المجازاة لهم لاجل اتصافهم بالايمان والعمل الصالح وهذا الذي ذكرناه
هو الوجه في ان التقسيم والاسمية الجملة الجزائية وتصديرها باسم الاشارة لتغليب رحمة الله على سخطه قوله وجعل العمل عمدة الى اي النكتة في
جعل العمل عمدة حيث جعل ركنا من الكلام مسندا والايمان قيدا للدلالة على ان الايمان شرط في كون العمل معتبرا وجه الدلالة اشعاره الى المجازاة
بدخول الجنة انما ترتب على العمل المقيد بالايمان لا على مطلق العمل ففيه ان العمل العاري عن الايمان غير معتبر فلا يترتب عليه المجازاة بالثواب
وانما دلالته على ان الايمان اعلى ثوابا من العمل فلكونه محسنا للعمل والمحسن للغير اولى بان يكون حسنا في ذاته وبهذا الاعتبار كان
الايمان احسن من العمل فيكون من جهة الثواب ايضا اعلى منه قوله وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف
على الاول فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا او تعريضا يريد بيان وجه عطف النداء الثالث بالواو على النداء الثاني وترك
عطف النداء الثاني على النداء الاول فتلخيصه اي ما دخل عليه حرف النداء الثاني بيان لما دخل عليه حرف النداء الاول فلذلك ترك العطف لكمال
الاتصال بينهما ولما كان ما دخل عليه النداء الثالث مشاركا لما دخل عليه النداء الثاني في كونه بيانا وتفسيرا لما دخل عليه النداء الاول عطف الثالث
على الثاني بالواو وتشريكا له معه في ذلك الحكم لان الثالث مفسر ايضا لما اجمل في الاول تفسيرا صريحا او تعريضا اما التصريح فبقوله وانا ادعوكم
الى العزيز الغفار اي الى توحيده فبين فيه ان سبيل الرشاد هو توحيد الله واما التعريض فبقوله ما لي ادعوكم الى النجاة اي الى عمل يؤدي الى النجاة
ويحتمل ان يكون قوله تصريحا او تعريضا قيدا للاجمال اي تفسير لما اجمل في الاول اجمالا على وجه التصريح او التعريض اما الاجمال على وجه التصريح
فقوله اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد فان معناه مصرح به غير مكني عنه لكن فيه اجمال بينه ما دخل عليه النداء الثالث من قوله وانا ادعوكم
الى العزيز الغفار اي الى توحيده واما الاجمال على وجه التعريض ففي قوله اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد فان فيه تعريضا بان ما عليه فرعون وقومه
سبيل الغي وسبيل الغي مجمل بينه ما في النداء الثالث من قوله تدعونني لاكفر بالله فعلم منه ان سبيل الغي هو الكفر بالله كما علم من قوله وانا ادعوكم
الى العزيز الغفار ان سبيل الرشاد هو توحيد الله تعالى قال الطيبي يابى ان يكون الثالث داخلا في البيان ما فيه من الغلظة والوعيد الى الحلول
الدمار وتصريح المتاركة بقوله فستذكرون ما اقول لكم الاية وقد مر غير مرة ان داب الانبياء والداعين الى الله تعالى سلوك طريق الملاطفة
وسبيل ارخاء العنان في الدعوة فاذا انتفعوا ان ذلك النوع لا يجديه فيهم اتوا بالتوبيخ والتغليظ ثم بعده بما يؤذن بالمتاركة والاقناط وتحقيق
الفصل بالهلاك والدمار كذلك ههنا قوله او على الاول عطف على النداء الثاني في قوله عطفه على النداء الثاني فان قيل قد اقر واعترف رحمه الله
بان ما بعد النداء الثالث ايضا تفسير لما اجمل في الاول تصريحا او تعريضا فعلى هذا يكون بين الثالث والاول كمال الاتصال كما بين الثاني والاول
فيوجب ذلك ترك العطف قلنا ان الثالث في البيان للاول ليس كالثاني كما قال صاحب الكشاف واما المجي بالواو العاطفة فلان
الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له فاعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو واما الثالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة
وقال الشارحون يعني قوله ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة ليس من جنس الكلام المفسر وهو اهدكم سبيل الرشاد فجي بالعاطف ليكون عطفا
على قوله يا قوم اتبعوني انا هو نوعان من الكلام احدهما في الترغيب عن الدنيا وتصغير شانها والتحريض على الاطلاع على حقيقة الاخرة حقيقة ؛
وتعظيم شانها وعلى ما يقربهم اليها من الاعمال الصالحة وما يبعدهم عنها من الاعمال السيئة وثانيهما في بيان مجادلتهم ومجاوبتهم
وانه محق وانهم مبطلون وختمها بما ينبئ عن المتاركة الكلية وتحقق اعتزاله عنهم وتدميرهم وهو قوله فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله

ان الله بصير بالعباد قوله والمراد نفي المعلوم اي المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يصح ان يعلم الها فهذا من
نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية وقيل نفي العلم عن الخاص بناء على الدليل الواضح الشامل للكل يكون نفيا للعلم عن الكل قوله لا جرم ما دعون اليه جرم
فعل بمعنى حق قال الزجاج في سورة هود قال المفسرون المعنى حقا انهم في الآخرة هم الاخسرون وزعم سيبويه ان جرم بمعنى حق قال الشاعر ولقد طعنت
ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اي حقت فزارة بالغضب وقال الفراء هي كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك
وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك قال وليس قول
من قال جرمت حققت بشيء وانما لبس عليهم ابو اسماء الشاعر بقوله ولقد طعنت البيت فرفعوا فزارة كانه حق لها الغضب قال وفزارة منصوبة اي جرمتهم
الطعنة ان يغضبوا قال ابو عبيدة احقت عليهم الغضب اي احقت الطعنة فزارة ان يغضبوا وحقت ايضا من قولهم لا جرم لافعلن كذا اي حقا قوله
اي حق عدم دعوة المعبود الى عبادتها يريد ان ان مع ما في حيزه فاعل جرم اي حق وثبت عدم دعوة المعبود الى عبادتها وفي الكشاف ان مع ما في حيزه
فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته اي ما في انما بمعنى الذي اي حق وثبت ان الذي تدعونني اليه ليس له دعوة ولما كان معنى قوله ليس له دعوة قريبا
من معنى بطل دعوته فسر معنى الآية به قوله ويؤيده قولهم لا جرم بالضم وجه التاييد ان كون الجرم بالضم لغة فيه يحقق ان جرم بالفتح اسم
كذلك لان فعلا وفعلا اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم قوله ملازموها يريد ان اضافة الاصحاب الى النار اضافة مجازية جعلوا
لشدة استحقاقهم النار كانهم اصحابها ومالكوها كالاضافة في قولهم ابناء السبيل واشباهه قوله وقيل بطلبة المؤمن الطلبة بكسر اللام ما طلبته
من شيء وفي الاصل مصدر بمعنى الطلب والمراد هنا المعنى المصدري اي بسبب طلب مؤمن آل فرعون قوله فرجعوا رعبا فقتلهم اي رجعوا خوفا منه
لما شاهدوا من الكرامة الخارقة للعادة فقتل فرعون هؤلاء الراجعين قوله جملة مستانفة فكانه لما قيل وحاق بآل فرعون سوء العذاب قيل ما لهم
في ذلك العذاب وما ذلك العذاب فقيل النار يعرضون عليها الآية قوله او النار خبر محذوف تقديره هو النار اي ذلك العذاب السيء النار او بدل
من سوء العذاب ويعرضون حال من النار او من سوء العذاب قوله مثل يصلون من صلي فلان النار بالكسر يصلى صليا احترق ويقال ايضا صليت الرجل
نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالالف وصليته تصلية وقرئ ويصلى سعيرا
بالتشديد على البناء للمفعول فيكون في الاضمار مثل زيدا مررت به فان زيدا منصوب بفعل يفسره مررت نحو جزت تقديره جزت زيدا
قوله وذكر الوقتين يحتمل التخصيص والتابيد فاذا حمل على التخصيص يكون عرضهم على النار في هذين الوقتين وفيما بين ذلك الله اعلم
بحالهم فاما ان يعذبوا بجنس آخر من العذاب او ينفس عنهم واذا حمل على التابيد على ما استعملها اهل العرف في معنى التابيد يقولون ما طلعت
الشمس وما لاح النجم يريدون به ابدا قوله ويحتمل عطفه على غدوا هذا انما يصح اذا كان المراد من عرضهم على النار احراقهم بها على التجوز ولا يصح على
ارادة الحقيقة منه قوله وقرئ كلا قال شراح الكشاف والرفع ابلغ لان كلا مبتدا وفيها الخبر والجملة خبر ان فيكون كل مقصودا بالذكر وكلا بالنصب
لانه فضلة في الكلام قال ابن جني زيد ضربت اقوى من قولنا زيدا ضربت لان زيدا في الاول ركن الجملة وفي الثاني فضلة قوله فانه لا يعمل في
الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كما تقول كل يوم لك ثوب ولا تقول قائما في الدار زيد وذلك ان ضعف الظرف وما عمل في الظرف
فللاتساع في الظروف فيكتفي فيها بما فيه رايحة الفعل قوله بجهنام بكسر الجيم والهاء وتشديد النون قوله بحذف المضاف تقديره يخفف عنا
عذاب يوم مفعول يخفف على الوجه الاول من العذاب ومن للتبعيض ويوما تمييز مقدم ولما كان مؤدى من التبعيضية هنا شيئا من العذاب
لان مآل بعضا من العذاب وشيئا من العذاب واحد فسره به والمفعول على الوجه الثاني يوما على معنى عذاب يوم ومن العذاب بيان للمضاف
المقدر قوله ولا ينقض ذلك هذا دفع لما يوهمه ظاهر قوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد من انه منقوض
بان الرسل والمؤمنين قد غلبوا في الدنيا في بعض الاحايين يعني انهم يغلبون في الدارين جميعا بالحجة والظفر على مخالفيهم وان غلبوا في الدنيا
في بعض الاحايين امتحانا من الله والعاقبة لهم قوله وتركنا عليهم بعده من ذلك التورية اي وتركنا عليهم بعد موسى من ذلك الهدى كتاب
التورية يعني استعير ورثنا لتركنا قال صاحب النهاية في اسماء الله الوارث وهو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم ومنه اللهم متعني بسمعي وبصري
واجعلهما الوارث مني اي ابقهما صحيحين سليمين الى ان اموت وفيه اشارة الى ان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادي الناطق بالحكمة والموعظة
الا ترى كيف اطلق الهدى في قوله ولقد آتينا موسى الهدى ليكون شايعا في جميع جنسه فيتناول جميع ما آتاه الله تعالى في باب الدين ثم جعل
نصيب امته الكتاب وحده وكيف اوصى سيدنا صلى الله عليه وسلم في قوله من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة وان
الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان الانبياء صلوات الله عليهم
لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر اخرجه ابو داود والترمذي عن قيس بن كثير عن ابي الدرداء قال صاحب الجامع
معنى وضع اجنحة الملائكة التواضع والخشوع تعظيما للطالب توقيرا للعلم قال تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقيل معناه الكف

الكف عن الطيران اي تزول من عنده كقوله صلعم ما من قوم يذكرون الله عز وجل الا حفتهم الملائكة قوله هداية وتذكرة او هاديا ومذكرا الوجه الاول
على ان يكونا هدى وذكرى مفعولا له لاورثنا والثاني على ان يكونا حالين من الكتاب جاءتا على صورة المصدر نحو اتيته مشيا اي ماشيا قوله بل المسيح
بن داود اي بل صاحبنا المسيح بن داود يريدون به الدجال يقولون يخرج صاحبنا المسيح بن داود ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهو آية من
آيات الله فيرجع الينا الملك فسمى الله تمنيهم ذلك كبرا ونفى ان يبلغوا متمناهم قوله وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه من التوحيد يجعل رحمة
وجه اتصال هذه الآية بما قبلها بيان كمال قدرته على خلق هذه الاجرام العظام المشتملة على الصنع العجيب المودع فيه صنوف الحكمة ليستدل به على
القدرة على الاعادة يعني يجادلون في وحدانية الله وفي قدرته على البعث والثاني اشكل عندهم من الاول فبين الله ما هو اشكل بقوله
لخلق السموات الآية قال صاحب الكشاف ان مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على انكار البعث وهو اصل المجادلة ومدارها فحجوا بخلق السموات
والارض لانهم كانوا مقرين بان الله خالقها بانها خلق عظيم لا يقادر قدره وخلق الناس بالقياس اليه شيء قليل مهين فمن قدر على خلقها مع
عظمها كان على خلق الانسان مع مهانته اقدر وهو ابلغ من الاستشهاد بخلق مثله فالمعنى ان الذين يجادلون في الآيات الدالة على اثبات الحشر والبعث
لم يكن لمجادلتهم حجة وبرهان لكن ما في قلوبهم من الكبر والاستبعاد لقدرة الله تعالى فقيل لهم من قدر على خلق السموات والارض مع عظمها
كان على خلق امثالكم في المهانة اقدر وهو كقولهم تكبرا وعنادا من يحيي العظام وهي رميم وقوله قل يحييها الى قوله اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم اي مثلهم في الصغر والقماءة بالاضافة الى السموات والارض مع عظمها ويتضمن هذا التاويل قوله ولكن اكثر الناس
لا يعلمون اي لا يعلمون ما في البعث من الحكمة لانه لا بد من جزاء المحسنين والمسيئين قوله لا ينظرون ولا يتاملون لفرط غفلتهم اي لا ينظرون ولا يتاملون
في خلق السموات والارض حتى يستدلوا به على ان من قدر على خلق هذه الاجسام العظام قادر على البعث والاعادة قوله وزيادة لا في المسيء يريد بيان وجه
زيادة كلمة لا المذكورة للنفي في طرف المسيء دون المحسن حيث لم يقل ولا الذين آمنوا وهو موضع زيادتها ظاهرا اذ يقال ما جاءني زيد وعمرو ولا بكر
وخالد ولا يقال وبكر ولا خالد الا لنكتة فالنكتة هنا هي ان المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن فيما للمحسن من الفضل والكرامة قوله
والعاطف الثاني الى اي العاطف الثاني وهو الواو في والذين آمنوا عطف الموصول يعني الذين آمنوا وعملوا الصالحات بما عطف عليه من
قوله ولا المسيء على الاعمى والبصير اي عطف العاطف الثاني هذين الضدين على ذينك الضدين مع المعطوف والمعطوف عليه يتحدان
ذاتا فان المراد بالاعمى المسيء وبالبصير المحسن المفهوم من قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات نظرا الى المغايرة الواقعة في المقصود
من نفي مساواة الوصفين في المعطوف والمعطوف عليه فان المقصود من نفي مساواة الوصفين في المعطوف بيان التفاوت فيما للمحسن من الكرامة
والفضل على المسيء وفي المعطوف عليه بيان التفاوت فيما للبصير من الاهتداء الى المطلوب فالعطف راجع الى التغاير المقصود من نفي مساواة الوصفين
في المعطوف والمعطوف عليه او نظرا الى تغاير الوصفين في الدلالة على المعنى المراد فان دلالة المعطوف وهو والذين آمنوا وعملوا الصالحات
ولا المسيء على المعنى لكونها على وجه الصراحة اوضح من دلالة المعطوف عليه وهو ما يستوي الاعمى والبصير لكون دلالته عليه على وجه التمثيل
ضرب الاعمى مثلا للمسيء والبصير للمحسن فان فيه نوع خفاء لكونه مجازا استعاريا والحقيقة ادل على المقصود من المجاز فالعطف
لتغايرهما في الدلالة على المعنى المراد وضوحا واوضح فالعطف على هذا الوجه من باب العطف التفسيري قوله على تغليب المخاطب
او الالتفات قال الطيبي التغليب وان كان اعم لانه اشمل في التناول لكنه غير مناسب للمقام واما الالتفات فانه اتم فائدة واقرب مناسبة
للمقام فهذه الآية متصلة بقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وهو كلام مع المجادلين كما قال
الزمخشري فحجوا بخلق السموات والارض والعدول من الغيبة الى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ قوله
امر الرسول بالمخاطبة تقديره قل لهم قليلا ما تتذكرون قوله وان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلا منزلته يعني ان فسر
الدعاء في ادعوني بالسؤال لا بالعبادة كان الاستكبار الصارف عن الدعاء منزلا منزلة الاستكبار عن العبادة وضعا للعبادة موضع الدعاء للمبالغة
وجه المبالغة اشعاره بان ترك الدعاء ترك العبادة ولذا رتب عليه ما رتب على ترك العبادة وهو دخولهم جهنم صاغرين فقوله ان الذين يستكبرون
الى تعليل الامر بالدعاء المعنى ادعوني استجب لكم لان من لا يدعو فهو مستكبر عن العبادة وانا اعذبه وضع العبادة موضع الدعاء ليؤذن ان الدعاء
مخ العبادة وان تركه ترك العبادة عن الترمذي عن انس عن رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة واوقع الصلة يستكبرون ليشعر بان الدعاء هو الخضوع
للباري وفيه اظهار الافتقار والاستكانة وعن الترمذي عن ابي هريرة عن رسول الله صلعم من لم يسال الله يغضب عليه وعنه عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسال وهذه الآية معطوفة على جملة قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بجامع وجود
الاستكبار اما بحسب وجه المجادلة في الآيات واما بحسب الدعاء والعبادة وما بينهما استطراد بحديث المجادلة في البعث قوله او المراد بالعبادة
الدعاء فالمعنى ان الذين يستكبرون عن الدعاء الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان العبادة في الوجه الاول حقيقة في معناها لكن وضعت

موضع الدعاء اشعارا بالمعنى المذكور آنفا وفى هذا الوجه مجاز وفرق بين وضع شئ موضع شئ آخر لغرض وبين ان يراد هو به فقوله الذين يستكبرون
الآية سواء اريد بالدعاء المامور به فى ادعونى العبادة او السؤال استيناف واقع تعليلا للامر بالدعاء **قوله** وهدأت الحواس الهدوء على وزن القعود
مهموز من هدأ يهدأ وهدوءا اى سكن يقال اتانا فلان وقد هدأت العيون واتانا هدوءا اذ جاء بعد نومة وبعد هدء من الليل اى بعد
ما هدأ الناس اى ناموا وروى عن ابى القاسم انه قال المناسب ان ينسب السكون الى الليل لان الحركة اما حركة طبع او اختيار وحركة الطبع من الحرارة وحركة
الاختيار من الخطوات المتتابعة بسبب الحواس فخلق الليل باردا مظلما وهو المعنى بقوله رحمه الله بان خلقه باردا مظلما ليؤدى الى ضعف المحركات وهدو الحواس
قوله مبصرا فيها وبه لفظ مبصرا على البنى المفعول فى اسناد مبصرا على وجهين الاول من باب الاسناد الى زمان الشئ والثانى من باب الاسناد الى سببه **قوله**
واسناد الابصار اليه مجاز فيه مبالغة وذلك ان الماة للابس اذا وصف بصفة للابس كان ذلك ايذانا بكمال ذلك الوصف فى الاصل وانه سرى منه اليه لكثرة صدوره منه
فاذا قيل نهاره صايم بدل هو فى النهار صايم افاد انه بلغ فيه الى ان اتصف نهاره بصفته وكذلك المراد فى الاية المبالغة فى وصف تهيئ اسباب المعاش وسهولة
تاتيها لان زمان التعيش هو النهار لنورانية فجعل كانه هو المبصر **قوله** ولذلك عدل به عن التعليل الى الحال يعنى كان مقتضى نظم الكلام ان يقال والنهار
لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه فى كونه تعليلا لكن غير عنه الى جعله حالا من النهار ليفيد المبالغة فى كونهم مبصرين باسناد الابصار الى ضمير النهار وانما لم
اسند السكون الى الليل فى مناظره حيث لم يقل جعل لكم الليل ساكنا على الاسناد المجازى ايضا لسطابق الليل والنهار حالا بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال
ولم يكن السكون والابصار حالين او مفعولا لهما فيراعى حق المقابلة لان مؤدى احدهما مؤدى الآخر معنى وان تغايرا من حيث اللفظ فهما متقابلان من حيث
المعنى ولانه لو قيل ساكنا والليل يجوز ان يوصف بالسكون على الحقيقة الا ترى الى قولهم ليل ساج وساكن لا ريح فيه لم يتميز الحقيقة من المجاز وذلك ان ساكنا يجوز حمله على
الحقيقة كما يجوز حمله على المجاز فلو قيل ساكنا لبقى اللفظ دايرا بين المعنيين احدهما المقصود وهو ارادة المجاز اذ المراد ان يكون الناس فى الليل ساكنين والآخر غير مقصود
وهو ارادة الحقيقة فوجب التصريح بقوله لتسكنوا لئلا يلتبس الغرض هذا تحقيق ما فى الكشاف قال صاحب الفرائد قوله الليل يجوز ان يوصف على الحقيقة
بالسكون منظور فيه لان اضافة السكون الى الليل باعتبار انه لا ريح فيه فالسكون للريح لا الليل ولا يلزم من قولهم ليل ساج وساكن ان يكون
السكون لليل حقيقة **قوله** وللاشعار به لم يقل لمفضل معناه المقصود المبالغة بتنكير الفضل وانه فضل لا يوازيه فضل وذلك لا يتاتى
الا بالاضافة فانه اذا جعل لفضل مضافا اليه رجع معنى التنكير اليه ولو قيل لمفضل لم يوجد هذا المعنى **قوله** وتكرير الناس لتخصيص الكفران
بهم قال صاحب الفرائد وضع الظاهر موضع المضمر للايذان بانهم لا يشكرون لكونهم ناسا لان النسيان مجبول فى طينة الناس وهذا الغالب عليهم
قال الراغب فى غرة التنزيل فان قيل لم اختلفت اواخر هذه الآى اعنى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبعده ان الساعة لآتية لا ريب
فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ثم بعده ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون الجواب انه من آمن بخلق السموات والارض ثم انكر الاعادة فالمناسب ان ينبه
على ذلك بان يقال له ان من قدر على الاكبر فهو اقدر على الاصغر فلذلك اختص بنفى العلم لان العلم هو المحتاج اليه والمبعوث عليه وان من انكر البعث فهو محتاج الى
الايمان به بعد علمه بان القادر على خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم واما قوله ان الله لذو فضل فمعناه ومن كان لله عليه فضل فهو محتاج الى ان يؤدى
حقه بالشكر وما يستديم النعم ويربطها لديه **قوله** اخبار مترادفة اى هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شئ والوحدانية لانا فيه ومعنى تخصيص اللاحق
بالسابق انه السابق اعم من المفصح عن اللاحق ومعنى تفريعه ان اللاحق من لوازم السابق واللازم يتفرع على الملزوم ثم يوجد اللازم **قوله** فيكون لا اله الا انه
استيناف بما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة اى فيكون جملة لا اله الا الله على كون نصب خالق على الاختصاص كلاما مستانفا بما هو كالنتيجة لكونه تعالى
الها واحدا خالقا لكل شئ ومعنى كونه نتيجة للصفات المذكورة ان الالوهية وربوبية العالمين وخالقية كل شئ لكونها آية ان تشترك بين شيئين تقتضى وحدانية
من اتصف بها وتفرده **قوله** اى كما انكوا فك عن الحق كل من جحد بآيات الله قال محيى السنة كما افكتم عن الحق مع قيام الدليل كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون **قوله**
استدلال ثان بافعال اخر مخصوصة يريد ان قوله تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الى آخره قد بنى فيه الخبر وهو الموصول المشتمل على صلة هى افعال مختصة بالبارى تعالى
على الاسم الجامع ليتميز بها عن الغير كذلك قوله الله الذى جعل لكم الارض قرارا قال الطيبى وكان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شئ اشارة الى ان الموصوف بتلك الصفات
المذكورة مستحق لان يكون ربا خالقا لا اله الا هو وكذلك قوله هو الحى لا اله الا هو اتى به وان جئ بالضمير بدل اسم الاشارة للدلالة على ان المتصف بالصفات المذكورة
مستحق لان يكون حيا واحدا واما الذى خلقكم من تراب فانه مبتدأ وان بنى على الموصولة المشتملة على الصفات المختلفة لكن استعماله فى الدلالة على التمييز ليس
كاستعمالهما لانه من تتمة قوله وصوركم فاحسن صوركم ولذلك اكتفى بالضمير دون الاسم الجامع ولم يؤت باسم الاشارة او بما يقوم مقامه من الضمير بناء التوحيد
لكن فيه اعتناء بدليل الانفسى لذكره اولا مجملا ثم مفصلا ثانيا والله اعلم **قوله** معرض للزوال من العرضة بالضم من قولهم فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه
وجعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى نصبا **قوله** فانها مقوية لادلة العقل منبهة عليها هنا جواب سؤال عسى يرد
على ظاهر الآية بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى عن عبادة الاوثان بادلة العقل قبل نزول ادلة النقل التى هى آيات القرآن وظاهر الآية يدل على انه نهى عنها
بنزول آيات القرآن اذ امر بان يقول نهيت لما جاءنى البينات فيده النهى بوقت مجئ البينات فلخص الجواب ان آيات القرآن لما كانت مقوية لادلة العقل ومنبهة

اذا وجد الملزوم

عليها

عليها كان ذكرها ذكرا لادلة العقل فكان تقييد النهى بوقت مجئ البينات ظاهرا اذ المعنى نهيت لما جاءنى شواهد العقل والسمع وانما نبه بها قال صاحب الكشف
لما كانت البينات مقوية لادلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون واشباه ذلك من التنبيه على ادلة
العقل كان ذكر البينات ذكرا لادلة العقل والسمع جميعا وانما ذكر ما يدل على الامرين جميعا لان ذكر تناصر الادلة ادلة العقل وادلة السمع اقوى فى ابطال مذهبهم
وان كانت ادلة العقل كافية وقال صاحب الانتصاف معرفة الله تعالى ووحدانيته معلومتان بالعقل **قوله** والفاء الاولى للدلالة على ان ذلك نتيجة ما سبق الى الفاء
فى قوله عز وجل فاذا قضى امرا نتيجة ما سبق من الافعال من الاحياء والاماتة وساير ما ذكر من افعاله الدالة على ان مقدوراته من المقدورات
لا يمتنع عليه فكانه قال فلذلك من الاقتدار البالغ اذا قضى امرا كان اهون شئ عليه واسرعه الى امتثال امره النافذ وقبول حكمه القاهر من غير توقف واحتياج
الى عدد واسباب والجزء قال الطيبى والمعنى علموا وتبينوا على ان من كان قادرا على تلك المقدورات العظيمة كما شاء كيف شاء ومتى شاء بلا مانع ولا مدافع كان
امره اذا قضى امر الاعادة وجد كما هو باهون شئ واسرعه وقال وانما قيدناه بذكر الاعادة لان جميع ما ذكر من الآيات وارد عقيب قوله ان الساعة لآتية لا ريب فيها
ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وقد عطف على هذا مجموع قوله وقال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين على الحريق
الحصول والوجود وتفويض الترتيب بينهما الى الذهن يعنى لما اقتضت الحكمة ايجاد الخلق للعبادة ثم ترتب الجزاء عليها وذلك عند قيام الساعة فلا بد من
حصولهما ولكن اكثر الناس لا يؤمنون يستكبرون عن العبادة وينكرون الاعادة افلا يتفكرون فى تلك الدلايل الدالة على كمال القدرة ونفاذ الارادة
ليعلموا ان من كان قادرا على ذلك كان امر الاعادة اهون شئ عليه واسرعه وفى هذا التنبيه تقريع عظيم للمجادلين فى الآيات الشاهدة على اثبات البعث
واستبعادهم للاعادة ولذلك جعل هذه النتيجة تخلصا الى اعادة ام تر الى الذين يجادلون فى آيات الله على سبيل التعجب والتعجيب ليجعل على جهالتهم وعنهم
عن الطريق الحق مع قيام تلك الحجج القاطعة والبراهين الساطعة بقوله انى يصرفون كما قال فى تلك الآية انى تؤفكون **قوله** او للتوكيد انه لم يتعد ذلك
قوله اذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ الماضى لتيقنه هذا دفع لما عسى يتوهم من ان الجمع بين لفظى سوف واذ كالجمع بين سوف وامس فى قولك سوف اصوم
امس لان اذ موضوع للمضى فدفع هذا الوهم بقوله اذ المعنى على الاستقبال يعنى ان اذ هنا بمعنى انما الموضوعة للاستقبال وكان مقتضى الظاهر ان يقال اذا بدل
اذ لكن عدل عن الظاهر واتى بلفظ المضى لان الامور المستقبلة لما كانت فى اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد **قوله** وقرئ والسلاسل
يسحبون بالنصب وفتح الياء اى بنصب لام سلاسل وفتح ياء يسحبون مقدما عليه اى يجرون السلاسل فى الجحيم فيكون هذه الجملة الفعلية اعنى جملة ويسحبون
السلاسل عطفا على الجملة الاسمية التى هى الاغلال فى اعناقهم الواقعة مضافا اليها لكلمة اذ وهاتان الجملتان منتظمتان فى معنى الاضافة والمعنى فسوف
يعلمون جزاء تكذيبهم وقت كون الاغلال فى اعناقهم ووقت سحبهم السلاسل فى الجحيم وقالوا فى تصحيح عطف الفعلية على الاسمية هنا ان اذ الاغلال فى اعناقهم
يشبه فى اللفظ الجملة الفعلية لتقدم الظرف على المبتدأ كتقدم الفاعل مع قوة شبه الظرف بالفعل على ان ابا الحسن يرفع زيدا فى قولك فى الدار زيد بالظرف
كما يرفعه بالفعل هكذا نقل عن ابن جنى ونقل عنه ايضا ان من غريب شبه الظرف بالفعل انهم لم يجيزوا فى قولهم فيك يرغب ان يكون فيك مرفوعا
بالابتداء وفى يرغب ضمير كقولك زيد يضرب لان الفعل لا يرتفع بالابتداء فكذلك الظرف **قوله** والسلاسل بالجر حملا على المعنى قال المكى هذا على العطف على الاعناق
وهو غلط لانه يصير الاغلال فى الاعناق وفى السلاسل ولا معنى للغل فى السلاسل ومن ثمة قال القاضى رحمه الله حملا على المعنى وما ذكره المكى من التغليط سببه
الحمل على اللفظ وفى الكشاف وعنه والسلاسل يسحبون بجر السلاسل ووجهه انه لو قيل اذ اعناقهم فى الاغلال مكان قوله اذ الاغلال فى اعناقهم لكان صحيحا
مستقيما فلما كانتا عبارتين معتقبتين حمل قوله والسلاسل على العبارة الاخرى ونظيره مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب كانه قيل بمصلحين كلامه
يعنى كان القياس ان يقال ولا ناعبا بالنصب لانه معطوف على منصوب وهو مصلحين لكن جر الشاعر لفظ ناعب لان خبر ليس يجئ تارة بالباء وتارة بدونها
فحمل جره على العبارة الاخرى وهى العبارة بالباء فكذا جر السلاسل هنا محمول على المعنى دون اللفظ **قوله** غابوا عنا اى غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع
بهم قال الجوهرى ضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى له وفى الحديث عن الرجل الذى قال لعلى اضل الله يريد اضل عنه
اى اخفى عليه واغيب من قوله تعالى أإذا ضللنا فى الارض اى خفينا **قوله** وذلك قبل ان تقرن بهم آلهتهم هذا تلفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قد قالوا فى تفسيره انهم مقرونون بآلهتهم فانه يدل على ان آلهتهم معهم فى جهنم حاضرين عندهم **قوله** او ضاعوا
عنا من قولهم ضل الشئ يضل ضلالا اى ضاع وهلك والاسم الضل بالضم **قوله** فبئس مثوى المتكبرين عن الحق جهنم قوله جهنم تصوير المخصوص بالذم المحذوف وفى
الكشاف فبئس مثوى المتكبرين عن الحق المستخفين به مثواكم او جهنم اشار الى ان المخصوص بالذم هنا وغاية لان لفظ المتكبرين اذا كان من وضع الظاهر موضع الضمير
لارادة التعليل بدليل قوله ادخلوا كان التقدير فبئس المثوى مثواكم واذا كان علما قد دخل فيه المخاطبون دخولا اوليا كان التقدير وبئس مثوى المتكبرين جهنم **قوله**
ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى يعنى حين صدر الكلام بلفظ ادخلوا كان المناسب بحسب الظاهر ان يجاء فى العجز بمدخل ليتجاوب الصدر
والعجز لكن عدل عن مقتضى القياس فقيل مثوى بدل مدخل لان المذكور هو الدخول المقيد بالخلود وناسبه لفظ المثوى ولفظ المدخل انما يناسب مطلق الدخول
لا الدخول المقيد بالخلود فبهذا التقييد صح تجاوب عجز الآية مع صدرها معنى كون الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء ان الثواء بمعنى الاقامة ومجرد الدخول من غير

تقييده بالخلود لا يكون سببا للاقامة بل سبب الاقامة هو الدخول على وجه الخلود فالتقييد بالخلود المبني عن مكث لا غاية له كان سببا للاقامة المنبئة
عن المكث في المكان قوله فان نرينك وما مزيدة اصله فان نرك وما مزيدة لتاكيد معنى الشرط ولذلك الحقت النون بالفعل الا ترى انه لا يقال ان تكرمني اكرمك
ولكن يقال اما تكرمني اكرمك قوله وجواب نرينك محذوف تقديره فاما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل يوم بدر فذاك اي فذاك المطلوب قال صاحب الانتصاف
انما خص الاول دون الثاني لان الاول لو وقع فهو غاية الامر في انكارهم وان لم يقع ووقع الثاني فهو الذي يحتاج اليه التسلية قال صاحب الكشاف فالينا يرجعون متعلق
بنتوفينك وجزاء نرينك محذوف تقديره فاما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل يوم بدر فذاك او ان نتوفينك قبل يوم بدر فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم
منهم اشد الانتقام ونحوه قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون قوله ويجوز ان يكون جوابا لهما الى آخره ولم يتعرض
لهذا الوجه صاحب الكشاف هنا قال الطيبي تفسير صاحب الكشاف آذن بان العذاب الواقع في الدنيا مهتم بشانه معقود به الهمة لان معنى فذاك فذاك مناك ومطلوبك
واما الاخروي فلا بد من كينونته وتفسير القاضي دل على ان الاهتمام بشان الاخروي والدنيوي ان وقع او لم يقع سواء وصاحب الكشاف فسر في الرعد بما يوافق
تفسير القاضي حيث قال فاما نرينك وكيف ما دارت الحال اريناك مصارعهم وما وعدناهم من انزال العذاب عليهم او توفيناك قبل ذلك فما يجب عليك
الا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم حيث جعل اريناك وتوفيناك بيانا للاحوال الدائرة واوقع قوله فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فحسب المعبر
عنه بقوله فانما عليك البلاغ جزاء للشرط ثم قال الطيبي فان قلت ما الفرق قلت بين المقامين بون بعيد لان الجزاء في الرعد مختص بالنبي صلعم ودال على الردع عن توقع
المنى والعقاب وان عليه تبليغ الرسالة والجزاء هنا مختص بالكفار ولذلك ما جوز ان يكون جوابا لقوله نرينك ولا لم ولقوله نتوفينك معا لان هذا المقام
مقام التسلية والتصبير على اذى القوم والتشفي عنهم مطلوب ولا سيما قد فاز وابتاعهم يوم بدر وقضية النظم تساعد هذا التقرير وذلك
ان قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق متصل بقوله الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله وقوله فسوف يعلمون سوء عاقبة عنادهم وكفرهم اذ الاغلال
في اعناقهم والصبر على اذاهم فان الله وعد المؤمنين ان شفي صدورهم بالانتقام منهم في الدنيا فاما نرينك بعض ذلك فذاك مناك او نتوفينك فالينا
يرجعون فيصلون الى ما وعدناهم واعددناهم من الخزي والنكال وجر السلاسل والاغلال والسحب في جهنم والسجر في النار فبئس المآل قوله وتغيير النظم
في الاكل الى آخره يريد بيان وجه دخول لام الغرض في بعض هذه الامور وسلبها عن بعضها وكان اصل النظم ان يقال لتركبوا منها وتاكلوا منها وتنتفعوا
باصوافها واوبارها والبانها ونسلها وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم فتغيير النظم في الاكل لتمييزه عما عداه من حيث انه من ضرورات ما يحتاج اليه الانسان
لبقاء الشخص بخلاف ما عداه او من حيث انه مخصوص بامر دنيوي كالتعيش والتلذذ وما سواه من الركوب والمسافرة ليس كذلك بل قد يكون لغرض دنيوي
كالتعيش والتلذذ وقد يكون لغرض ديني واجب او مندوب او من حيث ان الاكل يكون باستهلاك عين الانعام ومنفعة الركوب والمسافرة ليست كذلك قال صاحب
الكشاف فان قلت لم قال لتركبوا منها ولتبلغوا عليها ولم يقل ولتاكلوا منها ولتصلوا الى منافع او هلا قال منها تركبون ومنها تاكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم
قلت في الركوب الركوب في الحج والغزو وفي بلوغ الحاجة الهجرة من بلد الى بلد لاقامة دين او طلب علم وهذه اغراض دينية اما واجبة او مندوب اليها مما يتعلق به
ارادة الحكيم واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباح الذي لا يتعلق بارادته الى هنا كلامه وخلاصة جوابه ان الغالب في الاكل وساير المنافع
استيفاء بمجرد الشهوة ولا يناط بامر ديني الا في الندرة فالناس والبهايم فيها سواء والغالب في الركوب وبلوغ الحاجة عليها اقتضاء العبادة فلذلك الاهتمام
فيها سواء ففرق باللام ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال صاحب الفرائد كيف يكون الاكل واصابة المنافع بدون تعلق ارادته هذا خارج عن حد
الاستقامة والوجه ان يقال انما قال ومنها تاكلون ولكم فيها منافع كاللبن والوبر ولم يقل لتاكلوا منها ولتصلوا الى المنافع لانهم في الحال آكلون وآخذون المنافع واما
الركوب وبلوغ الحاجة فامر منتظر فجيء بما يدل على الاستقبال قال صاحب الفرائد بنى الزمخشري على ان الامر راجع الى الارادة والحق انه لا ربط بين الامر والارادة
والصحيح ان المهم في الانعام الركوب والحمل لا الاكل فلذلك جرد الاكل عن اللام قوله اذ لو قدرته متعلقا بغيره كان الاولى رفعه لان النصب
مقتضى للحذف والرفع ليس كذلك والاصل عدم الحذف قوله والتفرقة بالتاء في اي اغرب منها في الاسماء غير الصفات لابهامه وفي الكشاف اي آيات
استجادت على اللغة المستفيضة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب
لابهامه قال صاحب التقريب وفي اي اغرب لمطلوبية الابهام فيه ومنافاته التمييز قال الطيبي قوله التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات
نحو حمار وحمارة غريب ليس بمطلق بل ذلك يرد التمييز بامر خارجي لئلا يخالف قوله في قوله قالت نملة واستشهاد ابي حنيفة رحمه الله في انها انثى بدليل قالت
فانه قال هناك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي وروي عن قتادة
انه دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا
ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله قالت نملة ولو كانت ذكرا لقال قال نملة قوله
او استفهامية منصوبة باغنى على انها مفعوله والثانية موصولة او مصدرية مرفوعة على الفاعلية لاغنى والمعنى اي شيء اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم قوله
وسماها علما على زعمهم اي سمى عقايدهم الزايغة علما على زعمهم تهكما بهم قوله او علم الطبايع بالرفع عطف على عقايدهم وكذا او علم الطبايع او علم الانبياء

علم الانبياء

علم الانبياء بكون الضمير المجرور في عندهم للانبياء بخلافه في الوجهين الاولين فان المراد به حينئذ الكفرة المذكورة لايات الله قوله وقيل الفرح ايضا
للرسل اي قبل الفرح للرسل كان العلم لهم في الوجه الاخير قوله ولذلك قال لم يك اي لاجل امتناع قبول ايمانهم حينئذ قال لم يك ينفعهم دون فلم ينفعهم
لان الاول ابلغ من الثاني لان معنى لم يك معناه لم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم على ما مر في تفسير ما كان الله ان يتخذ من ولد قال صاحب الانتصاف فايدة
دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخلة هي عليه بتعديد جهة نفيه عموما باعتبار الكون وخصوصا باعتبار النفع مثلا فهو نفي مرتين وقال الطيبي
تقريره بانه لا يصح ولا يستقيم وارد من جهة تسليط النفي على الكون المتضمن للفعل المنفي كانه قيل هذا الفعل من الشئون التي عدمها راجح على الوجود
فانها من قبيل المحال قوله والفاء الاولى الى آخره يريد بيان معاني الفاآت الاربع التي في فما اغنى وفلما جاءتهم وفلما راوا باسنا وفلم يك ينفعهم ايمانهم
ما ذكره ان انتفاء اغناء كسبهم كالنتيجة لما قبله من كثرتهم وشدتهم قوة وآثارا وكونه كالنتيجة له من حيث ان ذلك الكلام ادى اليه فهو عاقبته وثمرته كان نتيجة
عاقبة المقدمتين وثمرتهما وتمام التحقيق انه كالنتيجة له لكن على القلب يعني حتموا وتحشدوا مع قوة اجسادهم وحصلوا ما ادى قوتهم من المال والمنال
وما لجاؤا اليه من الحصون والمصانع ليغنيهم اذا اخذتهم امر الاغناء التام فانقلب التدبير عليهم وما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ولما كان ترتب نتيجة الشيء
المتاخر منه ناسب فيه الفاء الموضوعة للتعقيب والترتيب لما كان قوله فلما جاءتهم الى قوله يستهزؤن كالتفسير لعدم اغناء كسبهم عنهم وكان المفسر يقتضي التاخر
عن المفسر ناسب ان يدخل الفاء المفيدة للتعقيب والتاخر ولما كان احاطة العذاب بهم سببا لان يقولوا امنا بالله وحده ناسب لذلك ان يدخل الفاء السببية في قوله
فلما راوا باسنا الخ ولما كان ايمانهم وقت مشاهدة الباس سببا لانتفاء نفع ايمانهم حينئذ لكونه ايمانا باسا ناسب ان يدخل الفاء في فلم يك ينفعهم ايمانهم على معنى
التسبيب ايضا والحاصل ان الفائين الاولين للتعقيب والترتيب والفائين الاخيرين للتسبيب وفي الفاء التسبيبية معنى الترتيب ايضا لكن مع اشعارها بان ما قبلها
سبب لما بعدها وليس في الاوليين هذا الاشعار وفي الكشاف فان قلت كيف ترادفت هذه الفاآت قلت اما قوله فما اغنى عنهم فهو نتيجة قوله كانوا
اكثر منهم واما قوله فلما جاءتهم رسلهم فجار مجرى البيان والتفسير لقوله فما اغنى عنهم كقولك رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن الى الفقراء
وقوله فلما راوا باسنا تابع لقوله فلما جاءتهم كانه قال فكفروا فلما راوا باسنا آمنوا وكذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم تابع لايمانهم لما راوا باس الله
قوله اسم مكان اي لفظ هنالك اسم مكان بمعنى انه اسم اشارة موضوع للاشارة الى المكان قد استعير هنا للزمان وكذا في قوله وقت رؤيتهم الباس وكذلك
لفظ هنالك في قوله تعالى وخسر هنالك الكافرون بعد قوله فاذا جاء امر الله قضي بالحق اي وخسروا وقت مجيء امر الله او وقت القضاء بالحق
هذا آخر السورة ومعاني القرآن لا آخر لها والله اعلم باسرار كلامه ۔ والحمد لله اولا وآخرا ۔ هو يقول الحق ويهدي السبيل ۔ اللهم اهد وسدد بفضلك

فالآن نستعين بك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ان جعلته مبتدأ على ان يراد به السورة او القرآن فخبره تنزيل من الرحمن الرحيم وان جعلته تعديدا للحروف فتنزيل خبر محذوف اي خبر مبتدأ
محذوف تقديره هو وهذا المتلو تنزيل او مبتدأ لتخصيصه بالصفة ومن الرحمن الرحيم هذا قول الاخفش والزجاج قوله واضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم
للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية وجه الاشعار ان المنزل ممن اتصف بغاية الرحمة لا يكون الا رحمة للعالمين وصلاحا لهم قوله وقرئ
فصلت قال ابو علي كلهم بفتح الفاء وكسر الصاد والتشديد وعن بعضهم لم يتفق في المتفق والموضح بالتخفيف قوله اي فصل بعضها عن بعض
يعني بانه من قولك فصل من البلد اي فصل نفسه عن البلد نقل عن صاحب الكشاف ان اصله فصل نفسه كقوله نزع عن الامر ودعا واصله نزع نفسه قال ابو نواس
واذا نزعت عن الغواية فليكن لله ذاك النزع لا للناس قوله نصب على المدح او الحال من فصلت اي مما اقيم مقام فاعله وهو الآيات فالمعنى على الاول
اعني بهذا الكتاب المفصل قرآنا عربيا وعلى الثاني فصلت آياته في حال كونه قرآنا عربيا قال ابو البقاء كتاب اي هو كتاب ويجوز ان يكون مرفوعا بتنزيل اي
نزل كتاب قرآنا حال موطئة من آياته ويجوز ان يكون حالا من كتاب لانه قد وصف قوله وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه اي وفي وصف القرآن بالعربي
امتنان من الله لان في الكلام العربي من سهولة الاخذ والفهم ما ليس في غيره قوله يعلمون العربية هذا على ارادة تعلق العلم بالمفعول وان المفعول محذوف
منوي وقوله او لاهل العلم والنظر على انه ينزل العلم منزلة الفعل اللازم ولا يعدى الى مفعول قوله او صلة لتنزيل او فصلت والاول اولى وفي الكشاف
والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات يعني ان علق لقوم بتنزيل يقع التفرقة بين المعمول له
الذي هو لقوم وبين متعلقه بقوله كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وبين الصفات ايضا لان بشيرا ونذيرا صفة قرآنا وان علق بفصلت يلزم التفرقة بين الصفات
وهي قرآنا عربيا وبشيرا ونذيرا وانما جمع الصلات وهي واحدة ليوافق قرينها اعني الصفات وقيل انما جمعها وهي واحدة وهي اللام لتعدد ما تتصل بها من
قوله تنزيل وفصلت واراد بالصلات العلاقات بالمعاني قوله واصل الثقل الوقر بالفتح الثقل في الاذن وبالكسر الحمل للحمار والبغل والوقار السكون
قوله ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدئ منهم ومنه قال صاحب الكشاف لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حاصل وسط الجهتين واما بزيادة
من فالمعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب ولا فراغ فيها وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلامه

يكون

من مقدرة على بين الثانية لانه جعلها مفيدة للابتداء فكانه قيل ومن بيننا ومن بينك حجاب وهو غلط فان بين لا يصح معها اعادة ما لا انه يجعل بين داخلة
على المفرد ومن شانها الدخول على متعدد وقد زاد على هذا بان جعل للاولى حجابا من جهتهم وللثانية من جهته وليس كذلك فالاولى هي الثانية بعينها ومعناه
على الجهة المتوسطة بين المضافين وتكرارها انما كان لان المعطوف عليه مضمر مجرور موجب تكرار خافضه فلا تفاوت بين قولك جلست بين زيد وعمرو و
بين زيد وبين عمرو وانما ذكرها مع الظاهر جائز ومع المضمر واجب في الفصيح انتهاء ههنا مثل وجعلنا من بين ايديهم سدا الاشعار بان الجهة المتوسطة بين النبي
صلعم وبينهم مبدا الحجاب ثم كلامه فيقول هذا الايراد وارد على كلام القاضي ايضا لانه مقتبس من كلام الكشاف مطابق له وقال صاحب التقريب وفي تقرير صاحب
الكشاف نظر لان البين اذا قرن بالوسط ومن للابتداء يكون الابتداء من الوسط لا من الطرف فلا يلزم استيعاب الوسط ولعله لم يرد بالوسط حاق الوسط بل المسافة
المتوسطة بينهما فصح ما ذكره الى هنا كلامه وفي هذه الآية مبالغة بثلاثة حجب احدها الحجاب الخارج ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب نعوذ بالله من ذلك
قوله لست ملكا ولا جنيا قال صاحب الكشاف فان قلت من اين كان قوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي جوابا لقولهم قلوبنا في اكنة قلت من حيث قال لهم اني لست
ملكا وانما انا بشر وقد اوحي الي دونكم فصحت بالوحي وانا بشر نبوتي واذا صحت نبوتي وجب عليكم اتباعي وفيما يوحى الي ان الهكم اله واحد فاستقيموا اليه
قال صاحب التقريب لزم ان يكون هذا جوابا لقولهم اذ قولهم لا تقتضي ان يكون له جواب وانما شعر هذا بان قيل له صلعم لا نتركهم عما ذكروا فان الانسب ان تذكر
ومرادهم بما قالوا ان يتركهم وما يدينون وما يفعلون سلمنا انه جواب لكن المراد منه اني بشر فلا اقدر ان اخرج قلوبكم من الاكنة وارفع الحجاب من البين والوقر
من الاذان ولكني اوحي الي وامرت بتبليغ انما الهكم اله واحد هذا ينظر الى قول الامام كانه قيل اني لا اقدر ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز
بيني وبينكم الا اني مخبر اني الله تعالى اوحي الي فاني ابلغ هذا الوحي اليكم ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي
ورسالتي دفعه صاحب الانتصاف كلام صاحب الكشاف بان قال انما كان قوله انما انا بشر مثلكم جوابا لما سبق لانهم لما ابوا القبول منه كل الاباء قال انما انا بشر لا قدرة
لي على اظهار المعجز بل القدرة عليها مختصة بالله تعالى تصديقا لي ثم عقبه بالآية المقصود وهو التوحيد وادرج تحت الاستقامة جميع تفاصيل الشرع وتممه
بانذارهم على ترك القبول بالويل وقدر بعضهم كانهم قالوا لا نصغي الى قولك ولا نرعوي اليه فقال النبي صلعم اذا صحت نبوتي وجب عليكم الرعي والاصغاء
الى قوله وقال الطيبي كيف ما كانت فالجواب من الاسلوب الحكيم والمطابقة بين الجواب والسؤال انما تظهر اذا نظر الى الجانبين والى معنى التركيب وما
يقتضيه من المعنى بحسب المقام فنقول لفظة انما من ادوات الحصر ومعنى التركيب هنا ما انا الا بشر يوحى الي وانما يستقيم هذا اذا قيل لك انت فيما تدعيه من الوحي والرسالة
كمدعي ما يوجب الخروج من البشرية والدخول في الملكية لان الرسالة منافية للبشرية وانها من مناصب الملائكة وكتابه مملوء من هذا الرد وهذا المعنى انما يعطيه
معنى قولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون على ارادة انك فيما تدعيه من الرسالة واثبات التوحيد ونحن فيما نعتقده من ان البشرية منافية للرسالة
فعامل منيع وحجاب ساتر بحاجز وتمام التقرير انه صلوات الله عليه وسلامه حين نجد ثم يقولهم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته كان قال اني رسول
الله اليكم ومعجزتي هذا الكتاب الفارق بين الحق والباطل والكاذب والصادق وانه نازل بلسانكم واشتر عمائه الحوار وارباب البيان تعلمون انه كيف العاجز
عن الاتيان بمثله وهو المراد من قوله يعلمون ما نزل عليهم من الآيات المفصلة المبينة بلسانهم العربي المبين وعند ذلك اعرضوا وعاندوا واوردوا الشبهة
الركيكة معارضين والى الاعراض الاشارة بقوله فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون والى المعارضة بقوله قلوبنا في اكنة الآية فكانهم قالوا اسمعنا دعواك لكنا
ما ينافيه وهو ان الرسالة منحصرة في الملكية وما انت الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء وليس عندك ما يدفع به هذا الدليل وان اجتهدت كل الاجتهاد
هذا معنى قوله فاعمل اننا عاملون على احد وجهيه وهو فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك فاجابهم بقوله انما انا بشر مثلكم على سبيل القول
بالموجب يعني لا شك اني بشر ولست بملك وذلك كيف يقدح في دعواي لان الرسالة انما تثبت بالدعوى وتصديقها بالمعجزة وقد حصل ذلك وهو دليل
قاطع فلا اترك القاطع ولا اشتغل بجواب شبهتكم لان الذي على الآن الدعوة الى التوحيد وبيان سبيل الرشاد والامر بالتوبة عما سبق لكم من الزلة والتحريض
على مكارم الاخلاق من اداء الزكوة والايمان بالآخرة الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يفسر تاويل صاحب الكشاف وهو اقرب الاقوال الثلاثة لان مقتضى انما وجب
فاعمل اننا عاملون لا يساعد تاويلهم فان قلت تاويلهم هذا مبني على معنى فاعمل اننا عاملون في ابطال الامر فما معنى الآية على الوجه الآخر وهو اننا عاملون
في ديننا قلت تاويله ما رواه الواحدي عن مقاتل ان ابا جهل رفع ثوبا بينه وبين النبي صلعم فقال يا محمد انت من ذلك الجانب ونحن من هذا الجانب فاعمل انت
على دينك ومذهبك اننا عاملون على ديننا ومذهبنا قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم اي كواحد منكم لولا الوحي ما دعوتكم والتطم مع الاول الى هنا كلام الطيبي
قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع وجه الدلالة ورود الوعيد والتهديد على تركهم اداء الزكوة اذ لولا انهم مخاطبون باداء الزكوة وساير
العبادات ومكلفون بها لما هددهم الله على ترك الزكوة قوله وقيل معناه لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة فان الايمان بالله وكتبه ورسله والطاعة
لاوامر الله بالامتثال لها يطهران النفس ويزكيانها من دنس الشرك والمعاصي ويصقلان مرآتها عن مكدرات تعوقها عن الاتصال بعالم القدس فعلى هذا لا
يكون في الآية دليل على خطاب الكفار بالفروع وتكليفهم بها وكذا حال شعوة الآخرة فان الحال قد يقع في موقع التعليل كقولك ضربته مؤديا فان مؤديا حال يفيد
معنى تاديبا او للتاديب ونظايرها كثيرة في القرآن وغيره من كلام البلغاء قوله كاصح ما كانوا يعملون اي كاصح احوال كونهم عاملين على تقدير مضاف

بدلا لما المصدرية في بعض النسخ كاصح ما كانوا يعملون اي كما عملوا في حال كونهم اصح الاصحاء قوله ذلك الذي خلق الارض في يومين رب العالمين
اشارة الى اتصال قوله رب العالمين بما قبله بتوسط اسم الاشارة وان المذكور قبله مستحق لان يقال له رب العالمين لاجل ما اتصف بالقدرة التامة الكاملة
وهو خلق الارض في يومين اما بيان كيفية اتصال اللفظ فان صاحب الكشف قال ظاهر الآية مشكل لان قوله وجعل عطف على خلق وداخل في حيز صلة
الذي وقد فصل بقوله وتجعلون له اندادا فقدمه وجوز بانه حال من الضمير الذي في خلق لا من نفس الموصول وقال ابو البقاء وجعل فيها مستانف
غير معطوف على خلق لما يلزم الفصل وليس من الصلة في شيء وقال الطيبي الكلام مفرغ في قالب محكم رصين لا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستيناف
فان قوله وجعل عطف على خلق وكذلك وتجعلون عطف على تكفرون فكان اصل الكلام ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي
من فوقها بدليل قوله في اربعة ايام سواء لانه فذلكة لمدة خلق الله الارض وما فيها وفيه تصريح بان جعل معطوف على خلق ثم لمزيد الانكار جيء بقوله وتجعلون
له اندادا الا انه عطف على سبيل البيان على قوله لتكفرون بالذي خلق الارض لان قوله وتجعلون له اندادا ابين من تكفرون ورب العالمين اجمع من الذي خلق نظيره قوله تعالى
قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام عطف على سبيل الله واتحادهما جوز ذلك كانه قيل صد عن سبيل الله والمسجد الحرام كذلك ههنا التقدير
ائنكم لتجعلون اندادا لمن خلق الارض في يومين وجعل فيها كذا وكذا اقول هذا التاويل لا يخلو ايضا عن الفصل بين صلة الذي وقد استحسنه رحمه الله بانه حال
عن الفصل اذ قال ولا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستيناف فانه حكم بنفي جواز الفصل بالحال فضلا عن الفصل بالعطف وقد ارتكب في تاويله هذا ما احترز
عنه وقال الراغب لا بد من احد امرين اما ان ينوي بقوله وجعل فيها رواسي التقديم حتى يعطف على خلق وينوي بقوله وتجعلون له اندادا التاخير وهذا
مما يجوز في ضرورات الشعر واما ان يعطف على فعل مثل ما وقع في الصلة بدلالة الاول عليه فيضمر خلق الارض ثم يعطف عليه وجعل فيها رواسي قوله
مرتفعة بالنصب على ان من فوقها صفة رواسي او حال منها قوله معرضة للطلاب يعني من قولهم اعرض لك الخير اذا امكنك ويقال اعرض لك الظبي
اذا امكنك من عرضه اذا ولاك عرضه واعرضت الشيء فاعرض اي ابرزته فبرز قوله كقولك سرت من البصرة الى الكوفة يريد ان في اربعة ايام ليس قيدا
لقدر فقط حتى يكون تقدير الاقوات في اربعة ايام غير يومي خلق الارض بل هو قيد لمجموع خلق وقدر يومان لخلق الارض ويومان للتقدير
القوت والجميع اربعة ايام فقوله في اربعة ايام فذلكة ذلك الايام الفذلكة في الحساب هي ان يذكر اولا اشياء مفصلة ثم يجمع تلك
التفاصيل ويكتب في موخر الحساب فذلك كذا فبني من لفظ فذلك كذا فعل قالوا فذلك يفذلك فذلكة كالبسملة والحمدلة قوله
اي استوت سواء يعني نصب سواء على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الجملة الفعلية المحذوفة صفة لايام اي في اربعة ايام مستوية ويدل عليه قراءة
سواء بالجر على انه وصف بالمصدر للمبالغة قوله او فيها اي وحال من الضمير في فيها في قوله وقدر فيها اقواتها قوله وقرئ بالرفع على هي
سواء اي على انه خبر لمبتدأ محذوف قال محيي السنة ابو جعفر بالرفع على الابتداء ويعقوب بالجر على نعت اربعة والباقون بالنصب على المصدر
اي استوت سواء واستواء ومعناه سواء للسائلين عن ذلك قال قتادة والسدي من سال عنه فهكذا الامر سواء لا زيادة ولا نقصان جوابا لمن سال
في كم خلقت الارض والاقوات قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله والارض بعد ذلك دحاها وجه تعليل
كون كلمة ثم ههنا للتراخي في المرتبة لا للزمان بقوله والارض بعد ذلك دحاها ان تلك الآية دلت على ان خلق الرواسي بعد خلق السماء متاخر عنه لان الله
على ان خلق السماء مقدم على دحو الارض والحال ان دحو الارض مقدم على خلق الرواسي والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ولما دلت
هذه الآية على ان خلق السماء متاخر عن خلق الرواسي وجب في تلفيق الآيتين ان يحمل ثم ههنا على تفاوت ما بين الخلقين في الرتبة لا في الزمان
ترقيا من الادنى الى الاعلى لان الكلام مع المتمردين المعاندين كما ترقى الخليل عم مع قومه في الاخذ من الكوكب الى القمر ثم الى الشمس وختم الكلام
بقوله اني بريء مما تشركون الا ترى الى انه تعالى لما ختم الكلام قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والمعنى انكم لتكفرون
بالذي خلق الارض وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الى آخره
وفي قوله رحمه الله والظاهر اشعار بامكان حملها على التراخي في المدة ووجهه ان يصرف معنى ثم الى تاخر خلق السماء عن خلق الارض فقط ولا يكون خلق
الرواسي منظورا فيه فمعنى ثم من قولهم استوى الى مكانه كذا قال الراغب المساواة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل وقد يعتبر بالكيفية نحو هذا
السواد مساو لذلك السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته واستوى على وجهين بمعنى تساوى كقوله تعالى لا يستوون عند الله والثاني
اعتدال الشيء في ذاته نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقيل معناه استوى له ما في السموات وما في الارض اي استقام الكل على مراده بتسويته تعالى
اياه كقوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن واذا عدي بالى فبمعنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير وعلى الثاني قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي
دخان والمساواة متعارفة في المثمنات يقال هذا الثوب يساوي كذا واصله من المساواة في القدر قال تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين قوله بما خلقت
فيكما الباء في بما خلقت لتعدية الاتيان ولذا فسر بابرزا قوله من النبات والثمر والنبات ثم فيه لف ونشر اي ابرزي يا سماء بما خلق فيك من نوع التاثير
وابرزي يا ارض بما اودع فيك من النبات وقبول التاثيرات وكذا قوله من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة اي من الاوضاع المختلفة في السماء

والكاينات المتنوعة فى الارض قوله على ان الخلق السابق بمعنى التقدير اى على ان الخلق فى قوله خلق الارض بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد عن العدم وانما يحتج الى هذا التاويل حينئذ اذ لو لم يأول به لزم الامر بحصول الحاصل قوله او الترتيب للرتبة اى ويكون الخلق السابق بمعنى الايجاد من العدم لكن المراد بالترتيب المستفاد من الفاء فى قوله فقال لها المبنى بحسب اصل الوضع عن وقوع ما بعده بعد الخلق السابق بعدية زمانية مفيدة ظاهرا ان يوهم الموجود الحاصل بان يوجد لحمله على الترتيب الرتبى الزمانى فلا يلزم الامر بحصول الحاصل لانه انما يلزم ذلك ان لو حمل الترتيب على الترتيب الزمانى وليس كذلك ومعنى الترتيب الرتبى ان وجودهما بمجرد الامر بالاتيان وقولهما اتينا طائعين العبارتين عن تعلق الارادة بوجودهما وعن سرعة ترتبهما الوجود بلا توقف الى عدد واسباب امر اعجب واغرب من مطلق معنى الخلق والحاصل ان زمان الخلق السابق وزمان قوله تعالى لهما ائتيا زمان واحد ومعنى الترتيب حينئذ راجع الى التفاوت ما بين مفهوم الخلق وقوله تعالى ائتيا قوله او للاخبار عطف على الرتبة اى او يكون الخلق السابق بمعنى الايجاد ايضا لكن الفاء بمعنى ترتيب الخبر على الخبر يعنى اخبر الله تعالى عن خلق الارض ثم اخبر عن قوله لهما ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فالترتيب على هذا محمول على الترتيب الزمانى ولذا عطف على الرتبة باو وانما فى الوجود عطفه على الوجه الاول باو لكون الاتيان فيه على معنى اللزوم غير معتد الى الماقى بر وكذا الوجه الثالث والرابع والفرق بين الاوجه الثلثة الاخيرة باعتبارات امر غنية عن البيان قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء ثم دعاه داعى الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه ثم كلام فان قلت اولوا فيه سؤ ادب واول شىء له هذا ينافى ما قال بعده قد خلق جرم الارض اولا غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء وما قاله فى سورة البقرة جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحيها فمتأخر ان قوله خلق الارض وما فيها يشعر بان دحو الارض متقدم على خلق السماء لان خلق ما فى الارض لا يكون الا بعد الدحو ثم قوله بعد ما قد خلق جرم الارض اولا غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء صريح فى ان دحوها متأخر عن خلق السماء وبيانه ما ذكره الامام ان الله سبحانه وتعالى بين انه خلق الارض فى يومين ثم انه تعالى فى اليوم الثالث جعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا تستقيم الا دحوها فى الوجوه الا بعد الدحو وايضا انه لا نزاع ان قوله تعالى لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين كناية عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله ائتيا طوعا او كرها ايجادا للموجود ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل انه قال خلق السماء قبل الارض وتاويل الاية ثم استوى الى السماء وهى دخان قبل ان يخلق الارض على الاضمار ثم قال والمختار عندى ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض والخلق ههنا ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل عن التقدير كما فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون لئلا يلزم انه تعالى قال للشىء الذى وجد كن والتقدير فى حق الله تعالى حكمه بانه سيوجد ويقضى بذلك وعليه معنى الآية وقال صاحب الكشف قال الامام ان ثم لترتيب الخبر على الخبر اخبر اولا بخلق الارض ثم اخبر بخلق السماء قوله والاظهر ان المراد تصوير تاثير قدرته فيهما الى آخره قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها ومعنى امر السماء والارض بالاتيان وامتثالهما انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه فعل الآمر المطاع وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ويجوز ان يكون تخييلا ويبنى الامر فيه على ان الله كلم السماء والارض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك او ابيتما فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير اثر قدرته فى المقدورات لا غير من غير ان يحقق شىء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال الوتد سل من يدقنى فلم يتركنى ورائى الحجر الذى ورائى ههنا كلام الكشاف بعبارته المقاولة مع السماء والارض يجوز ان يكون من باب الاستعارة التصريحية التمثيلية ويجوز ان يكون من الاستعارة التخييلية بعد ان يكون الاستعارة فى ذاتها مكنية كما تقول نطقت الحال بدل دلت الحال فيجعل الحال كالانسان الذى يتكلم فى الدلالة ثم يخيل له النطق الذى هو لازم المشبه به وينسب اليه واما بيان الاستعارة التمثيلية فهو انه لما شبه فيه حالة السماء والارض والمقاولة بينهما وبين خالقهما لغاية ارادة تكوينهما وايجادهما بحالة امر آمر ذى جبروت له نفاذ فى سلطانه والماعة من تحت ملكه من غير اباء والاوجه ان يراد بقوله تخييلا تصويرا لقدرته وعظم سلطانه وان القصد فى التركيب الى اخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الايمائية من غير نظر الى مفرداته كما سبق فى قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما واقدرهما على الجواب انما يتصور على الوجه الاول والاخير اى من الوجوه الاربعة المذكورة فى تفسير ائتيا طوعا او كرها وانما صح جوازه على الاول والاخير لانه لا يتصور ذلك على الوجهين المتوسطين اذ يلزم حينئذ ان يقول السماء والارض حال كونهما فى العدم اتينا فى الوجود ومحدثنا وان يقول الارض دحيت قوله فخلقهن خلقا ابداعيا يريد ان قضى ههنا من القضاء بمعنى الصنع لا من القضاء بمعنى الحكم كما فى قول ابى ذؤيب وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع قوله والضمير للسماء على المعنى وقال اللفظ لان ضمير المفعول فى فقضيهن جمع والسماء مفرد لفظا لكن من حيث انه موضوع الجنس جاز جعل ضميره جمعا كما قال تعالى حكاية عن السماء والارض طائعين على الجمع حملا على المعنى والظاهر التثنية قوله سبع سموات حال على الاول وتمييز على الثانى فالمعنى على الاول فقضيهن كائنة سبع سموات ومعتددة على انها سبع سموات وعلى الثانى فقضى سبع سموات على نحو ربه رجلا بمعنى رب رجل على اقامة المفسر مقام المفسر قوله اى وحفظناها من الآفات او من المسترقة قدم من محتملى معنى الحفظ الاطلاق على التقييد لاسترجاحه عليه حيث ذكر ههنا غير مقيد بشىء كما قيد فى قوله وحفظا من كل شيطان مارد ليكون الاطلاق مفيدا فايدة جديدة سوى ما فهم من المقيد قوله وقيل مفعول له على المعنى كانه

قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا وفى الكشاف ويجوز ان يكون مفعولا له على المعنى كانه قال وخلقنا المصابيح زينة وحفظا قال والفحوى اى الكشاف ههنا الوجه احسن واغرب واوكد والى اعجازات التنزيل انسب للغاية املاء ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظناها حفظا فدل بالفعل فى الاول على اضمار فعل فى الثانى مناسب للمصدر المذكور ودل بالمصدر فى الثانى على اضمار مصدر مناسب للفعل المذكور ومثله قول القائل يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء اى يرمون رميا ويوحون وحيا قوله كانه صاعقة قال ابو زيد الصاعقة نار تسقط من السماء فى رعد شديد وقيل هى قصفة رعد انقض معها شقة من نار قوله من الصعق والصعق الاول بالسكون والثانى بالتحريك يقال صعقته الصاعقة اى اهلكته فصعق صعقة اى مات اما بشدة الضرب او بالاحراق قوله ولا يجوز جعله صفة لصاعقة او ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى اى ولا يجوز جعل اذ جاءتهم صفة لصاعقة فى قوله انذرتكم صاعقة او ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى اذ يلزم على الاول ان يكون الصاعقة التى امر رسول الله صلعم بتحذير المخاطبين منها عين الصاعقة التى اصابت الامم الماضية هب انه كان صفة لصاعقة فى قوله مثل صاعقة عاد وثمود يصح المعنى وعلى الثانى يلزم ان يكون انذار رسول الله اياهم حين جاءت الرسل الماضية امتهم قوله او من جهة الزمن الماضى فسر من بين ايديهم ومن خلفهم على وجهين الوجه الاول تفسير بحسب الحقيقة لان بين ايديهم ومن خلفهم حقيقة فى المكان والوجه الثانى تفسير بحسب المجاز اذ قد يستعار للزمان ما هو موضوع للمكان وهذا معنى ما روى عن الحسن انذروهم من وقايع الله فيمن قبلهم من الامم وعذاب الآخرة لانهم اذا حذروهم ذلك فقد جاءوهم بالوعظ من جهة الزمن الماضى وما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل وما سيجرى عليهم قوله او من قبلهم ومن بعدهم اى اذ جاءتهم الرسل من قبلهم ومن بعدهم وكان هذا الوجه غير ظاهر المعنى محتاجا الى البيان اذ الرسل الماضون قبلهم والرسل الذين سيجيئون بعدهم غير حاضرين فى زمانهم فكيف يقال فيهم انهم جاءتهم وكيف يخاطبونهم بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون بين رحمه الله معنى هذا الوجه فقال اذ قد بلغهم خبر المتقدمين واخبرهم هود وصالح عن المتاخرين داعيين الى الايمان بهم جميعا يعنى نزل مجىء خبر من قبلهم ومن بعدهم من الرسل منزلة مجىء اشخاصهم فكانهم جميعا حاضرون فى زمانهم يدعونهم الى الايمان بهم وهم مخاطبونهم بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون فقولهم هذا خطاب منهم لهود وصالح ولساير الانبياء الذين دعوا الى الايمان بهم على سبيل التغليب قوله ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة اى يحتمل ان يكون من بين ايديهم ومن خلفهم عبارة عن كثرة الرسل فيكون لفظ من كل مكان فى قوله تعالى ياتيها رزقها رغدا عبارة عن كثرة الرزق وفى هذا الوجه بعد لان فى كثرة الرسل فى عهد عاد وثمود بحيث يدعونهم الى الايمان بهم نظر ثم الظاهر ان اللام فى الرسل فى الوجه الثالث للاستغراق الحقيقى لان المراد بهم جميع الرسل ممن قبلهم وبعدهم وفى عصرهم وهو فى الوجوه الثلثة الأخر للعهد اذ المراد بهم من ارسل اليهم فى عصرهم قوله بان لا تعبدوا او اى لا تعبدوا يعنى لفظ ان فى ان لا تعبدوا اما مخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف اصله بانه لا تعبدوا اى بان الشان والحديث قولنا لكم لا تعبدوا او مفسرة لوقوعها بعد معنى القول وهو مجىء الرسل المتضمن للدعوة فكانه قيل اذ جاءتهم الرسل فقالوا لهم ان لا تعبدوا الا الله قوله قدرة فانه قادر بالذات فسر رحمه الله القوة بالقدرة وفرق صاحب الكشاف بين معنيى القوة والقدرة حيث قال فان قلت القوة هى الشدة والصلابة فى البنية وهى نقيضة الضعف واما القدرة فما لاجله يصح الفعل من الفاعل من تميز بذات او بصحة بنية وهى نقيضة العجز والله سبحانه لا يوصف بالقوة الا على معنى القدرة فكيف صح قوله هو اشد منهم قوة وانما يصح اذا اريد بالقوة شىء واحد قلت القدرة فى الانسان هى صحة البنية والاعتدال والقوة الشدة والصلابة فى البنية وحقيقتها زيادة القدرة فكما صح ان يقال الله اقدر منهم جاز ان يقال اقوى منهم على معنى انه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرتهم وقال صاحب الانتصاف فسر الزمخشرى القدرة بخلاف ما قاله المتكلمون ثم عاد الى تفسيرها بالقدرة وجعل الفرق بينهما ان قدرة الله لذاته وقدرة المخلوق بقدرته فهو كمن قال زيد افضل من عمرو ومعنى سلب الفضل عن زيد الافضل والحق ان قدرة العبد مقارنة لفعله لا قبله ولا بعده وغير موثرة فى ايجاده وقدرة الله جلت قدرته موثرة فى جميع المقدورات ازلا وابدا وقال الامام فى شرح اسماء الله الحسنى اتفق الخايضون فى تفسير اسماء الله الحسنى على ان القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة وعندى ان كمال حال الشىء فى ان يوثر يسمى قوة وكمال حال الشىء فى ان لا يقبل الاثر من الغير يسمى ايضا قوة فان حملنا القوة فى حق الله تعالى على كونه كاملا فى التاثير فى الممكنات كان معنى القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته وان حملنا على المعنى الثانى كان معنى قوته كونه ثابتا وحقا لذاته لان كل ما كان بالذات لا يقبل الاثر قوله يعرفون انها حق وينكرونها قال الراغب الجحود نفى ما فى القلب اثباته واثبات ما فى القلب نفيه يقال جحد جحودا وجحدا قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وجحد تخصيص بفعل ذلك يقال رجل جحد شحيح قليل الخير يظهر الفقر وارض جحدة قليلة النبت قوله وقرأ الحجازيان وقراء الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء والباقون بسكونها قوله اضاف العذاب الى الخزى وهو الذل على قصد وصفه به على ان الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة كانه قيل ولنذيقنهم عذابا خزيا على وزن حذرا وخزيا بالكسر على المصدر والدليل عليه قوله ولعذاب الآخرة اخزى فان حمل اخزى على العذاب المبنى عن اتصاف العذاب بالخزى يرشد الى ان الاضافة فى عذاب الخزى على قصد الوصف والخزى الذل والهوان قال الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا ذل وهان ووصف العذاب بالذل والهوان على الاسناد المجازى جعل نفس العذاب ذليلا مهانا وانما الذليل المهان الكفار المعذبون للمبالغة لما انه يشعر بانهم

بلغت ذلتهم الى ان نزلت الى مايلة بسهم وهو العذاب الذي يلحق بهم نحو قولك شعر شاعر وصف الشعر بالشاعرية ايذانا بان الرجل بلغ في الشاعرية الى ان شعره
ايضا شاعر قال المتنبي وما انا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن شعري فيك من نفسه شعر قوله فاختاروا الضلالة على الهدى قال صاحب الكشاف ولو لم
تكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الامة بشهادة نبيها صلى الله عليه وسلم وكفى به شاهدا لكفى بها حجة هذا تعريض منه لاهل السنة
والجماعة في قولهم ان الخير والشر جميعا من الله تعالى والمعتزلة يقولون الشر من العبد لا من الله تعالى لانه تعالى لا يفعل القبايح ويستدلون على مذهبهم بهذه
الآية لدلالتها على ان ثمود اختاروا الضلالة ... هذا هو الذي ... على الحق اختاروا من عند انفسهم الباطل على الحق قال الطيبي فحق ما قال صاحب الكشاف هنا انطقه
الله الذي انطق كل شيء ثبت اهل السنة على اللائمة التي تلزمهم والحجة التي تبهرهم يعني ان اسم القدرية يقال لمن يثبت لغير الله قدرة مستقلة ولذلك
شبه رسول الله صلعم القدرية بالمجوس الذين يثبتون قادرين فاعلين فاعل خير محض وفاعل شر محض ويسمون الاول يزدان والثاني اهرمن فالمعتزلة
اولى باسم القدرية لانهم يثبتون للعبد قدرة على الخلق والايجاد حيث يقولون العبد خالق لجميع افعاله وقال الامام شرع صاحب الكشاف هنا في سفاهة
عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا انه كان بعيدا من هذه المعاني قوله واضافتها الى العذاب
ووصفه بالهون للمبالغة اما وجه المبالغة في الاضافة فلان الصاعقة نفسها عين العذاب فاذا اضيفت الى العذاب يفيد المبالغة في كونها عذابا واما
المبالغة في الوصف فظاهر فانه وصف بالمصدر نحو رجل عدل قوله وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها جعل رحمه الله ان يشهد مفعولا به
لتستترون بواسطة الجار اعني كلمة من المحذوف من ان تشهد وجعله صاحب الكشاف مفعولا له بتقدير مضاف حيث قال المعنى انكم كنتم تستترون بالحيطان
والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك خيفة ان تشهد عليكم جوارحكم لانكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث
والجزاء اصلا ولكنكم انما استترتم لظنكم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون هذا كلامه فالتقدير على ما ذكره وما كنتم تستترون خيفة ان تشهد عليكم سمعكم وانما
قدره كذلك لان يستتر لا يتعدى بنفسه فلا يكون مفعولا به وقال صاحب الكشف التقدير من ان يشهد فحذف من ولما جعله صاحب الكشاف مفعولا له جعل الشدة
بقوله ولكن ظننتم هذا المفعول له وهذا قال ولكنكم انما استترتم لظنكم الخ فالمعنى على ما قرره لم يكن استتاركم لخوف الحساب في يوم التناد لانكم قوم
دهرية ولكن كان الخوف لاجل الفضيحة في الدنيا من ابناء جنسكم فاستترتم منهم لا من العالم بالسر والخفيات لانكم كنتم تعتقدون اعتقاد القدماء
حذلهم الله ان الله غير عالم بما تعملون في المحجوب ارتكاب الفواحش وجدت في النسخ التي نظرت اليها كنتم تستترون الناس بنصب الناس على انه
مفعول به لتستترون عدى فعل الاستتار الى مفعوله بنفسه والاستعمال على استتر منه لا على استتره فلعله من ... فهو منه رحمه الله او من الناسخ
قوله اي يسألون ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون فالاستعتاب على هذا من قولهم استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله احدانا من الشياطين جمع
خدن بالكسر الخدن والخدين الصديق يقال خادنت الرجل اي صادقته والقرناء جمع قرين كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
قوله كقوله ان تك عن احسن الصنيعة البيت اي ان تك انت ما فوكا اي مصروفا عن احسن الصنيعة فانت في جملة آخرين مافوكين عن احسن الصنايع اي فانت
في عداد آخرين لست في ذلك باوحد قوله وعارضوه بالخرافات في النهاية خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا حديث
خرافة واجروه على كل ما يكذبونه من الاحاديث وعلى كل ما يستملح ويتعجب منه وفي الحديث انه قال خرافة حق قال الجوهري الراء فيه مخففة وروى
عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد قوله وقد سبق مثله اي قد سبق مثله في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى ليكفر الله اسوأ
الذي عملوا ذكر هناك خص الاسوأ للمبالغة فانه اذا كفر كان غيره اولى بذلك او للاشعار بانهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون انهم مقصرون مذنبون
وان ما يفرط منهم من الصغاير اسوأ ذنوبهم ويجوز ان يكون بمعنى السيء كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا اضافة اسوأ
بما اغنى عن اعادته قد ذكر هناك ان الاضافة ما هي من اضافة افعل الى الجملة التي يفضل عليها ولكن من اضافة الشيء الى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك
الاشج اعدل بني مروان واما التفضيل فايذان بان الشيء الذي يفرط منهم من الصغاير والزلات المكفرة هو عندهم الاسوأ لاستعظامهم المعصية
فالمعنى هنا لنجزينهم اسوأ جزاء الذي كانوا يعملون وهذا غير مستقيم على التفضيل لان الكفرة مجزيون بالعذاب الشديد وليس المراد ان العذاب
سوء وانهم مجزيون بالاسوأ دون السوء قوله ونعني بالدار عينها علاقة للمقصود الصفة اي وتريد بالدار في قولك دار السرور عين الدار المذكورة
والمقصود الصفة لان المراد في هذه الدار سرور وليس مرادك ان في الدار دارا وكذا المراد بالدار في دار الخلد عين النار ومعناه ان النار
في نفسها دار الخلد لا ان في النار دارا والمقصود صفة الخلد فان المعنى لهم في النار خلد اي خلود ويسمى مثل هذا في علم البديع التجريد جرد
عن النار دارا للمبالغة كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والمعنى ان رسول الله اسوة حسنة قال ابن جني لهم فيها دار الخلد
وهي بنفسها دار الخلد جرد من النار دارا قوله وقرا ابن عامر الح قيل معناه بالسكون اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارني
ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ونظيره اشتهار الايتاء في معنى الاعطاء واصله الاحضار قوله
ما تقدمون عليه بالتخفيف من القدوم اي يقولون لا تخافوا الا ما تقدمون عليه في الدار الآخرة ولا تحزنوا على ما خلفتم في داركم الدنيا والخوف

يزدان

دمى نفسها

غم يلحق لتوقع مكروه والحزن غم يلحق لوقوعه من فوات نافع او حصول ضار والمعنى ان الله كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا فكما
ان الشياطين قرناء العصاة كذلك هؤلاء الملائكة اولياء المتقين واحباؤهم في الدارين قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي احسن منها
وهي الحسنة على ان المراد بالاحسن الزايد مطلقا او باحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات بيان المراد بصيغة احسن اما الزيادة المطلقة من غير نظر الى ما
اضيف اليه او المراد بها الزيادة على ما اضيف اليه بان يكون المراد احسن ما يمكن دفعها به من الحسنات اول الضمير منها في قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك
بالتي هي احسن منها راجع الى السيئة فيكون المراد الزيادة على ما اضيف اليه على منوال العسل احلى من الخل فلا يستقيم قوله على ان المراد بالاحسن
الزيادة مطلقا ولا قوله او باحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات فليتدبر وفي الكشاف يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتتان في انفسهما فخذ
بالحسنة التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك
اساءة فالحسنة ان تعفو عنه والتي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفتدي ولده من يد عدوه
فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافاة لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة او السجية التي هي مقابلة الاساءة بالاحسان
الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير فان قلت فهلا قيل فادفع بالتي هي احسن قلت هو على تقدير قايل قال فكيف امنع
فقيل ادفع بالتي هي احسن وقيل لا مزيدة والمعنى ولا تستوي الحسنة والسيئة فان قلت فكان القياس على هذا التفسير ان يقال ادفع بالتي
هي حسنة قلت اجل ولكن وضع التي هي احسن موضع الحسنة ليكون ابلغ في الدفع بالحسنة لان من دفع بالحسنى هان عليه الدفع بما دونها
قوله وانما اخرجه مخرج الاستيناف يعني كان مقتضى القياس على هذا الوجه الاخير ان يقال فادفع لان المقام حينئذ مقام الترتيب فكانه قيل اذا كان
عندك حسنتان يمكن ان تدفع بها السيئة التي اعترضتك فادفعها بالحسنة التي هي احسن ما عندك من الحسنات لكن ترك الترتيب بالوصل بالفاء الى الفصل
للاستيناف ووكل امر الترتيب الى الذهن الذي هو اقوى الدليلين للمبالغة ولقصد المبالغة وضع احسن موضع الحسنة معنى المبالغة في لفظ احسن ظاهر
واما المبالغة في صورة الاستيناف فلمظنة السؤال فان السؤال يدل على الاهتمام به وان الواقع بعد السؤال اوقع في القلب واشد تمكنا فيه قوله
صار عدوك المشاق اي المخاصم المخالف لك مثل الصديق الحميم اي الشفيق قوله نخس بالخاء المعجمة الساكنة من نخسه بعود ونحوه نخسا اي ضربه شبه
وسوسة الشيطان وحمله الشيء كونه بعثا على ما لا ينبغي كالدفع بما هو اسوأ فان انسانا اذا اساء اليك يحثك الشيطان ويبعثك الى ان تدفع اساءته بالسوء
من اساءته فضلا عن ان تحسن اليه قوله او اريد به نازغ قالوا فعلى هذا من بيانية شيطانية وتجريدية جرد من الشيطان شيطانا آخر وسمي نازغا وجرده منه وصفه الذي
هو تسويله وجعل نازغا فهو ايضا وعلى الاول يكون من ابتدائية المعنى ما ينزغنك من الشيطان اي من جهة الشيطان نزغ فاسند الفعل الى فعله مجازا قوله والمقصود
تعليق الفعل بهما اي المقصود من تعليق خلق بالاربعة المذكورة تعليقه بالشمس والقمر لانهما المقصود ان يبنى السجود اذ قيل لا تسجدوا للشمس ولا للقمر وكان الظاهر
ان يقال بعد النهي عن السجود لهما واسجدوا لله الذي خلقهما لكن ادرج في متعلقه الليل والنهار فقيل خلقهن اشعارا بان الشمس والقمر اللذين يسجد لهما
المشركون في عدم استحقاقهما السجود منخرطان في سلك ما لا يعلم ولا يختار فيكون الآية مع كونها امر السجود لله وحده تجهيلا لعبدة الكواكب على وجه تعريضي
وفي الكشاف الضمير في خلقهن للليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن اولما
قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقال في الكشاف تاويل لرجع ضمير المؤنث الى ما ليس بمؤنث اول تاويله الثاني اولى من الاول لان ذلك انما يكون
فيما عبر عنه بلفظ الجمع المكسر والمذكور هنا ليس كذلك بل اشياء قد ذكرت فرادى كل واحد منها مذكر غير الشمس فانه يجوز ان يقال الرجال جاءت ولا يجوز
ان يقال زيد وعمرو وبكر جاءت بل يجب ان يقال جاؤا ولا يجوز ان يحمل على التغليب لان المذكر يغلب على المؤنث دون العكس قوله وهو موضع السجود
اي سجود التلاوة لهذه الآية عند قوله تعبدون عند الشافعي رحمه الله لاقتران الامر بالسجود به لاشتراطه بقوله ان كنتم اياه تعبدون والمعنى
واسجدوا لله ان خصصتموه بالعبادة وعند ابي حنيفة رحمه الله موضع السجود آخر الآية التالية لهذه الآية وهو وهم لا يسامون لانه من تمام معنى الآية
الاولى لان الشرطية الثانية وهي فان استكبروا معطوفة بالفاء الدالة على الترتيب على الشرطية الاولى فلما كانت الثانية مرتبطة بالاولى من حيث المعنى
راى ابو حنيفة رحمه الله ان يسجد بعد تمام الثانية قال صاحب الروضة الاصح انها عقيب يسامون قال الطيبي ويمكن ان يقال تمام المعنى عند قوله
واسجدوا لله الذي خلقهن لانه حكم قد عقب الوصف المناسب وقوله ان كنتم اياه تعبدون تتميم للمعنى وتعريض للغافلين وقوله فان استكبروا تتميم
بعد تتميم وتسلية للرسول صلعم لكنه متضمن للذم على ترك السجود فان قوله فان استكبروا وضع موضع فان لم يسجدوا اقامة للسبب مقام المسبب
للعلية وانت قد عرفت ان شرعية ايجاب السجدة اما للامر بها او للمدح لمن اتى بها او الذم لمن تركها وكان الظاهر ايجاب سجدتين فجعل الثاني كالتوكيد
للاول فشرع سجدة واحدة وعن بعضهم انما كانت السجدة عند لا يسامون لانه اقرب الى الاحتياط فانها ان كانت عند الآية الاولى جاز تاخيرها وان
كانت عند الثانية لم يجز تعجيلها قوله قابل الالقاء في النار بالاتيان آمنا مبالغة في لحاد حال المؤمنين وجه المبالغة اشعار بان في الالقاء في
النار ملقيا يسوقهم بلا اختيار منهم ويلجيهم الى النار وفي الاتيان آمنا انهم ياتون باختيارهم آمنين راضين عن حالهم شاكرين لله على انهم قوله

بدل من قوله ان الذين يلحدون قال شراح الكشاف وفي هذا الابدال اشعار بتغليظ من تأول القرآن بالرأي الباطل والهوى الزائغ وتعظيم لشأن القرآن المجيد وانه آية عظيمة ومعجزة قاهرة وتعقيبه بآيتين عجزهم عن المعارضة بتلك الشبهة الركيكة وهي ان الرسالة منحصرة في الملائكة لا تتعدى الى البشر وبقولهم وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وذيل المعنى بوجوه من الاستطرادات المناسبة اي بنوع آخر من مطاعنهم وهو الالحاد فيه تقريرا للعجز والانخذال وبيانا لتبكيتهم عن الحجة القاهرة ومما يدل على ان الابدال للتعظيم وضع قوله بالذكر موضع في آياتنا ووضعا للمظهر موضع المضمر تغيير للفظ السابق وجعله علة لا ثباتا اوصاف الكمال عليه وانه لكتاب عزيز الى آخره قوله من جهة من الجهات او مما فيه من الاخبار الماضية والامور الآتية التاويل الاول مبني على ان من بين يديه ومن خلفه حقيقة في معناه وهي المكان والثاني على انه مجاز مستعار للزمان وفي الكشاف لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل كان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه ويتعلق به فقوله كان الباطل لا يتطرق اليه بيان للمثل يعني قوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية والوجه منتزع من عدة امور وهي مسوقة بالتشبيه ومن ثم لم يكن في البيان بأداة تشبيه الكتاب وعدم تطرق الباطل اليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره من احاطة العدو به من كل جانب ثم اخرجه مخرج الاستعارة بان ترك المشبه الى ذكر المشبه به قائلا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقوله لا يأتيه الباطل صفة اخرى للكتاب وقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فكونه حكيما اقتضى ان يكون منزله محكما متقنا رصينا يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يستدعي ان يكون كلامه حقا لا باطلا ولا عبثا يهدي الناس الى النعمة العظمى فانه يدعو الى دار السلام فليشكروا قائله وليحمد المتكلم به فان المشركين حين لم يعرفوا حق هذه النعمة ورموا نسبة الباطل اليه وطلبوا توهين احكامه كما ينبه عليه قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا الآية سلى حبيبه اولا بقوله ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وثانيا بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه قوله اي حكيم اشارة الى ان تنكير حكيم للتعظيم قوله وهو على الثاني الى آخره لفظ المقول في قوله يحتمل ان يكون المقول نصب على انه خبر يكون اي قوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على الوجه الثاني وهو ان يكون القائل هو الله تعالى يحتمل ان يكون المقول بمعنى ان حاصل ما اوحي اليك واليهم دعوة المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة وانما وجه رحمه الله معنى الكلام على الثاني بهذا التوجيه تصحيحا لمعنى الحصر المستفاد من قوله ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل الآية لان ما قال الله تعالى لرسوله صلعم وللرسل المتقدمة ليس قوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم فقط بل فيما اوحى اليه واليهم صلعم هذا وغيره من القصص والامثال والمواعظ الجمة فينبغي ان يصرف معنى الحصر الى الحاصل فان حاصل جميع ما اوحي اليه واليهم صلى الله عليه وعليهم ما تضمنه قوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين فالحصر بايسوى عند البلغاء بحصر الكمال انكار مقرر للتحضيض معنى الانكار مستفاد من الهمزة ادخلت عليه لتقرير معنى التحضيض في لولا فصلت المتضمن للانكار قوله والاعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه اي لفظ الاعجمي يقال للمتكلم الذي لا يفهم كلامه ويقال للكلام ايضا فيقال متكلم اعجمي وكلام اعجمي قوله وقرئ أعجمي على ان يكون اعجمي منسوبا دخل عليه همزة الانكار قوله واعجمي على الاخبار اي وقرئ اعجمي بدون همزة الاستفهام على الاخبار على انه يتولد من كلمة التحضيض معنى التمني اي ليت آياته فصلت تفصيلا بان يكون بعضها اعجميا وبعضها عربيا ليعلم كل احد انا من شر بهم فيكون قوله اعجمي وعربي بيانا للتفصيل الذي تمنوه على سبيل الاخبار قوله والمقصود ابطال مقترحهم وهو قولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم قوله والدلالة على انهم اي والمقصود من هذا الاخبار الدلالة على انهم لا ينفكون عن التعنت على اي وجه جاءتهم آيات الله ان القوم غرضا البين للحق وانما يتبعون اهواءهم ويجوز ان يكون معنى القراءة على الاخبار ان القرآن اعجمي والرسول او المرسل اليه عربي فعلى هذا يكون قوله اعجمي وعربي اخبارا واردا لبيان عدم التفصيل في الآيات اي لقالوا القرآن اعجمي والمرسل اليه عربي والكلام العجمي غير مفصل للرجل العربي اي غير مبين له فكيف يفهم القوم العرب الكلام العجمي ومعنى عدم التفصيل في الآيات حينئذ كونها غير مبينة للعربي قوله على تقدير هو في آذانهم وقر وانما احتيج الى هذا التقدير لان المراد بيان ان القرآن في حق كل من الفريقين ما هو فلما بين انه هدى للمؤمنين بين عقيبه انه وقر في آذان الكافرين وهذا هو المناسب للنظم وارتباط بعض الآي بالبعض ويدل على على تقدير هو هنا قوله وهو عليهم عمى اذ المعنى هو وقر في آذانهم وعمى عليهم دلالة على انهم صم عمي عن القرآن يتصامون عن سماعه ويتعامون عما فيه من الآيات قوله ومن جوز العطف على عاملين عطف ذلك على الذين آمنوا هدى اي ومن جوز العطف على معمولي عاملين مختلفين جعل قوله والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر عطفا على الذين آمنوا هدى فيكون الذين لا يؤمنون مجرورا للعطف على المجرور باللام ووقر مرفوعا على الخبرية عطفا على هدى المرفوع بانه خبر المبتدأ اعني هو في قوله قل هو للذين آمنوا فهذا في العطف على معمولي عاملين مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وقولك ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة وفي الكشاف لا يخلو اما ان يكون الذين لا يؤمنون في موضع الجر معطوفا على قوله للذين آمنوا على معنى قولك هو للذين آمنوا هدى وشفاء وهو للذين لا يؤمنون في آذانهم وقر الا ان فيه عطفا على عاملين وان كان الاخفش يجيزه واما ان يكون مرفوعا على تقدير والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر على حذف المبتدأ او في آذانهم منه وقر وقال ابن الحاجب في الامالي والذين لا يؤمنون مخفوض عطف على الذين آمنوا ووقر مرفوع عطف على هدى وفي آذانهم بيان المحل الوقر لا خبر للمبتدأ الذي هو الوقر لان والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر عطف على قوله للذين آمنوا هدى وشفاء فلا بد ان يكون موافقا له في الاعراب فيجب ان يكون المعطوف على الذين مخفوضا والمعطوف على هدى

مرفوعا بالابتداء ولا يستقيم ان يقال اجعل في آذانهم وقر جملة في موضع رفع معطوفة على هدى لانه يؤدي الى ان يكون المبتدأ جملة ويلزم من هذا التقدير ان يكون عطفا على عاملين فمثل هذا العطف على عاملين جائز عند المحققين المتاخرين ويجوز ان يكون والذين لا يؤمنون مبتدأ تقديره والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر ان يكون المبتدأ الثاني محذوفا وخبره وقر وفي آذانهم بيانا لمحل الوقر ولا يكون الوقر في آذانهم مبتدأ وخبرا ولا بتقدير هو اذ لا عائد من الجملة الى المبتدأ فلا يكون ثمة ما يربط الجملة الثانية بالاولى لان قوله قل هو للذين آمنوا هدى اخبار عن القرآن بانه للمؤمنين هدى وشفاء فاذا لم يكن في الثانية ذكر القرآن كانت اجنبية عنها ويجوز ان يكون والذين لا يؤمنون مبتدأ خبره في آذانهم وقر من غير تقدير هو والرابط محذوف اي الذين لا يؤمنون به هذا قريب من الوجه الثالث المذكور في الكشاف وقال ايضا ويجوز ان يكون قوله وهو عليهم عمى مرتبطا بقوله قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والتقدير هو للذين آمنوا هدى وهو على الذين لا يؤمنون عمى وقوله والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر جملة معترضة على الدعاء وقال الطيبي رحمه الله هذا وان كان من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم واولى الوجوه ما يصح منه عطف قوله وهو عليهم عمى على قوله في آذانهم وقر ليكون على وزان قوله وفي آذانهم وقر وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وذلك ان يقدر هو اي هو في آذانهم وقر وهو عليهم عمى لانه الطريق الواضح والمنهج المستقيم انما يعمى من لا بصر له ولا بصيرة وهذا هو الوجه الذي ذكره القاضي رحمه الله اولا وصاحب الكشاف ثانيا وعليه يلتئم الكلام قوله هو تمثيل لهم الخ يعني انه مثلهم في عدم قبولهم واستماعهم له مثل من يصيح به من مسافة بعيدة لا يسمع من مثلها الصوت فلا يسمع النداء قوله وقرئ بجمع الضمير ايضا اي قرئ من ثمرات من اكمامهن قوله شركائي بزعمكم اضافهم اليه على زعمهم وبيانه في قوله اين شركائي الذين تزعمون وفيه تهكم وتقريع قوله من احد يشهد لهم بالشركة اي ما منا احد يشهد اليوم بانهم شركاؤك وما منا الا من هو موحد لك قوله وقيل هو قول الشركاء فان قلت فعلى هذا التفسير ما معنى قوله وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وضل هنا اما بمعنى ضاع وهلك او بمعنى غاب واذا كان المجيبون هؤلاء الشركاء كانوا موجودين عندهم حاضرين فكيف يصح معنى الضياع او الغيبوبة قلنا ان ضل على هذا بمعنى ضاع وهلك والمعنى ان الشركاء حينئذ لا ينفعون العبدة والشافع الذي لا ينفع شهادته كالمعدوم ولذلك قال رحمه الله في تفسير قوله وضل ما كانوا يدعون لا ينفعهم واما قوله او لا يرونه فمبني على ان يكون الجواب من قبل العبدة كما هو كذلك على الوجهين الاولين قوله وقد بولغ فيه من جهة البنية والتكرير اما المبالغة من جهة البنية فلان يؤوس فعول للمبالغة واما من جهة التكرير فلان القنوط بمعنى اليأس عبارة في القنوط بمعنى ظهور اثر اليأس قال الامام اليأس من صفة القلب والقنوط اظهار آثاره في الاحوال الظاهرة قوله والمعنى او لم يكف انه تعالى على كل شيء شهيد وقال صاحب الكشاف ومعناه ان هذا الموعود من اظهار آيات الله في الآفاق وفي انفسهم سيرونه ويشاهدونه فيتبينون عند ذلك ان القرآن تنزيل عالم الغيب الذي هو على كل شيء شهيد اي مطلع مهيمن يستوي عنده غيبه وشهادته فيكفيهم ذلك دليلا على انه حق وانه من عنده ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة قال الطيبي رحمه الله فان قلت من اين دل هذا اللفظ الموجز على هذه المعاني المبسوطة التي ذكرها صاحب الكشاف قلت من مقتضى المقام والعدول عن الظاهر فان اصل المعنى سنريهم هذه الآيات ليظهر لهم انه الحق وكفى بها دليلا فالاشعار بالعلية وان هذه الآيات انما صلحت للدليل على حقيقة المطلوب لان منشيها من هو على كل شيء مطلع واليه الاشارة بقوله فيتبينون عند ذلك ان القرآن تنزيل عالم الغيب وابدل انه على كل شيء شهيد من قوله بربك بيانا وتفسيرا وايذانا بان هذا الوصف متعين له وشاهد بان الرب هو الذي يكون على كل شيء شهيدا واليه الاشارة بقوله مطلع مهيمن يستوي عنده غيبه وشهادته واما اختصاص الضمير في انه الحق بالقرآن فمن حيث المقام لما سبق ان هذه السورة الكريمة نازلة في بيان عظمة القرآن المجيد والرد على منكريه ومعانديه فكلما جعل ذكره منشأ للمعاني اتى بما يناسبه من المعاني فكان قوله قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به كلاما على سبيل ارخاء العنان كالخاتمة لهذه المعاني بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق الآية تسلية للحبيب صلوات الله عليه ووعدا باظهار كلمته وقهر اعدائه وسلك فيه مسلك الدليل والبرهان ليظهر للموافق والمخالف حقيته واليه الاشارة بقوله ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة وادمج في الكلام معنى الاخبار بالغيب بذكر على كل شيء شهيد واليه الاشارة بقوله يستوي عنده غيبه وشهادته ليكون كالشاهد على انها بنفسها آية مستقلة من حيث انها مخبرة عن علم الغيب الى هنا كلامه روى الواحدي عن الزجاج انه قال ومعنى الكفاية هاهنا ان الله تعالى قد بين لهم ما فيه كفاية من الدلالة هذا آخر ما امليت في حل ما في سورة السجدة الحمد لله الحقيق بالحمد على انعامه الغاية العدد فاسألك يا رب التوفيق لكشف ما في سورة الشورى واستعينك وابدأه متبركا

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق اسمان للسورة قرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق قال الزجاج للمصاحف فيها العين ثابتة وقال ابن جني رويناه عن اسمعيل عن الاعمش وابن مسعود حم عسق وقرئ حم سق قال او هذا مما يؤكد ان يكون الغرض من هذه الفواتح كونها فواصل بين السور ولو كانت اسماء لله تعالى لما جاز تغيير شيء منها وانما نحو جبرائيل وميكائيل فانها اسماء اعجمية فبعدت عن كلامهم فاجترئ عليها وتلعبت بها وكان ابن عباس ايضا يقرأها كذلك الى هنا كلامه قوله مثل ما في هذه السورة من المعاني او ايحاء مثل ايحائها الاول على ان يكون الكاف في كذلك مفعولا به ليوحي والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا على ان

يكون في الاصل نعتا لمفعول مطلق التقدير ايحاء مثل ذلك حذف الايحاء واقيم النعت مقامه واعرب باعرابه والمشار اليه بلفظ ذلك هو حم سوانه
اسم للسورة ولذلك قال اي مثل ما في هذه السورة من المعاني قال ابو البقاء وفيه وجهان احدهما ان كذلك مبتدأ ويوحي الخبر والثاني ان يكون كذلك نعتا لمصدر محذوف
اي وحيا مثل ذلك قوله والله مرتفع بما دل عليه اي بما دل عليه يوحي كان قائلا قال من يوحي فقيل الله كرفع رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال على قراءة يسبح مبنيا للمفعول وفي الكشاف فكأنه قائل قال من الموحي فقيل الله قال الطيبي رحمه الله فان قلت في امثال هذا السؤال انما يعتمدون الفاعل
مع الفعل المبني للمفعول المرفوع فاعلا لفعل محذوف كما نقل ابو البقاء وقال والله فاعل الفعل المحذوف كأنه قيل من يوحي فقيل الله وقدروا في قوله يسبح له فيها بالغدو
والآصال رجال من يسبح فاجيب رجال اي يسبح رجال وكذا في قوله زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم من زينه فقيل زينه شركاؤهم فلما اوقع السؤال من الموحي
فيجاب الله على انه خبر مبتدأ محذوف اي الموحي الله اجيب في هذا التقدير انما شاء من الفعل المضارع ودلالته على الاستمرار كما قررنا وجب لك ان يجاب في السؤال بايجاب يشعر
بالدوام ويمكن ان يقال ان تلك الامثلة السؤال فيها عن فاعل مجهول بخلاف في هذا المقام فانه لما قيل كذلك يوحي اليك لم يخف على احد ان الموحي هو الله تعالى فلا يكون
السؤال عن تعيين الموحي بل الجواب بما ينبئ عن المدح والتعظيم ومن ثم قرن اسم الذات بذكر صفات تتضمن معنى الجلال والكبرياء ثم عقب بالتنزيه البليغ ثم در
صاحب الكشاف ولطيف عبارته ولو قال من يوحي لفات كل هذه الفوائد قوله وقوله له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم خبران له تقديره الله له
ما في السموات وما في الارض والله هو العلي العظيم قوله وعلى الوجه الآخر استيناف اي قوله له ما في السموات الآية على الوجه الآخر المذكور استيناف كلام
مقرر لعزته وحكمته قوله والاول ابلغ لانه مطاوع فطر بالتشديد ووجه الابلغية ان ما في فطر بالتشديد معنى التكثير وهو معتبر في مطاوعه وقد مر
في تفسير سورة براءة التفعل مطاوع فعل والانفعال مطاوع فعل ووجه آخر للابلغية ان بناء التفعل للتكلف وهذا الوجه ايضا قد ذكرناه قوله
وهو نادر لان جمع المؤنث الغائب انما يكون بالياء التحتانية لا بالتاء روى في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشممن فالوجه في مثل هذا تأكيد التانيث كتأكيد
الخطاب بالكاف في ارايتك قال العلامة الزمخشري الشاذ على وجوه شاذ عن القياس وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا
من قبيله لكون هذه القراءة مخالفة للقياس خارجة عن الفصاحة نسب هذه القراءة الى الغرابة حيث قال وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بتاءين
مع النون قوله وتخصيصها على الاول اي تخصيص جهة الفوق بالذكر على ان يكون المعنى يتفطرن من عظمة الله مع ان التفطر من عظمة الله شانه ان يبتدئ
من جميع الجهات لان اعظم الآيات الدالة على علو شانه تعالى من جهتهن الفوقانية وفي الكشاف قال من فوقهن لان اعظم الآيات وادلها على الجلالة
والعظمة فوق السموات وهي العرش والكرسي وصفوف الملائكة المرتجة بالتسبيح والتقديس حول العرش ومما لا يعلم كنهه الا الله من آثار ملكوته العظمى
فلذلك قال يتفطرن من فوقهن اي يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية قوله وعلى الثاني اي على ان يراد بالدعاء دعاء الولد سبحانه ليدل على الانفطار من
تحتهن بالطريق الاولى لان كلمة الكفر وهي قولهم اتخذ الرحمن ولدا جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة
ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ونظيره في المبالغة قوله عز وجل يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل الحميم مؤثرا
في اجزائهم الباطنة كذا في الكشاف قوله فان المراد بها الجنس تعليل لرجع ضمير الجمع الى المفرد تصحيحا للوجه الاخير قوله وذلك بالجملة يعم المؤمن والكافر
يعني انه اريد بلفظ من في لمن في الارض ما يعم المؤمن والكافر ويراد باستغفار الملائكة السعي فيما يستدعي مغفرة الفريقين من الشفاعة والالهام واعداد الاسباب
المقربة الى الطاعة بل يجوز ان يراد به ما يعمهما وسائر الحيوانات والجمادات لو فسر استغفارهم بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع وان اريد به المؤمنون فقط فالمراد
باستغفارهم لهم الشفاعة لهم قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفرة اعداء الله وقد قال تعالى اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين مستغفرين لهم قلت قوله لمن في الارض يدل على جنس اهل الارض وهذه الجنسية قائمة في كلهم وفي بعضهم
فيجوز ان يراد به هذا وهذا وقد دل الدليل على ان الملائكة لا تستغفر الا لاولياء الله وهم المؤمنون فاراد الله اياهم الا ترى الى قوله في سورة
المؤمن ويستغفرون للذين آمنوا وحكايته عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار فما تركوا
للذين لم يتوبوا من المصدقين طمعا في استغفارهم فكيف للكفرة ويحتمل ان يقصدوا بالاستغفار طلب الحلم والغفران في قوله ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا وقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم والمراد الحلم عنهم وان لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عاما هنا
ولما كان تفسير صاحب الكشاف هذه الآية على طريقة اهل الاعتزال ترك القاضي رحمه الله تلك الطريقة وفسرها بما عليه اهل السنة والوجه ان يحمل هذا الاستغفار على عموم
المجاز كما سبق في سورة المؤمن قوله والآية على الاول زيادة تقرير لعظمته يريد بيان اتصال قوله والملائكة يسبحون الى قوله الغفور الرحيم بما قبله
على كل واحد من الوجهين المذكورين اما وجه اتصاله به على الوجه الاول وهو ان يراد بالتفطر التفطر من عظمة الله فانه زيادة تقرير لعظمته فكأنه قيل تكاد
السموات يتفطرن هيبة من جلاله واحتشاما من كبريائه والملائكة الذين هم ملأ السبع الطباق وحافون حول العرش صفوفا بعد صفوف يداومون
خاضعين لعظمته على عبادته وتسبيحه وتحميده ويستغفرون لمن في الارض خوفا عليهم من سطواته واما على الوجه الثاني فمن حيث دلالته على تقدسه
عما نسب اليه من اتخاذ الولد فكأنه قيل تكاد السموات يتفطرن من اقدام اهل الشرك على تلك الكلمة الشنعاء والملائكة يوحدونه ويسبحونه وينزهونه عما لا يجوز

عليه

عليه من الصفات التي يضيفها اليه الجاهلون به ويحمدونه على ما خصهم من الطائف ويستغفرون لاهل الارض يشفعون فيما يوجب مغفرتهم قوله او موكول
اليه امرهم وما انت بمفوض اليك امرهم قوله الاشارة الى مصدر يوحي فالمعنى مثل ذلك الايحاء اوحينا اليك او الى معنى الآية المتقدمة وهي قوله
حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل فالاشارة بلفظ ذلك الى ما تضمنه قوله هذا من ان الله هو الرقيب عليهم وما انت برقيب عليهم ولكن نذير لهم لان هذا المعنى كرره الله تعالى
في كتابه في مواضع جمة فكان لتكرر ذكره في القرآن مرارا كثيرة كانه محسوس مشاهد يصح ان يشار اليه بالاشارة الحسية قوله وحذف ثاني مفعولي الاول اي حذف
ثاني مفعولي تنذر الاول وذكر مفعوله الاول وهو ام القرى وحذف مفعولي تنذر الثاني وذكر مفعوله الثاني للتهويل في الحذف الاول وايهام
التعميم في الحذف الثاني فكان المعنى في الاول لتنذر ام القرى شيئا لا يدرك بالوصف ولا يكتنه كنهه وفي الثاني لتنذر جميع الخلائق يوم الجمع اي يوم الجمع
وهو يوم القيامة وفي بعض شروح الكشاف وكان التقدير ام القرى مما يجب ان ينذر به ولتنذر ام القرى يوم الجمع روي عن صاحب الكشاف انه قال لتنذر
ام القرى ومن حولها عام في الانذار باحوال الدنيا والآخرة ثم خص بقوله ولينذر يوم الجمع اي يوم القيامة زيادة في الانذار وبيانا لعظم اهوال
يوم القيامة لان الافراد بالذكر يدل على هذا قوله بمعنى مشارفين للتفرق لما لزم من ظاهر معنى الحال ان يكونوا مجموعين متفرقين وهو مشكل في ظاهر
الرأي لايهامه الجمع بين متضادين اوله رحمه الله بمعنى مشارفين للتفرق فان معنى مشارفة التفرق يجتمع مع معنى الجمع وان كان نفس التفرق لا يجتمع
معه وهذا التاويل مبني على ان يراد بالجمع الجمع في الموقف وقوله او متفرقين في داري الثواب والعقاب مبني على ان يراد به الجمع في يوم القيامة اي هم مجموعون
في ذلك اليوم مع افتراقهم في داري الثواب والعقاب كما يجتمع الناس يوم الجمعة متفرقين في مسجدين قوله ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في
الوعيد يعني كان ظاهر النظم يقتضي ان يقال ويدخل من يشاء في عذابه بدل قوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ليقابل قوله يدخل من يشاء في
رحمته لكن عدل عن مقتضى الظاهر الى قوله والظالمون الآية للمبالغة في الوعيد على رذيلة الظلم بان الظالم ليس له ولي حميم ولا نصير ينقذه من بأس ذلك
اليوم بل على ان التغيير لقصد المبالغة في الوعيد ان الكلام في الانذار فلكون المقام مقام الاهتمام بشأن الانذار كان مقتضى الحال ان يبالغ فيه قوله
جواب شرط محذوف قال الطيبي قضية الاضراب عن الكلام السابق تقتضي التعقيب فمدخل مدخول الفاء في حيز الانكار كانه قيل بل اتخذوا من دون الله
اولياء عقيب العلم بان ليس الولي الا الله بدليل تعريف الخبر بالجنس الحقيقي وتوسيط ضمير الفصل المؤدي بالتخصيص وعطف وهو يحيي الموتى عليه
قوله انتم والكفار وهذه الآية اعني قوله وما اختلفتم الى آخرها حكاية قول رسول الله صلعم للمؤمنين اي ما خالفكم فيه الكفار من اهل الكتاب والمشركين
فاختلفتم انتم وهم فيه من امر من امور الدين او الدنيا فحكم ذلك الامر المختلف فيه مفوض الى الله وهو اثابة المحقين فيه من المؤمنين ومعاقبة المبطلين
قوله وفي معناه الذرؤ والذرو الذرء مهموز كالخبء والذرو ناقص كالغزو والذر مضاعف كالرد قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كانت
قد يقع على الصغار والكبار معا في التعارف ويستعمل في الواحد والجماعة واصله الجمع قال الله تعالى ذرية بعضها من بعض وقال تعالى ذرية من حملنا مع نوح
وفيها ثلاثة اقوال قيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته كروية وبرية وقيل ذروية وقيل هو فعلية من الذر قوله فانه اذا نفي عمن يناسبه ويسد
مسده كان نفيه عنه اولى يعني لما اريد نفي مثله تعالى بطريق برهاني سلك في نفيه مسلك الكناية كما قالوا في المدح بالجود على وجه المبالغة مثلك
لا يبخل وغيرك لا يجود لا يريدون بهما نفي البخل عن شخص يماثل الممدوح ولا سلب الجود عن شخص يغاير الممدوح وانما يريدون بالاول نفي البخل عن نفس
الممدوح وبالثاني اثبات الجود له فبعد ما علم انه من باب الكناية لا يبقى فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا ما يعطيه الكناية من فائدتها
وهي اثبات الشيء ببينة فيكونان كانهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى قوله في سقيا عبد المطلب السقيا من سقاه الله
الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم لا من سقيته الماشية والارض والاسم منه السقي بالكسر والمراد من سقيا عبد المطلب دعاؤه واستسقاؤه الغيث
قوله وفيهم الطيب والطاهر لداته اي اترابه جمع لدة بمعنى ترب بكسر التاء من ولد يلد ولدا والهاء عوض من الواو المحذوفة من اوله وفي الصحاح وفلان لدة
تربه منه اي لداتها ذكر ابن الجوزي في كتاب الوفاء في حديث رقيقة كلاما طويلا مختصره ان رقيقة بنت صيفي بن هاشم كانت لدة عبد المطلب رأت
في المنام وكان العام عام القحط قد تتابعت على الناس سنون انها اشير اليها من هاتف الى ان يرتقي الناس الجبل الى ابي قبيس للاستسقاء فقصت
رؤياها فاستووا بذروة الجبل فقام عبد المطلب معه رسول الله صلعم وهو غلام قد ايفع فقال اللهم ساد الخلة كاشف الكربة هذه عبادك
واماؤك وفيهم الطيب الطاهر لداته يشكون سنيهم اذهبت الخف والظلف اللهم فامطر علينا مغدقا فما زالوا حتى تفجرت السماء بمائها الخلة بالفتح الثلمة
يقال اللهم سد خلته والمراد من سد الخلة اصلاح الشأن قال وفيهم الطيب الطاهر لداته والقصد من طريق الكناية الى طيبه وطهارته لا الى طيب لداته وطهارتهم
قوله ومن قال الكاف فيه زائدة لعله عنى انه يعطي معنى ليس مثله غير انه آكد فيكون مثله خبر ليس اي ليس مثله شيء هذا قول الزجاج قال ابو البقاء الكاف
زائدة ومثله خبر ليس ولو لم تكن زائدة لافضى الى المحال اذ المعنى ان له مثلا وليس لمثله مثل فاذا كان لمثله مثل فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات المثل له
محال وقيل المثل زائدة اي ليس كهو شيء كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وهو بعيد وفي الكشاف ولك ان تزعم ان كلمة التشبيه كررت كما كررت هنا
منه لي وصاليات ككما يؤثفين قوله ومن قال فاصبحت مثل كعصف مأكول قال صاحب الانتصاف القول بان الكاف زائدة مردود لما فيه من الخلل

بالمعنى لان التاكيد يصلح ان يكون فى النفى وههنا التاكيد وقع فى حصول التشبيه فاذن اهمال تاكيد المماثلة اقوى فى هذا المعنى من تاكيدها ونفى المماثلة
المهملة ابلغ من نفى المماثلة المؤكدة اذ لا يلزم من نفى مماثلة محققة نفى اصل المماثلة بخلاف عكسه والكاف حيث وردت انما تؤكد المماثلة لا النفى فليس
تنظير الآية بشطرى البيتين مستقيما فالوجه الاول امتع ولذا قال ولك ان تزعم وكذا قال القاضى فى تاويله بلفظ لعل قال الراغب
المثل اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك ان الند يقال لما يشارك فى الجوهر فقط والمثل عام فى جميع ذلك ولهذا لما اراد الله تعالى نفى التشبيه
من كل وجه خصه بالذكر قال تعالى ليس كمثله شئ واما الجمع بين الكاف والمثل فقد قيل ذلك تاكيدا للنفى تنبيها على انه لا يصح استعمال المثل والكاف فنفى
بليس الامرين جميعا قوله وقيل مثله صفته اى ليس كصفته شئ من صفات المخلوقات تنبيها على انه سبحانه لا يصح ان يكون موصوفا بتلك الصفات على حسب
ما يوصف به البشر وان وصف بكثير مما يوصف به البشر كالعلم والقدرة والارادة والحيوة والتكلم فان اتصاف الله تعالى بتلك الصفات ليس على حسب ما يتصف به
البشر والملك وقوله تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى اى لهم الصفات الذميمة وله الصفات العلى وقد منع الله تعالى من ضرب الامثال
بقوله فلا تضربوا لله الامثال ثم نبه انه تعالى قد يضرب لنفسه المثل فلا يجوز لنا ان نقتدى به فقال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون ثم ضرب لنفسه
المثل فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ الآية وفى هذا تنبيه على انه لا يجوز ان نصفه بصفة مما يوصف به البشر الا بما وصف به نفسه كذا فى شرح
الكشاف فهذا المقام قوله اى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من ارباب الشرائع يعنى رتب الكلام بالابتداء والاختتام والتوسط ووجه
باول من مهد به الشريعة ثم من ختم به الشريعة ووسط المتوسطين وعدل من اوحينا الى وصينا واتى بكاف الخطاب ليؤذن بالفرق بين توصيتهم
وتوصيته قوله ومحل النصب على البدل من مفعول شرع وهو ما الموصول فى ما وصى به والمعطوفات بعده قوله او الرفع على الاستيناف فيكون رفعه على انه
خبر لمبتداء محذوف اى هو ان اقيموا حذف لدلالة السؤال المقدر عليه فان الجواب لمثل هذا السؤال يكون بالجمل قوله او الجر على البدل من هاء به
مفعول شرع وهو الموصول وهاء به هو الراجع اليه من الصلة وهو الضمير المجرور فى به اورد فيه ان البدل يصح اقامته مقام المبدل منه ولا يصح ههنا
اذ لا يجوز ان يقال شرع لكم من الدين ما وصى به باقامة الدين نوحا لفقد الراجع الى الموصول ولم يتعرض صاحب الكشاف لهذا الوجه ولعل تركه لهذا
قوله ولا تختلفوا فى هذا الاصل وهو اصل الدين المشترك بين الملل المختلفة وهو دين الاسلام الذى هو توحيد الله وطاعته والايمان برسله وكتبه
ويوم الجزاء وساير ما يكون الرجل باقامته مسلما ولم يرد به الشرايع التى هى مصالح الامم على حسب احوالهم فانها مختلفة متفاوتة قوله يجتلب اليه
وفى الكشاف يجتبى اليه يجتلب اليه ويجمع اخذه من الجباية وهى جمع الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء كما قال محيى السنة يصطفى اليه من عباده
من يشاء لانه جعله من باب الجمع والتفرقة فان قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا معناه الاقامة على الجماعة وترك التفرقة وقوله كبر على المشركين وقوله يجتبى اليه بيان
لمن دخلها ومن خرج منها فنا ولا يجتبى اليه بجمع الى الدين اظهر معنى ويصطفى ادق مغزى لان اصطفاء الله اولياءه يدل على اجتماعهم على التوحيد
وعدم الاختلاف فى اصول الدين قال الله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده كما ان اشراك اعداء الله يدل على التعدد والتفرقة ايضا قدم
معه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه لما دعوا الى التوحيد قالوا متعجبين اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وقال تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا
سلما لرجل هل يستويان مثلا وفى اسناد الاجتباء الى ذاته عز وجل واسناد كبر الى ما تدعوا اشارة الى معنى قوله تعالى واذا اعرضت فهو يشفين وفيه ان اهل السنة
والجماعة ممن اجتباه الله الى دينه وهداه اليه قوله واستفتحوا به الاستفتاح الاستنصار قوله تذكير القريب لانه بمعنى ذات قرب معنى مقتضى القياس
ان يقال قريبة لانه مسند الى ضمير الساعة والفعيل اذا كان بمعنى الفاعل يجب مطابقته لموصوفه تذكيرا وتانيثا فالوجه فى ترك التاء كونه بمعنى ذات قرب
كقولهم ناقة لابن اى ذات لبن وامرأة طامث بمعنى ذات طمث وقيل ترك التاء تشبيها للفعيل بمعنى فاعل بما هو بمعنى مفعول قوله بر بهم يصنعون من البر الذى
لا يبلغها الافهام بر بالفتح صفة مشبهة بمعنى محسن من بر يبر برا والبر بالكسر مصدره ومعنى عدم بلوغ الافهام مستفاد من بناء فعيل ومن معنى اللطيف
فان اللطف فى المعانى يمنع ادراك البصاير كما ان اللطافة فى الاجسام تمنع ادراك الابصار لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
وفى الكشاف لطيف بعباده بر بليغ البر بهم قد توصل بره الى جميعهم وتوصل من كل واحد منهم الى حيث لا يبلغه وهم احد من كلياته وجزئياته وفى كل قيد من
القيود فايدة اما بر فمستفاد من معنى اللطف فى الاساس لطفت بفلان رفقت به وانا الطف به اذا اريته مودة ورفقا وقوله بليغ البر فمن بناء فعيل
وقوله توصل بره الى جميعهم فمن اضافته العباد وهو جمع الى ضميره فيفيد الشمول والاستغراق وقوله توصل من كل واحد منهم الى حيث لا يبلغه وهم احد
فماخوذ من معنى الدقة فى اللطف وفى الاساس شئ لطيف وكلام لطيف وفلان لطيف باستنباط المعانى وتلطفت بفلان احتلت له على ان اطلعت على
اسراره والقول الجامع فيه ما ذكره حجة الاسلام فى شرح اسماء الله الحسنى انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف
ثم يسلك فى ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الدقة فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك الا فى الله
عز وجل وقال الامام الله لطيف البر يظهر آثار بره فى عباده من حيث لا يعلمونه ويخفى مساخطهم باحسانه من حيث لا يحتسبون فمعنى قول
صاحب الكشاف توصل من كل واحد توصل بره مستبديا من كل واحد منهم الى حيث لا يبلغه وهم احد وقوله من كلياته وجزئياته حال من المستتر

فى توصل قوله اى برفقه اى يرزق للعفو وبره لمن يشاء قوله فيخص كلا من عباده بنوع من البر اشارة الى دفع شبهة نشأت من قوله الله لطيف بعباده
فان معناه على ما فسره صاحب الكشاف ان بره قد توصل بره الى جميع العباد وظاهر قوله يرزق من يشاء يدل على انه تعالى يرزق بره من يشاء ويمنع من يشاء
وظاهر هذا كما ترى تناقض فدفع رحمه الله هذه الشبهة بقوله فيخص الى وجه الدفع ان ايصال نوع من البر الى شخص دون شخص آخر بمقتضى الحكمة لا ينافى ايصال
الجنس الى كل احد قال فى الكشاف كلهم مبرورون لا يخلو احد من بره الا ان البر اصناف وله اوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت قضايا
الحكمة والتدبير فيطير لبعض العباد صنف من البر لم يطر مثله لآخر ويصيب هذا حظ له وصف ليس ذلك الوصف لصاحبه فمن قسم منهم ما لم يقسم للآخر فقد رزقه
وهو الذى اراد بقوله يرزق من يشاء كما يرزق احد الاخوين ولدا دون الآخر على انه اصابه بنعمة اخرى لم يرزقها صاحب الولد قوله ويقال للزرع الحاصل
منه وهذا المعنى هو المراد بالحرث فى الآية قوله نؤته منها شيئا اى قليلا معنى القلة مستفاد من لفظ من التبعيضية فى منها قوله واضافتها اليهم يعنى اذا كان المراد بالشركاء
اوثانهم فمعنى اضافة الشركاء اليهم بقوله لهم انهم متخذوها شركاء حيث جعلوها لله اندادا فيكون الاضافة لادنى ملابسة قوله ذلك الثواب الذى يبشر به
هذا على ان يكون المشار اليه بذلك روضات الجنات وقوله او ذلك التبشير على ان المشار اليه مصدر يبشر المذكور والعايد الى الموصول فى هذا الوجه ايضا محذوف
ولكن لا يقدر الجار قوله ان تودوني لقرابتى منكم الوجه الاول مبنى على ان يقام فى مقام لام التعليل كقولك ما ضربته الا فى التاديب والثانى مبنى على ان
يكون القربى مفعولا به للمودة وفى صلة وفى الكشاف فان قلت هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله الا المودة فى القربى قلت
جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لى فى آل فلان مودة ولى فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبى ومحله وليست فى بصلة
للمودة كاللام اذا قلت الا المودة للقربى انما هى متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به فى قولك المال فى الكيس وتقديره الا المودة ثابتة فى القربى ومتمكنة
فيها والقربى مصدر كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة والمراد فى اهل القربى قوله وقيل الاستثناء منقطع الوجه الاول على ان الاستثناء متصل اى
لا اسألكم اجرا الا هذا الاجر الذى ان تودوا اهل قرابتى قوله بل تقولون يريد ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ وقوله فان
يشاء الله يختم على قلبك استبعاد للافتراء عن مثله فالمعنى كما فى الكشاف ايمالكون ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذى هو اعظم الفرى
وافحشها فانه ان يشاء الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله الا من كان فى مثل حالهم وهذا الاسلوب
مؤداه استبعاد الافتراء من مثله وانه فى البعد مثل الشرك بالله والدخول فى جملة المختوم على قلوبهم قال الطيبى رحمه الله لا بد من تقدم كلام يصح
ان يضرب عنه وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله صلوات الله عليه بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وساق الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى
عنان الكلام حتى بلغ الى مقام الاضراب الثانى فوبخهم على امر آخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اى يتفوهون بهذا العظيم
ويقولون ان محمدا شرع من تلقاء نفسه هذا الذى تلا عليكم وسماه دينا وذكر ان الله اذن به للانبياء ان يتمسكوا به ويوصوا اممهم به وهذا معنى
قولهم افترى على الله كذبا وفى الآية تعريض بافترائهم وانهم المختوم على قلوبهم وانهم اخس خلق الله وانذلهم وابعدهم من رحمة الله اولئك كالانعام بل هم اضل
قوله استيناف لنفى الافتراء عليه قال ابو البقاء يختم جواب الشرط ويمحو مرفوع مستانف وليس من الجواب لانه سبحانه يمحو الباطل من غير شرط وسقطت الواو من اللفظ
لالتقاء الساكنين ومن المصحف حملا على اللفظ وروى محيى السنة عن الكسائى ان فى الآية تقديما وتاخيرا مجازه والله يمحو الباطل يعنى ان الاصل ويحق الحق بكلماته
ويمحو الباطل ثم قال محيى السنة وهو فى محل رفع ولكنه حذف منه الواو فى المصحف على اللفظ كما حذفت فى ويدع الانسان وسندع الزبانية اخبر انه
ما يقولونه باطل يمحوه الله ومما يقوى انه مرفوع لا مجزوم عطفا على يختم عطف قوله ويحق الحق بكلماته عليه وهو مرفوع ولو كان المعطوف عليه مجزوما
لكان مجزوما ايضا بان يقرأ ويحق بفتح القاف او بكسرها او بفك الادغام قوله يعدى الى مفعول ثان اى القبول يعدى بمن وعن لتضمنه معنى الاخذ
والابانة ولتضمنه معنى الاخذ عدى بمن لتعدية الاخذ بمن فيقال قبلته منه كما يقال اخذته منه ولتضمنه معنى الابانة عدى بعن يقال قبلت عنه كما يقال
ابنته عنه وفى الكشاف يقال قبلت منه الشئ وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولى ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته قوله وعن على
رضى الله عنه ان اسم يقع على ستة معان روى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلعم وقال اللهم انى استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له على رضى الله عنه
يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب
الندامة الى آخره وفى الكشاف التوبة ان يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب بالندم عليهما والعزم على ان لا يعاود لان المرجوع عنه قبيح والاخلال
بالواجب وان كان فيه لعبد حق لم يكن بد من التفصى على طريقه قيل فى قوله لان المرجوع عنه قبيح والاخلال بالواجب وقوله ان يرجع عن
القبيح اشارة الى مذهبه لان اكثرهم قالوا التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض غير صحيحة قال ابو هاشم لو تاب عن ذلك القبيح
لقبحه وجب ان يتوب عن كل القبايح وان تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم يصح توبته وعند اهل السنة التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض
صحيحة وقال الشيخ ابو عبد الله الانصارى التوبة ثلاثة اشياء الندم والاعتذار والاقلاع وقال الطيبى الندم انما يكون على ما فات فى الزمن الماضى

فرجع منه بالقلب لان التوبة سعى من مساعي القلب هو تنزهه عن القبائح واليه الاشارة بقوله ان يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب بالندم عليهما والعزم
عند التلافي لما فات في الحال تقضيا الواجب ان كان من حق الله باداء الفرايض ورد المظالم ان كان من حق العباد فلا بد من التقصي على طريقه
على طريقه اى بجهة على طريقة للتخلص منه باى وجه امكن ان كان المظلوم في قيد الحيوة فالتقصى منه بان يرد عليه او يستحل منه وان مات يرد ها
على ورثته وان لم يقدر فيتصدق عنه والا فيدعو له ويستغفر والاقلاع هو ان يعزم على ان لا يعاود الى الذنب وهو يتعلق بالمستقبل ويمكن ان يحمل قوله
ان لا يعاود لان المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب على انه لا يصح التوبة اذا رجع عن القبيح مجانا او خوفا من الناس او ضعفا حصل في بدنه ولا يكون توبة
ولو قال لتعظيم الله وحذرا من سخطه لكان اولى لانه دخل في كلامه ما اذا رجع عنه طالبا للثناء والمدحة والرياء والسمعة قوله صغيرها وكبيرها والمرتبة
هذا تفسير للآية على قاعدة اهل السنة وما في الكشاف تفسيرها على اصل اهل الاعتزال حيث قال ويعفو عن السيئات من الكبائر اذا تيب عنها قال الطيبي
اذ لا فرق بين قوله يقبل التوبة وبين يعفو عن السيئات لان قبول التوبة ليس الا العفو عن السيئات بل المعنى من شانه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا
والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعة شافع قال الامام انه تعالى تارة يعفو بواسطة التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة قوله ويعلم ما تفعلون
فيجازي ويتجاوز عن اتقان وحكمة اى يجازي التائب ويتجاوز عن غير التائب وصدورهما عنه عز وجل عن اتقان منه وحكمة وان لم يدرك ذلك بعقولنا فلا اعتراض
عليه هذا ايضا هو التفسير الموافق لما عليه اهل السنة قال صاحب الكشاف ويعلم ما تفعلونه اى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته يعني قوله ويعلم ما تفعلون
جاء تذييلا للكلام السابق فان قوله يقبل التوبة ويعفو عن السيئات دل على ان العفو يتعلق بالسيئات المتوب عنها فلا بد من وجود سيئات غير متوب عنها وغير
معفو عنها فاتصل قوله ويعلم ما تفعلون بهما عنى الثواب والعقاب وفيه تعسف اما على اهل السنة فظاهر واما على اصل اهل الاعتزال فلانهم قالوا
ان التوبة عن بعض الذنوب مع الاصرار على بعض غير صحيحة على ما قرره وتفسيره هذا مبني على صحة التوبة عن بعض السيئات مع وجود سيئات غير متوب عنها
وهو يخالف مذهبه قوله ومنه قوله عليه السلام افضل الدعاء الحمد لله اى ومن كون الطاعة مثل الدعاء قوله صلعم افضل الدعاء الحمد لله وجه كونه منه ان الحمد لله طاعة
وقد جعله دعاء وانما قلنا الحمد طاعة لان الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا يعم فعل الجوارح والقلب واللسان ومقابلة المنعم بالتعظيم
الصادر من الظاهر والباطن عين الطاعة له قوله بحذف اللام اى بحذف اللام من الذين والاصل ويستجيب للذين كما حذف في واذا كالوهم والاصل كالوا لهم
او يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها هذا التفسير مبني على ان يكون الذين آمنوا فاعل يستجيب والتفسير الاول على انه مفعوله رفعا على هو الله تعالى والاول
في تفسيره اى يستجيب لهم قال ابو البقاء على هذا الوجه الاخير كون الذين في موضع رفع اى ينقادون له وقال الطيبي على الوجه الاول ويستجيب الذين آمنوا
عطف على يقبل التوبة فيشتمل الاتيان على اصناف المكلفين الموافقين منهم والمخالفين فان المؤمن اما عاص وغير عاص والاول تائب او غير تائب
والكافر من صنف المخالفين وقد بين في الآيتين مال الكل من الاصناف ومعاملة الله مع كل فريق من قبول التوبة والعفو والاستجابة والعذاب وعلى الوجه
الثاني ويستجيب عطف على مجموع قوله وهو الذي يقبل التوبة وقوله ويزيدهم من فضله عطف على مقدر هو مسبب عن قوله ويستجيب الذين آمنوا على منوال
قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله اى عملا به وعن ناحق النعمة وقالا الحمد لله فالمعنى ويستجيبون لله تعالى بالطاعة حين دعاهم
فيستجيب لهم لذلك دعاءهم ويوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ومن هذا المقام اجاب السيد الجليل ابرهيم ابن الادهم عن قول السائل ما بالنا
ندعو فلا نجاب بقوله لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات فالاستجابة في هذا الوجه استجابة المؤمن
لله سبحانه وتعالى بالطاعة اذا دعاه اليها قوله واذا اجدبوا انتجعوا اى اذا قحطوا انتجعوا اى انتفع بعضهم من بعض من نجع فيه الخطاب والوعظ والدواء
اى دخل واثر والنجعة بالضم في موضع تقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه والمنتجع المنزل في طلب الكلاء وهو لا ذو ناجعة ومنتجعون
قوله الذي يغيثهم من الجدب بيان ان اصل معنى الغيث منظور في تسمية المطر بالغيث وهو الاغاثة والذي يستدعي ملاحظة ذلك المعنى كون المقام
مقام الامتنان قوله وينشر رحمته في كل شيء يعني هذا من عطف العام على الخاص فيكون قوله وهو الولي الحميد تذييلا للقرينتين على طريقة الجمع اى هو المتولي للغيث
ونشر سائر الرحمة وله الحمد على هذا الاحسان وله الثناء والمحمدة على كل الافعال قوله عطف على السموات والخلق فالمعنى على الاول ومن آياته خلق السموات والارض
وخلق ما بث فيهما وعلى الثاني ومن آياته ما بث فيهما وقالوا يمكن ان يقال ان ما مصدرية والمضاف اليه محذوف والمعنى ومن آياته بث ما فيهما اى اسرة هذا الوجه
من البيانية في من دابة قوله من حمل على اطلاق اسم السبب على المسبب لما اوهم ظاهر قوله عز وجل وما بث فيهما من دابة ان في السماء دابة كما في الارض اول الآية
على وجهين الوجه الاول ان لفظ الدابة مجاز في مطلق الحي من باب تسمية المسبب باسم السبب فان الحيوة سبب للدبيب فبهذه العلاقة عبر عن الحي
بلفظ الدابة نظرا الى ان السموات محل لذوي الحيوة من الملائكة كالارض والثاني ان يكون لفظ الدابة حقيقة في معناه وهو كل من له دبيب
لكن يصدق على ما حصل في احد الشيئين دون الآخر انه فيهما قال صاحب الكشاف يجوز ان ينسب الشيء الى جميع المذكور وان كان ملتبسا ببعضه
كما يقال بنو تميم فيهم شاعر مجيد او شجاع بطل وانما هو في فخذ من افخاذهم او فصيلة من فصايلهم وبنو فلان فعلوا كذا وانما فعله نويس منهم ومنه
قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح ويجوز ان يكون للملائكة عليهم السلام مشى مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما يوصف به الاناسي

ولا يبعد ان يخلق في السموات حيوانا يمشون فيها مشي الاناسي على الارض سبحان الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من اصناف الخلق الى هنا كلام الكشاف
قال صاحب الانتصاف اطلاق الدابة على الاناسي بعيد من عرف اللغة فكيف بالملائكة والاول اصح كما جاء في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة فدل هذا على اختصاص الدواب بالارض وقال صاحب الانتصاف
ذكر الزمخشري في قوله وبث قولين احدهما انه معطوف على فاحيا اى فاحيا وبث فيها من كل دابة لان الماء سبب حيوة الحيوان اذ به ينبت العشب الذي به حيوتهم
فعلى هذا الاحتجاج لصاحب الانتصاف في الآية اذ المراد ذكر الماء وما حصل منه من النبات وحيوة الحيوانات والثاني ان يعطف على انزل فيكون فيه بعض
التمسك وان كان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر الخ قال الزجاج بالفاء اجود للمجازاة وقال ابو البقاء
من حذف الفاء حمله على قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون ثم قال لحذف الفاء من الجواب حسن اذا كان الشرط بلفظ الماضي ويجوز ان يجعل ما بمعنى الذي في
هذا المذهب وفيه ضعف قوله فان ما اصاب غيرهم فلاسباب اخر قال الطيبي هذا جواب لسؤال كان سائلا قال اذا كانت الآية مخصوصة بالمجرمين
فما بال الانبياء والاطفال تصيبهم مصائب لا بجرم لهم فاجاب ان ذلك للاعواض اى يعوضهم في الآخرة العوض التام اقول لا يرد هنا السؤال على كون الآية مخصوصة
بالمجرمين وانما يرد لو كانت تعم المجرمين وغيرهم اللهم الا ان يكون هذا جوابا بالمطلق السؤال لا السؤال الناشئ من هذه الآية اذ هذا السؤال لا يرد على الآية على
كونها مخصوصة قوله وما انتم بمعجزين في الارض فائتين ما قضي عليكم من المصائب وما لكم من دون الله من ولي يحرسكم تفسير المعجزين بفائتين ما قضي عليكم من القضا
وتفسير الولي بيحرسكم منها اشارة الى ان هاتين الآيتين واردتان للتقرير لاثبات معنى العفو منه تعالى في قوله ويعفو عن كثير اى انه تعالى الشيء برحمته وعموم
لطفه يعفو عنكم في كثير من المصائب وما لكم ايضا من دونه متول يحرسكم عن اصابة المصائب ويرحمكم ولا ناصر غيره ينصركم منه ولهذا جاء عن علي رضي الله عنه
انه قال هذه ارجى آية للمؤمنين في القرآن قوله وان صخر البيت والاستشهاد في قوله علم في راسه نار فان العلم فيه بمعنى الجبل قوله وقرئ الرياح قرأ نافع بالجمع
والباقون بالتوحيد قال صاحب الانتصاف ان الريح لم يرد في القرآن الا عذابا بخلاف الرياح وهذه الآية تخرم الاطلاق لانها هنا نعمة ورحمة وسكونها نقمة
على اصحاب السفن فلو يكن ان الغالب في ورودها مفردة ما ذكر وكذا في قوله صلعم اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا بناء على الاغلب قال صاحب الانتصاف
ولذلك نجا منها القراآت السبع الذي ارسل الريح وهو الذي يرسل الريح والمراد بها التي تثير السحاب قوله واصله او يرسلها يعني كان حكم المقابلة يقتضي ان
يذكر في احد القسمين وهو المعطوف السبب للمسبب معا كما ذكر في القسم الآخر الذي هو المعطوف عليه فان سكون الريح سبب لركود السفن المعبر به
عن بقائهن والبقاء مسبب عنه فيقتضي ذلك ان يقال هنا او يرسلها فيوبقهن ليكون ذكر الايباق مقرونا بسببه كما قرن الركود في الذكر مع سببه فكانه
قيل ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد وان يشأ يرسلها فيوبقهن لكن طوى ذكر السبب في المعطوف اختصارا على المقصود الذي هو ذكر الايباق اى الاهلاك قوله
او على المراد نصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة لانه ايضا غير واجب لما انتفى العطف على الجزاء الجزم في يعلم لا النصب بجعل جواب الشرط مجموعا على جواب الاشياء
الستة في جواز النصب تشبيها له به فان فعل الجزاء غير واجب الحصول كجواب تلك الاشياء ما علم الوجوب في جواب الاشياء الستة فلكونها انشاآت والانشاء
غير متحصل المعنى وكذلك جواب الشرط غير متحصل لانه تعليق شيء بشيء بمعنى ان كان وفي الكشاف واما قول الزجاج النصب على اضمار ان لان قبلها
جزاء تقول ما تصنع اصنع مثله واكرمك على وانا اكرمك وان شئت واكرمك جزما ففيه نظر لما اورده سيبويه في كتابه قال واعلم ان النصب بالفاء
والواو في قوله ان تاتني آتك واعطيك ضعيف وهو نحو من قوله ولحق بالحجاز فاستريحا فهذا يجوز وليس بحد الكلام ولا وجهه الا انه في الجزاء صار
اقوى قليلا لانه ليس بواجب انه يفعل الا ان يكون من الاول فعل فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام ونحوه اجازوا فيه هذا على ضعفه ولا يجوز ان تحمل القراءة
المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما اخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة الى هنا
كلام الكشاف المراد بنفي الحد في قوله وليس بحد الكلام نفي الجواز وبنفي الوجه نفي الحسن كذا قالوا وقيل يمكن ان يراد بالحد الثابت المقرر الموصل وبالوجه
ما يحمل عليه شيء لمشابهته به قال الطيبي في شرح قوله فلما ضارع الذي لا يوجبه كالاستفهام ونحوه اجازوا فيه هذا يعني ان فعل الجزاء يشبه الانشاآت
فانه غير ثابت الا بثبت الشرط فجاز لهذا ان يجاب به كالاشياء الستة لانها ليست بثابتة لكن على ضعفه قوله فيكون المعنى او يجمع بين اهلاك قوم وانجاء
قوم وتحذير آخرين يريد به توجيه معنى الربط بالواو ومعنى الواو هنا الجمع بين المسببات ولما كانت القراءة بالجزم عطفا على يعف منبئة عن ترتيب معنى
ويعلم الذين الآية لما عطف هو عليه من قوله او يوبقهن ويعف عن كثير في معنى السببية للشرط المذكور وكانت السببية بين مشيته تعالى وبين علمه
بالذين يجادلون في الآيات والجهة الجامعة بين الاخير وبين الاولين غير ظاهرة بين رحمه الله حسن عطف الاخير على الاولين بالواو الموضوعة للجمع بين
المتناسبات بان الاخير لكونه واردا للتحذير مناسب للاولين لان الحذر سبب الهلاك الذي من شانه ان يحذر منه ولثانيهما من حيث ان الحذر
من اسباب النجاة والتناسب بين الاولين تناسب تضاد لان الهلاك ضد النجاة وبهذا ظهر معنى سببية مشية الله لعلمه بالذين يجادلون في الآيات
لان قوله ويعلم الذين الآية وارد على وجه التحذير والتحذير يصلح ان يتعلق به مشية الله لان ارادة الله ومشيته يتعلق بافعاله والتحذير منها واما
تعلق مشيته بعلمه فغير ظاهر من حيث المعنى لتقدير ان يشأ يعلم الذين يجادلون في آياتنا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يصح المعنى على جزم ويعلم

قلت كانه قال او ان يشا يجمع بين ثلثة امور هلاك قوم ونجاة وتحذير آخرين قال الطيبي يعني يرجع معنى الجزم الى قوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يعلم
الذين يجادلون في آياتنا ما معناه ولتجاوبا معناه التحذير وتقريره ان يقال ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام او يشا يهلك المؤمن المعاقب بسبب عصيانه ويعف
عن كثير لشموله برحمته وعموم لطفه وان يشا ينتقم من الكافر بكفره ويجازيه على صرفه عن آيات الله المنبثة في الآفاق على اختلاف انواعها ولكن امهل بصبره وحلمه وكما
عبر عن المؤمن بقوله صبار شكور عبر عن الكافر بقوله الذين يجادلون في آياتنا فحوحا وذكر الكافر ستراد الذكر العاصي وعصيانه لان يعفو عن كثير في الآيتين وارد
في حق المؤمنين والله اعلم قوله وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور قال الراغب المشورة استخراج الراي بمراجعة البعض الى البعض من شرت العسل اذا اتخذته
استخرجته من موضعه والشورى الامر الذي يتشاور فيه قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران اه يعني ان ظاهر قوله اذا اصابهم البغي هم ينتصرون يدل على انهم وقت اصابة البغي
من العدو وهو وقت الغضب ينتقمون ولا يغفرون وقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون دال على انهم وقت الغضب يغفرون ولا ينتقمون وهذا يوهم بحسب الظاهر انهم
يوصفون في وقت واحد بوصفين متنافيين وحاصل ما ذكره من التلفيق ان غفرانهم وعفوهم انما هو للخصم العاجز دون المقاوم وانتقامهم وعدم مغفرتهم
للمقاوم لا للعاجز فاختلفت جهتا الغفران وعدم الغفران فلا تنافي بينهما ومثله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فهو من باب التكميل وفي الكشاف
هو ان يقتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا قال الطيبي يعني دل التركيب على مزيد الاختصاص بالانتصار وذلك لمجيء الضمير وايقاعه مبتدأ
واسناد ينتصرون اليه ومثله واذا ما غضبوا هم يغفرون وعليه قول الشاعر جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف وبعد ان يجعل من باب
تقوي الحكم لانه اذا قيل هم يغفرون البتة فهم انهم لا يتجاوزون الى الانتصار واذا قيل هم ينتصرون قطعا فهم لا يغفرون البتة قوله اولا انها
تسوء من تنزل به قال الطيبي بل تسوء المجازى لان القصد هو تحريض للعفو والتجاوز فسمي الجزاء بالسيئة تهجينا فهو من باب حسنات الابرار سيئات
المقربين لا من باب المشاكلة وذلك انه تعالى لما اثبت للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون صفتين وانه لهم تارة اذا ما غضبوا هم يغفرون واخرى اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون ارشدهم الى خير الفضيلتين واولى الحسنيين فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ولهذا ختم الآيات بقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن
عزم الامور اي لمن معزومات الامور ومن ثمه اولوا العزم من الرسل في النهاية العزم يجيء لمعنيين بمعنى الجد والصبر وبمعنى الفرايض قوله المبتدئين
بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام قال الزمخشري في قوله انه لا يحب الظالمين دلالة على ان الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السوية والاعتداء خصوصا
في حال الحرد والتهاب الحمية فربما كان المجازي من الظالمين وهو لا يشعر له هنا كلام نقلي هذا لكونه قوله فمن عفا واصلح فاجره على الله اعتراضا لكن الكلام
في فمن عفا ينفعه قال الطيبي ويمكن ان يقال ان المجازي لما نسب الى المساءة في قوله جزاء سيئة سيئة مثلها كما تقرر والمسيء في هذا المقام معتد لما
في البين بدليل قوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وهو كما قال علي بهمة ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب الى السيئة وافسد ما في البين وحرم على نفسه ذلك
الاجر الجزيل كان ظالما على نفسه انه لا يحب الظالمين وقريب منه قوله تعالى ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله
انه لا يحب الكافرين قال الزمخشري في تفسيره وتكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير الى الصريح لتقرير انه لا يفلح عنده الا المؤمن الصالح وقوله انه لا يحب
الكافرين تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويمكن ان يحمل كلامه هنا على هذا المعنى قوله من بعد ما ظلم لفظ ظلم على صيغة المبني للمفعول اي من بعد كونه
مظلوما فالاضافة في ظلمه من اضافة المصدر الى المفعول قوله وقد قرئ به اي قرئ من بعد ما ظلم بدل من ظلمه قوله كالمصبور ينظر الى السيف في المغرب
يقال للرجل اذا شدت يداه ورجلاه وامسكه رجل آخر حتى يضرب عنقه قتل صبرا ومنه نهى عن المصبورة وهي البهيمة المجثمة على الموت قوله يوم القيامة
ظرف لخسروا والقول في الدنيا فالمعنى ايها الناظر تريهم يعرضون على النار خاشعين من الذل وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين
هم الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة قوله او لقال اي او ظرف لقال فقال الذين آمنوا اي يقولون اذا راوهم على تلك الحال وهي حال عرضهم على النار
ناظرين من طرف خفي قائلين هل الى مرد من سبيل وانما قيل بالماضي بلفظ المضارع لان المعنى على الاستقبال والتعبير بالماضي لتحقق وقوع ذلك القول وقالوا وجه
ثالث وهو ان يتعلق يوم القيامة بخسروا والقول واقع في يوم القيامة واختصاص ذكر يوم القيامة للتهويل وللاشعار بان هذا خسار لا خسار بعده
وانه خسار ضربة لازب يؤيده قوله الا ان الظالمين في عذاب مقيم لانه تذييل قوله يعني النعمة راسا اشارة الى علة وضع المظهر اعني لفظ الانسان
موضع ضميرهم فان مقتضى الظاهر ان يقال فانهم لجريان ذكر الموصوفين بالكفران لكن عدل عن الضمير الى الظاهر دلالة على ان كفران الانسان مسبب
عن نسيانه نعمة ربه وهذه الدلالة افادها اشتقاق لفظ الانسان بناء على انه من النسيان فهذا الاستيناف اعني قوله عز وجل فان الانسان كفور
في الاشتمال على علة الحكم مثل الاستيناف في قولك احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان قوله وهذا وان اختص بالمجرمين جاز اسناده
الى الجنس لغلبتهم والله اجهم فيه يعني ان هذا الحكم الذي هو حكم الكفران وان كان مختصا بالمجرمين لان الكلام مسبوق في حق من اصابهم سيئة بما قدمت
ايديهم جاز اسناده الى جنس الانسان لغلبة المجرمين من افراد الانسان على غيرهم اقامة للاكثر مقام الكل ولاندراج المجرمين في جنس الانسان
المصحح لاسناد فعل البعض الى الكل كما في قولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قال صاحب الكشاف ولم يقل فانه كفور ليسجل على ان هذا
الجنس موسوم بكفران النعم كما قال ان الانسان لظلوم كفار ان الانسان لربه لكنود والمعنى انه يذكر البلاء وينسى النعم ويغمطها الى هنا كلامه فالتعريف في الانسان

الاول في قوله وانا اذا اذقنا الانسان للعهد وفي الثاني للجنس والقرينة الدالة على العهد قوله بما قدمت ايديهم والمعهود الكفار المخاطبون لترتب قوله
فان اعرضوا على قوله استجيبوا لربكم فهو من اقامة المظهر مقام المضمر للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بانهم لا يرعوون عما هم فيه واورد الضمير في نرح
وجمع في وان تصبهم وعوض في ان الانسان كفور لمفهوم واحد على الترقي يعني ليس ببدع من هذا الانسان المعهود الاصرار على الكفران لان هذا الجنس موسوم بكفران
النعم فجعل لام التعريف في الانسان الثاني للمطلق دليلا على ان المراد هذا المقيد ولذلك قال ليسجل وهذا هو المراد بقوله رحمة واقامة علة الجزاء مقامه اي فمعنى اصل
جزاء ان تصبهم سيئة ان يقال كفروا ولكن حذف الجزاء واقيم دليله وهو فان الانسان كفور مقامه ووضع الظاهر موضع الضمير للتعليل المعنى ان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم كفروا بنعمة الله لان جنس الانسان مركوز في طباعهم الكفران قوله بدل من يخلق اي قوله عز وجل يهب بدل من يخلق بدل البعض من الكل ان معنى
يخلق ما يشاء هنا يجعل احوال العبادة في الاولاد مختلفة فقوله يهب لمن يشاء الذكور الى آخره بيان لابعاض ذلك الاختلاف قوله اولا ان ساق الآية للدلالة
على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله لا مشية الانسان فانه عز وجل قال يخلق ما يشاء ولم يقل يخلق ما يشاء الانسان فكان الاهم عند بيان الامور التي
تتعلق بها مشية الله ان يذكر اولا ما يشاءه الله تعالى دون الانسان وهي الاناث قال صاحب الكشاف قدم الاناث لانه ذكر البلاء في آخر الآية الاولى
الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم والاهم واجب التقديم قال صاحب التقريب وفيه بحث اذ يمكن
معارضته بان الآية السابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلاء فناسب هنا تقديم الذكور على الاناث لا يقال سياق هذا انه تعالى يفعل ما يشاء لا الانسان
الاناث اهم فيكون احق بالتقديم لانا نقول انه تعالى لا يفعل ما يشاء الانسان لا انه يفعل ما لا يشاء الانسان فان قلت انه فاعل ما يشاء ثم قد يشاء تقديم الاناث
قلنا يشاء لحكمة ولا لحكمة فان كان الثاني سقط اصل سؤال الحكمة تقديم الاناث وان كان الاول كفت تلك الحكمة لتقديم الاناث بدون هذا التطويل
والتحمل قال الطيبي لما قضية النظم فان قوله لله ملك السموات والارض وارد على نمط الآيات السابقة وهي وهو الذي يقبل التوبة وهو الذي ينزل الغيث
ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة ولما ذكر البث اولا واراد ان يبين كيفية البث قدم استبداده بالملك واستقلاله بالملكوت ثم عنى بانه خالق وثلث بانه
فاعل لما يريد لا متصرف في ملكه يخلق ما يشاء كيف يشاء ثم ثلث بقوله يهب لمن يشاء ورفع من ذلك العام الى ذكر الاناث ثم الى افراد الذكور ثم الى جمعهما فلا
يخلو في الكلام ارادة الانسان وكراهته واما قوله يجعل من يشاء عقيما كالاستدراك وتتميم معنى الاستبداد ولذلك غير العبارة الى يجعل من يشاء
ثم ذيل الكلام وعلله بقوله انه عليم قدير ليكون ذريعة الى ذكر فضل من فضائل هذا النوع من المخلوق ومنتهى كلامه وغاية درجاته فقال وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا ليؤذن بان المقصود من الخلق والبث الدعوة الى الله تعالى والتوجه اليه والعبادة له وختم السورة بذكر افضلهم واكملهم وانه نبيهم
صلوات الله عليه وعليهم اجمعين قوله او للمحافظة على الفواصل فان الفاصلة السابقة على الراء فالمناسب ان يكون هذه الفاصلة ايضا على الراء وذلك
بتاخير الذكور عن الاناث ولذلك عرف الذكور اذ لو لم يعرف لكان الفاصلة على الالف قوله ولذلك عرف الذكور وجبر التاخير اي عرف الذكور للمحافظة على
الفاصلة والجبر ما حصل من تاخيرهم عن الاناث من معنى التحقير وجبر الانجبار انه لما اخرهم للعلة المذكورة تدارك تاخيرهم وهم احقاء بالتقديم
بتعريفهم لان التعريف تنويه وتشهير كانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقهما
من التقديم والتاخير وعرف ان تقديمهن لم يكن لتقدمهن ولكن لمقتضى آخر فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا قوله وتغيير العاطف في الثالث
لانه قسيم المشترك بين القسمين يعني جيء في الثاني بالواو الجامعة حيث قيل ويهب لمن يشاء الذكور وجيء في الثالث وهو قوله او يزوجهم باو القاسمة
دون الواو لان الثالث قسيم للامر المشترك بين القسمين اللذين هما الاناث والذكور فكانه قيل يهب لمن يشاء صنفا واحدا من الاولاد او صنفين
فان الصنفين قسيم للصنف الواحد فكان المقام مقام او الفاصلة ولم يجئ في الرابع وهو قوله ويجعل من يشاء عقيما الى الكلمة او لظهور كونه قسيما
للمشترك بين الاقسام المتقدمة بدلالة العقل اذ المعنى يهب لمن يشاء كذا وكذا ويجعل من يشاء عقيما فان يهب من يشاء ولدا مشترك بين الاقسام
المتقدمة وقوله ويجعل من يشاء عقيما قسيم لذلك الامر المشترك واشار رحمه الله الى الظهور كونه قسيما له بقوله لا فصاحة بانه قسيم المشترك بين الاقسام
المتقدمة يعني استغني في الدلالة على ان الرابع قسيم للاقسام المتقدمة بدلالة العقل عن دلالة اللفظ واكتفى بها عنها فلم يحتج الى كلمة او فاكتفي
بالواو الجامعة بين وهب الولد لمن يشاء وجعل من يشاء عقيما في مطلق الحصول والجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه تناسب التضاد قوله
انه تمثيل في ذاته مركبا تعليل لكون الوحي مدركا بسرعة اي يدرك ذلك الكلام الموحى بسرعة لان ادراكه انما هو بطريق التمثيل فانه يكون بسبب تلقي صورة
الكلام في جميع اعضاء من اوحي اليه لا يختص ادراكه ببعضها دون بعض ولا بجهة دون جهة بل يدرك بجميع الاعضاء ومن جميع الجهات لا بسبب
تموج الهواء المتكيف بكيفية الحروف المقطعة الخارجة عن مخارجها الموصل لتلك الكيفيات الى الصماخ متعاقبة حرفا بعد حرف حتى يحتاج ادراك
بعضها الى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب الموجب لبطء الادراك فاذا كان ادراكه بطريق التمثيل يكون بسرعة وان كان كلاما طويلا وعليه ما روي
عن بعض خواص عباد الله تعالى انه تلا في مقدار لمحة الختمة فان ذلك لا يمكن الا على ذلك الطريق قوله لكن عطف قوله او من وراء حجاب عليه
بالاول اي يخصه بالمشافهة وتخصيصه به مستفاد من لفظة او القاسمة فان الكلام من وراء الحجاب قسيم للكلام المشافه به فاما هنا فيجوز ان يكون

من وراء الحجاب فلا وجه لعطف من وراء حجاب عليه بأو قوله والآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها هذا تعريض لصاحب الكشاف حيث صرح في تفسير
الآية بنفي الرؤية قال وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي وهو الالهام والقذف في القلب والمنام واما على ان يسمع كلامه
الذي يخلقه في بعض الاجرام من غير ان يبصر السامع من يكلمه لانه في ذاته غير مرئي وقوله من وراء حجاب مثل اي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء
الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه واما على ان يرسل رسولا من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى الى هنا خلاصة كلام الكشاف وجه دلالة الآية
على جواز الرؤية انه تعالى قال من وراء حجاب وقوله الا وحيا فيستفاد منه ان الوحي ما يكون على وجه المشافهة والمشافهة يقتضي ان يكون كل واحد من المتكلم والمخاطب
براى من صاحبه ولا يقال يلزم كلام غيره وهو غير مرئي لانه كلمه مشافهة قوله فيكون المراد بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء او يرسل الى نبيا فقط او يرسل
الى نبيا خبر يكون اي فعلى كون المراد بالوحي الملك المنزل الى الرسل يكون المراد من رسولا في قوله او يرسل رسولا نبيا من البشر لا ملكا لئلا يلزم التكرار المستغنى عنه
بذكر الاول وقوله وعلى الاول المراد بالرسول الملك الموحي الى الرسول اي وعلى ان المراد بالوحي الكلام الخفي يكون المراد برسولا في او يرسل رسولا الملك الموحي
الى الرسول الا الرسول من البشر قوله لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف معنى اذا كان وحيا مع ما عطف عليه من قوله او من وراء حجاب وقوله او يرسل
رسولا منتصبا بالمصدر يكون مفعولا مطلقا ليكلمه لان الوحي كلام خاص من مطلق الكلام كالقهقرى في رجع القهقرى فانه رجوع خاص من مطلق الرجوع فاذا
كان انتصابها على المصدر يكون كل واحد مما عطف عليه منتصبا على المصدر فيجب ان يأول قوله او من وراء حجاب بكلاما من وراء حجاب قوله او يرسل رسولا
بارسالا رسولا وكلاما مصدر بمعنى تكليما والارسال المتضمن معنى الكلام صح جعله مفعولا مطلقا من يكلم والمعنى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا تكليما وحيا او تكليما
من وراء حجاب وارسالا رسولا قوله فيجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرا اي لاي ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرين وتعلقا حالا من فاعل يكلم وهو الله تعالى
بمعنى موحيا ومرسلا ومن وراء حجاب ظرفا في موقع الحال بمعنى كاينا من وراء حجاب ولعل وقوع قوله مصدرا وقوله ظرف هكذا مرفوعا من سهو القلم والاصل
مصدرين وظرفا بالنصب لانهما خبران ليكون قوله انه علي عن صفات المخلوقين حكيم يفعل ما تقتضيه حكمته يعني هذه الفاصلة تعليل لما سبق اي ما صح لاجله
من البشر ان يكلمه الله الا على هذه الاوجه والمعنى كانه عز شانه عن ان يكون جنابه مشرع كل احد كذلك لا يتوصل الى سبيله حكمته في ارسال الرسل وفهم كل متوهم
ومن ثمه نودي افضل خلق الله واكرمهم عليه بقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا قال محيي السنة ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان يعني شرايع الايمان ومعالمه وعلماء الاصول على ان الانبياء مؤمنون قبل الوحي وكان النبي صلعم قبل الوحي على دين ابرهيم ولم يتبين
له شرايع دينه وقال ابن الجوزي لم يرد به الايمان الذي هو الاقرار بالله لان آباءه الذين ماتوا على الشرك كانوا يؤمنون بالله ويحجون له مع شركهم وقال ابن
قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الايمان
بالله والعمل بشرايعهم تلك قال صاحب الكشاف الايمان اسم يتناول اشياء بعضها الطريق اليه العقل وبعضها الطريق اليه السمع فعنى به ما الطريق اليه السمع دون
العقل وذلك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي الا ترى انه قد فسر الايمان في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة لانها بعض ما يتناوله الايمان قال الفاضل
التفتازاني معتقد الزمخشري رحمه الله ان فعل الطاعات من الايمان حتى يخرج تاركها ومرتكب الكبيرة من الايمان وظن ان هذه الآية حجة له اذ لو كان مجرد التوحيد
والتصديق لما انتفى عن النبي صلعم قبل البعث لكونه مصدقا قبل البعث فوجب حمل الايمان المنفي على التصديق وفعل الطاعات التي لم يتحقق قبل النبوة
وجوابه ان التصديق يعني به الايمان بالله وبرسوله والنبي صلعم يخاطب بالايمان برسالته نفسه فاستقام نفي الايمان عنه قبل الوحي قوله ما الاولى نفي
والثانية استفهام رفع بالابتداء والكتاب الخبر والجملة في موضع نصب بتدري هذا آخر ما املينه في حل ما في سورة الشورى الحمد لله على توفيق الاتمام فالآن اشرع
مستعينا بفضله ومستهديا بهدايته في حل ما في سورة الزخرف والله يقول الحق ويهدي السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وهو من البدايع اي هذه اليمين من الايمان البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه قال صاحب التقريب للقسم بذات القرآن والمقسم عليه وصفه وجعله
قرآنا عربيا فتغايرا والموصوف مع الصفة متناسبان كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض اي وحق ثناياك ان ثناياك ابيض طري قال محيي السنة اقسم بالكتاب الذي
ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة انا جعلناه قرآنا عربيا وقال الامام التقدير هذه حم ثم ابتداء وقال والكتاب المبين
والمراد منه الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيهما من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما اثبته في كتاب وجاء
المتاخر زاد عليه فتكاثرت الفوائد والقاضي رحمه الله في الاجتهاد بالبيت سلك سالك اهل الذوق فان الحب الملتهي لا يرى الدنيا الا ثغر محبوبته ولا يرى
عليها شيئا قال ان المختار هو عجايبها فان الشاعر اراد المبالغة في وصف ثغر المحبوبة جعله مقسما به ولما لم يكن عنده شيء اعز منه اقسم به عليه ولعمري
ان الحم جدير بذلك روى عن الدارمي عن سعيد بن ابرهيم قال كن الحواميم يسمين العرايس وروى الزجاج مرفوعا مثل الحواميم في القرآن مثل الحبرات
في الثياب قال الحريري في درة الغواص وجه الكلام في حواميم ان لا يقال قرأت حم بل آل حم وعن ابن مسعود آل حم ديباج القرآن قوله لكي تفهموا معانيه
قال صاحب الكشاف لعل مستعار بمعنى الارادة قال صاحب الانتصاف ان معناه ليكونوا بحيث يرجى منكم التعقل وهو تاويل معتدل قوله وهما خبران

خبران لان قال صاحب الكشف لعلي حكيم خبران لان وقوله في ام الكتاب من صلة علي اي انه لعلي في هذا المحل وانما قلنا ذلك لمكان اللام نحو قولك ان زيدا
في الدار لقائم وقال ابو البقاء في ام الكتاب يتعلق بعلي واللام لا تمنع ذلك تم كلامه والوجه ان اللام في لعلي لا تمنع تعلقه به لان هذا الكلام للتاكيد المانع
من التعلق هو لام الابتداء فانه لا يجوز في الدار لزيد قائم ويجوز زيد في الدار لقائم قوله او حال من الكتاب المعنى اقسم بالكتاب المبين كائنا في اصل الكتاب قوله
افنذوده الذود الطرد اي فنطردكم ونبعد الذكر والموعظة عنكم استعير الضرب للتنحية والتبعيد على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالة بحالة التبعيد
بحالة ذود غرايب الابل عن الحوض ويبلغ فيه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك قال الميداني ضربهم ضرب غرايب الابل ويروى اضربهم ضرب غريبة الابل
وذلك ان الغريبة تزدحم على الحياض عند الورود وصاحب الحوض يطرد الغريبة عن وسط الحياض ومن ذلك قول الحجاج يهدد اهل العراق والله لاضربنكم
ضرب غرايب الابل وقال الاعشى اضرب عنك الهموم البيت اي اضربن فحذف النون الخفيفة وبقيت الباء على الفتح وطارقها بالنصب وهو ما يطرق بالليل
وهو بدل من الهموم بدل الاشتمال والقونس منبت شعر الناصية وهو عظم مرتفع بين اذني الفرس وما في البيت يحتمل المشاكلة عبر عن معنى الدفع بلفظ
الضرب لوقوع ذكره في صحبته ذكر الضرب بالسيف فان المعنى ادفع عنك الهموم قوله فان تنحية الذكر عنهم اعراض لما اقتضى جعله مفعولا مطلقا
من غير لفظ الفعل المذكور ان يكون الصفح والضرب متحدين في المعنى كقعدت جلوسا وظاهر معنى الضرب غير معنى الصفح الذي هو الاعراض بين رحمه الله وجه اتحادهما معنى
بقوله فان تنحية الذكر عنهم اعراض قوله واصله ان تولي الشيء صفحة عنقك وهو من لوازم الاعراض فكني به عنه فالصفح العفو واصله الاعراض بصفحة الوجه كانه
اعرض بوجهه عن ذنبه قال الراغب صفح الشيء عرضه وجانبه لصفحة الشيء وصفحة السيف والصفح ترك الذنب وهو ابلغ من العفو ولذلك قال تعالى
فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره قوله ويؤيده صفحا بالضم وجه التاييد ان الصفح بالضم متعين في معنى الجانب لا احتمال له غيره قوله وحينئذ يحتمل ان يكون تخفيف
صفح اي وعلى القراءة بالضم يحتمل ان يكون صفح بضم الصاد وسكون الفاء تخفيف صفح بضمتين جمع صفوح بمعنى صافحين فيكون حالا من فاعل نضرب اي نهملكم
فنمنع عنكم الذكر معرضين عن الوعظ والتذكير قوله وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض يريد ان قوله ان كنتم قوما مسرفين معناه باللام علة ظاهرا للاعراض
المدلول عليه بقوله افنضرب لان تمردهم على الاسراف يقتضي ظاهرا ترك تذكيرهم ويعرض عنه بناء على انه لا ينجع فيهم التذكير والنصح لكنه في الحقيقة علة لترك
الاعراض المدلول عليه بهمزة الانكار لانهم لما اتصفوا بالاسراف محتاجون الى التذكير والاصلاح قوله على ان الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك يعني كان
ظاهر الحال يقتضي كلمة اذ لان اسرافهم محقق لا شك فيه لكن عدل عن الظاهر وجيء بكلمة ان الموضوعة للشك تنزيلا للمحقق المقطوع منزلة المشكوك استجهالا لهم
اي نسبة لهم الى الجهل فكانهم شاكون في اتصافهم برذيلة الاسراف لان مقتضى العلم بالرذايل المذمومة ان يتركها العالم بها ولا يتصف بشيء منها قال صاحب الكشف
هو من الشرط الذي ذكرت انه يصدر عن المدل بصحة الامر المحقق لثبوته كما يقول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك ولكنه يخيل في كلامه
انه تفريطك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه استجهالا له قال الطيبي وكذلك ان كنتم قوما مسرفين استجهال لهم في انهم
في معرفتهم ان القرآن عربي مبين وقد ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج الامة في ابواب الديانة فرطوا فيه مثل تفريط من لم يعرف
ذلك وشك فيه فالتعريف في الذكر للعهد الخارجي التقديري لان قوله قرآنا عربيا في معنى الذكر ونقول الذكر مظهر وقع في مقام المضمر من غير لفظ
سابق اشعارا بالعلية والمراد به الشرف والصيت قوله وما قبلها دليل الجزاء اي وما قبل هذه الآية وهو قوله افنضرب عنكم الذكر صفحا دليل الجزاء الشرط والتقدير
ان كنتم قوما مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا بل نعظكم ونذكركم وخامة اسرافكم قوله لانه صرف الخطاب عنهم الى الرسول مخبرا عنهم تعليل لرجع ضمير منهم في اشد
منهم الى القوم المسرفين يعني خاطبهم بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا بسبب استهزائكم وفي انزال هذا الكتاب العظيم سبب لحيوة الخلايق اجمعين
بل لا نترككم ونلزم الحجة عليكم فنهلككم كما اهلكنا من هو اشد منكم بطشا ولتسلية الرسول صلعم عن استهزائهم اعرض عنهم تاركا خطابهم والتفت اليه
صلعم قايلا فاهلكنا اشد منهم والحق بقوله كم ارسلنا وما ياتيهم الآيتين معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكدا لمعنى التسلية قوله لعله لازم مقولهم
والزام نقطع بانهم مقولهم اذ لو كان مقولهم يكون جميع ما عطف عليه من الصفات المسرودة الى قوله منقلبون داخلا في كونه مقولا لهم وفيها ما لا يجوز ان يكون
مقولهم وهو قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون فلا بد ان يأول الكلام بان يقال الفاظ هذا الجواب الدالة على تلك الصفات المتعالية ليست عبارتهم
التي اجابوا بها عند السؤال عن خالق السموات والارض وانما جوابهم حينئذ الله وجوابهم هذا لكونه مستلزما المعاني تلك الصفات حكى الله تعالى جوابهم بما دل عليه
جوابهم واستلزمه لا بنفس جوابهم فعلى هذا يكون قوله خلقهن العزيز الحكيم مع ما عطف عليه مقول الله تعالى المترجم عن قولهم بما اشتمل هو عليه وتضمنه لكنهم
ذكروا عند ذكرهم لفظة الله هذه الاوصاف كلها ضمنا فنشر الله تعالى قولهم الله بهذه الاوصاف روى الازهري عن ابي الهيثم انه قال لا يكون الها حتى يكون
معبودا وحتى يكون لعابده خالقا ورازقا ومدبرا وعليه مقتدرا فمن لم يكن كذلك فليس باله وان عبد وقال المالكي ان الله علم للاله بالحق جامع لمعاني الاسماء
الحسنى ما علم وما نعلم ونظيره تضمن اسم الله تعالى هذه المعاني في هذا المقام تضمن اسم حاتم الجواد وروى عنه انه قال وهذا حسن وله نظير عرفا وهو ان واحد الخبر
مثلا ان الشيخ قال كذا وعني بالشيخ زيدا ثم لقيت زيدا فقلت له ان فلانا اخبرني ان زيدا قال كذا مع ان فلانا لم يجر على لسانه زيدا وانما قال
الشيخ كذلك ههنا الكفار يقولون خلقهن الله لا يكون ذلك غير ان الله تعالى ذكر صفاته اي ان الله الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته كيت

اعانة توجه الى الشيء صفح عنه

ظهر

وقال صاحب الانتصاف بل بعضه من قولهم وهو خلقهن العزيز العليم كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم وصف الله سبحانه وتعالى نفسه
وساق سياقا واحدا فلذلك حذف الموصوف من كلامه كما لو قلت لرجل من اكرمك فقال اكرمني زيد قلت لزيد وهو رجل فاضل اي الكريم ترجيا اولا على الغيبة وكونه على الالتفات
الى التكلم في قوله انشرنا افتنانا في البلاغة ومثله قول موسى صلوات الله عليه لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل الآية قال فاخرجنا على الغيبة اولا والتكلم ثانيا وهي مطابقة
لهذه الى هنا كلام صاحب الانتصاف وهو المراد بقول القاضي رحمه الله ويجوز ان يكون مقولهم وما بعده استيناف كما قال محيي السنة ليقولن خلقهن العزيز العليم
اقروا بان الله خالقهما واقروا بعزه ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم الى ههنا تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ دالا على نفسه بصنعه فقال الذي جعل لكم الارض مهدا
الآية قوله بقدر ينفع ولا يضر اي بقدر حاجتكم اليه لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اهلكهم قوله مال عنه الماء تفسير ميتا فان الماء به حيوة الارض فاذا مال عنها كان
بمنزلة الميت قوله على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره يعني اذا تعلق فعل الركوب بالدواب يتعدى بنفسه يقال ركبت الدابة واذا تعلق بالفلك يتعدى بكلمة في يقال ركبت
في السفينة ولا يقال ركبت السفينة وقد جمع المتعلقان في قوله ما تركبون متعديا اليهما بلا واسطة فوجب المصير الى معنى التغليب قوله او المخلوق للركوب على المصنوع له اي او على تغليب
المخلوق للركوب وهو الدواب على المصنوع للركوب وهو الفلك او على تغليب الغالب الاكثر على النادر القليل قال صاحب الكشاف غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي
بواسطة قال صاحب الانتصاف قوله غلب المتعدي ليس بمجوز فان الفعل المتعدي الى الفلك هو الفعل المتعدي الى الانعام غير ان العرب خصته في بعض مفاعيله بواسطة
ولا اختلاف في نوع التعدي او فقد المفاعيل لا يوجب اختلاف المعنى في الفعل الواحد تعدونه تارة ويقصرونه تارة نحو شكرت ونصحت واخواتها ويجعلونه علما وانه تعدى الى
معنى ليس مراد في العرف المتعدي الى واحد والاولى ان يقال تعدية وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون فيه او يقال غلب احد اعتباري الفعل على الآخر وهو
اسهل من التغليب لفعل قوله ما تركبون فيه لا يشمل الانعام اذ لا يقال ركبت في الدابة قوله ولذلك قال لتستووا على ظهوره اي ظهور ما تركبون اي
ولاجل ان تغليب الغالب على النادر قال لتستووا على ظهوره فان الاستواء على الظهور مخصوص بالانعام فلغلبة الركوب في الانعام وندرته في السفن المتعلق
بهما بالاستواء على ظهور احدهما ذكر العام وارادة الخاص تنزيلا للنادر منزلة المعدوم قوله وجمع المعنى لجمع الظهور وان كان ما اضيف هو
اليه واحدا للمعنى فان الضمير عبارة عن لفظ ما الموصول وهو مجموع المعنى قوله تذكروها بقلوبكم معترفين بها وحامدين عليها وفي الكشاف ومعنى ذكر
نعمة الله عليها ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم كلامه انما دل قوله ثم تذكروا نعمة ربكم على قوله الحمد
فمن حيث ان استحضار النعمة موجب للشكر وفي العدول من تحمدوا الى تذكروا تصوير حال الركوب مذللا مسخرا وانه لولا تمكين الله لما تمكن منه ولذلك
قرنه بكلمة التعجب وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وفي لفظ هذا مزيد تقرير لمعنى التعجب روي عن احمد والترمذي وابي داود عن علي رضي الله عنه انه اتي بدابة فلما وضع رجله
في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهره قال الحمد لله ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ثم حمد الله تعالى وكبر ثلاثا ثم قال لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب الا انت ثم ضحك فقيل له فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت ثم ضحك فقيل من اي شيء ضحكت قال ان ربك ليتعجب من عبده
قال رب اغفر لي ذنوبي يعلم ان الذنوب لا يغفرها غيري قال صاحب الكشاف عن الحسين بن علي رضي الله عنهما انه رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال ابهذا
امرتم فقال وبم امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن مراعاتهم آداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها جعلنا الله من
المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم فما احسن بالعاقل النظر في لطائف الديانات يعني كما نظرت الى صنعة من الصناعات المتقنة المونقة وتعجب فيها فانظر الى لطيفة
من لطائف الديانة ومعالم الشريعة تتعجب منه فان كل نطق وسكوت بل كل حركة وسكون فيه من الاسرار والحكم ما يقضي منه العجب كل العجب واياك ان تغفل عن شيء منها اهمالا فتحرم على
نفسك كمالا لا غاية لها قوله وعن عمر انه كان اذا وضع رجله الحديث من رواية مسلم والترمذي وابي داود والدارمي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم كان اذا استوى على
بعيره خارجا الى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني اسالك البر والتقوى ومن العمل
ما ترضى الحديث قوله ولانه مخطر اي امر ذو خطر قوله دال على استحالته على الله تعليل لاستحالة الاولى وقوله لانه بضعة من الوالد تعليل لاستحالة الثانية اي جعل جزء دال
على استحالة الجزء على الله تعالى لان التجزي من صفات الاجسام والله تعالى متعال عنه علوا كبيرا والمعنى ولئن سألتهم عن خالق السموات والارض ليعترفن به وقد جعلوا له
مع ذلك الاعتراف من عباده جزءا فوصفوه بصفات المخلوقين قوله بالجنس الذي جعله له مثلا يعني المراد بما في قوله بما ضرب الجنس وهو جنس الممثل به قوله وفي ذلك
دلالة على فساد ما قالوه وجه الدلالة انهم نسبوا الى الخالق ما يكرهون نسبته اليهم قوله وتعريف البنين لما مر في الذكور اي لمحافظة الفاصلة او لجبر التاخير كما مر
في وجه تاخير الذكور في تفسير قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور قوله مقرر لما بعده من نقصان العقل فان المعنى او جعلوا للرحمن من الولد من
هذه الصفة المذمومة صفته وهو انه ينشأ في الحلية اي يتربى في الزينة والنعمة وهو اذا احتاج الى مجاثاة الخصوم ومجاراة الرجال كان غير مبين ليس عنده بيان
ولا ياتي ببرهان يحتج به على مخاصمه وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال ويجوز ان يكون من مبتدأ قال محيي السنة وفي محل من ثلثة وجوه الرفع على الابتداء
والنصب على الاضمار مجازه اومن ينشأ في الحلية يجعلونه بنات الله والخفض ردا على قوله مما يخلق وقوله بما ضرب قدر جملة الفعل بعد الواو وقبل الموصول في اومن
ينشأ اشعارا بان الواو في اومن يستدعي المعطوف والمعطوف عليه جملة قوله ام اتخذ مما يخلق بنات فقدر المعطوف ايضا فعلا مناسبا له عاملا في من الموصول
والحقت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاستغناء عنها بام في المعطوف عليه لمزيد الانكار الذي يعطيه معنى الهمزة في ام المنقطعة فالجملة الشرطية التي هي قوله ولو

هي قوله ولو بشر احدهم الآية معترضة بين المعطوفين لتاكيد المنكر قوله واضافة غير اليه لا ينبغي اي اضافة غير الى المبين لا يمنع تعلق في المضاف بمزيدات
المضاف اليه لا يجوز ان يعمل فيه اجل المضاف فلا يقال انا زيدا مثل ضارب بخلاف انا زيدا غير ضارب لان غير لتضمنه معنى النفي كان بمنزلة حرف النفي فيجوز ان يقال
انا زيدا غير ضارب كما يجوز انا زيدا لا ضارب قوله وقرئ عبيد اي قرئ عبيد الرحمن وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بالنون الساكنة
وفتح الدال على تمثيل زلفاهم اي تقربهم من الله والا فلا يجوز اضافة عند الموضع للمكان اليه تعالى لتقدسه عن المكان قوله فاستدلوا بنفي مشية عدم العبادة
على امتناع النهي عنها او على حسنها وذلك باطل قال صاحب الكشاف قد جمعوا في كفرة ثلث كفرات وذلك انهم نسبوا الى الله اخس النوعين وجعلوه من
الملائكة الذين هم اكرم عباد الله على الله فاستخفوا بهم واحتقروهم ثم قال بعده في تفسير قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم هما كفرتان مضمومتان
الى الكفرات الثلث وهما عبادتهم الملائكة من دون الله وزعمهم ان عبادتهم بمشية الله كما يقول اخوانهم المجبرة ثم قال فان قلت ما انكرت على من يقول
قالوا ذلك على وجه الاستهزاء ولو قالوه جادين لكانوا مؤمنين قلت لا دليل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل على ان الله تعالى قد حكى عنهم
على سبيل الذم والشهادة بالكفر انهم جعلوا له من عباده جزءا وانه اتخذ بنات واصفاهم بالبنين وانهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وانهم عبدوهم وقالوا
لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو ايمان عنده لو جدوا في النطق به مدحا
لهم من قبل انها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي ان يكونوا جادين وتشترك كلها في انها كلمات كفر فان قالوا نجعل هذا الاخير وحده مقولا على وجه
الهزء دون ما قبله فما بهم الا تعويج كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لتسوية مذهبهم الباطل ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها
هزءا لم يكن لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون معنى لان من قال لا اله الا الله على طريق الهزء كان الواجب ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب لانه لا يجوز
تكذيب الناطق بالحق جادا كان او هازئا ثم قال فان قلت ما قولك فيمن يفسر ما لهم بقولهم ان الملائكة بنات الله من علم ان هم الا يخرصون في ذلك القول
لا في تعليق عبادتهم بمشية الله قلت تمحل مبطل وتحريف مكابر الى هنا كلامه قد اطال الزمخشري الكلام ههنا تهالكا على التعصب لاهل السنة والجماعة
في قولهم الشر بمشية الله تعالى استدل بظاهر هذه الآية على ان الكفر من الكافر ليس بمشية الله تعالى لانه تعالى كذبهم بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
في جميع ما حكاه عنهم بقوله وجعلوا له من عباده جزءا وقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فقولهم لو شاء
الرحمن ما عبدناهم داخل في جملة ما ليس لهم بذلك من علم وما يخرصونه فان لفظ ذلك اشارة الى جميع ما حكى عنهم فيلزم ان يكون هذا ايضا من اكاذيبهم فالجواب
من قبل اهل السنة ان التكذيب في الاخير ليس راجعا الى المنطوق الصريح بل هو راجع الى مؤداه وما يستلزمه على ما رواه الواحدي عن صاحب النظم ان هذا القول منهم
كان من الكفار وهذا كقولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وان جعلت قوله ما لهم بذلك من علم ردا لقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم كان المعنى انهم قالوا ان الله
قدرنا على عبادتها فلا يعاقبنا عليها لانه رضي بذلك منا وهذا كذب منهم لان الله تعالى وان اراد كفر الكافر فانه لا يرضاه وتقديره الكافر على الكفر ليكون عن
منه وقال صاحب الانتصاف هذه الآية تزيد معتقدنا تمهيدا وقول الكافر لو شاء الله ما فعلت كلمة حق يريد بها باطلا اما انها كلمة حق فلقوله تعالى يضل من يشاء
ويهدي من يشاء وامثالها واما ارادته بها الباطل فزعمه انها حجة له على الله سبحانه وتعالى في ان لا يعاقبه واشارة الله في هذه الآية احتجاجهم فان معناها انهم
على ظن كاذب وتخرص فلذلك قال ان هم الا يخرصون كما قال في اختها في سورة الانعام قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
فنسبهم الى الخرص واتباع الظن بحال اوليائهم وبين ان مقالتهم ناشئة عن خيال وتوهم فلا حجة فيها على الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليهم ويحقق ان
التكذيب راجع الى اعتقادهم لا الى نفس ما قالوا التصحيح قولهم بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين فان لو معناها الامتناع فلم يشأ هدايتهم ولو شاء لهداهم
ضلوا ولكسب العبد ونهيته صارت الافعال مناطا للتكليف للفرق الضروري بين الاختيارية والقسرية ولما دق هذا على الافهام غلت القدرية فاعتقدت
ان العبد فعال لما يريد واعتقدت الجبرية ان لا قدرة للعبد ولا اختيار وقال صاحب الغرايب اهل السنة فيه ثلثة اوجه احدها انهم ادعوا ان الله امرهم بعبادة
الملائكة وقالوا لو شاء الله ان لا نعبدها لنهانا فاذا لم ينهنا عنها فقد امرنا وثانيها لو شاء الله ان لا نعبدهم لمنعنا عن عبادتهم منع قهر واضطرار فاذا لم يفعل
ذلك فقد اباح لنا وثالثها انهم قالوا هذا القول استهزاء بقول اهل الحق ان الكائنات كلها بمشية الله تعالى وحين لم يعتقدوا بما قالوا كذبهم الله
فيه وجهلهم كما اخبر عنهم بقوله انطعم من لو يشاء الله اطعمه هذا حق في الاصل ولكن قالوا ذلك استهزاء فاكذبهم بقوله ان انتم الا في ضلال مبين وكذلك قوله
قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون معناه ليس لهم حجة وهي بل تهكم
اما قول صاحب الكشاف لا دليل على انهم قالوا مستهزئين ففي غاية البعد لانه قد دل الدلائل عليه منها قوله تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وامثال
هذا من المنقول وغيره كثيرة وقال صاحب التقريب قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم على الاستهزاء ولو قالوه جادين كانوا مؤمنين لما ثبت في الاصول من توقف
الامور على مشية الله تعالى وحمله على الاستهزاء لهذا الدليل دون ما قبله ليس فيه تعويج وقال الامام في تصحيح رد صاحب الكشاف ان ذلك يؤدي الى انه
تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعدهما مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية ثم حكم ببطلانها ايضا فصرف هذا الابطال عن المذكور
عقيبه الى كلام متقدم عليه غاية البعد وقوله هذا رد لكلام الزجاج حيث قال ان قوله وما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة بنات الله لا الى قولهم لو شاء الرحمن

ما عبدنا هم وهو الذي اورده صاحب الكشاف على نفسه سؤالا واجاب بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر ويمكن تصحيح قول الزجاج وهو ان قوله ما لهم بذلك من علم عايد الى قولهم للملائكة بنات الله لا الى قولهم ولو شاء الرحمن ما عبدناهم وذلك بان يجعل لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا لما تضمنت تلك الآيات من معنى الانكار والاحتجاج عليهم بعبادة الملائكة فيكون قولهم هذا اشارة الى اعذارهم وانقطاعهم ودلالة على ان الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبث الا هذا القول كما هو دابة المحجوجين وقد قرر في الانعام من هذا النوع بنحو قريب من هذا قال القاضي كانه لما ابدى وجوه فسادا قوالهم حكى شبهتهم المزيفة نفي ان يكون لهم بها علم اي نفي ان يكون لهم بها علم من طريق العقل بقوله وما لهم بذلك من علم وجه تخصيص العلم في قوله وما لهم بذلك من علم بالعلم الحاصل من طريق العقل هو وقوعه في مقابلة طريق النقل اعني قوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون **قوله** وهو حكاية لما مضى فالمعنى قلنا للنذير هم حين قالوا ذلك قل او لو جئتكم الآية قوله استثناء منقطع كانه قال لكن الذي فطرني يهدين وفي الكشاف الذي فطرني فيه غير وجه ان يكون منصوبا على انه استثناء منقطع وان يكون مجرورا بدلا من المجرور بمن كانه قال انني براء مما تعبدون الا من الذي فطرني ثم قال فان قلت كيف يجعله بدلا وليس من جنس ما يعبدون من وجهين احدهما ان ذات الله مخالفة لجميع الذوات فكانت مخالفة لذوات ما تعبدونه والثاني ان الله تعالى غير معبود بينهم والاوثان معبودة قلت كانوا يعبدون الله مع اوثانهم تم كلامه لما كان اعتبار البدلية مبنيا على كون الاستثناء متصلا بين وجه الاتصال بان ما يعبدون الله عام يدخل فيه من هو معبود بالحق وغيره وهو المراد من قوله كانوا يعبدون الله مع اوثانهم ومن قول القاضي وانهم كانوا يعبدون الله والاوثان قال صاحب الفرائد لما كانوا يعبدون الله مع الالهة فبالنظر الى كونه معبودا يصح ان يكون بدلا **قوله** او صفة عطف على استثناء يعني كلمة الا في الا الذي فطرني استثناء او صفة بمعنى غير وما في مما تعبدون موصوفة لا موصولة والمعنى انني براء من شيء تعبدونه غير الذي فطرني وانما شرط في احتمال الصفة ان يكون ما موصوفة لان الموصولة معرفة لا يوصف بغير وان اضيف الى المعرفة لان غيرا لا يتعرف بالاضافة لتوغله في النكارة والابهام فلا يكون وصفا للمعرفة بخلاف ما الموصوفة فانها نكرة بمعنى شيء فيوصف بالنكرة **قوله** سيثبتني على الهداية او سيهدين الى ما وراء ما هداني وانما فسره بهذين الوجهين لان سيهدين اخبار عما سيقع من الهداية وهو عليه السلام مهتد بالفعل فيجب ان يحمل معنى يهدين على المجاز بان يقال المراد التثبيت على الهداية لا نفس الهداية او يكون حقيقة والمراد ليس الهداية الحاصلة بالفعل بل ما وراء الهداية الحاصلة من انواع الهدايات والدلالات الى طرق الخير وفي الكشاف فان قلت ما معنى قوله سيهدين على التسويف قلت قال مرة فهو يهدين ومرة فانه سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال يعني لما عبر عن المعنى الواحد في الموضعين بلفظين مختلفين حالا واستقبالا لا ينبغي ان يحمل كل على ظاهره بل ان يجمع بينهما ويعتبر استمرار الحال والاستقبال اي انه تعالى يهدين فيما اتاه من زمان الحال كما يهديني فيما يجيء زمانا غب زمان فاذن كان كل واحد من يهدين وسيهدين في مكانه مفيدا لمعنى الاستمرار والمعنى يهديني هداية مستمرة في زماني الحال والاستقبال وهذا من الظاهر **قوله** وجعل ابرهيم او الله تعالى كلمة التوحيد كلمة باقية يريد ان ضمير المفعول في جعلها راجع الى كلمة التوحيد المستفاد من حصر عبادته عليه السلام على الله الذي فطره وتبريه مما يعبده الكفرة غير الله فلا يكون اضمارا قبل الذكر فالمرجع اليه مطلق الكلمة الدالة على التوحيد باية عبارة كانت والقرينة عليه هذه العبارة المخصوصة وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني ونحوه قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فان الضمير في وصى بها راجع الى معنى الكلمة في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين كما ان الضمير ههنا عايد الى ما دل عليه قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني **قوله** وقرئ كلمة وفي عقبه بالتخفيف اي قرئ كلمة بسكون اللام وعقبه بسكون القاف تخفيفا على اللسان **قوله** على انه اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة في تعييرهم يعني هذا الاسلوب في الخطاب من باب التجريد على منوال خطاب امرئ القيس نفسه بقوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فكانه تعالى حين قال وجعلها كلمة باقية في عقبه اعترض على نفسه مخاطبا لها بانه ابقاء كلمة التوحيد في عقبه ان ترك كثير بعدهم بل متعت هؤلاء الآية اي بل متعتهم بان متعتهم بطول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد والايمان لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله **قوله** من احدى القريتين فسر المعنى بتقدير مضاف لان كون رجل واحد من قريتين غير معقول فالمعنى من احدى القريتين قال ابو البقاء قيل التقدير على رجل من رجلين من القريتين وقيل كان الرجل سكن مكة والطايف ويتردد اليهما فصار كانه من اهلهما **قوله** ليستعمل بعضهم بعضا فيتخذ سخريا من التسخير لا من السخرية التي هي بمعنى الهزء **قوله** لولا ان يرغبوا الى الكفر قال صاحب الكشاف اي ولولا كراهة ان يجتمعوا على الكفر ويطبقوا عليه معنى الاجتماع والاطباق مستفاد من لفظ امة فانه ينبي عن معنى الاجتماع والاتفاق وقال في معناه قول رسول الله صلعم لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء **قوله** ان هي المخففة واللام هي الفارقة وقرئ بكسر اللام اي للذي هو متاع الحيوة الدنيا قال ابن جني وهي قراءة ابي رجاء وما موصولة والعايد محذوف اي وان كل ذلك للذي هو متاع الحيوة الدنيا والمعنى ان كل ذلك لما يتمتع به من احوال الدنيا وهذا الحذف على انفصال الضمير ليس بمستحسن ومثله قول من قرأ مثلا ما بعوضة اي ما هو بعوضة وكل منصوب لان ان هذه مخففة من الثقيلة ومتى خففت لزمتها اللام للفرق بينها وبين ان النافية ولا يجوز ان يكون مرفوعا لانه لا بد معها من اللام الفارقة بين المخففة والنافية واللام

معك لان هذه اللام هي الجارة ولو قدرتها الفارقة لقيل وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا كقولك ان زيدا لمن الكرام **قوله** وقرئ بما اي وقرئ بالتشديد يدفع انه نحو وان كل لما متاع الحيوة الدنيا ومع ما بدل ان نحو ما كل لما متاع الحيوة الدنيا قال الزجاج من قرا بالتخفيف كانت ما لغوا والمعنى لمتاع الحيوة الدنيا ومن قرا لما مثقلا فمعناه وما كل ذلك الا متاع الحيوة الدنيا **قوله** وفيه دلالة على ان العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وجه الدلالة ان الكلام في النبوة وانها لا يستحقها العظيم بالجاه والمال وانما يستحقها العظيم بالنفس المتحلية بالفضايل ومن جملة الفضايل فضيلة التقوى عن الكفر والمعاصي فجعل خير الدارين للمتقين الاخيار بعد ذم الدنيا يدل على ان العظيم من هو عظيم في الآخرة بالفضايل الفاضلة لا العظيم بمتاع الدنيا القليل الفاني ووجه اشعاره بعلة انه تعالى لم يمتع المؤمنين بمتاع الدنيا ليرغب فيه الناس ويجتمعوا على الايمان هو انباؤه عن ان الخير الاخياري يليق بهم ان يتمتعوا بمتاع قليل زايل مانع في الاغلب عن اكتساب ما به سعادتهم الاخروية الابدية قاطع لطرق الوصول اليه **قوله** وقرئ يعش بالفتح اي بفتح الشين وحذف الالف للجزم لانه شرط مجزوم لان من متضمنة معنى الشرط ونقيض بالجزم جزاؤه فالقراءة بالفتح من باب علم يعلم كعمي يعمى وزنا وقرينة معنى والقراءة بالضم من باب قتل يقتل والفرق بينهما من جهة المعنى انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا اي تعامى ونظيره عرج بالكسر لمن به الآفة وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان من غير آفة في رجله **قوله** وقرئ يعشو على ان من موصولة اي قرئ يعشو بالرفع على ان من موصولة غير متضمنة معنى الشرط **قوله** ومن رفع يعشو ينبغي ان يرفع نقيض لان من اذا لم يكن للشرط يكون في محل الرفع على انه مبتداء ويكون نقيض مرفوعا على انه خبره وفي الكواشي وقرئ يعشو بواو وقالوا فمن موصولة وجزم نقيض على هذه اللغة من يجزم المرفوع تخفيفا ويرفع المجزوم والمنصوب من الفعل اشباعا ونظرا الى الاصل كما سمع من العرب الوقف على آخر الاسم الصحيح المعتل حالة النصب بلا الف وقد ورد من ذلك قدر صالح في الحديث كالبخاري ومسلم وفي اشعار العرب تراه انه اذ الملبه ومعنى قراءة الضم انه يتعامى عن ذكر الرحمن ومعنى قراءة الفتح ان يعمى هو عن ذكر الرحمن الى هنا كلام الكواشي قال صاحب الكشاف نقيض له شيطانا نخذله ونخل بينه وبين الشياطين كقوله وقيضنا لهم قرناء الم تر انا ارسلنا الشياطين هذا التفسير بناء على مذهبه من انه تعالى لا يفعل القبايح فان قيض بمعنى سلط ولا يجوز تسليط الشياطين على عباده عنده فجعل مجازا استعمله في معنى الخذلان والتخلية بينه وبين الشيطان **قوله** وجمع الضميرين للمعنى اي جمع ضمير الشيطان في وانهم ويصدون وجمع ضمير من في مفعول يصدون للحمل على المعنى فان كل واحد من لفظي الشيطان ومن اسم جنس تحتهما كثيرون قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال لا اشكال فان من يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع فلما اعتبر جمعا وكل واحد منهم عاش فمع كل واحد منهم شيطان وقال صاحب الانتصاف في هذه الآية نكتتان احدهما ان النكرة في سياق الشرط تعم وفيها اضطراب الاصوليين وامام الحرمين يختار العموم واستدل على الائمة قولهم ان النكرة في سياق الاثبات تخص بان الشرط تعم فيه وهو اثبات وهذه الآية حجة للامام من وجهين الاول انه تخل شيطان ولم يرد الا الكل لان كل انسان له شيطان فكيف بالعاشي عن ذكر الرحمن والثاني انه اعاد عليه الضمير مجموعا في قوله وانهم ولولا عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع على واحد فهذه نكتة تجب للمخالفين نكتة الثانية ان فيها حجة على من زعم ان العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعده محتجا بانه اجمال بعد البيان تم كلامه وجه الاحتجاج على هذا الزاعم انه حمل على اللفظ من في ضمير الفاعل في قوله اذا جاءنا بعد الحمل على معناه في ضمير المفعول في يصدونهم وقد نقض الكندي هذا بقوله ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا ونقض ايضا بقوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا **قوله** بدل من اليوم فان قلت كيف يكون اذ بدلا من اليوم واليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم ليس عين يوم القيامة ولا بعضا منه حتى يكون بدل الكل او البعض ولا ملابسة بينهما حتى يكون بدل الاشتمال وبدل الغلط لا يجري في كلام الله تعالى قلت المراد وقت تبين ظلمهم وصحته انما هو في يوم القيامة وان كان صدور الظلم منهم في الدنيا فان اعتبر وقت التبين جزءا من يوم القيامة يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر عينه بناء على ان يوم القيامة كله زمان التبين يكون بدل الكل قال ابو البقاء اما اذ فمشكلة لانها ظرف زمان ماض ولن ينفعكم واليوم المذكور ليس بماض قال ابن جني في مسائله راجعت ابا علي فيها مرارا فآخر ما حصل منه ان الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله تعالى وعلمه فيكون اذ بدلا من اليوم حتى كانها مستقبلة او كان اليوم ماض وقال غيره الكلام محمول على المعنى والمعنى ان ثبوت ظلمهم عندكم يكون يوم القيامة فكانه قال ولن ينفعكم اليوم اذ صح ظلمكم عندكم فهو بدل ايضا هذا هو الذي عناه القاضي رحمه الله بقوله اذ صح ظلمكم واذ بدل منه وقال ابو البقاء وقال آخرون التقدير بعد اذ ظلمتم فحذف المضاف للعلم به وقيل اذ بمعنى ان اي لان ظلمتم **قوله** وهو يقوي الاول وجه التقوية انه انه بالكسر مع ما في خبره لا يصلح ان يكون فاعلا لن ينفعكم لكونه مركبا لفظا ومعنى بخلاف ان بالفتح فانه صالح لكونه في تاويل المفرد **قوله** انكار تعجب ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم واراد انه لا يقدر على ذلك الا هو وحده معنى الحصر مستفاد من ايلاء الضمير حرف الانكار **قوله** عطف على العمي باعتبار تغاير الوصفين يريد ان المراد بالمعطوف عين المعطوف عليه فالعطف راجع الى تغاير مفهومي العمى والضلال **قوله** وفيه اشعار بان الموجب لذلك تمكنهم في ضلال يخفى وجه الاشعار جعل الضلال ظرفا لهم فكانهم لتمكنهم في الضلال صاروا كان الضلال احاط بهم من جوانبهم احاطة الظرف بالمظروف **قوله** فاستمسك بالذي

وظهوره لا وقت صدور الظلم منهم كقوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة اي تبين اني ولد كريمة فالمعنى اذ تبين ان ظلمتم انكم وقت تبين ظلمهم

اوحى اليك من الآيات والشرايع قال صاحب الكشاف والمعنى سواء عجلنا لك الظفر والغلبة او اخرناه الى اليوم الآخر فكن مستمسكا
بما اوحينا اليك وبالعمل به فانه الصراط المستقيم الذى لا يحيد عنه الا ضال شقى وزد كل يوم صلابة فى المحاماة على دين الله ولا يخرجك
الضجر بامرهم الى شىء من اللين والرخاوة فى امرك ولكن كما يفعل الثابت الذى لا ينشطه تعجيل ظفر ولا يثبطه تاخيره تم كلامه اخذ رحمه
الله معنى الزيادة فى قوله وزد كل يوم صلابة من السين فى استمسك وقيل معنى الزيادة مستفاد من الامر بالاستمساك بالوحى فهو كقوله
هدى للمتقين المراد زيادة الهدى لان المتقين مهتدون وكقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة على ما هو ثابت
فيه كقوله اهدنا الصراط المستقيم قوله فانه كان اقوى ما حملهم على التكذيب اى فان التوحيد اقوى ما حملهم على تكذيب رسول الله
صلعم وجه كونه اقوى انهم اهل اشراك يعادون اهل التوحيد ويخالفونه لتضاد ومخالفة بينهما فى الدين قوله ومناقضة قولهم لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم وجه المناقضة ان من اسلافهم فرعون وقومه استحقر موسى حيث قال ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ومع ذلك منهم
انه تعالى النبوة والرسالة ودعاهم الى الحق فابوا فاهلكهم الله فعظم عندهم من ذلك ان العظيم من هو عظيم بالفضايل القدسية لا من عظم بالمال والجاه فقول
هؤلاء الكفرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم مع علمهم حال فرعون مع موسى وغلبته عليهم مع استحقاره له قول ساقط واحتجاج فاسد
قوله الا وهى بالغة اقصى درجات الاعجاز بحيث يحسب الناظر فيها انها اكبر مما يقاس اليها من الآيات وانما فسر الافضلية فى الكبر بالنسبة الى ظن الناظر
فيها لا بالنسبة الى نفس الامر لان نسبتها الى نفس الامر يوجب كون كل واحدة من الآيات التسع فاضلة على الاخرى ومفضولة منها فى حالة واحدة فان ظاهر الآية
يفيد ان كل واحدة من الآيات اكبر من كل واحدة منها فنسبة قوله اكبر من اختها الى نفس الامر يوجب التناقض قوله والمراد وصف الكل بالكبر اى وصف
الكل بالكبر على وجه المبالغة والا فالجميع سواء فى الكبر قوله كقولك رايت رجالا بعضهم افضل من بعض فانه يفيد ان كلهم فاضلون لكن بعضهم يزيد فى الفضل
من بعض وتشبيه ما فى الآية به فى مجرد افادته وصف الكل بالفضل الا فى ايهام التناقض لان النكرة فى الآية واقعة فى حيز النفى على طريق القصر فنشا منه ايهام
التناقض ولا كذلك قولك رايت رجالا بعضهم افضل من بعض لانه اثبات لا نفى ولا فيه اداة قصر قال صاحب الانتصاف الظاهر انه الذى يسوغ هذا
الاطلاق ان كل آية اذا وردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يجزم انها هى النهاية وان كل آية دونها فاذا انتقل الفكر الى الاخرى كانت كذلك حاصله
ان لا يقدر الفكر ان يجمع بين آيتين ليميز الفاضلة من المفضولة وقال صاحب الفرايد نحو قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانا انا
اذا نظر الى آية ظهرت بعد اخرى يقول هى اكبر من اختها لكون كل واحدة فى غاية من الكمال والقدرة قوله او الا وهى مختصة بنوع من الاعجاز هذا
التاويل بالنظر الى الاكبرية فى نفس الامر ويرتفع التناقض بصرف الاختلاف الى الاختلاف فى الجهة قوله نادوه بذلك فى تلك الحال اى نادوا موسى
فى حال اخذهم بالعذاب بقولهم يا ايها الساحر يعنى كان مقتضى ابتلائهم بعذاب الله بسبب اباءهم عن دعوته ان يتضرعوا له ويسالوه ان يدعو الله ان يكشف
العذاب عنهم وينادوه باحسن النداء نحو يا موسى ويا ايها النبى ويا ايها الرسول لان نزول العذاب عليهم لامتناعهم عن دعوته يلجيهم الى الاعتراف بنبوته
فتركهم تضرعهم له فى تلك الحالة وخطابهم بيا ايها الساحر من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم قوله فطلب منهم الخفة فى مطاوعته الضمير فى قومه ومطاوعته
لفرعون والسين للطلب فطلب فرعون من قومه ان لا يستثقلوا طاعته ولا يعدوها ثقيلة شاقة بل يعدوها امرا خفيفا هينا وما طلب منهم ان يخفوا له
فى الحقيقة بل احتال فى سلب آرائهم واحلامهم حتى يطيعوه فيما اراد منهم مما ياباه ارباب العقول واولوا الابصار قال محيى السنة يقال استخفه على رايه اذا حمله
على الجهل وعن بعضهم اى حملهم على ان يخفوا الامر غير مستثقلين له فاطاعوه فى تكذيب موسى ومخالفته وجمع الجموع لمحاربته قوله اى ضرب ابن الزبعرى
لما قرا رسول الله صلعم على قريش انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم شق ذلك عليهم وغضبوا غضبا شديدا فقال عبد الله بن الزبعرى أخاصة
لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال هو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبى وتثنى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى
يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء فى النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبى صلعم فانزل
الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون قوله يضجون اى يرفعون اصواتهم فرحا وضحكا بما سمعوا منه من اسكات رسول الله صلعم
بجدله هذا معنى يصدون بكسر الصاد واما القراءة بالضم فمن الصدود بمعنى الاعراض قوله شداد الخصومة معنى الشدة مستفاد من صيغة خصم فانه
صفة مشبهة منبئة عن ان الخصومة لهم لتمرنهم فيها مثل ساير الغرايز قوله والمعنى ان حال عيسى وان كانت عجيبة فالله تعالى قادر على ما هو اعجب
من ذلك معنى كون توليد الملائكة من بنى آدم اعجب من توليد عيسى من غير فحل ان ذلك توليد جنس من غير جنسه ولا كذلك حال عيسى فانه ولد من مريم
فانه توليد البشر من البشر والاول توليد الملك من البشر ولكون توليد الجنس من الجنس اهون بالقياس الى العقول البشرية من توليد جنس
من خلافه كان الثانى اعجب من الاول ولا عجب فيهما بالنسبة الى القدرة الباهرة قال الامام فى شرح الاسماء الحسنى فى معنى اسم العظيم حكى ان بعض
المشايخ سيل عن عظمة الله تعالى فقال ما تقول فيمن له عبد واحد اسمه جبرئيل له ستماية جناح لو نشر منها جناحين لستر الخافقين وهذا وان كان صحيحا
فان من عرف ان مقدوراته لا نهاية لها فلو اراد ان يخلق فى طرفة عين الف الف عالم لم يكن ذلك باشق من خلقه بقة ولا خلق البقة عليه باهون

من خلق

باهون من خلق تلك العوالم لم يستعظم خلق جبرئيل عم وفى بعض الاخبار ان ملكا قال يا رب اريد ان ارى العرش فزدنى فى قوتى حتى اطير لعلى ادرك العرش
فخلق له ثلثين الف جناح وطار ثلثين الف سنة فلم يقع قائمة العرش فاستاذن فى الرجوع الى مكانه فاذن له قوله وفى الحديث ينزل عيسى الى الحديث من رواية البخارى
ومسلم والترمذى وابى داود وابن ماجه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم لينزلن ابن مريم حكما عادلا وليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن
الجزية الى آخر الحديث قوله الاشارة الى مجموع الامر اى الاشارة بكلمة هذا فى هذا صراط مستقيم الى مجموع الامر اى الامر بالتقوى والامر بالطاعة فى قوله فاتقوا الله
واطيعون ولولا هذا التاويل لكان الظاهر ان يقال هذان لان المشار اليه اثنان قوله وقرا ابن كثير وحمزة والكسائى بغير الياء اى قرءوا يا عباد بغير ياء المتكلم اكتفاء
بالكسرة قوله فان خلتهم لما كانت فى الله تبقى نافعة ابد الآباد يوافقه ما روى ابو داود عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان من عباد الله
لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح
الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرا الآية الا ان اولياء
الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله غرابة هذه العبارة آكد وابلغ فان مقتضى الظاهر على الحالية ان يقال الذين آمنوا باياتنا مسلمين لكن عدل عن هذه العبارة
الى وكانوا مسلمين بايراد كان ليكون آكد وابلغ وجه الابلغية قد ذكر فى مثل هذا فى تفسير قول السحرة لموسى واما ان نكون اول من القى على ان فى اختيار
لفظ مسلمين على مخلصين دلالة على معنى الاستسلام والانقياد بظواهرهم وبواطنهم قوله وتلذ الاعين بمشاهدته قال الطيبى جعل الله لا يجد
ان يحمل قوله وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليكمل جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر الى وجه الله الكريم
فكنى عنه بقوله وتلذ الاعين ولهذا قال رسول الله صلعم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلوة وقال قيس بن الملوح ولقد هممت بقتلها
من حبها كيما تكون خصيمتى فى المحشر حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عينى من لذيذ المنظر قوله وعليه يتعلق الباء بمحذوف اى وعلى تقدير كون التى صفة
للجنة والجنة صفة تلك وتلك مبتدأ والخبر بما كنتم تعملون يكون الباء فى بما كنتم تعملون متعلقا بمحذوف فالمعنى تلك الجنة التى اورثتموها حاصلة لكم بسبب ما كنتم
تعملون اى بسبب كونكم عاملين عملا ثمرته ذلك النعيم بخلاف الوجه الاول فان الباء على ذلك متعلق باورثتموها اى اورثتموها بدل ما كنتم تعملون وبسبب
ما كنتم تعملون فالباء للمقابلة او السببية قوله بعضها تاكلون يعنى ان كلمة من فى منها تاكلون للتبعيض اشارة الى كثرة فواكه الجنة ودوام نوعها ودالة على ان
اهل الجنة يا كلون منها طول اعمارهم السرمدية وهى بعد غير منقطعة بل دايمة التواصل اليهم ابد الآباد وفى الكشاف من للتبعيض اى لا تاكلون الا بعضها واعقابها
باقية فى شجرها فهى مزينة بالثمار ابدا لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما فى الدنيا وعن النبى صلعم لا ينزع رجل فى الجنة من ثمرها الا نبت مكانها
مثلاها قوله الكاملين فى الاجرام وهم الكفرة اراد بالاجرام الكامل وهو الكفر بقرينة ذكرهم فى مقابلة المؤمنين خاطب المؤمنين اولا بقوله يا عباد
وبين حالهم فى الجنة من السرور والنعيم ثم شرع فى بيان حال مقابليهم وهم الكفرة بانهم فى العذاب خالدون قوله والتركيب للضعف اى الكلمة المركبة من هذه
الحروف التى هى الفاء والتاء والراء دايرة على معنى الضعف قوله وهم فصل اى لفظ هم فى قوله كانوا هم الظالمين ضمير فصل لا محل له من الاعراب قال
الزجاج وهى عند البصريين تاتى دليلا على ان ما بعدها ليس بصفة لما قبلها بل هو خبر ولا موضع لها من الاعراب ويزعمون انها بمنزلة ما فى قوله
فبما رحمة من الله لنت لهم قوله وقرئ يا مال بحذف الكاف للترخيم روى عن النبى صلعم يقرا على المنبر ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقراءة
عبد الله ونادوا يا مال وقرا ابو السرار الغنوى يا مال بالضم كما يقال يا حار قال ابن جنى وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم عليه ضعفت
قواهم وذلت انفسهم وصغر كلامهم فكان هذا موضع الاختصار ضرورة وقال الطيبى هذا اعتذار منه لقراءة ابن مسعود حيث رد ابن عباس
حين سمع ان ابن مسعود قرا ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم فان ما للتعجب مثاله قولك لمن كان فى شدة اشتغل عنها بما لا يهمه
ما اشغلك عن هذا ما يصيبك عن هذا ما انت فيه من الهول والشدة وخلاصة اعتذار ابن جنى ان هذا الترخيم لم يصدر عنهم عن التكلف بل عن العجز وضيق
المجال قوله فانه جوار وتمنى للموت من فرط الشدة هذا جواب لما عسى يقال ان قولهم ليقض علينا ربك طلب منهم وسؤال ووصفهم بالابلاس ينافى ذلك
لان الياس عن حصول المطلوب يوجب ترك الطلب فاجاب بان ذلك تمن من فرط الشدة لا من رجاء حصول المطلوب وفى الكشاف تلك ازمنة متطاولة
واحقاب ممتدة فيختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة الياس عليهم ويغوثون اوقاتا لشدة ما بهم قوله وهو تتمة الجواب ان كان فى قال ضمير الله
والا فبمنه يعنى قوله لقد جئناكم بالحق تتمة الجواب الذى هو انكم ماكثون ان كان الضمير فى قال راجعا الى الله تعالى فيكون مجموع قوله انكم ماكثون لقد جئناكم
بالحق جوابا من الله تعالى لهم والا اى وان لم يكن فى قال ضمير الله بل ضمير المالك يكون قوله لقد جئناكم بالحق جواب الله تعالى بعد جواب مالك بقوله انكم ماكثون
تولى الله تعالى جوابهم بعد جواب المالك قوله ام ابرموا احكم المشركون قال الراغب الابرام احكام الامر واتقانه واصله من ابرام الحبل وهو ترديد فتله والبريم
المبرم اى المفتول فتلا محكما والمبرم الملح تشبيها له ببرم الحبل ومن هذا قيل للبخيل الذى لا يدخل فى الميسر برم كما يقال للبخيل مغلول اليد قوله وتوكيد
قوله ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم وجه تاييد له ان اخفاء الاعداء كلامهم وتناجيهم عند من يعادونه او عند احبائه واتباعه حذرا ان اطلعهم عليه
يكون غالبا للمكر قوله بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه وجه كون نفيهما بهذا الطريق ابلغ ان هذا نفى بطريق برهانى فانه صورة قياس استثنائى طوى فيه المقدم

في القلوب

الاستثنائية التي هي لكني لست بعابد له فينتج نقيض المقدم وهو ليس للرحمن ولد وقال صاحب الكشاف ونظيره قول العدلي للمجبر ان كان اشر خالقا للكفر ومعذبا عليه عذابا سرمدا فانا اول من يقول هو شيطان وليس باله قال صاحب الانتصاف لقد اقتحم صاحب الكشاف عظيما في تمثيله فيقال له قد ثبت عقلا وشرعا انه خالق لذلك في القلوب قال تعالى لا خالق الا هو هل من خالق كل شيء فيلزمه لفرط ادبر ان يجحد الله الحاد الم يسبق اليه احد فيل قوله هذا يضاهي قول الكفرة اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فهلا قال اعفا الله عنه ان كان الله عز وجل خالقا للكفر في القلوب ومعذبا عليه فهو الحاكم له الملك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال الطيبي بل يقول ان كان الله خالقا للكفرة فانا اول من يستجير منه ويتبع سنة نبيه محمد صلوات الله عليه على ما رواه ابو داود والترمذي عن علي بن ابي طالب رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم انه قال تعوذوا بالله من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الاعداء قوله غير انه لو تم مشعر بانتفاء الطرفين لان لو موضوعة لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولا كذلك كلمة ان فانها موضوعة للزوم وان الثاني لازم للمقدم لا دلالة فيها وضعا على انتفاء الطرفين وثبوتهما بل انتفاء اللازم هنا مستفاد من طريق المشاهدة لا من دلالة الحرف فاستفيد من انتفائه انتفاء الملزوم بدلالة العقل لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم قال صاحب الكواشي وهذا غاية التوحيد والقاطعة لانه قد ثبت ان لا ولد له تعالى فانتفت عبادته لانتفائه وفيه ايماء الى الانصاف في الجدال قوله وقيل معناه ان كان له ولد في زعمكم فانا اول العابدين لله الموحدين له والانفين منه قال صاحب الكشاف وقد تمحل الناس بما اخرجوه به من هذا الاسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل باثبات التوحيد على ابلغ وجوهه فقيل ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم باضافة الولد اليه وقيل ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقراه بعضهم عبدين وقيل هي ان النافية اي ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال بذلك وعبد ووحد قوله وانهم مطبوع على قلوبهم معنى الطبع مستفاد من قوله فذرهم فانه امر بترك الدعوة والعظة اي فذره عن دعوتهم الى التوحيد وترك الاشراك لان الدعوة لا تنفعهم لكونهم مطبوعي القلوب على الكفر قوله والظرف متعلق به اي قوله في السماء والارض متعلق باله لان فيه معنى الفعل فانه مشتق من اله بمعنى عبد فيكون بمعنى المعبود او هو اسم جامد لكن اشتهر معناه بكونه معبودا فتضمن معنى العبادة كلفظ حاتم فانه اشتهر معناه في كونه جوادا كان كانه لفظ موضوع في معنى الجواد فلذلك جاز تعلق الجار به كقولك زيد حاتم في هذه الاية اي جواد فيها قال ابو البقاء صلة الذي لا يكون الا جملة والتقدير وهو الذي هو اله في السماء وفي متعلقة باله اي هو معبود في السماء ومعبود في الارض ولا يصح ان يجعل اله مبتدا وفي السماء خبره لانه لا يبقى في الصلة عايد وهو كقولك هو الذي في الدار زيد وهذا معنى قوله رحمه الله ولا يجوز جعله خبرا له اي لا يجوز جعل الظرف خبر اله على انه اله مبتدا وفي السماء خبره المقدم عليه لانه لا يبقى على هذا التقدير عايد من الصلة الى الموصول قوله لكن لو جعل صلة مبتدا محذوف تكون به جملة مبينة للصلة هكذا وجدت النسخ التي نظرت اليه وهي ركيك فلعل هذا سهو من الناسخين واظن ان اصل النسخة هكذا لكن لو جعل صلة واله خبر مبتدا محذوف يكون به جملة مبينة للصلة الخ اي لكن لو جعل الظرف وهو في السماء صلة الذي وجعل اله خبر مبتدا محذوف تقديره هو اله يكون اله بذلك المبتدا المحذوف جملة مبينة لمعنى الصلة دالة على ان كونه في السماء بمعنى الالوهية دون الاستقرار فان في السماء اذا جعل صلة الذي يكون المعنى وهو الذي حصل في السماء وظاهره يوهم انه تعالى استقر في السماء والله سبحانه متعال عن الاستقرار في مكان وجهة فقوله هو اله جملة مبينة ان حصوله في السماء بمعنى حصول عبادته فيها من حيث ان الملائكة في السماء يعبدونه ومن في الارض من الانس والجن يعبدونه في الارض قال ابو البقاء ان جعلت في الظرف ضميرا يرجع الى الذي وابدلت اله منه جاز على ضعف لان الغرض الكلي اثبات الالهية لا كونه في السماء والارض وكان يفسد ايضا من وجه اخر وهو قوله وفي الارض اله لانه معطوف على ما قبله واذا لم يقدر ما ذكرنا صار منقطعا عنه وكان المعنى ان في الارض اله معطوف على في السماء فهو في الصلة قوله وفيه نفي الالهة السماوية والارضية واختصاصه باستحقاق الالوهية بمعنى الاختصاص ونفي التعدد مستفادان من بناء الخبر المعرف على الضمير فكانه قيل هو المعبود فيهما على نحو هو المنطلق فان معناه هو المنطلق لا غيره وهو الحكيم العليم كالدليل عليه فكانه قيل هو المتفرد بالالوهية فيهما لان له غاية العلم والحكمة ومن شان من صفتاه هذان الوصفان يتوحد في العالم بالالهية ويعبد هو دون غيره قوله على الالتفات للتهديد اي قرئ ترجعون بتاء الخطاب للالتفات من الغيبة الى الخطاب والمخاطبون هم المجرمون المذكورون في قوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون سيق الكلام منه على اسلوب الغيبة ايضا ثم التفت منها اليهم تهديدا لهم وجه دلالة الخطاب على التهديد كونه وعيدا لهم مشافها بانهم يرجعون اليه المجازاة على كفرهم قوله ومتصل ان خص بالاصنام فيكون الا بمعنى لكن ومن مبتدا خبره محذوف وفي الكشاف ولا يملك الهتهم الذين يدعون من دونه الشفاعة كما زعموا انهم شفعاؤهم عند الله ولكن من يشهد بالحق وهو توحيد الله وهو يعلم ما يشهد به عن بصيرة وايقان واخلاص هو الذي يملك الشفاعة وهو استثناء منقطع ويجوز ان يكون متصلا لان في جملة الذين يدعون من دون الله الملائكة قوله ونصبه للعطف على سرهم وفي الكشاف وقيله قرئ بالحركات الثلث وذكر في النصب عن الاخفش انه حمله على ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقيله وعنه وقال قيله وعطفه الزجاج على محل الساعة كما تقول عجبت من ضرب زيد وعمرا وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله والذي قالوه ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن

٥٣٢

بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم واقوى من ذلك واوجه ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ولعمرك ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله او وقيله يا رب قسمي ان هؤلاء قوم لا يؤمنون هذا ما امليت في حل السورة • الحمد لله وبه التوفيق • وبيده ازمة التحقيق • وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل • فالان اشرع بتيسيرك • اللهم يا ميسر الامور في شرح ما في سورة الدخان معتصما بحبلك المتين فاقول

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين قوله والواو للعطف ان كان مقسما بها اي الواو في والكتاب المبين للعطف ان كان حم مقسما بها وان لم تكن مقسما بها فهي للقسم وجواب القسم على كلا التقديرين قوله انا انزلناه قال صاحب الكشف جواب القسم انا كنا منذرين دون قوله انا انزلناه لان الله لا يقسم بالشيء على نفسه لان القسم تاكيد خبر بخبر اخر فقوله انا انزلناه اعتراض بين القسم وجوابه وقال ابو البقاء الجواب انا انزلناه وانا كنا استئناف وقيل هو جواب اخر من غير عاطف والجواب عن قول صاحب الكشف لانك لا تقسم بالشيء على نفسه انه من باب قول الشاعر وثناياك انها اغريض كما سبق في الزخرف قوله استيناف يبين المقتضي للانزال فكان سائلا لما قيل انا انزلناه في ليلة مباركة قال ما المقتضي لانزال الكتاب وما الحكمة فيه فقيل لان من شاننا الانذار والتخويف من سوء العاقبة وما ادى اليه من قبايح الاعمال والعقايد الفاسدة المدنسة لجوهر النفس فان كونها مفرقة الامور المحكمة او الملتبسة بالحكمة يعني ان الحكيم اما بمعنى المحكم او بمعنى ذي حكمة والمقصود تاويل وصف الامر بالحكيم والقاهرة المتصف به صاحب الامر ومعنى يفرق يفصل ويكتب كل امر حكيم من ارزاق العباد واجالهم وجميع امرهم من تلك الليلة الى الليلة الاخرى القابلة وقيل يبدا في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت وعن بعضهم يعطى كل عامل بركات اعماله فيلقى على السنة الخلق مدحه وعلى قلوبهم هيبته قوله لانه موصوف تعليل لكونه حالا من امرا فان انتصاب الحال من النكرة الصرفة لا يجوز ويجوز اذا كان موصوفا قوله وان يراد به مقابل النهي عطف على ان يكون حالا اي ويجوز ان يراد بالامر مقابل النهي كما امر من الامور فيكون واحد من الاوامر فينصب على انه مصدر ليفرق من غير لفظه كقعدت جلوسا او مصدر من لفظ فعل وفعله محذوف تقديره نفرق كل امر حكيم يوم امرا فيكون يوم امرا بيانا لسبب الفرق وجهته اي يفرق بالامر قوله او حالا من احد ضميري انزلنا من ضمير الفاعل والمفعول فالمعنى على الاول انزلناه امرين وعلى الثاني انزلناه مامورا بانزاله من حيث ان جبرائيل امر بانزاله فالقران مامور بالانزال قوله اي انزلنا القران لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب الى العباد معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية يريد ان قوله انا كنا مرسلين بدل من انا كنا منذرين يبين فايدة التعليل المضمون للجملة التي استونف عنها الجملة المبدل منها فكما ان الجملة المبدل منها وقعت استينافا لبيان مقتضي الانزال كذلك الجملة الواقعة بدلا عنها لكونها مشتملة لعلة مقتضية للانزال الوجوب ملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال ومقتضى الانزال في المبدل عنه ان من عادة الله الانذار وفي البدل ان من عادته تعالى الارسال والملابسة بين الانذار والارسال متحققة ما تضمن احد هذين المتلابسين بدلا مما تضمن الاخر فهو بحسب الذات بدل الكل وبحسب وصفي الانذار والارسال بدل الاشتمال قوله لاجل الرحمة عليهم بيان ان رحمة مفعول له للارسال المدلول عليه بقوله مرسلين قوله ووضع الرب موضع الضمير للاشعار بان الربوبية اقتضت ذلك يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال رحمة منا لان المقام مقام الضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الرب مقام الضمير للاشعار قوله بان الربوبية اقتضت ذلك اي اقتضت ارسال الرسل وانزال الكتب فانه اعظم انواع التربية لكونه موصلا الى الفوز بالسعادة قوله او علة ليفرق عطف على بدل اي وقوله انا كنا مرسلين علة ليفرق او علة لامرا فيكون رحمة مفعولا به لمرسلين معنى العلية مستفاد من وقوع جملة انا كنا مرسلين استينافا كان سائلا قال ما علة فرق كل امر حكيم او ما علة الاوامر الالهية فاجيب بانا كنا مرسلين رحمة اي علة ذلك ان من شاننا ارسال الرحمة الى عبادنا وتلك الرحمة يكون بفصل كل امر حكيم او باوامر الهية موصلة اليها قال ابو البقاء رحمة مفعول مرسلين ويراد بها النبي صلعم قال الطيبي فان قلت هل الاختصاص كون رحمة مفعولا له في الاول ومفعولا به في الثاني من فايدة قلت اجل لان المبدل منه مطلق فالمناسب ان يكون البدل كذلك واما التعليل فانه اما ان يكون ليفرق ولا شك ان فرق كل امر حكيم محتاج الى ان يعلل بعلة او لامرا فهو اولى منه اذ التقدير حينئذ اعني بهذا الامر امرا كاينا من لدنا ويليق بجلالنا وكبريائنا ولا يحسن ان يكون امرا على مفعول مطلقا بل منصوبا على الاختصاص معللا بقوله انا كنا مرسلين ليستقل بالتعليل قوله او استيناف فيلزم تقدير مبتدا اي هو رب السموات قوله قرئنا بالجر اي قرئ ربكم ورب ابائكم بالجر بدلا من ربك فاذا الجر بدلا يجب ان يقرا رب السموات بالجر ايضا قوله واسناده الى السماء لان ذلك يكفه عن الامطار فيكون من باب الاسناد الى السبب قوله مقدر بقول تقديره قايلين ربنا اكشف قوله يوم اي بالشرط والتقدير اي لو قدر وفرض كشفنا العذاب منهم يوم القيامة يعودون الى الكفر ثانيا قوله لا ينتقمون فان ان يجز به عند الزجاج لا يجوز ان يكون منصوبا بقوله منتقمون لان ما بعد ان لا يجوز ان يعمل فيما قبله وقال صاحب الكشف نصب بقوله انا كاشفوا العذاب وفيه نظر لانه لا يساعده عليه قوله انكم عائدون لان البطشة الكبرى اما ان يكون يوم القيامة او يوم بدر وقد عقب بقوله انا منتقمون وبعد الانتقام لا يتصور العود الى الكفر

قوله وهو التناول بصولة قال الراغب البطش تناول الشيء بالصولة قال تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين قوله وقرئ بالتشديد للتأكيد
او لكثرة القوم يريد انه على سنن المبالغة في قوله وما انا بظلام للعبيد يعني صيغة فعّل للتكثير وهي اما بحسب الكيف او بحسب الكم فان كان بحسب الكيف
يراد به المبالغة في الفعل فالمراد نعذبهم عذابا شديدا بحسب ذنوبهم العظيمة وان كان بحسب الكم يراد به كثرة المفعول اعني كثرة القوم قوله
بان ادوهم الي وارسلوهم معي فعلى هذا يكون عباد الله مفعولا به لادوا وقوله او بان ادوا الي حق الله مبني على ان يكون مفعول ادوا محذوفا
وعباد الله منادى اي ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان بي وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بقوله اني لكم رسول امين
اي رسول قد ايتمنني الله على وحيه ورسالته قوله اي مخففة او مثقلة قيل اذا كانت مخففة من الثقيلة يجوز ان يعوض باحد الحروف الاربعة النفي وقد
وسوف والسين بدلا مما ذهب منها وههنا ما عوض ويجوز ان يكون ان التي معها الفعل في تاويل المصدر لان جميع الافعال سواء في هذا الحكم امرا كان
او مضارعا او غيرهما قوله لان مجيء الرسول يكون برسالة تصحيح لوقوع ان المفسرة فانها لا تكون الا بعد معنى القول فمجيء الرسول لكونه متضمنا لمعنى
الرسالة والدعوة المتضمنتان لمعنى القول صح وقوع ان مفسرة بعده امين غير متهم وفي الكشاف امين غير ظنين الظنين فعيل بمعنى مفعول من الظنة وهي
التهمة وفي الحديث لا تجوز شهادة ظنين اي متهم في دينه يريد ان التعليل بقوله رسول امين ترشيح لاستعارة ادوا الي لقبول الدعوة قوله وان كالاولى
في وجوهها اي كلمة ان في لا تعلوا كان الاولى في ان ادوا في احتمال كونها مخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف وكونها مفسرة ومصدرية قوله
علة للنهي اي استئناف مبين لعلة نهي علوهم على الله قوله ولذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء شان لا يخفى اي شان من المناسبة غير خفي لذي عقل
وجه المناسبة ان الامانة يلائم معنى الاداء سواء كان المؤدى اليه عباد الله على انه مفعول ادوا او الواجب بالدعوة من الايمان والطاعة على انه منادى والمفعول
محذوف اي ادوا الي فاني امين لا اضيع لما ادى الي عندي ومعنى السلطنة يلائم معنى العلاء اي لا تتكبروا على الله فان معي تاما [illegible] يضمحل عنده
كبركم وعلوكم قوله مفتوحا ذا فجوة قال الجوهري الفجوة هي الفرجة المتسعة بين الشيئين قوله محافل مزينة ومنازل حسنة اي المقام الكريم ما كان لهم
من المجالس المزينة والمنازل الحسنة قال الراغب كل شيء شرف في بابه يوصف بالكرم قال الله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج كريم وقال وزروع
ومقام كريم وقال انه لقرآن كريم وقل لهما قولا كريما فاذا وصف الله بالكرم فهو اسم لاحسانه وانعامه المتظاهر كقوله ان ربي غني كريم واذا
وصف الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التي تظهر منه قوله مثل ذلك الاخراج اخرجناهم جعل المشار اليه الاخراج ولم يسبق ذكر
الاخراج في اللفظ مصرحا به لكن في الكلام ما دل عليه وهو قوله انكم متبعون وقوله كم تركوا من جنات وعيون لانه انما يكون المتابعة اذا
حصل الاخراج قال ابو البقاء كذلك اي الامر كذلك قوله ليسوا منهم اي ورثنا تلك الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم
قوما آخرين ليسوا من ذريتهم وقبائلهم واقربائهم ودينهم في شيء ومعنى قوله ليسوا منهم مستفاد من لفظ آخرين قوله
مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم اي نفي البكاء عن السماء والارض مجاز عن عدم المبالاة بهلاكهم وفيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم
فقده فيقال فيه بكت عليه السماء والارض قوله وقيل تقديره فما بكت عليهم اهل السماء والارض وعن الحسن فما بكى عليهم الملائكة والمؤمنون
بل كانوا بهلاكهم مسرورين يعني فما بكى عليهم اهل السماء والارض قوله اي كان رفيع الطبقة من بينهم وعليه كلام ابي البقاء وقوله رفيع الطبقة من
بينهم اشارة الى ان التركيب من باب قولهم فلان من العلماء اي هو ساهم منهم قوله نعمة جلية او اختبار ظاهر يعني ان البلاء يجيء بمعنى النعمة وبمعنى
الاختبار والامتحان فيحتمل ما في الآية ان يفسر بكل من هذين المعنيين ووصف النعمة بالجلاء والاختبار بالظهور مستفاد من لفظ مبين قوله
والقصد فيه الى اثبات ثانية هذا بحث اضطرب فيه آراء العلماء لاشكاله في تخريج معنى الآية وحاصل الاشكال ان كفار قريش ينكرون البعث والحيوة الثانية
بعد الموت فادوا انكارهم ذلك بقولهم ان هي الا موتتنا الاولى ولفظ الاولى يوهم انهم وعدوا موتتين اولى وثانية وهم اقروا بالاولى ونفوا
الثانية وليس مقصودهم به ذلك وانما مقصودهم به انكار الحيوة الثانية بعد فنائهم وعبارتهم هذه لا تفي بمقصودهم بحسب الظاهر فقال صاحب الكشاف
معناه والله الموفق للصواب انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حيوة وذلك قوله عز وجل كنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يعقبها حيوة الا الموتة الاولى دون
الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحيوة لها الا للموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن بين هذا وبين قولهم ان هي الا حياتنا
الدنيا في المعنى وقال صاحب الانتصاف الظهر من ذلك انهم وعدوا بعد الحيوة الدنيا حالتين موت ثم بعث وآمنوا باوليهما وهي
الموت ونفوا الثانية وسموها الاولى وان لم يعتقدوا شيئا بعدها لانهم اعتقدوا الموتة التي تعقب الحيوة الدنيا وحمل الحصر عن مباشرة
الموت في كلامهم على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر بلا حاجة لان الموت السابق على الحيوة الدنيا لا يعبر عنه بالموتة لان فيها اشعارا بالتجدد والموت
السابق مستصحب لم يتقدمه حيوة وانما تعين ذلك في هذه الآية لقرينة لا يذوقون فالموتة الاولى لا يذوقونها الى هنا كلامه وما قال
القاضي رحمه الله في تاويله بقوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى المزيلة للحيوة الدنيوية قريب من توجيه صاحب الانتصاف قال بعض

شراح الكشاف ويبطل توجيه صاحب الانتصاف ان الاولى والاخرى لا يستعملان الا فيما يشترك فيه معنى ما قرن فيه من الشيء المذكور فلا يصح ان يقال جاءني رجل
وامرأة اخرى والموتة مغايرة للحيوة فلا يصح فيها اولى بالنسبة الى الحيوة اقول ما ذكره هذا القائل في ابطال كلام صاحب الانتصاف ناشئ من عدم التفطن
لما ادرجه في تقريره من لفظ حالتين فانه قال انهم وعدوا بعد الحيوة الدنيا حالتين الحالة الاولى الموت والحالة الثانية البعث الذي هو الحيوة
الثانية فالموت والحيوة الثانية يشتركان في كونهما حالة فمعنى الموتة الاولى الحالة الاولى فصح استعمال الاولى بالنسبة الى الحالة
الثانية التي هي البعث وقال الطيبي رحمه الله قوله وحمل الحصر عن المباشرة للموت على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر منظور فيه ايضا
لان التعريف في الموتة الاولى للعهد وهو قرينة دالة على ان المراد بالموتة الاولى الموتة المعهودة ولذلك استشهد بقوله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ولان في اثباتهم اداة الحصر لان ان نافية قرنت بالا وايقاعهم الضمير مبهما ثم فسره بالخبر على نحو قولهم هي العرب تقول ما شاءت
الدلالة على ان هذا كلام وارد على ما لا يوافق آراءهم من اثبات موتتين فهو يجيء ولولا ابطاله ورده الى موتة ويحتمل ثانيه ولا يصلح لذلك
الا ما اشتمل على هذه الموتة الموصوفة واقول قد اشار صاحب الانتصاف في تقريره الى جواب هذا النظر ايضا حيث قال لان الموت السابق لا يعبر عنه
بالموتة لان فيها اشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم يتقدمه حيوة على ان المعهود هي الحيوة الثانية بعد الموت لا الموتة الموصوفة بتعقب
الحيوة فصرف الحصر الى الصفة لم تذكر عدول عن الظاهر فعلى اي وجه وجهوا به كلام الزمخشري لا خلاص فيه عن ارتكاب ما هو خلاف الظاهر اقول في
قول القاضي رحمه الله ولا قصد فيه الى اثبات ثانية نظر لان لفظ اولى يقتضي ثانية البتة اذ الاولية من الاضافات لا يتصور معناها الا بالنسبة
الى الاخروية فالمثال الذي اورده انما يقال اذا كان زيد في حيوته نويا حججا متعددة فخرج حجة واحدة فمات فيقال نسيتم الحجة الاولى ومات
فالاولية انما هي بالنسبة الى ما نواه من الحج التي بقيت غير مؤداة قوله وحير الحيرة اي الفها وبناها واتخذها مدينة تسمى حيرة كما يقال مدن المدن اي بنى
المداين قوله ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي وفي الحديث لا تسبوا تبعا فانه اول من كسا الكعبة وتبع ملك في الزمان الاول اسمه سعد ابو كرب
والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعا حتى يملك حضرموت وسبا وحمير ويقال للرجل اذا اتقن الشيء واحكمه قد تابع عمله كما قيل الاقيال لانهم
يتقيلونه وفي النهاية الاقيال جمع قيل وهو الملك النافذ القول والامر والاصل قيول من القول فحذفت عينه ومثله اموات جمع ميت تخفيف ميت
واما قيال فمحمول على لفظ قيل كما قيل رياح جمع ريح والقياس ارواح وفي حاشية الكشاف للزمخشري معنى يتقيلونه من تقيل اباه اذا اتبعه وقيل
اشبهه قال الراغب سمي بملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به وكونه متقيلا الى الله تعالى تقيل اياه قوله استئناف بالقوم تبع والذين من
قبلهم اي قوله اهلكناهم كلام مستأنف لبيان ما لحق بهم من الهلاك بسبب جرائمهم وتكذيبهم بآيات الله فيكون قوله والذين من قبلهم عطفا على قوم
تبع قوله وما بين الجنسين يعني ليس المراد بينهما ما بين كل واحد منهما بل ما بين هذين الجنسين واما قراءة وما بينهن فيحتمل ما بين الجنسين وما بين
كل منهما قوله وهو دليل على صحة الحشر فكانه قيل ما خلقناهما عبثا بل خلقناهما ليكونا دليلا مرشدا الى ان من قدر على خلق هذه الاجرام العظام
وخلق ما بينهما من صنوف الخلائق من عدم صرف خلقا متقنا على هذا النظام العجيب المشتمل على فنون الحكمة قادر على جمع الاجزاء الموجودة المتفرقة
واعادة الروح اليها للمجازاة على الاعمال ثوابا وعقابا فهو حجة على منكري الحشر بقولهم ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين
بعدما وبخهم بقوله اهم خير ام قوم تبع وايذان بان هذا الانكار ليس عن حجة قاطعة ودليل ظاهر بل عن مجرد حب الدار العاجلة والتمتع بلذة
الدنيا والاغترار بالمال والمنال ثم قرر ان الحشر لا بد منه لانا ما خلقنا السموات والارض وما بينهما للعبث جل جناب ذي الجلال عن ذلك بل
للحق وهو ان عبدوا ووحدوا لا بد لمن عبد ووحد ولمن اعرض واشرك من الثواب والعقاب فكيف يقال وما نحن بمبعوثين وقوله ولكن اكثرهم
لا يعلمون تذييل وتجهيل عظيم لمنكري الحشر وتوكيد له لان انكارهم يؤدي الى ابطال الكائنات باسرها ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ولهذا قالوا
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار قوله وقرئ ميقاتهم بالنصب على انه الاسم اي اسم ان والخبر يوم الفصل اي ان في يوم الفصل
وقت موعدهم بالجزاء قوله شيئا من الاغناء يريد ان شيئا نصب على المصدر وعن بعضهم يجوز ان يكون مفعولا به من قولهم اغن عني وجهك
والمراد انه لا تبعد عنه شيئا وفي الكلام تتميم ومبالغة اي لا يغني مولى اي مولى كان اغناء اي اغناء كان قوله ومحل الرفع على البدل قال مكي الا
من رحم الله في موضع رفع على البدل من المضمر في ينصرون اي لا ينصر الا من رحمه الله وقيل هو بدل من مولى الاول اي يوم لا يغني الا من رحم اي لا يشفع
الا من رحم الله وهذا دليل على جواز الشفاعة من المؤمنين للمؤمنين اهل الذنوب قوله لكثير الآثام معنى الكثرة مستفاد من صيغة المبالغة في لفظ
اثيم قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من احدهما هذا استرجاح للقراءة بالياء التحتانية وجه كونه اظهر ان المقام مقام المبالغة في عذاب اهل
النار فالانسب ان يكون الغليان في البطون حال الزقوم او طعام الاثيم الكائنين في بطونهم لا حال ما شبها به روى الواحدي عن ابي عبيد
انه اختار الياء وقال لان المهل مذكر وهو الذي يلي الفعل فصار اولى به للتذكير والقرب وقال ابو علي لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل
انما ذكر للتشبيه به في الذوب الا ترى ان المهل لا يغلي في البطون وانما يغلي ما شبه به فهو كقوله تعالى كغلي الحميم يعني الماء الحار اذا اشتد

غليانه اراد ان هنا المشبه واحد والمشبه به متعدد شبهت عصارة الشجرة تارة بالمهل في غلظها وكدورتها ونتنها واخرى بالماء في انفعالها بالغليان ومن ثم لم يذهب صاحب الكشاف الى الاسناد يغلي الى المهل وقال وقرئ بالتاء للشجرة وبالياء للطعام وروى في الحاشية انه قيل لم لا يجوز بالياء صفة للمهل قال لانه لا يتصف المهل بالغليان لكن الطعام او الشجرة يتصفان به **قوله** كان اصله يصبّ من فوق رؤسهم الحميم فقيل يصب من فوق رؤسهم عذاب هو الحميم ثم اضيف العذاب الى الحميم يعني ان حقيقة الصب انما يكون في المايعات والعذاب ليس من المايعات لكن شبه العذاب بالمايع ثم خيل له ما هو لازم المايع وهو الصب كما خيل الافراغ للصبر بعد تشبيهه بالماء في قوله تعالى افرغ علينا صبرا قال صاحب الكشاف اذا صب عليه الحميم فقد صب عليه عذابه وشدته الا ان صب العذاب طريقة الاستعارة كقوله صُبّت عليه صُروفُ الدهر من صَبَبِ وكقوله تعالى افرغ علينا صبرا فذكر العذاب معلقا به الصب مستعارا له ليكون أهول وأهيب **قوله** امين يأمن صاحبه من الآفة والانتقال يريد انه وصف المقام بوصف صاحبه على طريق الاستعارة المكنية قال الراغب اصل الامن طمانينة النفس وزوال الخوف والامن والامانة والامان في الاصل مصادر ويجعل الامانة تارة اسما للحال التي عليها الانسان في الامن وتارة اسما لما يؤمن عليه الانسان كقوله وتخونوا اماناتكم اي ما ائتمنتم عليه **قوله** والاستبرق ما غلظ منه مُعَرَّبٌ اي معرب من استبرهْ بمعنى سطبرْ **قوله** او الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده اي المؤمن يشارف الجنة بسبب الموت ويشاهدها عند الموت فكان الموت بهذا الاعتبار كان في الجنة قال محيي السنة وقيل انما استثنى الموتة الاولى وهي في الدنيا من موت في الجنة لان السعداء حين يموتون يصيرون بلطف الله الى اسباب الجنة يلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة وكان موتهم في الدنيا كانهم في الجنة لاتصالهم باسبابها ومشاهدتهم اياها **قوله** او الاستثناء متصل للمبالغة حيث يكون من باب التعليق بالمحال اي لا يذوقون فيها الموت البتة الا الموتة الاولى ان امكن ذوقها ومعلوم انه لا يمكن اذ الموتة الماضية الكائنة في الدنيا يمتنع ذوقها في الجنة وهذا كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف وفي الكشاف أريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها **قوله** وقرئ ووقيهم على المبالغة اي قرئ ووقّيهم بالتشديد على المبالغة لافادة الصيغة معنى تكثير الفعل عب الكيف اذ المراد على هذه القراءة فرط الوقاية **قوله** فانما يسرناه بلسانك فذلكة للسورة يعني هو اجمال بعد تفصيل اي ذكرناهم بالكتاب المبين وانما سهلناه بلسانك الفذلكة مشتق من قولهم بعد الفراغ من تفاصيل الحساب فذلك كذا اي جملة ذلك كذا اي جملة سورة كـ الطيبي رحمه الله بل هو خاتمة عزيزة ورد للعجز على الصدر وبها ظهر دقة نظر من قال ان رحمة في قوله انا كنا مرسلين رحمة من ربك مفعول به والمراد سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة للعالمين وان قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين مقابل لقوله انا انزلناه في ليلة مباركة ولذلك ختم مع التيسير بقوله فارتقب **قوله** من قرأ حم الدخان روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من قرأ حم الدخان في ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك وفي رواية في ليلة الجمعة غفر له هذا آخر ما امليت في تفسير سورة حم الدخان ۞ حمدا لك يا ذا المن والاحسان ۞ فالآن اشرع باستعانتك في حل ما في سورة حم الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب **قوله** ان جعلت حم مبتداء خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضمار مثل تنزيل حم فالتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب اي تنزيل هذه السورة كتنزيل ساير القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكمة البالغة وعلى انه محكم في نفسه لا ينسخ ولا يُنسخ وانما احتيج حينئذ الى مثل هذا الاضمار ليصح الحمل اذ لولا تقدير المصدر المضاف لا يصح حمل تنزيل الكتاب على نفس حم لانه ان اول بالقرآن او بالسورة فالقرآن او السورة ليس بتنزيل بل هو منزلٌ اللهم الا ان يكون من باب الوصف بالمصدر للمبالغة **قوله** فيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته وجواب القسم انه في السموات الآية فعلى هذا يكون محل حم رفعا على انه مبتداء خبره محذوف تقديره حم تنزيل الكتاب قسمي ان في السموات والارض الآية على نحو لعمرك لافعلن التقدير لعمرك يميني لافعلن **قوله** ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور اي لا يحسن عطف ما بث على الضمير المجرور المضاف اليه في خلقكم لانه ضمير متصل مجرور يقبح العطف عليه وهم يستقبحون ان يقال مررت بك وزيد بجر زيد وهذا ابوك وعمرو بجر عمرو عطفا على الكاف في بك وابوك وكذلك يكرهون ذلك وان اكد نحو مررت بك انت وزيد بخلاف الضمير المرفوع المتصل فانه يجوز العطف عليه بعد تاكيده بمنفصل نحو اسكن انت وزوجك الجنة واذهب انت واخوك قال صاحب الكشاف في سورة النساء الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد فكانا اشد الاتصال لتكرره اشبه العطف على بعض الكلمة فوجب تكرير العامل كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد وعن بعضهم لان اتصال الضمير ليس ما اتحاد لفظا والجار مع المجرور متحد لفظا ومعنى فيما كان فيه اتحادان وجهان يصير في التقدير كانه عطف على الجار والمجرور والعطف

على الحرف لا يجوز فكانه عطف على بعض الكلمة وذلك لا يجوز لانه ليس للمجرور ضمير منفصل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه ان بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر لان اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيما اشتداده مع الحرف ولذلك زعم بعض النحويين ان قوله تعالى او اشد ذكرا معطوف على الكاف والميم في قوله كذكركم آباءكم وكذلك جوزه الزمخشري رحمه الله **قوله** بل عطفه على المضاف اليه باحد الاحتمالين اي بل عطفه على المضاف الى الضمير المجرور وهو الخلق باحد الاحتمالين الاحتمال الاول ان يكون ما موصولة في يقدر مضاف قبل ما تقديره وبث ما يبث والاحتمال الثاني ان تكون مصدرية اي وبثه من دابة فمن على الاول بيانية وعلى الثاني ابتدائية اي بثا مبتداء من دابة **قوله** فان بثه وتنوعه بيان لحسن تقدير المضاف على احتمال الموصولية واسترجاح لاحتمال المصدرية فان الدال على وجود الصانع المختار اولا وبالذات هو البث وثانيا وبالعرض هو المبثوث فان دلالة المخلوق على الخالق انما هي بواسطة الخلق لاسناد المخلوق الى الخالق والخلق الى الخالق فان الموجود ما لم يعلم انه اثر الايجاد لا يدل على الموجد **قوله** محمولة على محل ان واسمها فان محل ان واسمها الرفع على الابتداء فرفع آيات حملا على المحل **قوله** فيه قراءتان فيلزمهما العطف على عاملين في وان والابتداء وان النسخ ههنا مختلفة والظاهر ان اصل النسخة هكذا في والابتداء او ان بالواو الفاصلة يعني هذان العاملان كلمة في والابتدائية في القراءة بالرفع وكلمة في وان في القراءة بالنصب اي في قوله آيات قراءتان الرفع والنصب فالرفع حملا على محل اسم ان والنصب على لفظه لكن يلزم على كل واحدة من هاتين القراءتين العطف على معمولي عاملين مختلفين فان القراءة بالرفع مبني على ان يعطف اختلاف بالجر على خلقكم وآيات على آيات في قوله آيات لقوم يوقنون على انه يقرأ ذلك ايضا بالرفع فيكون العامل في اختلاف كلمة في وفي آيات الابتدائية والواو في واختلاف قائم مقام هذين العاملين فهو مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو واما القراءة بالنصب فمبني على ان يعطف اختلاف على السموات في قوله ان في السموات ويعطف آيات على لفظ اسم ان اعني آيات فالعامل في اختلاف لفظ في ايضا وفي آيات كلمة ان والواو في واختلاف قائم مقامهما فهو على نحو ان في الدار زيدا والحجرة عمرا فقوله رحمه الله في والابتداء ناظر الى القراءة بالرفع وقوله وفي وان محمول على القراءة بالنصب اي العاملان في القراءة الرفع كلمة في والابتداء وفي قراءة النصب في وان واياما كان يلزم العطف على معمولي عاملين قال ابن الحاجب اختلف الناس في مسئلة العطف على عاملين فمنهم من يمنعه وهو اكثر البصريين ومنهم من يجيزه وهو اكثر الكوفيين ومنهم من يفصل فيقول انما مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو فجائز واما مثل قولك زيد في الدار وعمرو الحجرة فلا يجوز لان احدى المسئلتين المجرور فيها يلي العطف فقام العطف فيها مقام الجار والاخرى ليس المجرور فيها يلي العطف فكان فيها اضمار الجار من غير عوض واما من يمنع العطف على عاملين فيقول في الآيات ان آيات فيها تاكيد لآيات الاولى ولو كان موضع الآيات الاخيرة لفظة اخرى لم يجز قال ابو البقاء كرر آيات للتوكيد لانها من لفظ آيات الاولى واعرابها وهذا في التكرير مثل قولك ان ثوبك وثوب زيد ثوب زيد فما ندم الثاني مكررا لانك مستغن عن ذكره قال مكي وآيات نصب على التكرير لما طال الكلام كما تقول ما زيد قائما ولا جالسا زيد على ان زيدا الآخر هو الاول جيء مؤكدا ولو كان غير الاول لم يجز نصب جالسا لان خبر ما لا يتقدم على اسمها بخلاف ليس **قوله** ولعل اختلاف الفواصل الثلث لاختلاف الآيات في الدقة والظهور يريد بيان وجه اختلاف الفواصل الثلث حيث قيل اولا للمؤمنين ثم لقوم يوقنون ثم لقوم يعقلون يعني جعل نتيجة النظر في السموات والارض الايمان ونتيجة النظر في الانفس واحوالها الازدياد في الايمان المدلول عليه بقوله يوقنون ونتيجة النظر في ساير الحوادث الاخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله يعقلون فلعل جعل كل فاصلة نتيجة ما تقدم لا تخلو عن مناسبة ولعل المناسبة انه لما كان السموات والارض صنعا متقنا عجيبا بحيث اذا نظر فيه الناظرون النظر الصحيح يعلمون ان لها صانعا تام القدرة ويؤمنون به ناسب ان يقال فيه يؤمنون ثم اذا نظروا في خلق انفسهم وتنقلها من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة وفي خلق ما على الارض من صنوف الحيوانات ازداد واايقانا وايمانا بخالقها وانتفى عنهم اللبس لكون دلالتها على خالقها اظهر من دلالة الآيات الاولى ثم اذا نظروا في ساير الحوادث التي يتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بها بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم وقوي غاية القوة لان دلالة هذه الحوادث على الصانع اظهر مما تقدم والحاصل انه جعل نتيجة النظر في السموات والارض الايمان ونتيجة النظر في الانفس واحوالها الازدياد في الايمان المدلول عليه بقوله يوقنون ونتيجة النظر في ساير الحوادث الاخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله يعقلون فانه من عقل من كذا كذا اي استدركه بالعقل بعد ان لم يكن مستدركا فانهم عقلوا من احياء الارض بالمطر انه تعالى يحيي العظام وهي رميم فهذا طريقة السلوك والترقي قال الراغب رحمه الله ما تقدم من الآيات يدل على قادر ولا يشبهه قادر وفي النظر في ذلك اداء الى الايمان بالله تعالى وان كانت الآيات منسوبة لهم ولغيرهم وحين لم ينتفع الغير كانت كانها لم تكن لهم آيات واما قوله وفي خلقكم الآية فان عجايب الله تعالى في خلق الحيوان من الاعضاء والخواص التي بها يدرك بها المدركات وما في باطنه من حوادث المواد التي بها قوام الحيوة ثم الروح التي بها ثبات الاجساد اكثر من ان تحصى وتعد فان عرضت شبهة الملحد بان كون الولد من الوالدين ومن نطفتهما بالغذ شبههما فانه يقدح في ذلك ولكن تزاح بالآيات التي ليس للولد فعلها ولا جارحة من جوارحه يحيط علما بتلفيفها وحكمة في تركيبها فثبت ان يكون فاعلها من منعها وزينها بالعقل الذي هو اكبر نعمة الله تبارك وتعالى وهذا الذكر ينقل من ظن الى علم ومن شك الى يقين ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه متيقن لا عالم

وخصّت الآيات الأخيرة بقوله يعقلون لأنهم يعقلون من احياء الارض بالمطر انه يحيي العظام وهي رميم هذا موضع يقال فيه عقل من كذا اي استدرك
بالعقل بعد ان لم يكن مستدركا لأن أصل الوصف بالعاقل موضوع بحالة ثانية ومعرفة طارية وقال الامام ههنا ثلث مقامات يؤمنون ويوقنون ويعقلون
فكأنه قيل لهم ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلايل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلايل وان كنتم لستم من هؤلاء
ولا من هؤلاء فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة الدلايل وقال الطيبي رحمه الله وعلى هذا من باب التنزيل وبيانه ذلك ان الناس ثلث
طبقات منهم من بلغ فطرته الاصلية من الشكوك ومنهم من احتالهم شياطين الانس والجن وابطلت استعدادهم كالفلاسفة ومنهم من بقي بين المنزلتين
ووقع في ورطة الشكوك والشبهات فالاولون يكفيهم ادنى اشارة قال الثاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبي فارغا فتمكنا فهم المؤمنون فقيل لهم ان في
السموات والارض لآيات للمؤمنين والفريق الثاني ان ساعدهم التوفيق الالهي لا يضطرهم الى معرفة الدلايل الا الانفس قال حجة الاسلام الطبيعيون اكثروا البحث
عن عالم الطبيعة وعن عجايب الحيوان واكثروا الوخز في تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها عجايب صنع الله وبدايع حكمه فاضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور
ومقاصدها فنبّهوا لأنه يؤدوا بقوله وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون والمترددون بين النفي والاثبات لا يحتاجون الى التعمق ولا يكفيهم ايضا
ادنى تامل فنبهوا بقوله واختلاف الليل والنهار الى قوله لآيات لقوم يعقلون والله اعلم بحقيقة كلامه قوله اي تلك الآيات دلايله لما كان ظاهر معناه الآيات
آيات لان المشار اليه بلفظ تلك هي الآيات وهذا في الظاهر حمل الشيء على نفسه فسر الآيات الواقعة خبر تلك بالدلايل اي تلك الآيات دلايل الله الدالة على وجوده
وكمال صفاته قوله ملتبسين او ملتبسة بريد ان الباء في بالحق للمصاحبة والملابسة فهو حال اما من فاعل نتلو فالتقدير ملتبسين بالحق او من مفعوله الذي
هو ضمير الآيات فالتقدير ملتبسة بالحق قوله وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم معنى المبالغة مستفاد من اشعاره بان الايمان بالآيات ايمان بالله وبين الاجلال
والتفصيل على نحو اشرح لي صدري ويسر لي امري فانه ابلغ من رب اشرح صدري ويسر امري وقولك اعجبني زيد وكرمه ابلغ من اعجبني كرم زيد قوله
وبعد حديث الله وهو القرآن فعلى هذا الوجه يكون قوله بعد الله على حذف المضاف معناه بعد حديث الله فعطف الآيات عليه من باب عطف الخاص على العام
تشريفا للخاص قال صاحب الكشاف في الاعراف وفي آخر المرسلات فبأي حديث بعده يؤمنون في تفسير بعده بعد القرآن يعني ان القرآن من بين الكتب
آية مبصرة ومعجزة فحين لم يؤمنوا به فبأي كتاب بعده يؤمنون ونقضه هذا التاويل عطف وآياته على الله اي بعد كتاب الله وآياته الباهرة وبراهينه
الساطعة وكذا الترتيب بالفاء في فبأي على ما قبله قال الطيبي رحمه الله فعلى هذا المناسب في الوجه الاول وهو ان يراد بقوله بعد الله بعد آيات
الله يكون المشار اليه بقوله تلك الآيات المتقدمة وفي الوجه الثاني الآية الثالثة على نحو هذا الحوت وهذا اجمع لانه ضم الدلايل المنصوبة من الآفاقية
والانفسية مع النصوص القاهرة ويحصل منه الترقي من الادنى الى الاعلى في البيان والكشف اوالقرآن والعطف لتغاير الوصفين يعني على تقديرات
يكون معنى بعد الله بعد حديث الله يكون المعطوف بحسب الذات عين المعطوف عليه لان المراد بحديث الله هو القرآن ايضا فيجب ان يرجع معنى العطف الى التغاير
في الوصف فان كون القرآن حديثا يغاير كونه آيات ودلايل قوله وثم لاستبعاد الاصرار فيكون للتراخي الرتبي لا الزماني ومن باب المجاز المستعار
استعارة تبعية كقوله يرى غمرات الموت ثم يزورها وذلك ان غمرات الموت من شانها ان يطلب رائيها الفرار عنها واما زيارتها والاقدام على مزاولتها
فامر مستبعد فمعنى ثم الايذان بفعل المقدم عليها بعدما رآها وعاينها شيء مستبعد في العادات والطباع وكذلك آيات الله الواضحة الناطقة بالحق
من تليت عليه وسمعها مستبعد اصراره على الضلالة عندها واستكباره عن الايمان بها ونظيره في الاستبعاد قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات الله
ثم اعرض عنها قوله بادر الى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه اي اذا علم شيئا من الآيات استهزأ بها كلها ولا يقتصر الهزء على البعض الذي هو تلك
الشيء المعلوم عنده آية من الآيات وفي الكشاف واذا بلغه شيء من آياتنا وعلم انه منها اتخذها اي اتخذ تلك الآيات هزوا ولم يقل اتخذه للاشعار بانه اذا احس
بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله على محمد صلعم خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه قوله او لشيء عطف على آياتنا
اي او الضمير في اتخذها راجع الى شيء في قوله واذا علم من آياتنا شيئا لكن تانيث الضمير والقياس تذكيره حينئذ لكون الشيء بمعنى الآية قوله او لما في السموات
على ان ما مبتدأ خبره منه وسخر تكرير لسخر الاول او هو خبر لما في الارض وما في السموات مفعول سخر وعلى التقادير يكون الضمير في منه بمعنى انه مكونها
وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقه قوله على انه فاعل سخر اي وقرئ منه بالرفع على انه فاعل سخر على الاسناد المجازي ووجهه ان الله تعالى سخر ذلك
للمنة علينا فكان المنة هو السبب في ذلك قوله فيكون التنكير للتعظيم او التحقير او الشيوع اي التنكير في قوما للتعظيم على ان يراد به المؤمنون او للتحقير على
ان يراد به الكافرون او الشيوع على انه يراد به الفريقان جميعا وكذا المراد بالكسب المغفرة على ان القوم هم المؤمنون والاساءة على انهم الكافرون
وما يعم المغفرة والاساءة على المراد بهم جميع الفريقين قوله وليجزى قوما اي وقرئ ليجزي قوما على بناء يجزى للمفعول ونصب قوما اضطراب العلماء
في اعرابه على هذه القراءة فقال الواقع قوما مفعولا اولا ليجزي ترك منصوبا ومفعوله الثاني القايم مقام الفاعل محذوف لدلالة حال القوم عليه فان
كان المراد بقوما المؤمنين يكون التقدير ليجزي الخير وان كانوا كافرين يكون التقدير ليجزي الشر وان كان المراد به مجموع الفريقين يكون التقدير
ليجزي الجزاء على انه يراد بالجزاء ما يجزى به من الخير والشر لا المعنى المصدري لان المصدر لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به وقيامه مقام الفاعل مع عدم

وجوده ضعيف فكيف مع وجوده قال صاحب التقريب وفي المجهول في نصب قوما على ليجزي الجزاء قوما نظر لانهم قالوا اذا وجد المفعول به تعين
فالاولى ان ينتصب باعني او بيجزي لدلالة المجهول عليه جاز وقال ابو البقاء الجيد ان يكون التقدير ليجزي الخير قوما على ان الخير مفعول به في الاصل
كقولك جزاك الله خيرا واقامة المفعول الثاني مقام الفاعل جايز والتقدير ليجزي الجزاء على ان القايم مقام الفاعل المصدر وهو بعيد وقال صاحب
الكشف لان المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعك مفعول صحيح فان الخير مضمر كما اضمر الشمس في قوله حتى توارت بالحجاب لانه اذ عرض عليه بالعشي دليل على
توارى الشمس قوله وقيل آيات من امر النبي فسر آيات على وجهين الاول على معنى عام داخل فيه المعجزة وغيرها والثاني تخصيص المعجزة قوله لان المماثلة
اي لان المماثلة الواقعة في حيز الانكار انما هي في مضمون سواء محياهم ومماتهم وهو تسوية حالهم حيوة ومماتا كحال المؤمنين فانه وجه الشبه المنفي
بالاستفهام الانكاري هو كقولك ليس زيد كالاسد شجاعا فان شجاعا بدل من الكاف في كالاسد متضمن لوجه الشبه الذي اريد نفيه بليس وانما اشترط
في البدلية من الكاف ان يكون الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الاول لا للثاني اذ لو كان للثاني يكون حاصله انجعل المسيئين سواء محيي المؤمنين
ومماتهم وهذا كما ترى لا معنى له والمعنى انكار ان يستوي المسيئون والمحسنون محيا وان يستووا مماتا لافتراق احوالهم احياء حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات
واولئك على ركوب المعاصي ومماتا حيث مات هؤلاء على البشرى بالرحمة والوصول الى ثواب الله ورضوانه واولئك على اليأس من رحمة الله والوصول
الى هول ما اعد لهم قوله ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل او الحال من الضمير في الكاف او المفعولية اي ويدل على البدلية وان
المعنى انكار ان يكون محياهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة القراءة بنصب سواء على البدلية من كاف كالذين او الحالية من الضمير في الكاف لانه بمعنى المثل
هو بمعنى المماثل ان كان استمارة الظرف اذ كان حرف جر فالمعنى على الاول انجعلهم مماثلين للذين امنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين وعلى الثاني ان نجعلهم كائنين
كالذين آمنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين او على المفعولية للجعل ووجه دلالة القراءة بالنصب على هذا المعنى على التقادير المذكورة ان معنى الانكار حينئذ يتجه
الى معنى سواء محياهم ومماتهم فيكون هو المنكر بالاستفهام الانكاري كما هو كذلك في القراءة بالرفع وكونه بدلا من كاف كالذين آمنوا قوله وان كان
للثاني اي وان كان الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الثاني وهو الذين آمنوا فجملة سواء محياهم ومماتهم حال منه اي من الموصول الثاني والمعنى ان نجعلهم
كالذين آمنوا حال كون هؤلاء المؤمنين مستوى الحياة والممات في حسن الحال قوله او استيناف يبين المقتضي للانكار او استيناف يبين مقتضى انكار جعلهم
مثل الذين آمنوا فكأنه قيل لم لم يجعلوا مثل الذين آمنوا فاجيب لان الذين آمنوا سواء محياهم ومماتهم في حسن الحال وهؤلاء المسيئون لا يستوي محياهم
ومماتهم بل محياهم في سعة ونعمة ومماتهم في ضيق ونقمة قوله اولهما اي او الضمير للموصولين معا فيكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف او حالا
من الموصول الثاني وضمير الموصول الاول في نجعلهم فالمعنى على تقدير البدلية والحالية انكار استواء الفريقين بعد الممات في الكرامة فان سلب استواء الفريقين
في المحيا والممات صدقه اما بسلبه في كل من الحالين او في احدهما وصدق السلب هنا بسلب الاستواء في احدى الحالين وهي الممات لا المحيا لجواز تساوي
حال الفريقين في المحيا بان يكون كل من هؤلاء وهؤلاء في سعة الرزق والصحة في الحيوة الدنيوية فمعنى الانكار حينئذ يرجع الى معنى الواو العاطفة لماتهم
على محياهم فالمنكر هو الجمع بين محيا الفريقين ومماتهم في الاستواء بمعنى ليس حال الفريقين في الممات سواء في الكرامة كما استوت في الحيوة في الرزق والصحة
فهو كما يقال ليس بين المسيئين والمحسنين مساواة في المحيا والممات ومعناه نفي المساواة في مجموع الامرين وصدقه اما بانتفاء التسوية في كل من المحيا والممات
او في احدهما دون الآخر والمراد هنا على تقدير رجع الضمير للموصولين الشق الثاني لثبوت التساوي في المحيا فان كلا من الفريقين في الحيوة مستوون في
الرزق والصحة لكن لا مساواة بينهما في الممات قوله او استينافا مقررا لتساوي محيا كل صنف ومماته فالمعنى سواء محيي المؤمنين والمسيئين فان المؤمنين كلهم على
الهدى مستوون فيه والمسيئين كلهم على الضلال مستوون فيه وسواء مماتهم فان المؤمنين جميعا في راحة وثواب والمسيئين كافة في شدة وعذاب اي افراد المؤمنين
متساوون في كونهم على حال الراحة وافراد المسيئين متساوون في حال الشدة قوله على ان محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج فيكون المضاف محذوفا اي
وقت محياهم ووقت مماتهم حذف المضاف واقيم المضاف اليه واعرب باعرابه وسمي باسمه فقالوا وهو مفعول فيه والمفعول فيه في الحقيقة هو المضاف
المحذوف فهو كقولك اتيتك مقدم الحاج اي وقت قدوم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت خفوقه وفي الكشاف سواء محياهم ومماتهم بدل من الكاف
لان الجملة يقع مفعولا ثانيا فكانت في حكم المفرد الا تراك لو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدا كما تقول ظننت زيدا ابوه منطلق ومن قرأ
بالنصب اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين
كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم قال مكي سواء بالنصب حال من الضمير في نجعلهم ورفع محياهم ومماتهم به لانه بمعنى مستو والمفعول
الثاني لجعل الكاف في كالذين والضمير يعود الى الكفار والمؤمنين قوله ساء حكمهم هذا وبئس شيئا حكموا به ذلك فسره على وجهين الوجه الاول مبني على
كون ما مصدرية والثاني على انها موصوفة بمعنى شيئا ويحكمون صفته والعايد الى الموصوف محذوف تقديره ما يحكمون به وعلى الوجهين المخصوص بالذم
محذوف ولذا قدره في الاول هذا وفي الثاني ذلك قال مكي ما في قوله ساء ما يحكمون ان جعلت معرفة كانت في موضع رفع بساء فاعلا وان
جعلت نكرة كانت في موضع نصب على البيان فيكون في ساء ضمير مبهم يفسره ما قوله كانه دليل على الحكم السابق والحكم السابق هو عدم جعل

مجرى الحسنات مثل الذين آمنوا المستفاد من الاستفهام الانكاري قوله او على علة محذوفة وفي الكشاف او على معلل محذوف تقديره وخلق السموات والارض
ليدل بها على قدرته وفيه نظر لان المفهوم من تقديره المذكور انه عطف على علة مقدرة لا على معلل مقدر قال الطيبي لقائل ان يقول ان قوله ليدل بها على قدرته
معنى بالحق وبيان للوجه الاول واما بيان الوجه الثاني فهو ان يقال ولتجزى كل نفس بما كسبت فعل ذلك لقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب
النار اقول فيه نظر ايضا لان الشرح يكون عطفا على المعلل المحذوف مقرونا مع علته المذكورة على معلل مذكور مقرونا مع علته لا عطفا على معلل محذوف فالمعنى خلق السموات والارض بالحق
وفعل ذلك لتجزى كل نفس بما كسبت وقال بعضهم اراد بالمعلل التعليل فيكون المعلل مصدرا ايضا وانت فيه نظر ايضا لان اللفظ لا يحتمل الا يا باه بظهر كلام الله تعالى لان التعبير بالعلة
وتبيين والمحتمل ينا ذلك على ان المتبادر من لفظ المعلل المفعول له المصدر قوله بنقص ثواب وتضعيف عذاب اي بنقص ثواب المطيع وتضعيف عذاب العاصي قوله وتسمية
ذلك ظلما ولو فعل الله لم يكن ظلما لان الظلم هو التصرف في ملك الغير وفعل الله تصرف في ملكه فلا يسمى ظلما حقيقة لكن تسميته ظلما انما على سبيل الفرض والتقدير يعني لو كان
فاعله غير الله لكان ظلما منه فيكون استعمال الظلم فيه على سبيل الاستعارة تشبيها لفعله هذا بالظلم كلفظ الابتلاء والاختبار فانه في حق الله تعالى مجاز مستعار لان حقيقة الابتلاء
لا يتصور في الله تعالى اذ الابتلاء والامتحان انما يتصور فيمن خفى عليه الامور واحتاج الى امتحانها وعالم الغيوب لا يحتاج في العلم بالامور الى الابتلاء والامتحان فيلزم المصير
الى المجاز فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وامثاله ليعاملكم معاملة المختبر في امره قوله لانه كان احدهم يستحسن حجرا فيعبده وفي التيسير كانوا في الجاهلية يعبدون
ما يستحسنون فاذا استحسنوا غيره تركوا الاول وعبدوا الثاني فما كان احد يعبد ما يهواه فعلى هذا يكون الهوى مصدرا بمعنى المفعول اي يجعل الهه مهويه كقولك فلان رجائي
اي مرجوي قوله الا مرور الزمان وهو في الاصل مدة بقاء العالم قال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه واستعير للعادة الباقية ومدة
الحيوة فقيل ما دهري بكذا وفي الصحاح الدهر الزمان ويقال الدهر الابد ويقال لا آتيك دهر الداهرين اي ابدا ويقال دهر بهم امر اي نزل بهم وما ذاك بدهري اي عادتي وما
بكذا اي همتي قوله فانه يلزم من عدم حصول الشيء حالا امتناعه مطلقا هذا تعليل لنفي حجية قولهم هذا يعني ليس قولهم هذا حجة لانه لا يلزم من عدم اتيان الله بابائهم الآن
احياء امتناع اتيانهم كذلك يوم القيامة وفي الكشاف وسمى قولهم ذلك حجة وليس بحجة لانهم ادلوا به كما يدلي المحتج بحجته وساقوه مساقها فسميت حجة على سبيل التهكم
او لانه في حسبانهم وتقديرهم حجة او لانه في اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع كانه قيل ما كان حجتهم الا ما ليس بحجة والمراد نفي ان يكون لهم حجة البتة قوله مجتمعة
من الجثوة وهي الجماعة وفي الفائق والجثوة ما جمع من تراب وغيره فاستعيرت قوله او باركة مستوفزة باركة من بروك الابل على الاستعارة وهو استناخته يقال برك
البعير وكذا اي استناخ والاستيفاز القعود منتصبا غير مطمئن يقال استوفز في قعدته اذا قعد على رؤس اصابعه قعودا غير مطمئن قوله فحذف القول والمعطوف
عليه وهو الم يأتكم رسلي ولا بد من تقديره لان الفاء في افلم يكن للعطف يقتضي المعطوف عليه والهمزة في التقدير داخلة عليه فحذف المعطوف عليه واقيم مقامه المعطوف
اعتمادا على فهم السامع من القرينة قوله عادتهم الاجرام معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية قوله كاين هو او متعلقه اي كاين ذلك الوعد او الموعود
فالاول على ان المراد بالوعد المعنى المصدري والثاني على انه بمعنى الموعود ومعنى قوله لا محالة مستفاد من اداة التاكيد اعني كلمة ان ومن اسمية الجملة قوله اراد بالمقصود
على ان المراد بالوعد الموعود فان اتيان الساعة هو الموعود والمراد بقوله ان وعد الله حق قوله اصله نظن ظنا فادخل حرف النفي والاستثناء لاثبات الظن ونفي
ما عداه وانما احتيج الى هذا التاويل لان المصدر فايدته كفايدة الفعل فلو اجرى الكلام على ما هو يكون معناه اي نظن الا نظن وهم لم يجيزوا ما ضربت الا ضربا لان
معناه ما ضربت الا ضربت وهذا لا فايدة فيه وقال ابو البقاء التقدير ان نحن الا نظن ظنا والا مؤخرة اي مؤخرة عن موضعها ولولا هذا التقدير لكان المعنى ما
نظن الا نظن فحاصل تاويل القاضي رحمه الله ان اصل الكلام نظن ظنا انه زيد اداة الحصر لمزيد التاكيد واثبات الظن ونفي ما سواه للمبالغة لا لرد ما والانكار المكنى
كما هو مقتضاها ولذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين فاذن مورد التركيبين واحد فلم يتغايرا سوى التوكيد ولما دل ابن هو على نفي ما سوى الظن وهو اليقين اكد بنفي
قوله وما نحن بمستيقنين ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد والعكس قال صاحب التقريب فيه نظر لان مورديهما واحد وهو الظن والحصر يقتضي تغاير المورد من
فالاولى ان يحمل النفي على الاعتقاد المطلق يعني المخاص والمثبت على موضوعه اي لا نعتقد الا اعتقادا ما اجاب انا ولذلك اكده بقوله وما نحن بمستيقنين او يحمل
المنفي على موضوعه ويخص المثبت بالظن الضعيف فالمعنى ان نظن الا ظنا ضعيفا الى هنا كلامه اخذ صاحب التقريب رجح الوجه الاول ثم قول الواحدي ان نظن الا ظنا
اي ما نعلم ذلك الا حدسا وتوهما وما نستيقن كونها ومن قول ابي البقاء ان الظن قد يكون بمعنى العلم والشك فاستثنى الشك اي ما لنا اعتقاد الا الشك قوله
نترككم في العذاب ترك ما ينسى يريد ان النسيان مجاز مستعار او مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على المسبب لامتناع اسناد حقيقته الى الله سبحانه وتعالى ويجوز ان يكون
على المشاكلة والازدواج لقوله كما نسيتم قوله ولا يستعتبون يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه من قولهم استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني اذ لهم
فيها آثارها تعليل لتقدير كبريائه تعالى بقوله في السموات والارض والحال انه تعالى متصف بالكبرياء على الاطلاق من غير تقييد بشيء دون شيء قوله فاحمدوه وكبروه الفاء في
قوله فاحمدوه اشارة الى ان تعقيب هذا الوصف لحكم الحمد في فلله الحمد مشعر بعليته له ولعله رحمه الله اشار بقوله فاحمدوه وكبروه واطيعوه الى شعب الشكر فالحمد الى الشكر
اللساني والتكبير الى الشكر القلبي وهو الاعتقاد بعظمته تعالى بالقلب والطاعة الى الشكر بالاعضاء هذا آخر ما املينه في تفسير سورة الجاثية بعون الله وتوفيقه الحمد لله تيسير
كل سؤل فالآن اشرع متمسكا بحبل المتين في ان اشرح ما في سورة الاحقاف واقول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يريد ان الباء في بالحق للمصاحبة قوله وفيه دلالة
على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة هذه الدلالة مستفادة من لفظ الحكيم والخلق والحق فان الوصف بالحكمة يدل على ان خلق السموات والارض ليس عبثا بل فيه
حكمة بالغة وعاقبة حميدة ومن ذلك البعث للمجازاة وان خلقهما على هذا النظام المتقن العجيب يدل على ان لهما صانعا حكيما والحق الذي هو مقتضى الحكمة
والعدل يدل على المجازاة ايضا قوله وبتقدير اجل مسمى ينتهي اليه الكل يريد ان قوله واجل مسمى عطف على بالحق بتقدير مضاف ونحو هذه الآية قوله تعالى في الحجر وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية والمعنى ما خلقنا السموات والارض الا بان نوحد ونعبد وبان نثيب من اقبل على ذلك ونعاقب من اعرض عنه
وكذلك انزلنا الكتب وارسلنا الرسل وهؤلاء الكفار يعكسون الامر ويعرضون ونحو هذا الاسلوب الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون ويجوز ان يكون ما مصدرية فالمعنى والذين كفروا عن انذارهم معرضون والوجه الاول على ان ما موصولة والعايد محذوف تقديره عما انذروا به
ولنا بينه بقوله من هول ذلك الوقت قوله وتخصيص الشرك في السموات احتراز عما يتوهم ان الوسايط شركة في ايجاد الحوادث السفلية معنى الاحتراز مستفاد من الاستفهام
الانكاري المدلول عليه بكلمة ام فانها بمعنى بل والهمزة والمعنى بل الهم شرك في السموات اي ليس لآلهتهم شركة في خلق السموات وجه الاحتراز عما توهم دلالته على انه
تعالى مستبد في خلق السموات وانه هو خالقها بالاستقلال ليس في خلقها شركة للغير اذ لو ثبت للسموات شركة في ايجاد السفليات يلزم ان لا يكون الله تعالى مستقلا في خلق
السموات والحاصل ان دخول السموات تحت قهر سلطنة الله خلقا وملكا بالاستقلال ينافي شركتها له في ايجاد الحوادث السفلية والظاهر ان لهذا معنى الاحتراز من هذا
التخصيص مبني على ان يكون المراد بالمخاطبين بقوله ارايتم ما تدعون من دون الله عبدة الكواكب الذين يسندون الحوادث السفلية الى الكواكب واتصالاتها
وما يدعونه الكواكب فالآية نفت شركتها لله تعالى في ايجاد الحوادث السفلية فعلى هذا يكون الظرف اعني في السموات ظرفا مستقرا اي كاينين في السموات
لكنه ينافي ما ذكره في سورة فاطر من ان معناه ام لهم شرك في خلق السموات فيكون ظرفا لغوا وينافي ايضا ما ذكره هنا من قوله هل يعقل
ان يكون لها مدخل في خلق شيء من اجزاء العالم فان السموات من اجزاء العالم فيعلم من قوله في خلق شيء من اجزاء العالم ان تقديره في السموات
في خلق السموات قوله وهو الزام بعدم ما دل على الوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلا اما الالزام بعدم ما يقتضيها عقلا
فبقوله سبحانه قل ارايتم ما تدعون من دون الله الآية واما الالزام بعدم ما يقتضيها نقلا فبقوله ايتوني بكتاب الآية قوله والمكسورة الاثرة بالفتحات
الثلث وهي البقية وفي الصحاح او اثارة من علم بقية منه وكذلك الاثرة بالتحريك قوله اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم اي لان
ما تعبدونه من دون الله اما اصنامهم وهم جمادات لا تسمع الدعاء واما عباد الله المسخرون المشتغلون باحوالهم كعيسى وعزير وهم غافلون عن دعائهم ايضا
لانهم مشتغلون باحوالهم قوله مكذبين بلسان الحال او المقال يكذب اصنامهم بلسان الحال وذووا العقل ممن عبدوه كعيسى وعزير يكذبونهم بلسان المقال
وانما كذبوهم وعباداتهم ودعاءهم لهم وان وقع لانهم كانوا عن دعائهم وعبادتهم غافلين فقالوا يوم القيامة تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
قوله ووضعه موضع ضميرها يعني كان مقتضى ظاهر النظم ان يقال واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا هذا سحر مبين لكن غير النظم عن مقتضى الظاهر فوضع
الذين كفروا موضع ضميرهم تسجيلا على المتلو عليهم بالكفر ووضع الحق موضع ضمير الآيات حيث قيل كفروا للحق ولم يقل كفروا بها تسجيلا على الآيات
بانها الحق قوله ان عاجلني الله وظني ان كلمة ان في قوله ان عاجلني الله سهو من الناسخين والوجه عاجلني الله فانه تصوير وتقدير لجزاء الشرط وقوله فلا تملكون
دليل الجزاء اي فرضنا عاجلني الله بالعقوبة فلا تملكون لي من الله شيئا وان شئت فانظر في الكشاف قوله واعرض نفسي من العرضة بالضم اي فكيف اجترئ
على الافتراء واجعل نفسي عرضة للعقاب قوله تندفعون فيه يقال اندفع الفرس اي اسرع واندفعوا في الحديث انخاضوا فيه وحديث مستفيض منتشر وقوله ثم افيضوا
من حيث افاض الناس اي اندفعوا بكثرة تشبيها بفيض الماء قوله ظرف لمحذوف تقديره وانهم يعتدوا او يظهر عنادهم قوله او اليهود عطف على قريش قوله ناصب للحال
اماما قوله من قبله خبره ناصب لاماما على الحال لانه مقدر بفعل او بمعناه قال الطيبي رحمه الله لو روعي التناسب بين القرينتين ويقال كتاب موسى فاعل الظرف على
مذهب الاخفش وقد ذكره صاحب الكشف كان احسن ولم يلزم التقديم الذي لا يفيد ههنا معنى التخصيص البتة ولا الفصل بين الحال وعاملها ويكون المعنى
وسبق من قبله كتاب موسى اماما ورحمة وثبت وشوهد عيانا ان كتابك هذا مصدق معجز واطلق مصدق ولم يقل مصدق له اي لكتاب موسى تعميما وايذانا
بانه مصدق للكتب السماوية كلها لكونه معجزا ناطقا بلسان عربي مبين تحدى به العرب العرباء فافحموا ومع ذلك انه نذير للذين ظلموا وبشرى للمحسنين قوله
وفائدتها الاشعار اي فائدة هذه الحال الاشعار بالدلالة على ان كونه مصدقا للتوراة كما دل على انه حق دل على انه وحي وتوقيف من الله وجه الاشعار بذلك المعنى
ان قوله لسانا عربيا حال في معنى التعليل اي مصدق لكتاب موسى لكونه لسانا عربيا اي لاعجازه البشر عن معارضته مع كونه كلاما واردا على لغتهم قال
الزجاج المعنى مصدق لما بين يديه عربيا وذكر لسانا توكيدا كما تقول جاءني زيد رجلا صالحا اي جاء زيد صالحا ورجلا توكيد ويسمى ابو البقاء هذه الحال حالا
موطئة قوله وبشرى للمحسنين عطف على محله اي على محل لينذر لانه مفعول له والمعنى انذارا وبشرى قوله ذات كره او حملا ذا كره يريد ان انتصاب كرها
اما على الحال وهو الوجه الاول او على انه صفة للمصدر وهو الثاني قوله او وقته عطف على مدة حمله وفصاله اي وقت حمله وفصاله والمراد بالفصال الرضاع
التام عبر عنه بالفصال لان المقصود بيان زمان تمام الرضاع وتمامه انما يكون بالفصال فعبر به عنه اداء للمقصود وفي الكشاف لما كان

الرضاع بليد الفصال ويلزم به لانه ينتهي به وسمي فصالا لا كما سمي المدة بالامد من قال كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى امده ومودي اي هالك
من اودى اذا هلك يقول كل حي يستكمل مدة عمره ويهلك اذا انتهى عمره فان المراد بالامد مدة العمر وقد عبر عنها وجه التشبيه بين ما في الآية وبين ما في البيت كون
كل منهما تسمية للشي باسم ما به ينتهي ذلك الشي فانه قد سمي الرضاع بما ينتهي هو به وهو الفصال كما سمي المدة بما ينتهي هي به وهو الامد والامد غاية المدة كما ان
الفصال غاية الرضاع قال الراغب الامد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال ابد كذا والامد مدة
لها حد مجهول اذا اطلق ويجوز ان يقال امد كذا كما يقال زمن كذا والفرق بين الزمان والامد ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك
قيل المدى والامد يتقاربان قال صاحب الكشاف وفيه فائدة وهي الدلالة على الرضاع التام المنتهي بالفصال ووقته اي وفيه اشارة النص وادماج معنى
الفصل والفطام التام ولو قيل وحمله وفطامه ثلثون شهرا لم يكن نصا في الرضاع التام المنتهي بالفصال وفي كل عدول عن الظاهر اشارة الى دقيقة **قوله**
اذا اكتهل واستحكم قوته اكتهل من قولهم اكتهل الرجل اي صار كهلا والكهل من الرجال الذي جاوز الثلاثين ومنه اكتهل النبات اي تم طوله **قوله** الهمني قال الجوهري
استوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني قال الراغب اوزعني معناه الهمني وحقيقته اولعني بذلك اي اجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال
وزعته عن كذا اي كففته وقيل الوزوع الولوع بالشي ورجل وزوع **قوله** وان يجرح في عراقيبها نصلي قوله وان تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها الى الضيف
يجرح في عراقيبها نصلي والاستشهاد في جعل الفعل المتعدي بمنزلة اللازم وتعديتها بكلمة في مبالغة والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ
الموتر فوق عقب الانسان وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها ومعنى البيت ان اعتذرت بقلة اللبن بسبب القحط الى
الضيف اعقرها ليكون هي بدل لبن ذي ضروعها اي بدل لبنها جعل المتعدي منزلة اللازم لارادة الحقيقة ثم عداه كما يعدى اللازم مبالغة قال ابن
الحاجب الاية من باب قولهم فلان يعطي ويمنع مما استعمل فيه الفعل المتعدي محذوفا مفعوله حذفا غير مقصود وهذا ابلغ في المدح من القصد الى المفعول
على الجملة خصوصه وعمومه لما فيه من المبالغة وجعل الذرية كانها محل للصلاح **قوله** والمراد به الجنس وان صح نزولها في عبد الرحمن لما جعل اولئك خبر الذي
ولا يجوز ان يخبر عن المفرد بالجمع بلا تاويل اوله بان المراد بالذي الجنس العام وان كان مورده خاصا ولمعنى الجمعية في الجنس صح ان يخبر عنه بالجمع قال صاحب
الانتصاف وان الآية رد على من زعم ان المفرد الجنسي لا يعامل معاملة الجمع لا في الصفة ولا في الخبر فلا يقال الدينار الصفر خير من الدرهم البيض
تم كلامه ويمكن ان يرد بهذا قول صاحب المفتاح حيث قال امتنع لوجوه كثيرة لا يخفى على مقتضى انواع الادب ادناها وجوب نحو الرجل الطوال
والفرس الدهم وصحته **قوله** وهو الدعاء بالثبور اي قولهما ويلك دعاء عليه بالهلاك والمراد الحث على الايمان لا حقيقة الهلاك قال الويل بمعنى الهلاك يراد به
الحث على الفعل من حيث ان فيه اشعارا بان ما هو مرتكبه حقيق بان يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك كان باعثا على تركه **قوله**
وهذا يرد النزول في عبد الرحمن اي قوله عز وجل اولئك الذين حق عليهم القول يرد نزول الآية في حق عبد الرحمن لان الحكم عليهم باهل النار
يدل على ان عبد الرحمن من اهلها الذلك اي لذلك الجرم وهو قوله لوالديه اف لكما وانكاره الحشر والحال ان ذلك الجرم قد جبه عنه الاسلام بعد
ذلك القول ان وقع ذلك القول وصدر منه لان الاسلام يجب ما قبله من الذنوب اي يقطعه قوله في امم قد خلت من قبلهم كقوله في اصحاب الجنة يعني
هو ظرف مستقر وقع حالا اي كائنين في امم كما ان قوله في اصحاب الجنة كذلك **قوله** انهم كانوا خاسرين تعليل للحكم اي هو استيناف واقع لتعليل الحكم
عليهم بانهم اهل النار **قوله** والدرجات غالبة في المثوبة اي لفظ الدرجة في الاستعمال غالب في المثوبة فانها منبئة عن الترقي في مراقي المراتب
العالية الاعلى فالاعلى والمستعمل في العقوبات لفظ الدركات وههنا قد استعمل في حق الفريقين لفظ الدرجات مع ان احد الفريقين اهل الدركات لا اهل
الدرجات فيلزم ان يصار الى معنى التغليب والظاهر ان الفريقين ما دل عليه قوله عز وجل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا والآخر قوله والذي
قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج واما تقرير التغليب فهو انه تعالى لما ذكر الفريق الاول ووصفهم بثبات في القول واستقامة في الفعل وبتعظيم
جزاء هم واوقع قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا استطرادا في البين وعقب ذلك بذكر فريق الكاذبين ووصفهم بعقوق الوالدين وبانكارهم البعث
وجعل العقوق اصلا في الاعتبار وكرر في القسم الاول الجزاء وهو الجنة وذكرهما مرارا ثلثا وازدجاء الانكار وهو ذكر النار واخره بعد ذكرها جمعهما
من قوله ولكل درجات غلب الدرجات على الدركات لذلك وفيه ان لا شي اخش من عقوق الوالدين وانكار الحشر وفي ايقاع انكار الحشر مقابلا لاثبات
التوحيد الدالة على ان المنكر معطل مبطل لحكمة الله تعالى في ايجاد العالم وهذا الترتيب الانيق والنظم الرصين يوقفك على ضعف قول من قال ان الآية
نزلت في عبد الرحمن روى محيي السنة عن الزجاج انه قال قول من قال انها نزلت في عبد الرحمن قبل اسلامه يبطله قوله اولئك الذين حق عليهم القول
الآية لانه تعالى اعلم ان هؤلاء قد حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المسلمين فلا يكون ممن حقت عليه كلمة العذاب قوله وقيل تعرض
النار عليهم فقلبت مبالغة كقولهم عرضت الناقة على الحوض يريدون عرض الحوض عليها قال صاحب الانصاف ان كان عرضت الناقة على الحوض
مقلوبا فيعرض الذين كفروا على النار ليس بمقلوب لان الحوض جماد لا ادراك له والناقة هي المدركة واما النار فقد ورد انها مدركة ادراك اولي العلم
فهو كقولك عرضت الاسرى على الامير قال الطيبي رحمه الله عرضت الناقة على الحوض من القلب المقبول الذي نزل فيه الحوض منزلة المدرك **قوله** وهو ناصب اليوم

اي يقال المقدر هو ناصب يوم في يوم يعرض الذين كفروا الا اذهبتم المذكور لان الواقع في ذلك اليوم ليس الا ذهاب بل القول **قوله** بالشحر اليمني الشحر
ارض من بلاد اليمن وقيل بين عمان ومهرة **قوله** والجملة حال او اعتراض يعني يحتمل ان يكون جملة وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه ان تكون حالا وان تكون
معترضة بين المفسر والمفسر يعني ان يكون حالا ينبغي ان يقدر العلم مقتضي الحال ليدخل تحت الانذار فاما ان يكون حالا من الفاعل اي انذر قومه معلما انذار الرسل قبله
بعده او من المفعول اي انذر قومه عالمين بانذار ساير الرسل اما بالمشاهدة او بتعليمه اياهم وقريب منه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي اتكفرونه والحال
انكم عالمون بهذه القصة **قوله** وذكر الامر والرب واضافته الى الريح فوايد سبق ذكرها مرارا قال صاحب الكشاف فائدة اضافة الرب الى الريح الدلالة على ان الريح
وتصريف اعنتها مما يشهد بعظم قدرته لانها من اعاجيب خلقه واكابر جنوده وذكر الامر وكونها مامورة من جهته عز وعلا يعضد ذلك ويقويه وجه التقوية
ان في اضافة الرب الى الريح دلالة على عظم شان الريح وانها من جنود الله ومما يعتني ان ينسب الرب تعالى اليه دل ذلك على عظم ربها فان مثل هذا الشي العظيم
لم يستفاد لنفسه ثم اكد هذا المعنى بذكر الامر معه تتميما للتعظيم من اضيف اليها لان المراد بالامر واحد الاوامر فيكون استعارة مكنية شبهت الريح لكونها منقادة لكون
الله فيها ما يشاء وانها غير ممتنعة على الله بالعقلاء المميزة فلا يتوقفون لامتثال اوامره **قوله** فتكون العاد محذوفا اي تدمر بها كل شي **قوله** فانه بمعنى الاشياء
تاويل لرجع ضمير المؤنث الى المذكر فان كل شي مذكر صورة وفي المعنى مؤنث لكونه بمعنى الاشياء الا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن اي قرأ هؤلاء القراء لا يرى
بالياء التحتانية على البناء للمفعول ورفع المساكن القراءة بالياء التحتانية اقوى في امثال هذا التركيب من القراءة بالتاء الفوقانية لانه لا يقال ما جاءتني
الا امرأة لكن لا يقال ما جاءني الا امرأة لان المعنى ما جاءني احد الا امرأة فالاصل لا يرى بالتذكير لان المعنى لا يرى شي من الاشياء الا مساكنهم وانما انث نظرا
الى ظاهر لفظ مساكنهم **قوله** وكانوا اخاها جملة معترضة بين الفعل والمفعول فيما اي وكانوا متوطنين تحت تلك الاحقاف **قوله** او صلة اي او مزيدة
للتاكيد قوله يرجي المرء ما ان لا يراه فان ان فيه مزيدة والمعنى يرجي المرء ما لا يراه قيل هو ماخوذ من قولهم يرجي تلود ملا ايدركون وقريب من معنى هذا البيت
قول الآخر يرجي الرجاء مؤملا والموت دونه **قوله** والاول اظهر واوفق لقوله هم احسن اثاثا اي الوجه الاول وهو ان ان نافية اظهر واولى لان معنى الوجه
الثاني يؤدي الى انهم كانوا مكنا هو في مثل ما مكنا كم فيه فيلزم تفضيل هؤلاء على اولئك لان المشبه به اقوى في وجه الشبه غالبا وعلى الاول معناه ولقد مكنا هم
في الذي ما مكنا كم فيه والذي سيق له الكلام ان كفار مكة دون اولئك الكفار في التمكين في الارض كقوله تعالى اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم
في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا
قوله صلة لما اغنى اي متصل به على انه مفعول فيه والمعنى ما اغنى عنهم جوارحهم هذه وقت كونهم جاحدين بايات الله ولفظ اذ اجرى مجرى التعليل من
حيث ان حكم نفي الاغناء مرتب على ما اضيف اليه اذ وهو كونهم جاحدين بالايات **قوله** ما كانوا به يستهزؤن من العذاب والمعنى على ان المضاف مقدر
تقديره وحاق بهم جزاء ما كانوا به يستهزؤن ولذا بينه المبهم بقوله من العذاب **قوله** واول مفعولي اتخذ الراجع الى الموصول المحذوف وثانيهما قربانا
على ان قربانا بمعنى متقربا اليه لا بمعنى متقربا به لفساد المعنى حينئذ فالمعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم متقربا اليهم وصاحب الكشاف لم يجوز ان
يكون قربانا مفعولا ثانيا لاتخذوا حيث قال ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا لفساد المعنى وجوز القاضي رحمه الله ذلك فوجه جوازه
ما ذكرنا من ان المراد به ما يتقرب اليه ولزوم الفساد اذا اريد به ما يتقرب به قال الولد وجه فساد المعنى ان الآلهة لا تتخذ قربانا وانما يتقرب اليها وقال
بعضهم لا يصح ان يقال تقربوا بها من دون الله لان الآلهة لا يتقرب بها لانك اذا جعلت قربانا مفعولا ثانيا لاتخذ فكانك قلت اتخذوهم اي الاصنام قربانا
وآلهة والآلهة لا تتخذ قربانا فيفسد المعنى وقال الفاضل نور الدين الحكيم يفسد المعنى لانه لا يستقيم ان يقال كان من حقهم ان يتخذ قربانا وهم اتخذوا اصناما
من دونه قربانا كما استقام ان يقال كان من حق الله ان يتخذ الها وهم اتخذوا الاصنام من دونه آلهة وقال مكي وابو البقاء انه مفعول وقال صاحب الكشف
قربانا مفعول ثان قدم على الاول اي آلهة ذات قربة وقال صاحب التقريب وغاية تقريره ان اتخاذ الآلهة قربانا وشفعاء جهة معتبرة في النصرة ولو جعل
مبدلا منه لكان في حكم الطرح وخرج عن الاعتبار وفيه نظر وقال الطيبي رحمه الله لم يرد صاحب الكشاف بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ ما قصدهم
في اتخاذ الاصنام آلهة على زعمهم الا ان يتقربوا بها الى الله تعالى الا ترى كيف صرح وكيف جيء باداة الحصر في قوله والذين اتخذوا من دونه
اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لا سيما في هذا المقام لان الذي سيق له الكلام وجعل اصلا في الاعتبار هو التقريع والتوبيخ على عدم
النصرة والشفاعة التي جعلوها وسيلة اليها وغرضا في اتخاذهم آلهة معبودة حيث اولى كلمة التخصيص لفظ النصرة ولو جعل مبدلا منه لانعكس سواء
جعل في حكم الساقط او توطئة وتمهيدا للبدل لان التوطئة غير مقصودة بالذات ولو حمل على المعنى لصح ايضا وافاد المقصود الى هنا كلام الطيبي
وخلاصة ما ذكره في توجيه كلام صاحب الكشاف ان فساد المعنى نشأ من جعل قربانا مبدلا منه وآلهة بدلا لا من مجرد جعله مفعولا ثانيا بدون
اعتبار كونه مبدلا منه فانه لولا اعتبار بدلية آلهة منه مع كونه مفعولا ثانيا لكان يصح المعنى **قوله** فان المظالم لا تغفر بالايمان قال صاحب
الانتصاف المزني اذا انهب الاموال وسفك الدماء ثم حسن اسلامه جب الاسلام ما تقدم ويقال انه لا يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الايمان مبعضة
وهذا منه فلعله سره ان مقام الكافر مقتض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاءه في مغفرة كل الذنوب قال صاحب الانصاف مقام الكافر عند ترغيبه في الاسلام

بعد الاقبض وقد امر الله سبحانه وتعالى موسى ثم ان يقول لفرعون قولا لينا وقد ورد ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهي غير مبعضة وما للعموم ولا سيما
قد وقعت في الشرط والحديث الصحيح ينصر هذا التاويل وذلك انه روى في صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي صلعم
فقلت ابسط يمينك فلابايعك فبسط يمينه فقال فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قلت اردت ان اشترط قال تشترط ماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت
ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله قال التوربشتي اعلم ان الفضايل المرتبة بعضها على بعض مختلفة لا يجوز التسوية
بينها في الحكم وذلك ان الاسلام يهدم ما كان قبله على الاطلاق مظلمة كانت او غير مظلمة كبيرة كانت او صغيرة واما الهجرة والحج يكفران الصغاير والكباير فيما لا يتعلق بحقوق
العباد كما عرفناه [illegible] الدين بكلامه فحسنى ابن ماجه عن ابن عباس بن مرداس ان النبي صلعم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فاكثر الدعا فاجيب اني قد غفرت
لهم الا ظلم بعضهم بعضا فاني اخذ للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعا فاجيب
الى ما سال قال فضحك النبي صلعم او تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه ما الذي اضحكك اضحك الله سنك يا رسول الله قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله تعالى قد استجاب دعائي وغفر
لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه قوله والباء مزيدة لتاكيد النفي قال الزجاج في كتابه دخلت الباء في خبر ان كدخولها في قول
الكلام ولو قلت ظننت ان زيدا بقايم لم يجز ولو قلت ما ظننت ان زيدا بقايم جاز بدخول ما ودخول ان انما هو توكيد الكلام فكانه في تقدير اليس الله بقادر على ان
يحيي الموتى قوله منصوب بقوله مضمرا اي يقال لهم يوم عرضهم على النار اليس هذا بالحق قوله هذا الذي وعظتم به او هذه السورة بلاغ او تبليغ من الرسول به
قال الطيبي رحمه الله الذي هو اقتضى لحق البلاغة ان يجعل الآية كالخاتمة للسورة والفذلكة لما اشتملت عليه وتقديره هذا تبليغ ويكون اتصالها بما قبلها بلاغ اتصال
الحكم بالوصف والمعنى كن صابرا على اذى قومك ولا تضجر منهم ولا تستعجل نزول العذاب واد ما عليك والزم الحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن
بينة ويعضده ما روى الواحدي عن الزجاج تاويله لا يهلك مع رحمة الله وفضله الا القوم الفاسقون ولهذا قالوا ما في الرجاء لرحمة الله آية اقوى من هذه الآية
ونظيره في خاتمة سورة الانبياء ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فان في هذا الاشارة الى المذكور في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ
الكفاية وما يبلغ به البغية والله سبحانه اعلم باسرار كلامه ونسال الله ان ينفعنا به ويحفظنا بحفظه ويجعل اعتمادنا في امور الدين والدنيا عليه وخالصا لوجهه آمين يا ارحم
الراحمين هذا آخر ما املينه في تفسير سورة الاحقاف فالحمد لله على توفيقه في البداية والنهاية

بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قوله امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه او منعوا الناس عنه فصد يجي لازما ومتعديا فالوجه الاول تفسير للمعنى
اللازم والثاني تفسير التعدية قال الجوهري صد عنه يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه والتفسير الثاني اشد التياما للقرينة السابقة واللاحقة فان قوله وصدوا
عن سبيل الله اما ان يجعل عاما لغيرهم يكون من عطف الخاص على العام لان اضلال العام اشد توغلا في الضلال من ضلال الشخص كما ان قوله وآمنوا بما نزل على محمد لاختصاص
الايمان بالمنزل على رسول الله صلعم من بين ما يجب الايمان به والمعنى الذين كفروا وما آمنوا بما نزل على محمد وصدوا غيرهم عن الايمان به واغتروا بما كانوا عليه من مكارم الاخلاق
التي لا اساس لها كصلة الرحم والصدقة وبناء الجسور وغيرها ابطل الله اعمالهم وفي قوله وهو الحق واعتراض بين الكلام ايذان بان اعمال اولئك المؤمنين ثابتة
غير زايلة لانه الحق في مقابل الباطل قال الواحدي كفر عنهم سيئاتهم سترها عليهم بان غفرها فلا يحاسبون عليها يوم القيامة وليس كما اضل اعمال الكفار وقال
الطيبي رحمه الله فيه اشعار بان اعمال الكفار وان كانت حسنات يضلها الله تعالى في غمرات كفرهم ودوام متابعة الحق المنزل من عند الله وان سيئات المؤمنين يسترها
الله في كنف ايمانهم ومتابعتهم الحق واليه وقعت الاشارة بقوله كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه ادماج لابطال قول من قال باستقلال العقل وان الاوضاع
الشرعية محكمة للناقصين وهم مهديون لا يفتقرون اليها وهدم قاعدة الحسن والقبح العقليين ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بتعقيبه لذلك بان
الذين كفروا اتبعوا الباطل ايضاحا وبيانا لما اوقع تعريضا في قوله وهو الحق من ربهم باهدار اعمال الكافرين وكالتعليل لتكفير سيئات المؤمنين واصلاح
بالهم هذا هو المراد بقول القاضي رحمه الله وهذا تصريح بما اشعر به ما قبلها ولذلك سمي تفسيرا اصحاب الكشاف وهذا الكلام يسميه علماء البيان التفسير
ومن باب التفسير ما انشده لنفسه فجع القرآن فوق جيوبهم كما فجعت تحت الستور العواتق تساقط من ايديهم البيض حيرة وزعزع عن اجيادهم المخانق قوله
ضم الى التاكيد الاختصار التاكيد حاصل من المصدر فانه ضربوا الرقاب ضربا لكن فيه مع التاكيد الاختصار بحذف الفعل واقيم المصدر مقام الفعل وادخل
عليه الفاء الداخلة على الفعل فقيل فضرب الرقاب قوله والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به قال الراغب وثقت به اثق ثقة سكنت اليه واعتمدت عليه واوثقته شددته
وما يشد به وثاق قال الله تعالى ولا يوثق وثاقه احد قوله وهو ثابت عندنا اي قوله تعالى فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء ثابت غير منسوخ عند الامام الشافعي
رحمه الله فان الشافعي رحمه الله يقول للامام ان يختار احد اربعة امور على حسب اقتضاء نظره للمسلمين وهي القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين والمن وقد ثبت
رسول الله صلعم من على ابي عزة الجمحي وعلى اثال الحنفي وفادى رجلا برجلين من المشركين وهذا كله منسوخ عند الايمة الحنفية رحمهم الله فانهم حكم اسارى المشركين عندهم
احد امرين اما قتلهم واما استرقاقهم ايهما راى الامام مصلحة ويقولون في المن والفداء المذكورين في الآية نزل ذلك في يوم بدر ثم نسخ وعن مجاهد ليس اليوم
من ولا فداء وانما هو الاسلام او ضرب العنق ويجوز ان يراد بالمن ان يمن عليهم بترك القتل ويسترقوا او يمن عليهم فيخلوا لقبولهم الجزية وكونهم من اهل الذمة

الذمة وبالفداء ان يفادي باسارى المشركين فقد رواه الطحاوي مذهبا عن ابي حنيفة والمشهور انه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره حنيفة ان
لا يعودوا حربا للمسلمين قال الواحدي ذهب جماعة من المفسرين الى نسخ المن والفداء بالقتل لقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى
فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وهو قول قتادة ومجاهد والحسن والسدي قوله وهو غاية للضرب والشد او للمن والفداء يعني ان كلمة
حتى اما ان يتعلق بالضرب والشد او بالمن والفداء فالمعنى على تعلقها بهذين المتعلقين اللذين هما مجموع الضرب والشد ومجموع المن والفداء انهم لا يزالون على ذلك ابدا
الى ان لا يكون حرب مع المشركين وذلك اذا لم يبق لهم شوكة وقيل اذا انزل عيسى م وهذا عند الشافعي وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا علق بالضرب والشد فالمعنى انهم يقتلون
ويوسرون حتى تضع جنس الحرب الاوزار وذلك حين لا يبقى شوكة للمشركين واذا علق بالمن والفداء فالمعنى انه يمن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر
اوزارها الا ان يتاول المن والفداء بما رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكرناه قال الزجاج حتى موصلة بالقتل والاسر والمعنى فاقتلوهم واسروهم
حتى تضع الحرب اوزارها والتفسير حتى تومنوا ويسلموا فلا يجب ان تحاربوهم فما دام الكفر فالجهاد والحرب قايمة ابدا قوله اي الامر ذلك او افعلوا بهم ذلك فمحل ذلك
على الاول رفع وعلى الثاني نصب قال الطيبي والظاهر ان المشار اليه ما دل عليه قوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخره بدليل قوله وافعلوا
بهم قوله ونقيضه لعا ويقال للعاثر لعا لك دعاء له بان ينتعش ويرزق السلامة فمعنى اللعا نقيض معنى التعس فمعنى الصراع فالعثور والانحطاط
اقرب لها من الانتعاش والثبوت صدر البيت بذات كوث عفرناة اذا عثرت الكوث بالفتح القوة وناقة عفرناة قوية بالعين المهملة والالف والنون للالحاق
وقبله كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما آلها لمعا المعنى توجهت على قطع بلدة مجهولة الاعلام اذا ما سرابها لمع بناقة قوية غليظة قوله وانتصابه
بفعله والمعنى فاتعسهم الله تعسا كما ان تقديره سقيا ورعيا سقاك الله سقيا ورعاك رعيا وفي الكواشي تعسا اي هلاكا وخيبة لهم يقال تعسه الله واتعسه تعسا
وتعس يتعس كمنع يمنع وربما كسر عين المستقبل وعن الفراء انه اختار ان يقال للغايب تعس بكسر العين وللمخاطب بفتحها وفي المعالم قال الفراء هو نصب على
المصدر على سبيل الدعاء وقيل هو في الدنيا العثرة وفي الآخرة التردي في النار ويقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه وضده لعا اذا ارادوا قيامه قوله
والجملة خبر الذين كفروا او مفسرة لناصبه اي جملة فتعسا لهم خبر الذين كفروا ان كان الذين كفروا مرفوع المحل على الابتداء او مفسرة لناصبه ان كان
الذين كفروا في محل النصب بتقدير الفعل اي اتعس الله الذين كفروا فاتعس الله تعسا لهم فيكون جملة فاتعسهم تعسا لهم مفسرة الفعل الناصب
للذين كفروا وهو في التفسير على منوال واياي فارهبون وهو في تقدير وارهبوا اياي فارهبون فعلى الاخير يكون اضل اعمالهم عطفا على ناصب الذين كفروا فكانه
قيل اتعس الذين كفروا واضل اعمالهم قوله وهو تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال معنى التخصيص مستفاد من تقديم ذلك على الخبر ومعنى
التصريح من الباء في بانهم واضل هنا بمعنى ضيع والمعنى والذين كفروا اتعسهم الله وضيع اعمالهم التي كانوا يحسبونها اعمالا صالحة وكرر معنى قوله اضل اعمالهم
بقوله فاحبط اعمالهم اشعارا بان تضييع اعمالهم واحباطها بلازم كفرهم بالقرآن غير منفك عنه لزوم المسبب للسبب فانه تعالى جعل كفرهم بالقرآن سببا لتضييع
اعمالهم بالباء السببية ثم جعله سببا لاحباطها بالفاء التسبيبية وتضييع الاعمال واحباطها شي واحد فيستفاد من تكريره الترتيب على مسبب واحد تاكيد سببية
كفرهم بالقرآن لحبط اعمالهم ويستفاد من تاكيد السببية لزوم المسبب للسبب وعدم انفكاكه عنه وهذا هو معنى قوله رحمه الله كرره اشعارا الخ قوله استاصل عليهم
ما اختص بهم كانه في دمر الله عليهم تضمين معنى الاطباق فعدي بكلمة على فاذا اطبق الله عليهم دمارا لم يخلص مما اختص بهم شي من انفسهم واهليهم واموالهم
نوع الاستيصال مستفاد من معنى التضمين قوله على حذف المضاف واجراء احكامه على المضاف اليه فكانه قيل وكم من قرية هي اشد قوة من قريتك التي
اخرجتك اهلكناهم ومعنى اخرجتك كانوا سببا لخروجك قوله وهو كالحال المحكية يعني كان اصل المعنى اهلكناهم ولم يكن لهم حين اهلاكهم ناصر
يدفع عنهم الهلاك وقوله فلا ناصر لهم معناه نفي جنس الناصر فيفيد استمرار النفي لجميع الازمان حتى الآن وما بعده والمقصود نفيه حين الهلاك
فاول رحمه الله الكلام بجعله من باب حكاية الحال الماضية فهو كما يقال اهلكناهم فهم لا ينصرون ومثل هذا يسميه علماء المعاني استحضار الصورة الماضية
وحكايتها كانها واقعة الآن قوله تقديره امثل اهل الجنة كمثل من هو خالد او امثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد لما كان ظاهر الكلام افاد تشبيه الجنة
بالخالد في النار وهذا غير تام المعنى صرف الكلام عن ظاهره بان قدر همزة الانكار المدلول عليها بالاستفهام المذكور فيما قبلها وقدر المضاف
في احد طرفي الكلام المسند اليه او المسند فاستقام المعنى اي امثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار فهذا كقوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج كمن آمن
اي اهل سقاية فيكون حينئذ تنظيرا لبعد التسوية بين المتمسك بالبينة وراكب الهوى ببعد التسوية بين المتنعم في الجنة والمعذب في النار
فهو من باب تنظير الشي بنفسه باعتبار حالين لاحدهما اوضح بيانا من الاخرى فالمتمسك بالبينة هو المتنعم في الجنة والمتبع للهوى هو
المعذب في النار قال الفراء اراد من كان في هذا النعيم كمن هو خالد في النار يدل على هذا المحذوف قوله وعد المتقون او حرف التشبيه الداخل على
المشبه والمشبه به ذكره صاحب المطلع ولا بد من تقدير شي اما عند المشبه كما ذهب اليه الفراء او عند المشبه به كما قدره القاضي رحمه الله
وهو كمثل جزاء من هو خالد في النار قوله وهو على الاول خبر محذوف اي قوله كمن هو خالد في النار على الوجه الاول وهو ان يكون مثل الجنة مبتدا خبره
محذوف تقديره فيما قصصنا عليك مثل الجنة يكون خبر مبتدا محذوف او بدل من كمن زين والمعنى افمن كان على بينة من ربه كمن هو خالد في النار

فان المبدل منه فى حكم الطرح فعلى هذا قوله مثل الجنة الجنة التى وعد المتقون مع خبره المحذوف جملة معترضة واقعة بين البدل والمبدل منه لتقرير انكار
المساواة بين المتمسك بالبينة وبين متبع الهوى قوله او حال من العايد المحذوف او من الضمير المحذوف من صلة التى فان التقدير وعد المتقون بها اى وعدوا بها كاينة
او مستقرة فيها انهار قوله او خبر لمثل فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد فى النار خبر مبتداء محذوف كما ذكره فى الكواشى وغيره جايز ان يرفع مثل مبتداء خبره فيها
انهار من ماء قوله او بالكسر من أسن الماء اسونا اذا احدث التغير قوله لم يصر قارصا ولا حازرا القارص الذى يحذى اللسان وفى المثل عدا
القارص فحزر اى جاز الى الحمض والحازر بتقديم الزاى المعجمة اللبن الحامض قوله لذيذ لا يكون فيها كراهة غايلة ريح ولا غايلة سكر وخمار والمعنى
ما هو الا التلذذ الخالص ليس معه ذهاب عقل ولا خمار ولا صداع ولا آفة من آفات الخمر كل ذلك المعنى يعطيه الوصف بلذة للشاربين تعريضا بخمور الدنيا
كقوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ويدل على التعريض تغيير المصفى بقوله لم يخالطه الشمع وفضلات النحل وهذا وان كان فى حق العسل لكن يدل على ان المراد
من وصف الخمر بمحض اللذة التعريض بخمور الدنيا قوله وفى ذلك تمثيل لما يقام مقام الاشربة فى الجنة بانواع ما يستلذ من انهار الدنيا بالتجريد عما ينقصها
وينغصها اى يكدرها الباء فى بانواع هى الداخلة على الممثل به وفى بالتجريد للمصاحبة متعلق بتمثيل ويسمى مثل هذا فى علم البيان تشبيها مشروطا
على منوال قوله حلت ردينتا كانت سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان فعلى ما ذكره رحمه الله يكون هذه الانهار الاربعة مجازات والمراد الاشياء الشبيهة
بالماء واللبن والخمر والعسل لا اعيانه هذه الاشربة وهذا قريب مما قيل اوصاف الجنة المذكورة فى الكتب السماوية وفى احاديث الرسل انما هى
تمثيلات وتصويرات بغاية ما يستلذ بهلة الدنيا لكى يفهموا بقدر الامكان والا فلذا يذ الدار الآخرة لا يدخل تحت الوصف والتعبير فانها مالا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اللهم ارزقنا ذلك وان قصرنا فى استعداده انك انت الجواد الكريم الذى منحتنا نعمة الوجود ومعه عطايا
قصرت عن تعدادها الالسن وكنا فى عدم صرف ليس فينا استعداد ذلك واستحقاقه اللهم كما اعطيتنا ذلك من غير استعداد منا اعطنا بفضلك
المواهب الاخروية انك ذو من ومغفرة بس بخانا الدكجان از دلئيم جون تو بنيدة بخشند اى كريم قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها معنى الغزارة
مستفاد من صيغة الجمع فى انهار فى المواضع الاربعة ومن ذكر هذه الاشربة منكرة ومعنى الاستمرار من اسمية الجملة قوله بين لهم ما يتقون
قال الطيبى وفى اسناد ايتاء التقوى الى الله تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم ايماء الى معنى قوله عم واذا مرضت فهو يشفين وتلويح الى ان متابعة
الهوى مرض روحانى وملازمة التقوى دواء الهوى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين قوله وقرئ ان تأتهم على انه شرط فانه علق الشرط المعدوم بكلمة
ان لا بد معه من الشك وهذا موضع يقين لقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها اجيب بان لفظ الشك من الله ومعناه منهم المعنى ان شكوا فى مجيئها بغتة فقد جاء
اشراطها اى علاماتها فهلا توقعوا لها وتأهبوا لوقوعها قوله وفى اعادة الجار وحذف المضاف اشعار لفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وانها جنس آخر
يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال وذنوب المؤمنين بلا اعادة اللام وبذكر المضاف لان المغفرة انما تتعلق بالذنب لا بذوات المؤمنين اما معنى فرط
الاحتياج الى المغفرة وكثرة الذنوب فمستفاد من حذف المضاف لدلالته على ان ذواتهم ووجودهم باسره ذنب كما قيل فقلت وما اذنبت قالت مجيبة
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما معنى كون ذنوبهم جنسا آخر مغايرا لذنب النبى صلعم فلان ذنب النبى عم من باب ترك الاولى وهو بنسبة
لذنب المؤمنين فللاشعار الى معنى المغايرة اعيدت فى المعطوف اللام الجارة الداخلة على المعطوف عليه فى معنى الاشعار بمغايرة الجنسين مستفاد من اعادة الجار
قال الطيبى رحمه الله المراد بالاستغفار القوم دعوتهم الى ما يزيل ما ضارهم من الكفر والنفاق وساير المعاصى والنظم يقتضى هذا لان قوله فاعلم انه لا اله الا الله هو مرتب
بالفاء على قوله فهل ينظرون الا الساعة يعنى اذ ايقنت ان الساعة آتية وقد جاء اشراطها فخذ بالاهم والاولى فالاولى فتمسك بالتوحيد ونزه الله عما لا ينبغى
ثم طهر نفسك بالاستغفار عما لا يليق بك من ترك الاولى فاذا امرت كاملا فى نفسك فكن مكملا لغيرك فاستغفر للمؤمنين فاذن المراد بالاستغفار للمؤ
والمؤمنات ما يزيل كفرهم ونفاقهم ومعاصيهم من الجهل والعمل وبالمؤمنين العموم سواء كان مخلصا او كافرا منافقا تغليبا يدل على الاول قوله تعالى ويقول الذين
امنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين فى قلوبهم مرض الآية فالاستغفار محمول على عموم المجاز قوله او من آل بمعنى
رجع فالمعنى على الاول الدعاء عليهم بان يليهم اى يقرب منهم المكروه وعلى الثانى الدعاء بان يؤل اليه امرهم اى بان يؤدى الى المكروه امرهم ترك صاحب الكشاف
الوجه الثانى فلعل تركه لان اولى ناقص وآل اجوف فالوجه ان يكون من الولى لا من الاول ولعل القاضى رحمه الله نظر الى احتمال كون القلب للالحاق لكنه
تكلف وروى الواحدى عن الاصمعى معنى قولهم فى التهديد اولى لك وليك مكروه وقاربك ما تكرهه وروى عن ابى على انه علم للويل مبنى
على وزن افعل من لفظ الويل على القلب اصله اويل وهو غير منصرف للعلمية وكونه على وزن الفعل وقال صاحب الكشف فاولى لهم مبتداء وخبر
وهو اسم للتهديد والوعيد كانه قال الوعيد لهم واولى غير منصرف لانه على وزن الفعل وصار اسما للوعيد وقول المفسرين معناه اولئك شر
واحد لا يريدون به ان اولى فعل وانما ذلك تفسير المعنى قوله وعامل الظرف محذوف اى نكلوا وكذبوا قوله تنازعا على الولاية اى تجاذبا لها
عليها والتغاور من الاغارة وهى النهب القتل فهذه لغة الحجاز اى الحاق الضماير بكلمة عسى وان يقال عسيت وعسيتم لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يلحق
الضمير بها فيقولون عسى ان تفعل وعسى ان تفعلوا قوله وخبره ان تفسدوا اى خبر عسى ان تفسدوا قوله من السول بفتحتين وهو الاسترخاء والمناسبة

مثاني

بين الرخاوة والسهولة فتركه يسهل قوله وقيل ان السؤال مهموز اى يرد على هذا الوجه ان السؤال مهموز ولا كذلك التسويل والانقلاب بالهمزة فى السؤال
واوا انما هو لضرورة سكونها وانضمام ما قبلها لطلب الخفة وليس فى سول هذه الضرورة حتى تقلب همزته واوا فعلم انه ليس من السؤال اذ لو كان
منه لعادت الهمزة عند زوال ضمة ما قبلها وقول القاضى رحمه الله ويمكن رده اى جواب لهذا الايراد يعنى لا يشترط فى قلب الهمزة واوا ان
تكون الهمزة ساكنة وما قبلها مضموما اذ قد يقال يتساولان بالواو فى يتساءلان مع انه مهموز وليس فيه موجب القلب فى الكشاف
وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا تم كلامه علم الاشتقاق باحث عن اخذ صيغة عن صيغة مع شروط الاخذ
لا غير وعلم التصريف باحث عن كيفية المأخوذ وعن الهيآت والحالات الحاصلة فى المأخذ قال صاحب التقريب وليس مشتقا من السول كما توهمه
بعضهم اذ لا يساعده التصريف لانه كان صيغة سال بالهمز ولا الاشتقاق لان السول بمعنى الحاجة فعل بمعنى مفعول وليس فى سول معنى السؤال
وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى قوله وهو ضمير الشيطان او لهم اى للمفعول القايم مقام الفاعل فى قراءة املى ضمير الشيطان او الجار والمجرور اعنى لهم
ومعنى املى الشيطان لهم وقع املاؤه لهم وهذا فى الحقيقة اسناد الى المصدر على منوال قوله تعالى وحيل بينهم او معناه مد كيده لهم على حذف
المضاف قوله تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجبنون عن القتال له اى لاجله يعنى انهم يلقونه عند التوفى ما يجبنون عن القتال والجهاد وهو خوف
ان يضرب وجوههم وادبارهم ان حاربوا وقاتلوا فى الجهاد فروا فى حيوتهم عن ضرب الاناسى وقعدوا عن الجهاد فلقوا فى موتهم ضرب الملائكة
ولم يعلموا ان الضرب الثانى بالنسبة الى الاول كالاحصاة بالنسبة الى الحنتة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قوله ولحن القول اسلوبه او امالته
الى جهة تعريض وتورية وفى الكشاف فلحن القول فى نحوه واسلوبه وعن ابن عباس هو قولهم ما لنا ان اطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا
ان عصينا من العقاب وقيل اللحن ان تلحن بكلامك اى تميله الى نحو من الانحاء ليفطن له صاحبك كالتعريض والتورية قال ولقد لحنت لكم
كيما تفقهوا واللحن يعرفه ذووا الالباب وقال الراغب اللحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف وهو المذموم وذلك
اكثر استعمالا واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة واليه قصد بقول الشاعر عند اكثر الادباء
وخير الحديث ما كان لحنا واياه قصد بقوله ولتعرفنهم فى لحن القول ومنه قيل للفطن بما يقتضى فحوى الكلام لحن وفى الحديث لعل بعضكم
الحن بحجته من بعض اى ألسن وافصح وابين كلاما واقدر على الحجة قوله ما يخبر به عن اعمالكم فيظهر حسنها وقبيحها اى الخبر باخباركم
عن اعمالكم فى قوله ونبلوا اخباركم على سبيل الكناية لان الاخبار تابع لوجود المخبر عنه المعنى نختبر اخباركم ان كان الخبر حسنا فالمخبر عنه
الذى هو العمل حسن وان كان الخبر قبيحا فالعمل ايضا قبيح قال صاحب الكشاف اخباركم ما يحكى عنكم وما يخبر به عن اعمالكم ليعلم حسنها
من قبيحها لان الخبر على حسب المخبر عنه ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح تم كلامه فقوله ليعلم حسنها اى حسن الاعمال تعليل لابتلاء الاعمال
وقوله لان الخبر على حسب المخبر عنه تعليل لاطلاق الاخبار على الاعمال على وجه الكناية قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكباير هذا رد
على اهل الاعتزال فى قولهم ان الكباير تحبط الحسنات قال الزمخشرى فى تفسير ولا تبطلوا اعمالكم اى لا تحبطوا الطاعات بالكباير كقوله لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبى الى ان قال ان تحبط اعمالكم وعن ابى العالية كان اصحاب رسول الله صلعم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك
عمل حتى نزلت ولا تبطلوا اعمالكم وكانوا يخافون الكباير على اعمالهم وعن حذيفة فخافوا ان تحبط الكباير اعمالهم وعن ابن عمر كنا نرى انه
ليس شئ من حسناتنا الا مقبولا حتى نزل ولا تبطلوا اعمالكم فقلنا ما هذا الذى يبطل اعمالنا فقلنا الكباير الموجبات والفواحش حتى نزل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكففنا عن القول فى ذلك فكنا نخاف على من اصاب الكباير ونرجو لمن لم يصبها وعن
قتادة رحم الله عبدا لم يحبط عمله الصالح بعمله السئ وقيل لا تبطلوها بمعصيتها وعن ابن عباس لا تبطلوها بالرياء والسمعة وعنه بالشك والنفاق
وقيل بالعجب فان العجب ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقيل ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقال صاحب الانتصاف الكباير لا تحبط
الحسنات لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها بل الحسنات يذهبن السيئات والكبيرة عند المعتزلة تحبط الصالحات ولو كانت مثل زبد البحر
وما اورده الزمخشرى من الآثار وجب رده على قاعدة اهل الحق بالتاويل فان لم يقبل التاويل فطريقه ان يحسن الظن بالمنقول عنه ويغلط قايله
وكلام ابن عمر ظاهر او فى بقاعدة اهل السنة والآية محمولة عندنا على الاخلال بركن او شرط يقتضى ابطاله من اصله لانه مبطل بعد استكمال شرايط الصحة
والقبول قال الطيبى رحمه الله اما قضية النظم فانه تعالى لما حكى عن المؤمنين الذين قالوا لولا انزلت سورة وكانوا يدعون بذلك الحرص على الجهاد وهى
انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال جبنوا وكعوا وابوا الا مخالفة طاعة الله ورسوله وذمهم على ذلك ذما بليغا واطنب فيه حتى ختم بقوله ان الذين
كفروا الى قوله لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم اتبع ذلك قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم اى لا تكونوا امثالكم
فيما امرتم به من الجهاد فى سبيل الله فتجبنوا فيه فان ذلك نفاق وتشبه بالكفرة الذين صدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول فيحبط الله اعمالكم كما ابطل
اعمالهم فالحاصل انه من باب التغليظ ويؤيده تعقيبه بقوله فلا تهنوا وتدعوا الى السلم بالفاء وفصله بقوله ولن يتركم اعمالكم قوله شبه

تعطيل

ثواب في العمل او ازاده منه وهو من فصيح الكلام لانه تعالى اجرى عمل العامل مجرى الغريب والمال شبه تعطيل ثواب العمل بوتر الواتر ثم استعير لجانب المشبه
المستعمل في جانب المشبه به وهو يتركم ونحوه قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم جعل بالادعاء القلب السليم من افراد جنس المال والبنين ثم استثنى
بقوله الا من اتى الله بقلب سليم بعض افراد ذلك الجنس قوله بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر كما في الزكوة وعشر كما في الخارج من الاراضي قوله لتضمنه معنى
الامساك والتعدي فلتضمنه معنى الامساك عدى بعن فمعنى بخل عنه يبخل ممسكا العطاء عنه ولتضمنه معنى التعدي عدى بعلى فمعنى بخل عليه بخل متعديا
عليه وعن بعضهم بخل عن نفسه مضمن معنى ابعد اى يبعد الخير عن نفسه على طريق البخل قوله يقم مقامكم قوما آخرين وفي الكشاف يخلق قوما سواكم على
خلاف صفتكم راغبين في الايمان والتقوى غير متولين عنهما كقوله ويأت بخلق جديد يعني يستبدل يحتمل استبدال الوصف واستبدال الذات كما مر
في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والذي يقتضيه المقام هو الثاني وقوله يخلق قوما سواكم يشير الى ذلك ولهذه الدقيقة استشهد بقوله ويأت بخلق
جديد قوله وهم الروم لانه سئل عنه وكان سلمان الى جنبه الحديث اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه تمت السورة والله سبحانه وتعالى العليم باسرار كلامه والحمد لله
مفتتحا ومختتما اللهم بفتحك استفتح يا فتاح وباستعانتك استعين واشرع

سورة الفتح بسم الله الرحمن الرحيم

انا فتحنا لك فتحا مبينا قوله والتعبير عنه بالماضي لتحققه اى التعبير عن فتح مكة بلفظ الماضي وهي غير مفتوحة عند نزول هذه الآية بعد لتحقق الفتح
في التعبير عما سيقع بلفظ الماضي من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما يخفى لان هذا الاسلوب انما يرتكب في امر يعظم مناله ويبعد الوصول اليه ويقدر على
نيله الامن هو ذو سلطان ومن يغلب ولا يغالب ولذلك ترى اكثر احوال القيامة واردة على هذا المنهاج وفتح مكة من امهات الفتوح وبه دخل الناس في دين الله
افواجا قوله علة للفتح من حيث انه سبب عن جهاد الكفار يعني كان الظاهر ان يكون علة المغفرة فعل المكلف من الطاعات وقد جعل العلة هنا فتح مكة وهو فعل
الله لقوله انا فتحنا لك فكيف يكون فتح الله مكة علة لمغفرته صلعم فاجاب رحمه الله بان فتح مكة مسبب عن فعل هو لرسول الله صلعم وهو الجهاد والسعي في اعلاء كلمة الله
علة للمغفرة ثم قال الطيبي رحمه الله يمكن ان يقال انما جعل فتح مكة علة للمغفرة لانه سبب لان يوفر رسول الله صلعم بالاشتغال بخاصة نفسه بعد ان اجهد في ما كلفه من تبليغ
الرسالة ومجاهدة اعداء الدين وبالاقبال على التقوى واستدراك القربات كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ويجوز ان يراد
بالفتح ما فتح الله تعالى على النبي صلعم من العلوم والهدايا فعلى هذا معنى العلية ظاهر والمعنى انا علمناك وهديناك الى طريق الدين لتعمل بموجب ما علمناكم ويكون ذلك
سببا للمغفرة ولذلك قال الراغب الفتح ازالة الاغلاق والاشكال وهو ضربان احدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب والغلق والقفل والمتاع قال تعالى ولما فتحوا
متاعهم ولو فتحنا عليهم بابا من السماء والثاني ما يدرك بالبصيرة كفتح الهم وهو ازالة الغم وذلك ضربان احدهما في الامور الدنيوية كغم يزال باعطاء المال
قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء اى وسعنا والثاني فتح المغلق من العلوم نحو قولهم فلان فتح من العلم بابا مغلقا وقوله تعالى انا فتحنا لك
قيل عنى به فتح مكة وقيل بل عنى ما فتح به على النبي صلعم من العلوم والهدايا التي هي طريقة الى الثواب والمقامات المحمودة التي صارت سببا لغفران ذنوبه وفاتحة
كل شيء مبدؤه الذي يفتح به ما بعده وقيل افتتح فلان كذا اذا ابتدأ به وفتح عليه كذا اذا علمه ووقفه عليه قال تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم وفتح القضية
فتاحا فصل الامر فيها وازال الاغلاق قال تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين والاستفتاح طلب الفتح قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا اى يستنصرون ببعثة محمد صلعم وقيل يطلبون من الله تعالى بذكره الظفر وقيل يستعلمون خبره مرة ويستنبطونه مرة وباب فتح مفتوح في غاية الحسن وغلق
خلافه وروى من وجد بابا مغلقا وجد الى جانبه بابا فتحا الى هنا كلام الراغب قوله نصرا فيه عز ومنعة يقال فلان في عز ومنعة بفتحتين يقال المنعة جمع مانع
مثل كافر وكفرة اى هو في عز ومن يمنعه من عشيرته قوله او يعز به المنصور فعلى هذا يكون اسناد عزيزا الى ضمير النصر اسنادا مجازيا مثل شعر شاعر وجد
جده وذكر في الكشاف وجها آخر وهو ان يكون المعنى عزيزا صاحبه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار عزيزا هو فاستتر الضمير بضاف ونحو
بعد ان كان بارزا مجرورا قوله الثبات والطمانينة قال الراغب قيل السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى ان السكينة لتنطق على لسان عمر
وقيل هو العقل ويقال له سكينة اذا سكن عن الميل الى الشهوات وعن الرعب قال يطمئن قلوبهم بذكر الله وقيل السكينة والسكن واحد وهو زوال الرعب روى السلمي
عن ابن عطاء السكينة بوجوه اولها حصول الامن في قلوب المؤمنين بعد الخوف ليتمكنوا مما يزيد به ايمانهم فان الخايف من العدو قلق متزعزع وثانيها السكون الى
التوحيد وهو يحرك التصديق والازدياد بانضمام الاعمال الصالحة كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وثالثها حصول الوقار في القلب لكونه سببا لقوة اليقين
كما قال ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي ورابعها الرحمة والوجه المختار هو الاول الى هنا كلامه قوله وقيل انه بدل الاشتمال اى وقيل ان قوله ليدخل بدل من ليزدادوا بدل
بدل الاشتمال لملابسة بينهما بالسببية والمسببية قوله غيرة المفتوح غلب في ان يضاف اليه ما يراد ذمه وفي الكشاف غلب في ان يضاف اليه
ما يراد ذمه من كل شيء واما السوء فجار مجرى الشر الذي هو نقيض الخير يقال اراد به السوء واراد به الخير ولذلك اضيف الظن الى المفتوح لكونه مذموما
وكانت الدائرة محمودة فكان حقها ان لا تضاف اليه الا على التاويل الذي ذكرناه واما دائرة السوء بالضم فلان الذي اصابهم مكروه وشدة فصح ان يقع عليه اسم السوء
كقوله تعالى ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة تم كلامه التاويل الذي ذكره هو ان معنى دائرة السوء بالفتح الدائرة التي يذمونها ويسخطونها فهي عندهم دائرة سوء وعند

المؤمنين دائرة صدق وفي الاساس ودارت به دوائر الزمان وهي صروفه وتتربص بكم الدوائر قال الراغب الدائرة الخط المحيط ثم عبر بها عن الحادثة والدورة والدائرة
في المكروه كالدولة في المحبوب قال تعالى نخشى ان تصيبنا دائرة عليهم دائرة السوء اى يحيط بهم السوء احاطة الدائرة بمن فيها فلا سبيل الى الانفكاك
منه بوجه قوله وتقووه بتقوية دينه ورسوله وتوقروه وتعظموه وفي الكشاف وتعزروه وتقووه بالنصرة قال الراغب التعزير النصرة
مع التعظيم قال تعالى وعزرتموه والتعزير ضرب دون الحد وذلك يرجع الى الاول فان ذلك تاديب والتاديب نصرة ما لكن الاول نصرة بقمع العدو عنه والثاني
نصرة بقمعه عن عدوه فان افعال الشر عدو للانسان فمتى قمعته عنها نصرته وعلى هذا ما في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل انصره مظلوما فكيف
انصره ظالما قال تكفه عن الظلم قوله او استيناف موكد له على سبيل التخييل يعني لما روعيت المشاكلة بين قوله ان الذين يبايعونك وبين قوله انما يبايعون الله
بنى عليها قوله يد الله فوق ايديهم على سبيل الاستعارة التخييلية تتميما لمعنى المشاكلة وهو كالترشيح للاستعارة اى اذا كان الله مبايعا ولا بد للمبايع
كما تعورف واشتهر من الصفقة باليد فتخيل اليد لتخييل المشاكلة والاجل اجناب الانديس عن الجارحة هذا هو المراد من قول صاحب المفتاح وانما حسن الاستعارة
التخييلية بحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في قولك فلان انشبت المنية مخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في
قوله عز اسمه يد الله فوق ايديهم كانت احسن واحسن قوله استغفرهم رسول الله صلعم اى طلب منهم النفور معه او طلب ان يكونوا نفرا يخرجون معه قوله
نفعا ما يضاد ذلك اى نفعا من ظفر وغنيمة وسلامة النفس والمال فانهم ظنوا ان تخلفهم عن النبي صلعم يدفع عنهم الضر ويعجل لهم النفع بالسلامة
في انفسهم واموالهم فاخبرهم الله تعالى انه ان اراد بهم شيئا من ذلك لم يقدر احد على دفعه قوله وهو تعريض بالرد اى قوله يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم الى قوله او اراد بكم
نفعا تعريض للنبي صلعم بان يرد اعتذارهم بقولهم شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا لان اعتذارهم ذلك وطلبهم الاستغفار ليس عن حقيقة وصميم قلوبهم
وانما هو اعتذار لساني وتفوه فال عن مواطاة القلب فلم يكونوا مثل الذين قال الله فيهم ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحيما فامر سبحانه وتعالى رسوله صلعم بقوله يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم ثم امرهم بان يجيبهم باجوبة ثلثة على الترتيب بقوله قل على سبيل الكلام المنصف تعريضا بغيرهم من المحققين
والمطابق فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا يعني ليس بملك الضر والنفع الا هو فلا اهلوكم ولا اموالكم ولا القعود في بيوتكم ينفعكم
ان اراد بكم ضرا كما في احد ولا النهوض الى الغزو ومقاتلة الاعداء يضركم ان اراد بكم نفعا من الظفر والغنيمة كما في بدر ثم اضرب عن هذا الجواب
الى قوله بل كان الله بما تعملون خبيرا وفيه نوع تهديد ولكن على الابهام ثم ترقى وصرح بكونه ضمائرهم والكشف عن فضايحهم في قوله بل ظننتم ان لن ينقلب
الرسول والمؤمنون الى اهليهم قوله وضع الكافرين موضع الضمير ايذانا بان من لم يجمع بين الايمان بالله وبرسوله فهو كافر وبانه مستوجب السعير للمعنيين
مستفادان من وضع لفظ الكافرين موضع ضميرهم وكان مقتضى الظاهر ان يقال اعتدنا لهم لكن افادة المعنى الاول من حيث انه عبر عمن لم يجمع بين الايمانين بلفظ
الكافر وافادة الثاني من حيث ترتب الحكم على الوصف المناسب قوله وتنكير سعيرا للتهويل او لانها نار مخصوصة اى تنكيره للتعظيم والتهويل والنوعية فانها نوع
مخصوص من النار قوله بني حنيفة او غيرهم ممن ارتدوا بعد رسول الله صلعم او المشركين يعني المراد من اولي بأس شديد بنو حنيفة قوم مسيلمة واهل الردة الذين
حاربهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه لان مشركي العرب والمرتدين هم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف عند ابي حنيفة رحمه الله ومن عداهم من مشركي العجم واهل
الكتاب والمجوس يقبل منهم الجزية وعند الشافعي رحمه الله لا يقبل الجزية الا من اهل الكتاب والمجوس دون مشركي العجم والعرب كما دل عليه قراءة او يسلموا ووجه الدلالة ان معناه
الى ان يسلموا قوله وهو يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه اذ لم يتفق هذه الدعوة لغيره اى لم يتفق الدعوة الى قوم اولي بأس شديد لغير ابي بكر من الخلفاء الاربعة
رضي الله عنهم وتقريب ما ذكره الامام قال الداعي في قوله ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون لا يخلو من ان يكون رسول الله صلعم او الائمة الاربعة ومن
بعدهم لا يجوز الاول لقوله تعالى قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل الى قوله ستدعون الآية ولا على رضي الله عنه لانه انما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة لا الاسلام لقوله
او يسلمون ولا من ملك بعدهم لانهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر فلما بطلت تعين ان المراد بالداعي ابو بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان رضي الله عنهم ثم انه تعالى
اوجب طاعتهم واوعد على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما قوله الا ان صح انهم ثقيف وهوازن
فان ذلك كان في عهد النبي صلعم فعلى هذا لا يكون فيه دلالة على امامة ابي بكر لخيبتهم معنى لن تخرجوا معي ابدا لن تخرجوا ما دمتم على ما انتم عليه من مرض القلوب والاضطراب
في الدين قوله ثم جبر ذلك اى ثم جبر ترك التفصيل في الوعيد بكونه مكررا ذكره على وجه التعميم بقوله ومن يتول الآية وقوله اذ الترهيب انفع من الترغيب تعليل لكون
التكرير جابرا لترك التفصيل في الوعيد قوله اوجه وفيه نظر لان هذا على ما ذكره صاحب النهاية انما قرية قريبة من القرية التي فيها القلال او وجه نحو فلم يذكر احد من اهل
غزاهما وذكر محيي السنة انه صلعم لما رجع من الحديبية اقام بالمدينة بقية ذي الحجة وبعض المحرم سنة سبع الى خيبر قوله ضمنهم الاحابيش قيل هو جمع لحبوش وجمع الحبوش
من قبائل شتى يقال تحبشوا من كل قبيلة اى تجمعوا فصار لهم سواد لكثرتهم فشبهوا بالحبش قوله او عنوانا عطفا على امارة والمعنى وليكون فتح خيبر امارة وعنوانا
لفتح مكة اى شيئا يستدل به على فتح مكة قوله والعطف على محذوف هو علة لكف او عجل فالمعنى وكف ايدي الناس عنكم لتسلموا وليكون آية او عجل لكم هذه الغنائم لتنتفعوا
وليكون آية قوله او العلة لمحذوف اى وهو علة لفعل محذوف معطوف على كف وعجل تقديره وليكون آية للمؤمنين فعل ذلك اى ذلك الكف والتعجيل قوله هو الثقة
اى صراط هو الاعتماد بفضل الله والاستمساك بحبله المتين والتوكل عليه قوله فاستشهد به على ان مكة فتحت عنوة اى قهرا وغلبة لا صلحا استشهد بهذه الآية ابو حنيفة رحمه الله

على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وانما ضعف القاضي رحمه الله هذا الاستشهاد لان السورة نزلت قبله ويمكن ان يجاب عنه بان يحمل معناه على الاخبار عما
في المستقبل لكنه متحقق الوقوع بلفظ الماضي ويكون معجزة قوله معكوفا ان يبلغ محله اي محبوسا من ان يبلغ الهدي مكانه الذي يحل فيه قوله والمراد به مكانه الذي يجوز ان ينحر
فيه وهو عند الشافعي رحمه الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله المراد بمحل نحر هدي المحصر الحرم والقاضي رحمه الله شفعوي المذهب نعم المحل حيث اريد به المكان الذي وجب
نحره فيه ولا يجوز في غيره تمسكا بنحر رسول الله صلعم حيث احصر فعلى هذا لا يكون الاية حجة لابي حنيفة رحمه الله في قوله ان مذبح هدي المحصر هو الحرم
انه يجاب عنه بان تفسير المحل بما ذكره خلاف الظاهر قال محيي السنة ان يبلغ محله منحره وحيث يحل نحره يعني الحرم وكان محصر رسول الله صلعم طرف الحديبية الذي الى
اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلعم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة كذا قال صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والخطاب هذا للمحصرين لوقوعه عقيب قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي وذكر هناك ان محل
المحصر ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا قوله واصل الدوس وفي
الكشاف الوطء والدوس عبارة عن الايقاع والابادة قال ووطئتنا وطأ على حنق وطأ المقيد نابت الهرم الحنق الحقد والمقيد البعير الذي عليه القيد
ونابت الهرم نبت يابس في الاساس يقال اذل من الهرمة واحدة الهرم يقال اثرت فينا تاثير الحنق الغضبان كما يوثر البعير المقيد اذا وطأ هذا النبت
وهو نابت الهرم قوله خص البعير المقيد لان وطاءه اثقل وخص نابت الهرم لان هشمه اسهل قوله وطئها الله بوج اي ان آخر اخذة او وقعة اوقعها الله تعالى
بالكفار كانت بوج وكانت غزوة الطايف آخر غزوات رسول الله صلعم فانه لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال علة لما دل عليه كف الايدي
والفعل المعلل هو جواب لولا المحذوف قبل هذه العلة وهي على ما قدره كان ذلك اي وقع ذلك ليدخل الاية قال محيي السنة جواب لولا محذوف تقديره لاذن لكم
في دخولها ولكنه حال بينكم وبين ذلك ليدخل الله في رحمته من يشاء فاللام في ليدخل يتعلق بمحذوف دل عليه معنى الكلام يعني ليدخل الله في رحمته في دين الاسلام
من يشاء من اهل مكة بعد الصلح قبل ان يدخلوها قال الامام المعنى فعلنا ما فعلنا لان هناك انعامات من الالطاف والهداية قوله اي توفيقه لزيادة الخير والاسلام
يعني اذا قيد من يشاء بالمؤمنين فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق فيكون مراعاة جانب طايفة من المؤمنين والمؤمنات سبب المزيد التوفيق والخير والطاعة
واذا قيد بالمشركين فالوجه ان يفسر الرحمة بالاسلام لان المشركين اذا شاهدوا مراعاة المسلمين رحمه الله في شان طايفة من المؤمنين بان منع من يغزوا اعداء
الدين بعد الظفر بهم لاجل اختلاطهم بهم رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في زمرة المرحومين قوله اي صدقا ملتبسا بالحق وهو القصد الى التميز
بين الثابت على الايمان والمتزلزل فيه وفي الكشاف ومعنى صدق الله رسوله الرؤيا صدقه في رؤياه ولم يكذبه تعالى الله عن الكذب قال الراغب الصدق
والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا او غيره ولا يكونان بالقصد الاول الا في الخبر ولذلك قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا
وقال انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غير الخبر كالاستفهام والامر والدعاء نحو قولك ازيد في الدار فان في ضمنه اخبارا بكونه جاهلا
بحال زيد وقولك لا تؤذني في ضمنه انه يؤذيك وقوله واسني متضمن لمعنى انك محتاج الى المواساة والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا
والا لم يكن صدقا تاما بل اما ان لا يوصف بالصدق او يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول كافر غير معتقد محمد رسول الله
فصدقه لكون المخبر عنه كذلك وكذبه لمخالفته الضمير وقد يستعملان في الاعتقاد نحو صدق ظني وكذب ويستعملان في فعل الجوارح نحو صدق في القتال اذا وفى
حقه وفعل ما يجب وكذب في القتال قال تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد وقوله تعالى ليسال الصادقين عن صدقهم
اي يسال من صدق بلسانه عن صدق فعله تنبيها على انه لا يكفي الاعتراف بالحق دون تحريه بالفعل وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق هذا
صدق بالفعل وهو التحقيق اي حقق رؤيته وعليه قوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وعلى هذا ان لهم قدم صدق عند ربهم
وقوله وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فان ذلك سؤال ان يجعله صالحا بحيث اذا اثنى عليه من بعده
لم يكن ذلك الثناء كذبا قال اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما تثني وفوق الذي تثني قوله اما باسم الله تعالى او نقيض الباطل يعني يحتمل ان
يكون الحق في بالحق اسما من اسماء الله الحسنى وان يكون المراد به نقيض الباطل واياما كان يصلح ان يكون مقسما به قوله ان شاء الله تعليق للعدة بالمشية تعليما للعباد
قال صاحب الكشاف في معنى ان شاء الله في اخبار الله عز وجل وجوه ان يعلق عدته بالمشية تعليما لعباده ان يقولوا في عداتهم مثل ذلك متادبين بادب الله
ومقتدين بسنته وان يريد لتدخلن جميعا ان شاء الله ولم يمت منكم احد او كان ذلك على لسان ملك فادخل الملك ان شاء الله او هي حكاية ما قال رسول الله
صلعم لاصحابه وقص عليهم وقيل هو متعلق بآمنين وتلخيص هذه الوجوه ان قوله ان شاء الله اما من كلام الله عز وجل او من كلام الملك او الرسول صلعم وعلى
ان يكون من كلام الله تعالى فهو اما متعلق بلتدخلن او بآمنين واذا كان الاول فالمراد اما التعليم او التبرك واما ان المراد لتدخلن جميعا فاذا تعلق بآمنين كان
المعنى ما ذكره في قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اسلموا وآمنوا في دخولكم ان شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين وعلى ان يكون
من كلام الملك فانه لما القى كلام الله على النبي صلعم القى هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا وعلى ان يكون من كلام الرسول صلعم لاصحابه فانه صلوات الله عليه لما قص
الرؤيا على اصحابه اتى بتاويلها موكدا بالجملة القسمية لان رؤيا الانبياء وحي فرادنا الله تعالى لما ذكر لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق استانف بقوله لتدخلن ليكون جوابا

لمن قال عنده ذلك فيهم مسدد قراءة فقيل في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقد طعن بعض شراح الكشاف في بعض الوجوه بانه اذا كان من كلام
الله ولم يكن لتعليم العباد بل المراد لتدخلن جميعا ان شاء الله ولم يمت منكم احدا كان المراد لتدخلن جميعا ان شاء الله ولم يمت احد لكن الله تعالى اماتة بعضهم ودينه
بعد واذا كان من كلام الملك فظاهر الورود لان الزيادة من كلام الغير كيف يدخل في كلام الله تعالى واولى الوجوه ان يكون تعليما للعباد ويكون كلمة تادب يذكر
في اثناء الكلام تبركا وتيمنا روى الواحدي عن ابي العباس احمد بن يحيى استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وامر بذلك في قوله ولا تقولن لشئ
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكذا عن الامام وقال ايضا ان ذلك لتحقيق الدخول لان المؤمنين ارادوا الدخول وابوا الصلح فقيل تدخلون لكن لا بجلادتكم
ولا ارادتكم وانما تدخلون بمشية الله تعالى وارادته قوله آمنين حال من الواو اي من الواو المحذوفة من ليدخلن لاجل التقاء الساكنين بسبب لحوق النون الثقيلة و
الشرط وهو ان شاء الله معترض بين الحال وذي الحال قوله لا تخافون حال موكدة وذو الحال هو الضمير في آمنين او محلقين ومعنى كونها موكدة ان الامن من لوازم انتفاء
الخوف فلتضمن الامن انتفاء الخوف جاء لا تخافون موكدا قوله ملتبسا به او بسببه يعني ان الباء في الهدى يحتمل ان يكون للمصاحبة او للسببية قوله ويجوز ان يكون رسول
الله صفة ومحمد خبر محذوف اي هو محمد رسول الله لتقدم قوله هو الذي ارسل رسوله وفي الكشاف محمد اما خبر مبتدا اي هو محمد واما مبتدا ورسول الله عطف بيان وفيه اشارة
الى ان على المسلمين ان لا يسموه باسمه ويكون رسول الله عندهم في كثرة الدوران بمنزلة البيان لاسمه تعظيما وتبجيلا قال الله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا اي لا تجعلوا تسميته ونداءه بينكم كما يسمي بعضكم بعضا بل قولوا يا نبي الله ويا رسول الله قوله كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يعني هو من
اسلوب التكميل فانه لو اكتفى بقوله اذلة على المؤمنين لاوهم ان ذلك للعجز فكمل بقوله اعزة على الكافرين فانه يابى عن التواضع ولا يودي الى التكبر كقوله اشداء
على الكفار لو اكتفى به لاوهم الفظاظة والغلظة فكمل بقوله رحماء بينهم يعني انهم مع كونهم اشداء على الاعداء رحماء فيما بينهم ارباب وقار وترحم وعن الحسن بلغ
من تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان تلزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه
وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء واما المعانقة فكرهها عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا التقبيل قال لا احب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده
وقد رخص ابو يوسف في المعانقة وعن البراء قال قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما اخرجه ابو داود وفي رواية الترمذي
ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما وقال الشيخ محيي الدين النواوي رحمه الله في كتاب الاذكار المصافحة مستحبة عند كل لقاء واما ما اعتاده الناس
بعد صلوة الصبح والعصر فلا اصل له ولكن لا باس به فان اصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض
عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها وقد ذكر الشيخ الامام ابو محمد بن عبد السلام في كتابه الموسوم بالقواعد ان البدع على خمسة اقسام واجبة
ومحرمة ومكروهة ومستحبة ومباحة ومن البدع المباحة المصافحة عقيب الصبح والعصر انتهى ما في الاذكار واما التقبيل فعن الترمذي عن انس
قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلعم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه وصديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده ويصافحه
قال نعم وفي الاذكار عن الترمذي عن عائشة رض قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلعم في بيتي فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلعم يجر ثوبه فاعتنقه
وقبله قال الترمذي هذا حديث حسن قال محيي الدين التقبيل والمعانقة لا باس به عند القدوم من سفر ونحوه ومكروه كراهة تنزيه في غيره واما الامرد الحسن
فيحرم في حقه بكل حال والمذهب الصحيح عندنا انه يحرم النظر الى الامرد الحسن ولو كان بغير شهوة قوله يريد السمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود قال
الامام هو ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين نهارا اذا قاموا بالليل متهجدين وهذا محقق لما يشاهد الفرق بين الساهر في اللهو واللعب وبين الساهر
في الذكر والشكر اي نور هيبة وجوههم لتوجههم نحو الحق ومن يشاهد الشمس ويحاذيها يتنور وجهه على ان نورها عارضي فالله نور السموات والارض فمن يتوجه اليه
بكليته كما قال وجهت وجهي لله لابد ان يظهر في وجهه نور ربه ومنه الانوار وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على
وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان ذلك في زنجي او حبشي وعن بعضهم يرى على وجوههم هيبة لقرب
عهدهم بمناجاة سيدهم جل وعز وقال عامر بن عبد قيس كان وجه المؤمن من يخبر عن مكنون علمه وكذلك وجه الكافر قوله فآزره فقواه من الموازرة وهي المعاونة
قال الراغب اصل الازر الازار وهو اللباس يقال ازار وازارة ومئزر ويكنى بالازار عن المراة وقوله تعالى اشدد به ازري اي اتقوى به والازر القوة الشديدة وآزره
يعني اعانه وقواه واصله من شد الازار يقال ازرته فتازر اي شددت ازاره وهو حسن الازرة وازرت البناء وآزرته قويت اسافله وتازر النبات طال وقوي وآزره و
ضربت وزرعه والاصل فيه الواو قوله ومنهم للبيان قال محيي السنة في المعالم قال ابن جرير يعني من الشطء الذي اخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام بعد الزرع
الى يوم القيامة ورد الهاء والميم على معنى الشطء لا على لفظه ولذلك لم يقل منه تمت السورة الحمد لله مكمل كل جزء ومتممه اللهم بعونك نستعين
في كل افتتاح واختتام وبفيضك نستفيض ومنك التوفيق والالهام فالآن اشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا قوله اوترك لان المقصود نفي التقديم راسا ذكر رحمه الله في حذف المفعول وجهين الوجه الاول مبني على ان يراد تعلق التقديم
بمفعوله وحذف للتعميم والثاني على ان ينزل منزلة اللازم ويراد النهي عن نفس الفعل والمعنى لا تفعلوا التقديم اصلا نحو قولك فلان يعطي ويمنع اي يوجه الاعطاء والمنع

ويفعل حقيقتهما ايهاما للمبالغة قوله اولا تتقدموا يعني او يكون قدم بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش فانه بمعنى متقدمة الجيش للجماعة التي تتقدمهم قال الراغب القدم قدم الرجل وبه اعتبر التقدم والتاخر ويقال قديم وحديث اما باعتبار الزمانين واما بالشرف نحو فلان متقدم على فلان اي اشرف منه والتقدم يرجع فيما مضى والبقاء وجود فيما يستقبل وقد ورد فيما وصف به الله تعالى يا قديم الاحسان ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يصفونه به واكثر ما يستعمل القديم باعتبار الزمان نحو كالعرجون القديم ويقال قدمت كذا قال تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات وقدمت فلانا اقدمه اذا تقدمته قال تعالى يقدم قومه يوم القيامة وقال تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قيل معناه لا تتقدموا وتحقيقه لا تسبقوه بالقول والحكم بل افعلوا ما يرسمه كما يفعل العباد المكرمون وهم الملائكة حيث قال لا يسبقونه بالقول وقدمت اليه بكذا اذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل وقبل ان يدهمه الامر والباس وقدمت به اعلمته قبل وقت الحاجة ومنه قوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد وركب فلان مقاديمه اذا مر على وجهه مستعار مما بين اليدين المسامتين ليدي الانسان تهجينا لما نهوا عنه فاستعمال التقديم هنا من باب التمثيل اي هو استعارة تمثيلية حيث شبه تعجيل الصحابة في اقدامهم على قطع الحكم في امور الدين بغير اذن الله ورسوله بحالة من تقدم بين يدي متبوعه اذا سار في طريق فانه في العادة مستهجن ثم استعمل في جانب المشبه ما كان مستعملا في جانب المشبه به من الالفاظ والغرض تصوير كمال الهجنة وتقبيح قطع الحكم بغير اذن الله ورسوله ومثله قوله تعالى في حق الملائكة لا يسبقونه بالقول اصله لا يسبق قولهم قوله فنسب السبق اليهم وجعل القول محله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله قوله والمعنى ان تقطعوا امرا قبل ان يحكما به قال صاحب التيسير اي لا تقدموا قولا ولا فعلا على قول رسول الله صلعم وفعله فيما سبيله ان يؤخذ عنه من امر الدين بل انظروا حكمه فيه فان حكمه حكم الله وانه لا يقضي الا بامر الله قوله وقيل المراد بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيم له فيكون العطف من باب سرني زيد وشاهدته واعجبني عمرو وكرمه والمراد سرني مشاهدة زيد واعجبني كرم عمرو وذكر زيد وعمرو للتمهيد والتوطية لذكر مشاهدة ذاك وكرم هذا فكذلك المراد بين يدي رسول الله وذكر الله عز وجل تمهيد وتوطية لذكر رسوله صلعم وتعظيم لحرمته واجلال له قال صاحب الكشاف وفايدة هذا الاسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ولما كان رسول الله صلعم من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك وهذا الاسلوب ابلغ والمعنى اشمل والتمثيل فيه اظهر لانه اذا حوفظ مجلسه صلوات الله عليه من الفلتات والسقطات دون ترجيه من رفع الاصوات كان التقدم بين يدي حكمه اشد انتهي والمحافظة عليه اولى واحرى ومن ثم عقبه بقوله يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم وكرر النداء دعوا بالمؤمنين تنبيها على ما غفلوا عنه وان الايمان هو الذي يقتضيه ذلك وفصل ذلك المجمل اولا بقوله لا ترفعوا وثانيا بقوله ان الذين ينادونك وثالثا بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ ورابعا بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله وعلل كل ذلك بقوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان ثم استطرد بما فيه بيان حسن المعاشرة مع الاخوان والاعوان واصلاح ذات البين والتنزه عن الورطات من التنابز والغيبة وغير ذلك وما فرغ من بيان ايجاب التهيب لمجلس رسول الله على اشرف تعظيم واجلال جانبه وشرح التصحيح مع الاخوان شرع في بيان ما عليهم من محافظة تقوى الله تعالى والايمان والاسلام واعاد التنبيه وعمم المنادى بقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الى آخر السورة قوله اولان تحبط على ان النهي عن الفعل المعلل باعتبار النادرة يريد ان قوله عز وجل ان تحبط اعمالكم علة لقوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي مع ما عطف عليه من قوله ولا تجهروا له الآية فاما ان يكون علة للنهي وهو الوجه الاول فلا بد حينئذ من تقدير مضاف ولذا قال رحمه الله في بيانه كراهة ان تحبط والمعنى انتهوا عن رفع اصواتكم فوق صوت النبي كراهة ان تحبط اعمالكم او علة للمنهي وهو الوجه الثاني فعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف بل يكفيه تقدير لام التعليل والمعنى لا ترفعوا اصواتكم لان تحبط اعمالكم اي لا ترفعوها رفعا يؤدي الى حبط اعمالكم فكانه لوحظ اولا الرفع المعلل بعلة الحبط ثم نهي عنه اي لا ترفعوا اصواتكم رفعا عاقبته حبط اعمالكم فاللام المقدر على الثاني مستعمل على سبيل المجاز المستعار كاللام في قوله عز وجل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وتلخيص الوجهين ان قوله ان تحبط اعمالكم على الاول علة النهي وعلى الثاني علة الفعل المنهي فيؤول الى نهي العلة فكان المعنى لا تحبطوا اعمالكم برفع اصواتكم فوق صوت النبي صلعم فحاصل الفرق انه على الاول علة النهي وعلى الثاني نهي العلة وفي الكشاف ان تحبط اعمالكم منصوب الموضع على انه مفعول له وفي متعلقه وجهان احدهما ان يتعلق بمعنى النهي فيكون المعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط اعمالكم اي لخشية حبوطها على تقدير حذف المضاف كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والثاني ان يتعلق بنفس الفعل ويكون المعنى انهم نهوا عن الفعل الذي فعلوه لاجل الحبوط لانه لما كان بصدد الاداء الى الحبوط جعل كانه فعل لاجله وكانه العلة والسبب في ايجاده على سبيل التمثيل كقوله ليكون لهم عدوا ثم قال وتلخيصه ان يقدر الفعل في الثاني مضموما اليه المفعول له كانهما شيء واحد ثم يصب النهي عليهما جميعا صبا وفي الاول يقدر النهي موجها على الفعل على حاله ثم يعلل له منهيا عنه تم كلامه وما ذكرناه آنفا خلاصة ما في الكشاف وزبدته مع زيادة ما لا بد منه فان ملخص الكشاف كابراز الصدف من البحر وما ذكرناه كابراز الدر من الصدف ثم قال صاحب الكشاف فان قلت بای النهيين تعلق المفعول له قلت بالثاني عند البصريين مقدرا اضماره عند الاول كقوله آتوني افرغ عليه قطرا وبالعكس عند الكوفيين وايهما كان فمرجع المعنى الى ان الرفع والجهر كلاهما منصوص اداؤه الى حبوط العمل وفي قراءة ابن مسعود فتحبط اعمالكم اظهر نصا بذلك لانما بعد الفاء لا يكون الا مسببا عما قبله فيتنزل الحبوط من الجهر منزلة الحلول من الطغيان في قوله فيحل عليكم غضبي بمعنى قراءة الكسائي فيحل بالنصب في قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي والمعنى لا يكن منكم طغيان فحلول غضب مني وكذا ههنا لا يكن منكم رفع

صوت فحبوط عملكم مني وعند البصريين هذه الفاء تنصب باضمار ان بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او نفي او تمن او عرض فتقدير فيه ان لتعذر غيرها لانها ناصبة بنفسها قوله وانتم لا تشعرون انها محبطة فقوله وانتم لا تشعرون تتميم للمعنى وايذان بان النبي صلعم ينبغي ان يجل ويعظم غاية الاجلال والاعظام وانه قد يفعل الشيء مما لا يشعر به في امر النبي صلعم فيكون ذلك مهلكا لفاعله وقايله ولذلك قال بعض الفقهاء من لم يحتشم في كلامه حضرة الرسالة وبادر منه ما ينبئ عن ادنى نقص وجب قتله وهو مذهب مالك واصحابه رحمهم الله قال صاحب الكشاف وقد دلت الآية على امرين احدهما ان فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله والثاني ان في آثامه ما لا يدري انه محبط ولعله عند الله كذلك فعلى المؤمن ان يكون في تقواه كالماشي في طريق شايك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ قال صاحب الانتصاف الزمخشري رحمه الله يعتقد ان الكبائر محبطة للاعمال موجبة للخلود في النار واخذ من هذه الآية ان رفع الصوت بين يدي النبي صلعم معصية لا يبلغ الشرك وتجعلها محبطة وخوف العباد من احباط الاعمال والحق بعد ان المراد النهي عن رفع الصوت على الاطلاق والحذر عما يتوقع منه من ايذاء النبي صلعم وايذاؤه كفر محبط للعمل فنهى عن رفع الصوت محذرا مما يؤول اليه ولو كان الامر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله وانتم لا تشعرون معنى اذ الامر منحصر في ان يكون كفرا محبطا لكونه موذيا او غير موذ فيكون محبطا في كلا الحالين على رايه وكلامنا هذا مرتب على مقدمتين الاولى ان رفع الصوت مما يحصل فيه الاذى وهو امر مشاهد حتى ان الشيخ يتاذى برفع صوت التلميذ بحضرته فكيف برتبة النبوة وما يستحقه صلوات الله عليه من الاجلال والتعظيم الثانية ان ايذاء النبي صلعم كفر الى هنا كلامه وقال الطيبي رحمه الله ويمكن ان يقال ان مقام التعريض التوبيخي كما سبق اقتضى المبالغة واستدعى ان ينزل اذا هم رسول الله صلعم برفع الصوت فتنزل رفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لمنزلته صلعم وتفخيما لمجلسه ثم رتب عليها ما ترتب على الكفر المحقق من الاحباط كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومعنى وانتم لا تشعرون ان ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كساير المعاصي قوله جربها للتقوى ومرنها عليها الخ لما لم يصح اسناد حقيقة الامتحان الى علام الغيوب حمل على المجاز وفسره على وجوه اربعة الوجوه الثلثة الاول من قبيل المجاز المرسل ومن اطلاق اسم السبب على المسبب والوجه الرابع من باب الاستعارة التمثيلية وصاحب الكشاف ثلث الوجوه حيث قال امتحن الله قلوبهم للتقوى من قولك امتحن فلان لامر كذا وجرب له ودرب للنهوض به فهو مضطلع به غير وان عنه والمعنى انهم صبر على التقوى اقوياء على احتمال مشاقها او وضع الامتحان موضع المعرفة لان تحقق الشيء باختباره كما يوضع الخبر موضعها فكانه قيل عرف الله قلوبهم للتقوى ويكون اللام متعلقة بمحذوف وهي مع معمولها منصوبة على الحال او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الصعبة لاجل التقوى اي ليثبت فيظهر تقواها ويعلم انهم متقون لان حقيقة التقوى لا تعلم الا عند المحن والشدائد والاصطبار عليها وقيل اخلصها للتقوى من قولهم امتحن الذهب وفتنه اذا اذابه فخلص ابريزه من خبثه ونقاه الى هنا كلامه جعل رحمه الله كونه بمعنى المعرفة وكونه بمعنى ضرب القلوب بالمحن متفرعا على كون امتحن موضوعا موضع المعرفة فان قوله او ضرب الله معطوف على عرف الله فان المستفاد من هذين المعطوفين حصول العلم بتقواهم فهما وجه واحد ذو وجهين عطفت احدى الجهتين على الاخرى باو الفاصلة قال الطيبي في شرح الوجوه التي ذكرها صاحب الكشاف فسر امتحن الله قلوبهم للتقوى على ثلثة اوجه احدها ان يكون بمعنى التمرن لان الامتحان والتجربة يوجب مزاولة الامر ومعالجته مرة بعد مرة وذلك يوجب التمرن فيه والمتمرن مضطلع به فعلى هذا مجاز الآية راجع الى العباد نحو قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وثانيها انه من اطلاق السبب على المسبب فان الامتحان سبب المعرفة وهو المراد من قوله لان تحقق الشيء باختباره وهو لوجهين احدهما ان اللام في للتقوى صلة محذوف وهو حال من المفعول وهو قلوبهم وثانيهما ان تكون اللام للتعليل والمعنى ضرب الله قلوبهم بانواع المحن والتكاليف الصعبة لاجل التقوى واثبات العلم ههنا كاثباته في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء قال وليعلم علما يتعلق به الجزاء ومن ثمة عقبه بقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيكون او ضرب الله عطفا على عرف الله وثالثها ان يكون تمثيلا شبه خلوص قلوبهم عن شوائب الكدورات النفسانية بعد طول المجاهدات ومقاساة المكابدات بخلوص الذهب الابريز الذي عرض على النار ونقي من الخبث والزبد الذي به خفاء قال الواحدي امتحن الله قلوبهم فاخلصها للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه ولهذا قال قتادة اخلص الله قلوبهم ثم قال الطيبي هذا الوجه انسب لان الكلام وارد في مدح اولئك السادة الكرام وفي التعريض بمن ليسوا على وصفهم ومن ثمة قال في فاصلة الآية السابقة وانتم لا تشعرون واللاحقة واكثرهم لا يعقلون قوله والجملة خبر ثان اي جملة لهم مغفرة واجر عظيم خبر ثان لكلمة ان في ان الذين يغضون الآية والخبر الاول اولئك الذين امتحن الله قلوبهم او هي استيناف لبيان ما هو جزاء لهؤلاء الغاضين الموقرين حضرة الرسول صلعم فكانه لما اخبر الله عنهم على وجه التاكيد والمبالغة بجعل خبر ان جملة مؤلفة من مبتداء وخبر معرفتين والمبتداء اسم اشارة متضمنة لمعنى صفة الغض قيل ما جزاء هؤلاء الموقرين لرسول الله صلعم فاجيب بان لهم مغفرة واجر عظيم وفي الكشاف وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من ايقاع الغاضين اصواتهم اسما لان المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتداء وخبر معرفتين معا والمبتداء اسم اشارة واستيناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وايراد الجزاء نكرة مبهما امره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلعم من خفض اصواتهم وفي الاعلام بمبلغ عزة رسول الله صلعم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون

اصواتهم واستيجابهم ضيقة ما استوجبوا هولاء ثم كلامه يعني هذه الاية دالة بواسطة نظمها على غاية الاعتداد وفي تلك العقود التي ذكرها اشارة
الى حواتق تضمنها التركيبان اما التركيب الاول وهو قوله الذين يغضون اصواتهم الى قوله للتقوى ففيه خواص احديها ايقاع الغاضين اصواتهم
اسما لان المؤكدة وفايدته توكيد معنى الجملة وتقريره مع تصوير ما كان يصدر من اولئك السادة عند حضرة الرسالة من التادب بتاديب الله تعالى
بجزم في التقرير ورادته التي هو في بيتها عن نفسه وثانيتها تصيير خبرها جملة من مبتدا وخبر وفايدته المستفادة من تعريفهما نحو زيد المنطلق يعني
هم الذين شرفهم الله تعالى باخلاص القلوب دون غيرهم تعريضا باولئك الذين لم يغضوا اصواتهم وثالثها ايقاع المبتدا الثاني اسم اشارة ليوذن
بان من سبق ذكره انما هم امتحن الله قلوبهم لانهم اكتسبوا تلك الفضيلة بها واما التركيب الثاني ففيه فايدتان احديهما قطعها عن الجملة الاولى
اخلاؤها عن الرابط اللفظي وهو الفاء ليحرك اريحية السامع ويحمله على قوله ما جزاء اولئك الابرار في العقبى مع اختصاصهم بهذه المنقبة الاسنى فيجاب
بان لهم عند الله تعالى القربة والزلفى وثانيتها تنكير المغفرة ليدل على نوع عظيم في بابه لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره لله در صاحب الكشاف في ابرازه
المحاسن وفي ارشاده الى جهات تلك النكات قوله وان خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق هو عطف على قوله ان المعلق
على شي في قوله من حيث ان المعلق الى اي تعليق الامر بالتبين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول الخبر عن العدل الواحد من حيث ان خبر الواحد لو وجب
تبينه من حيث انه خبر الواحد لما رتب الامر بالتبين على فسق المخبر اي لو وجب تبينه من حيث انه انه خبر الواحد لكان الظاهر ان يقال
ان جاءكم احد بنباء فتبينوا لان علة التبين حينئذ هو كونه خبر الواحد ولا يعلل بغير ذلك من فسق ذلك الواحد لان ما بالذات لا يعلل بالغير
اي ان الشي الذي يعلل بذات شي آخر لا يعلل بغير ذات ذلك الشي الآخر من اوصافه المغايرة للذات قوله اي فتوقفوا الى ان تبين لكم الحال
قال الراغب في قوله ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا تنبيه على انه ان كان الخبر عظيما وماله قدر فحقه ان يتوقف فيه وان علم وغلب صحته على الظن حتى يتبين
فصل تبيين قوله كراهة اصابتكم يعني محل ان تصيبوا نصب على انه مفعول له لتبينوا اي تعرفوا وتحققوا ذلك النبا كراهة ان تصيبوا قوما بجهالة و
الظرف اعني بجهالة حال من فاعل تصيبوا اي فتصيبوهم جاهلين بحقيقة الامر وكنه القصة قوله وتركيب هذه الاحرف الثلثة وهي النون والدال
والميم سواء كان على هذا الترتيب او لا دايرة على معنى الدوام فان الندم غم يصحب الانسان صحبة لها دوام ولزام لانه كلما تذكر المتندم عليه راجعه
من الندام وهو لزام الشرب ودوام صحبته ومن مقلوبه ادمن الامر ادامه ومدن المكان اقام به ومنه المدينة فلتضمنه معنى الدوام واللزام
فسر رحمه الله نادمين بقوله مغتمين غما لازما روي عن صاحب الكشاف ان هذه المسئلة مختلف فيها وهي انه كلما تذكر الانسان هل يجب عليه تجديد
الندم ام يكفيه الندم مرة واحدة ففي الاية اشارة الى انه يجب عليه كلما تذكر ان يندم لان لفظ الندم ينبي عن اللزوم فينبغي ان يكون ملازما كلما تذكر
قوله فانه حال من احد ضميري فيكم اي حال من احد الضميرين في فيكم المستتر المرفوع والبارز المجرور والمعنى على الاول ان فيكم رسول الله على حالة
يجب عليكم تغيير تلك الحالة وعلى الثاني انتم على حالة يجب عليكم تغييرها وتلك الحالة هي انكم تحاولون منه ان يعمل في الحوادث على مقتضى رايكم ويتبعه
فعل التابع المطيع لمتبوعه ولو فعل ذلك لعنتم قال الزمخشري رحمه الله الجملة المصدرة بلو لا تكون كلاما مستانفا لادائه الى تنافر النظم ولكن متصلا بما
قبله حالا من احد الضميرين في فيكم وقال ابو البقاء لو يطيعكم مستانف ويجوز ان يكون حالا والعامل فيه الاستقرار وانما جاز ذلك من حيث جاز ان يقع
صفة للنكرة كقولك مررت برجل لو كلمته لكلمني فتبين وجه عدم حسن الاستيناف ان قوله واعلموا ان فيكم رسول الله لو جعل مورد السؤال استيجابا لما
بما كان يصدر منهم من الفلتات التي لا يليق بحضرة الرسالة فنزلوا لذلك منزلة من لا يعلم ان فيهم رسول الله صلعم ويقولوا ما نا لنا رسول الله
فيما لم يقع قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان موقعه من الجواب ولكن اذا جعل حالا بمعنى ان فيكم من حاله انه رسول
الله تعالى وخصه بنصب الرسالة ولا يقطع امرا الا بالوحي لنا نزل فيجب عليكم ان لا تحاولوا ان يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعن لكم من راي واستحسان
جاء المعنى ويمكن ان يوجه طريق الاستيناف بانه تعالى لما ارشد هم طريق الثواب بقوله ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا اي استعملوا التاني فيما يخبركم من الامور
وكشف الاحوال لئلا ترجعوا الى كلام بعض الفساق فتورطوا فيما تندمون منه نبههم ايضا ان منهم رسول الله الناطق بالسنة العادلة والحكمة
الساطعة لا يرجع الى راي كل زايغ ولا يعمل بهوى كل مبطل فاقتدوا به في ذلك فاتجه لهم ان يسالوا ويقولوا لم كان ذلك فقيل لو يطيع بعضا منكم في كثير
من الامر لعنتم ثم قال للبعض الآخر ولكن الله حبب اليكم الايمان ويؤيده ما قال الواحدي ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ثم وعظهم فقال
واعلموا ان فيكم رسول الله اي اتقوا ان تكذبوه وتقولوا باطلا فان الله يخبره فتفتضحوا ثم قال لو يطيعكم في كثير مما تخبرونه فيه بالباطل لوقعتم في الاثم
والهلاك ثم خاطب المومنين الذين لا يكذبونه فقال ولكن الله حبب اليكم الايمان قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على بيان اي واستدرك
بصفة من لم يفعل ذلك الفعل وهم الذين ردوا رسول الله صلعم على الايقاع ببني المصطلق فالاية على هذا يدل على ان بعض المومنين زينوا لرسول الله صلعم الايقاع ببني
المصطلق وتصديق قول الوليد وان بعضهم كانوا يتحرزون ويمنعهم جدهم في التقوى عن الجسارة على ذلك وهم الذين استثناهم الله بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان
اي الى بعضكم ولكن اغنت عن ذكر لفظ البعض صفتهم المباينة لصفة غيرهم وهذا من ايجازات القرآن ولطايفه لما اقتضى كلمة لكن ان تتوسط بين كلامين متغايرين

نفيا واثباتا وخفي ذلك في الاية فسره رحمه الله معنى الاستدراك على وجهين الوجه الاول مبني على ان المحبب اليهم الايمان غير من زينوا لرسول الله صلعم الايقاع
ببني المصطلق والمغايرة المقتضية لكلمة لكن راجعة في هذا الوجه الى الوصف فالمعنى ما حملكم على حث النبي صلعم على الايقاع ببني المصطلق ضعف
ايمانكم ولكن حملكم عليه حبكم الايمان وكراهتكم الكفر والفسوق والعصيان من حبكم للايمان ان سارعتم الى تزيين المقاتلة معهم لرسول الله
صلعم بمجرد خبر الوليد من غير توقف وتيقن في انه صادق في خبره ذلك او كاذب فان حب الشي يعمي ويصم والوجه الثاني مبني على انهم غير هولاء فالمعنى
ما حبب الله الى بعضكم الايمان حيث بادر الى الايقاع بالمومنين الغافلين بمجرد خبر الفاسق من غير توقف وتيقن في صدقه ولكن حبب
الى بعض منكم الايمان وزينه في قلوبهم فلم يفعل ما فعله هولاء ومعنى النفي في ما حبب الله الى بعضكم الايمان محمول على التغليظ والشدة
والا فهم المخاطبون بيا ايها الذين آمنوا الاية ومما يقتضيه كلمة الاستدراك من المغايرة راجع في هذا الوجه الثاني الى الذوات قوله ويؤيده قوله
اولئك هم الراشدون اي ويؤيد معنى التعريض وجه التاييد انه جيء على اسلوب القصر والتخصيص حيث جعل المبتدا والخبر معرفتين ووسط ضمير
الفصل بينهما وجعل المبتدا اسم اشارة متضمنة لصفة المشار اليهم اي اولئك المحبب اليهم الايمان هم الراشدون لا غيرهم ممن ليسوا على صفتهم وهذا
في افادة معنى القصر والاشارة الى الوصف مثل قولك زيد من اهل التقوى ذلك هو الكريم قوله لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل اليكم منزلة مفعول آخر يعني
اذا تعدى فعل بالتشديد كان القياس ان يتعدى بلا واسطة الجار وكان القياس في كره اذا شدد ان يقال وكرهكم الكفر لكن لما تضمن كره معنى بغض
عدي تعديته يقال بغضه الله الى الناس تبغيضا والبغض ضد الحب قال صاحب الكشاف ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد
بالتوفيق وسبيله الكناية كما سبق وكل ذي لب وراجع الى بصيرة وذهن لا يغبى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الاية على ظاهرها
يودي الى ان يثني عليهم بفعل الله وقد نفى الله هذا على الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الى هنا كلامه اما بيان الكناية فان التحبيب
والتكريه في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان لازمان للطف والتوفيق كما ان محبة الكفر
وكراهية الطاعة رديفان للخذلان وعندنا اسناد التحبيب والتكريه الى الله تعالى حقيقة ليس من باب الكناية كما ذهب اليه الزمخشري
وقوله وكل ذي لب الى الاستدلال على ان المراد بتحبيب الايمان وتزيينه على القلب تكريه الكفر اللطف والتوفيق كناية لا انه تعالى خلق في قلوبهم محبة
الايمان وكراهة الفسق والعصيان تحقيقا قال صاحب التقريب وما اثنى على المومنين بالتحبيب والتكريه وبا فعل الله تعالى ولا يمدح الرجل
بفعل غيره لان مدحهم بوجود المحبة فيهم وهو الايمان لا بنفس التحبيب كما يصح المدح بالجمال والحسن وقال صاحب الانتصاف ترك الزمخشري
الحق لخيال اعتمد عليه في الشاهد من ان الانسان لا يمدح بفعل غيره وابطل ما صرحت به الاية من نسبة ذلك الى الله وحده وكيف يترك ادلة العقل
وصريح النقل في قوله الله خالق كل شي وامثاله بقياس الغايب على الشاهد فهذا تحريف لكتاب الله تعالى فان الله عز وجل اعطى واثنى ومنح ومدح ولا موجود
الا الله وصفاته وافعاله بعضها محل لبعض فما ذا تقول في ثناء الله على رسله باصطفائه لهم اهو بما اكتسبوه او بما وهبهم فان هو فان
قال بالاول خرج عن الملة وان قال بالثاني فسلم الامر وقال الطيبي رحمه الله قوله وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان يثني عليهم بفعل الله بعيد عن
المقام لان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم غير وارد على المدح بل على سبيل الامتنان وانه تعالى هو بفضله وكرمه اختصهم به
ليحمدوه على ذلك لا انه يحمدهم به ولذلك قرنه بقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان على سبيل الطرد والعكس ثم فرع عليه بقوله اولئك هم
الراشدون مدحا وتعريضا فاثبت الخلق اولا وقرنه بالكسب ثانيا ومدحهم عليه اقول ليس مراد صاحب الكشاف بالمدح ههنا ما دل عليه قوله ولكن الله
حبب اليكم الايمان بل ما دل عليه قوله اولئك هم الراشدون فان ظاهره مدح لهم بالرشد الذي ثمرة فعل الله الذي هو تحبيبه اليهم الايمان وتكريهه
الكفر فان في لفظ اولئك دلالة على ان تحبيب الله اليهم الايمان علة لرشدهم كقولك صديقك القديم بالاحسان وهذا في الظاهر مدح
للانسان بفعل الله تعالى لانه لما كان الرشد معلولا لفعل الله كان المدح به مدحا بفعل الله وان كان نفس الرشد فعلهم قوله الكفر تغطية نعم الله بالجحود
قال الراغب الكفر عبارة عن الستر وكفر النعمة سترها وحقيقة الكفر ستر نعمة الله واعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم وهو ما يتوصل به الى الايمان
واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر المطلق ولذلك صار الكفر في الاطلاق جحود الوحدانية والنبوة والشرايع
فان الفضل فعل الله يريد ان فضلا مفعول له لحبب او كره ولا يجوز ان يكون مفعولا له للرشد في اولئك هم الراشدون لان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل والفضل فعل الله تعالى والرشد فعلهم وان كان سببا من فعل الله وهو تحبيبه اليهم الايمان وتكريه الكفر فان الله تعالى جعل الايمان محبوبا لهم
وزينه في قلوبهم وجعل الكفر والفسوق والعصيان كريها مبغوضا لهم فلاجل ذلك صاروا راشدين وجعله صاحب الكشاف مفعولا له للرشد باعتبار
انه كناية عن التحبيب حيث قال فان قلت من اين جاز وقوعه مفعولا له والرشد فعل القوم والفضل فعل الله والشرط ان يتحد الفاعل
قلت لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تقدست اسماؤه صار الرشد كانه فعله فجاز ان ينتصب عنه يعني
بصير الرشد كناية عن التحبيب لان الرشد دل على تحبيبهم على ان الله حبب اليهم قال صاحب الانتصاف قد بينا ان الرشد مخلوق الله تعالى

بنعل غيره

تلا وسوا الى هذا الوجه بل من جهة ان الله تعالى خاطب خلقه باللغة المعهودة وفيها نسبة الفعل الى الفاعل حقيقة كان او مجازا فزيد في مات زيد فاعل
وقد نسب الرشد اليهم على انهم فاعلوه وان كان مجازا في الاعتقاد فنجيب عنه بجواب الزمخشري اوبان الرشد ههنا يستلزم كون الله مرشدا اذ هو مطاوع
ارشده فيصح المطابقة وهو عكس قوله يريكم البرق خوفا وطمعا لانهم ههنا مفعولون في معنى الفاعل فصح بواسطة استلزام المطاوعة فيصح
مسئلة البرق بتقدير المفعول ويصح هذه بتقدير الفاعل تم كلامه فلعل بتقدير الاول هو الذي يريكم البرق فيراه خائفين وطامعين وتقدير
الثاني اولئك هم الراشدون بان ارشدهم الله فضلا ونعمة **قوله** او مصدرا لغير فعله فكانه قيل ولكن الله حبب اليكم الايمان تحبيبا على منوال قوله تعالى
جلوسا وفي الكشاف واما كونه مصدرا من غير فعله فان يوضع موضع رشدا لان رشدهم فضل من الله عز وجل لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة
بمعنى الافضال والانعام **قوله** والجمع باعتبار المعنى يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال اقتتلا كما هو قراءة عبيد بن عمير على تأويل الرهطين او يقال
اقتتلتا كما قرأه ابن ابي عبلة لاسناد الفعل الى ضمير المثنى وهو الطائفتان لكن ترك مقتضى الظاهر فجمع نظرا الى المعنى فان كل طائفة منهما تجمع
قوله ترجع الى حكم الله او ما امر به يعني المراد بالامر في قوله عز وجل حتى تفيء الى امر الله ما حكم الله فيكون الامر واحد الامور واما ما امر به فيكون واحد
الاوامر قوله وانما اطلق الفيء على الظل الخ يريد بيان المناسبة في اطلاق الفيء على الظل وعلى الغنيمة يعني لما كان اصل معنى الفيء الرجوع اطلق
على الظل وعلى الغنيمة لوجود معنى الرجوع فيهما وهذه المناسبة انما هي لترجيح التسمية لا التجوز لا لاطلاق فلا يلزم ان يطلق اسم الفيء على كل ما يوجد فيه
معنى الرجوع قال الراغب الفيء الرجوع الى حالة محمودة قال الله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما فان فاؤا فان الله غفور رحيم ومنه فاء الظل
وقيل للغنيمة التي لا يلحق بها مشقة فيء قوله تعالى وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال بعضهم سمي ذلك بالفيء الذي هو
الظل تنبيها على ان اشرف اعراض الدنيا يجري مجرى ظل زائل والفية الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم الى بعض في التعاضد **قوله** وتقييد الاصلاح
بالعدل ههنا لانه مظنة الحيف يريد بيان وجه تقييد اصلحوا الثاني بالعدل وترك تقييده به في الاول وتلخيصه ما ذكره ان العدل انما يجري فيما
يتصور فيه الظلم والحيف ولما كان هذا الصلح بعد المقاتلة كان المقام مقام ان يظن به الحيف المحتاج فاز التنبيه الى العدل وتضمين الجنايات
ولا كذلك الصلح الاول فان الغرض فيه اماتة الضغائن وسل الاحقاد دون ضمان الجنايات استدل رحمه الله على كون الثاني مظنة الحيف بوقوعه
بعد المقاتلة وفيه نظر لان الاول مظنة الحيف ايضا بهذا المعنى لانه متفرع على قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والاقتتال لا يخلو عن
حيف وظلم فالصلحان مشتركان في كونهما واقعين بعد المقاتلة فلا بد لتقييد الثاني بالعدل من علة ليست في الاول فان قلت المراد من
المقاتلة في قوله من حيث انه بعد المقاتلة مقاتلة المسلمين والصلح الاول ليس بعد مقاتلتهم قلنا مقاتلة المسلمين ليست مظنة الحيف
بل مقاتلتهم انما هي لنفي تلك الطائفة الباغية الى امر الله وهو عين العدل فالاولى ان يعلل التقييد بالعدل بكون الصلح الثاني مظنة حيف
من حيث انه وقع بعد بغي احديهما وتعديها على الاخرى والبغي امر متضمن صنوف الظلم فيحتاج في اصلاحهم الى العدل باستيفاء الحقوق وضمان الجنايات
قوله واعدلوا في كل الامور معنى الكلية مستفاد من اطلاق اقسطوا والقسط بالفتح الجور من القسط بالتحريك وهو اعوجاج في الرجلين
واما القسط بالكسر فبمعنى العدل والفعل منه اقسط وهمزته للسلب اي سلب قسوطه وازال جوره **قوله** يحمد فعلهم يريد ان المحبة ههنا مجاز عن
الحمد **قوله** بالسعف والنعال متعلق بقتال والباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي قاتلوا بالسعف والنعال السعف بفتحتين جمع سعفة وهي غصن
النخلة والنعال جمع نعل **قوله** وهي تدل على ان الباغي مؤمن وانه اذا قبض عن الحرب ترك اي الآية تدل على ان الباغي مؤمن اذ قيل وان طائفتان من المؤمنين
وتدل على ان الباغي اذا قبض يده عن الحرب ترك لان الامر بقتالهم انما هو ليفيئوا الى امر الله فاذا تركوا الحرب قابضين ايديهم عنها فقد رجعوا الى حكم
الله لان قبض اليد عن الحرب وتركها في رجوع الى امر الله فلا يتعرض لهم بعده كما جاء في الحديث انه صلعم قال يا ابن ام عبد اتدري كيف حكم الله فيمن
بغى من هذه الامة قال الله ورسوله اعلم قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها وتدل ايضا على انه يجب
معاونة من بغي عليه بعد تقديم النصح وجه الدلالة ان الامر بقتال الطائفة الباغية رتب على بغيها وتعديها على الاخرى فوجب على المسلمين ان يعاونوا
الطائفة المغلوبة المبغي عليها على مقتضى الامر ومعنى تقديم النصح مستفاد من الفاء التعقيبية في فان بغت اي فان لم يقبلوا الصلح والنصح وبغت
احديهما على الاخرى فقاتلوا الطائفة التي تبغي اي يحصل منه البغي وتبغي على الاخرى حتى تفيء تلك الطائفة الباغية الى امر الله قال محيي السنة في
المعالم والباغي في الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الامام بتأويل محتمل ونصبوا اماما
فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى الطاعة فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام
حتى يفيئوا الى الطاعة ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يذفف على جريحهم واتي علي يوم صفين باسير فقال لا اقتلك صبرا
اني اخاف الله رب العالمين وما اتلفت احدى الطائفتين على الاخرى في حال القتال من نفس ومال فلا ضمان عليه قال ابن شهاب كانت في تلك الفتنة
دماء يعرف في بعضها القاتل والمقتول واتلف فيها اموال ثم صار الناس الى ان سكت الحرب بينهم وجرى الحكم عليهم فما علمته اقتص من احد ولا غرم

مالا اتلفه اما من لم يجتمع فيهم هذه الشرايط الثلث بان كانوا جماعة قليلين لا منعة لهم او لم يكن لهم تأويل او لم ينصبوا اماما فلا يتعرض لهم
ان لم ينصبوا قتالا او لم يتعرضوا للمسلمين فان فعلوا فهم كقطاع الطريق روي ان عليا رضي الله عنه سمع رجلا يقول في ناحية المسجد لا حكم الا لله فقال علي كلمة حق
اريد بها باطل لكم علينا ثلث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ولا نمنعكم الفيء ما دامت ايديكم مع ايدينا ولا نبدؤكم بقتال **قوله** وهو تعليل
وتقرير للامر بالاصلاح معنى التعليل مستفاد من ورود الجملة على طريق الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الامر بالاصلاح اي اصلحوا بينهما لان المؤمنين
اخوة ومعنى التقرير مستفاد من معنى الاخوة لان الاخوة تقتضي التعطف الموجب للاصلاح ولذلك كرر الامر بالاصلاح ورتبه بالفاء التسببية
على هذه الجملة الاستينافية بقوله فاصلحوا بين اخويكم فكانه قيل فاصلحوا بينهما لانكم اخوان فاصلحوا بينهما فالفاء جواب شرط محذوف اي اذا
كنتم اخوانا فاصلحوا بين اخويكم لان الاخوة تقتضي الاصلاح بين الاخوان **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر مضافا الى المامورين للمبالغة
في التقرير معنى المبالغة في التقرير مستفاد من لفظ الاخ الموضوع موضع الضمير فانه اذا قيل فاصلحوا بينهم قد حصل التقرير من تكرير الامر بالاصلاح
ومن قوله انما المؤمنون اخوة وقد بولغ في ذلك التقرير بوضع لفظ الاخ موضع المضمر لاشتمال هذا اللفظ ما يوجب الاصلاح فان في الامر بالشيء معللا
بعلته مبالغة في ايجابه **قوله** وقرئ بين اخوتكم واخوانكم قال ابن جني قراءة زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف اخوانكم وهي يدل
على ان قراءة العامة التي هي بين اخويكم لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة اي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا والاضافة بمعنى
الجنس نحو قولهم لبيك وسعديك فليس المراد بها اجابتين ثنتين ولا اسعادين الا ترى الى الخليل كيف فسره بقوله كلما كنت في امر فدعوتني
اجبتك اليه وساعدتك عليه قوله اي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض معنى البعضية مستفاد من تنكير قوم فان تنكيره اما
للافراد او للشيوع والعموم واختار رحمه الله كونه للافراد والزمخشري رحمه الله جوز كونه للشياع حيث قال وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين ان يراد
لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وان يقصد افادة الشياع وان يصير كل جماعة منهم منهية عن السخرية **قوله** والقوم مختص بالرجال
قد اختلف في ان لفظ القوم مختص بالرجال او هو لفظ يطلق على الذكر والانثى والحق انه مختص بالرجال بشهادة وقوع ذكره في الآية في مقابلة
ذكر النساء ويشهد به ايضا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء غير ان شهادة الآية به مستفادة من عطف النساء
عليه وشهادة البيت من جعل احد المتساويين يلي الهمزة والآخر يلي ام **قوله** كزائر وزور فان زورا بفتح الزاء جمع زائر وكصوم بالفتح في جمع صائم
وكذا قوم جمع قائم **قوله** ولا خبر لها لاغناء الاسم عنه ولكلمة عسى معنيان احدهما ان يكون بمعنى قارب فح لا بد لها من مرفوع ومنصوب والشرط في منصوبها
ان يكون ان مع الفعل متأولا بالمصدر نحو عسى زيد ان يخرج معناه قارب زيد الخروج قال الله تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح وثانيهما ان يكون
بمعنى قرب فحينئذ لا يكون لها مرفوع الا ان مرفوعها ان مع الفعل متأولا بالمصدر كقولك عسى ان يخرج زيد في معنى قرب خروجه ومن هذا
القبيل قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وما في هذه الآية وارد على هذا الاستعمال واما على قراءة عسوا وعسين فيستعمل على المعنى
الاول فلذا قال رحمه الله فهي على هذا ذات خبر واسمه الواو في عسوا والنون في عسين **قوله** فان المؤمنين كنفس واحدة تصحيح لمعنى اضافة الانفس
الى ضمير المخاطبين فان لمز مؤمن مؤمنا آخر كلمز نفسه لان المؤمنين لعلقة الاتحاد في الايمان كنفس واحدة فنهوا عن لمز انفسهم بهذا المعنى
فالاضافة على هذا اضافة مجازية واللمز حقيقة قال الزمخشري رحمه الله والمعنى وخصوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن عيبها والطعن
فيها ولا عليكم ان تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله صلعم اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس كلامه
وفيه لمحة الى مذهبه من ان الفسق لا يجتمع مع الايمان **قوله** او لا تفعلوا ما تلمزون به فعلى هذا يكون الاضافة حقيقة واللمز مجازا **قوله** فان النبز
مختص باللقب السوء فيكون التركيب من باب رأيته بعيني وسمعته باذني اعني يكون بالالقاب مؤكدا على سبيل التأكيد والا فلا تنابزوا مغني عن
ذكره لان النبز هو الدعوة باللقب **قوله** اي بئس الذكر المرتفع معنى الارتفاع مستفاد من لفظ الاسم فانه من السمو بمعنى الرفعة فان الاسم تنويه
للمسمى ورفع لشانه ومعنى ارتفاع الذكر بالفسق فشوه واشتهاره بين الناس قال الزمخشري رحمه الله الاسم ههنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه
في الناس بالكرم او باللوم كما يقال طار ثناؤه وصيته وحقيقته ما سما من ذكره وارتفع بين الناس قوله اما تهجين نسبة الكفر والفسق الى المؤمنين
يريد بيان فائدة في تقييد ذم اسم الفسق بكونه بعد الايمان واسم الفسق مذموم مطلقا سواء كان قبل الايمان او بعده اي قوله عز وجل بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان اما تهجين نسبة هذين الرذيلتين الى المؤمنين تنفيرا للمؤمنين ونهيا لهم عن ارتكاب الفسق او الدلالة على ان
الجمع بين الفسق وبين الايمان مستقبح والفرق بين هذين الوجهين مع ان كليهما راجعان الى معنى الهجنة والاستقباح ان المستهجن في الوجه
الاول نسبة الفسق اليهم وفي الثاني جمعه مع الايمان قال الزمخشري رحمه الله وفي قوله بعد الايمان ثلثة اوجه احدها استقباح الجمع بين الايمان وبين
الفسق الذي يأباه الايمان ويحظره كما تقول بئس الشان بعد الكبرة الصبوة والثاني انه كان في شتائمهم لمن اسلم من اليهود يا يهودي
يا فاسق فنهوا عنه وقيل لهم بئس الذكر ان تذكروا الرجل بالفسق واليهودية بعد ايمانه والجملة على هذا التفسير متعلقة بالنهي عن التنابز

والثالث ان يجعل من فسق غير مؤمن كما تقول للمتحول عن التجارة الى الفلاحة بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة تم كلامه والفاضل رحمه الله ترك الوجه
الثالث لكونه على اصل المعتزلة وفي قوله في الوجه الاول يأباه الايمان وحظره اشارة الى اصلهم ايضا وفي هذا الوجه نوع اعتراف منه بان الايمان يجتمع
مع الفسق لكنه مذموم مستقبح قال صاحب الانتصاف اقرب الوجوه الثلثة اولها بعد ان يصرف الذم الى نفس الفسق لان الاسم هو المسمى والزمخشري
جزم لان الاسم عنده التسمية والوجه الثاني حمل فيه الاسم على التسمية صريحا والثالث ان الفاسق غير مؤمن والاول هو الجاري على قاعدة اهل السنة قوله
كونه منه على جانب هو اشارة الى مأخذ اشتقاق اجتنبوا قال الزمخشري رحمه الله يقال جنبه الشر اذا ابعده عنه وحقيقته جعله منه في جانب فيعدى الى مفعولين
قال الله عز وجل واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ثم يقال في مطاوعه اجتنب الشر فينقص المطاوعة مفعولا والمامور باجتنابه هو بعض الظن وذلك البعض
موصوف بالكثرة الا يرى الى قوله ان بعض الظن اثم قوله وابهام الكثير الخ اي تنكير كثيرا في اجتنبوا كثيرا من الظن للعموم ليذهب ذهن السامع الى كل كثير
من افراد جنس الظن ويحتاط فيه ويتامل ليعرف ان الذي يظنه من اي قبيل هو مما يجب اتباعه او مما يحرم او مما يباح وصاحب الكشاف حمل تنكيره على التبعيض
حيث قال المجيء نكرة يفيد معنى البعضية وان في الظنون ما يجب ان يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين لئلا يجترئ احد على ظن الا بعد نظر وتامل وتمييز
بين حقه وباطله بامارة بينة مع استشعار التقوى والحذر ولو عرف لكان الامر باجتناب الظن منوطا بما يكثر منه دون ما يقل ووجب ان يكون كل ظن متصف
بالكثرة مجتنبا وما اتصف منه بالقلة مرخصا في تظنيه والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها ان كل ما لم تعرف له امارة صحيحة وسبب ظاهر
كان حراما واجب الاجتناب وذلك اذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح واونست منه الامانة في الظاهر فظن الفساد والخيانة محرم
بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب والمجاهرة بالخبائث عن النبي صلعم ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن به ظن السوء وعن الحسن كنا في زمن
اعمل واسكت الظن بالناس حرام وانت اليوم في زمان اعمل واسكت وعنه لا حرمة لفاجر وعنه ان الفاسق اذا اظهر فسقه وهتك ستره هتكه الله واذا استتر لم يظهر الله
عليه لعله ان يتوب وقد روي من القى جلباب الحياء فلا غيبة له قوله تعليل مستانف للامر قوله ان بعض الظن اثم تعليل للامر باجتناب كثير من الظن
وارد على طريق الاستئناف جوابا لما عسى يسال عن علة الامر ويقال لم امرنا بالاجتناب عن ذلك فاجيب بان بعض الظن اثم اي امر بسبب هذه العلة قوله
والهمزة فيه من الواو كما في تريم الاعمال قال صاحب الفرائد وثم من باب ضرب واثم من باب علم فهو اي وجه له ان يكون الهمزة من الواو قوله من الجس ثم الحس وعايته قال
الراغب اصل الجس مس العرق تنبضه للحكم به على الصحة والسقم وهو اخص من الحس بفتح الحاء قال الحس تعرف ما يدركه الحس والجس بالجيم تعرف حاله اما من ذلك ومن
لفظ الجس اشتق الجاسوس قوله وسئل صلعم عن الغيبة فقال ان تذكر اخاك بما يكرهه فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته البهت الكذب والافتراء يقال
بهته بهتا وبهتانا كذا في النهاية والحديث مع تغيير يسير اخرجه مسلم والترمذي وابو داود عن ابي هريرة قال الراغب الغيبة ان تذكر الانسان بما فيه من عيب من غير ان
احتيج الى ذكره قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا قال الشيخ محيي الدين النووي الغيبة كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم عاقل وهو حرام قوله
ما افهمت به غيرك متناول للفظ الصريح والكناية والرمز والتعريض والكتابة والاشارة بالعين واليد والراس واشتقاقها من غاب واغتابه
كغال واغتال ثم هي ذكر السوء في الغيبة قوله الاستفهام المقرر بمعنى التقرير هنا الحمل على الاقرار مع مبالغات منها الاستفهام الحامل للمخاطبين
على الاقرار بانهم لا يحبون ذلك وان يقولوا لا نحبه ولتعين هذا الجواب لذلك السؤال اجاب الله تعالى قبل ان يجيبوا بقوله فكرهتموه اي لما اجتمع
ومقتضى الظاهر ان يقال فتكرهونه ولكن جيء بلفظ الماضي ليتحقق كراهتهم له والفاء في فكرهتموه هي التي يسميها علماء المعاني فاء فصيحة كالفاء
في قوله فقد جئنا خراسانا والمعنى ان صح ذلك فقد جئنا خراسانا فكذلك المعنى في الآية اي ان صح ذلك او عرض عليكم هذا فقد كرهتموه فاذا ثبت وتحقق
عندكم استقذار اكل جيفة اخيكم الميت وكراهتكم له من غير انكار من احدكم فليتحقق عندكم ايضا ان الغيبة والطعن في اعراض اخوانكم المسلمين مثل ذلك
ومنها اسناد الفعل الى احد فانه يفيد العموم فانه وان وقع ظاهرا في سياق الاثبات لكنه في المعنى واقع في سياق النفي لان المعنى لا يحب احد منكم
فان فيه عموما بوجهين الاول ما في لفظ احد فان شموله تام من شمولات رجل والثاني وقوعه نكرة في سياق النفي من حيث المعنى ومنها
تعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة فان أيحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا ابلغ في الانكار من ايأكل احدكم لحم اخيه ميتا لان حب الاكل ابعد من الاكل
فانكار الابعد ابلغ من انكار البعيد ومنها تمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان ولم يقتصر على تمثيله باكل لحم الانسان حتى جعل الانسان اخا
ولم يقتصر على اكل لحم الاخ حتى جعل ميتا ولم يقتصر على التمثيل المشتمل على هذه المبالغات بل عقبه بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لنفي محبتهم اكل
لحم الاخ الميت اي فقد كرهتموه ولا يمكنكم ان تجحدوا ولا تنكروا كراهته روى السيد السيرافي (?) في الامالي ان ابا علي ذكر في كتاب التذكرة ان المعنى
فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة واتقوا الله عطف على قوله فاكرهوا الدلالة الكلام عليه كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت
فقوله فكرهتموه كلام مستانف وانما دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الجواب فكانهم لما قالوا في جواب قوله ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا
لا فقال فكرهتموه اي فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة فان المعنى على فكما كرهتموه وان لم يكن كما مذكورة كما ان قولهم ما تاتيني فتحدثني المعنى ما تاتيني
فكيف تحدثني وان لم تكن كيف مذكورة وانما هي مقدرة ثم قال السيد هذا التقدير بعيد لانه قدر المحذوف موصولا وهو ما المصدرية وحذف الموصول وابقاء

صلته ضعيف ولو قدر المحذوف مبتداء كان جيدا لان حذف المبتداء كثير اي فهذا كرهتموه الجملة المقدرة مبتدائية لا امرية كما قدرها ابو علي
وانما قدرها امرية ليعطف عليها قوله واتقوا الله لانها امرية ايضا ولا حاجة اليها لان قوله واتقوا الله عطف على الجملة النهيية وهي ولا يغتب
بعضكم بعضا والعطف على المذكورة اولى من المقدرة والاشارة في المبتداء الذي قدرته وهو هذا موجه الى الاجل (?) الذي وصفه الله
كانه لما قدر انهم قالوا لا في جواب قوله ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا قيل فهذا كرهتموه والغيبة مثله فتامل وقال ابن الحاجب
في الامالي انه تعالى لما نهى عن الغيبة شبهها بما هو مكروه في عاداتهم وهو اكل لحم المغتاب ميتا فاتى به على صيغة الانكار تنبيها على انه
مما لا يفعلونه ثم كان ذلك التشبيه لذكر تحقق الكراهة فقال بعد ذلك فكرهتموه فكان ذكر تحقق الكراهة وثبوتها مسببا
عن هذا التشبيه الذي قصد به تاكيد كراهة ما نهي عنه اذ به تحقق توبيخهم في وقوعهم في الغيبة المشبهة بما يأبونه ويكرهونه
والمبالغة قوله والمبالغة في التواب لانه بليغ في قبول التوبة اذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب فسر رحمه الله معنى المبالغة في التواب
على ثلاثة اوجه الوجه الاول راجع الى المبالغة بحسب الكيف والثاني والثالث الى المبالغة بحسب الكم والكمية اما في ذوات (?) فهو الثاني
او في وصفهم فهو الثالث فان المبالغة في الكم هي بمعنى الكثرة والكثرة اما بحسب تعدد التائبين وهو الوجه الثاني او بحسب تعدد ذنوب
كثيرة لتائب واحد وهو الوجه الثالث قد وقع في نسخ نظرت فيها لفظ او في قوله رحمه الله او يجعل صاحبها كمن لم يذنب ولعله
تحريف من الناسخين والحق ان الواقع في اصل النسخة اذ مكان او وتعليله لكونه تعالى بليغا في قبول التوبة قوله الحديث سبيحة بالضم
البئر الى سبيحة وسبيجة بالجيم على التصغير ويروى سبيحة بالحاء المهملة قيل بئر من آبار مكة قوله خضرة اللحم في النهاية في الحديث ان الدنيا
حلوة خضرة اي غضة طرية ناعمة قوله الشعب بفتح الشين وهي الطبقة الاولى من الطبقات الست التي عليها العرب وهي
الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب رؤس القبائل مثل ربيعة ومضر والاوس والخزرج سموا شعوبا لتشعبهم
واجتماعهم كتشعب اغصان الشجر والشعب من الاضداد يقال شعب اي جمع وشعب اي فرق قوله انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم قال الراغب
كل شيء يشرف في بابه فانه يوصف بالكرم قال بعض العلماء الكرم كالحرية الا ان الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكرم لا يقال الا في
المحاسن الكبيرة وقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم لان الكرم من الافعال المحمودة واكرمها ما يحصل به اشرف الوجوه واشرف الوجوه ما يقصد به وجه الله
تعالى فمن قصد ذلك بمحاسن فعله فهو التقي فاذن اكرم الناس اتقاهم قوله اذ الايمان تصديق مع ثقة وطمانينة قلب قال الزجاج الفرق
بين المؤمن والمسلم هو ان الاسلام اظهار الخضوع والقبول لما اتى به النبي صلعم وبذلك يحقن الدم فاذا كان مع ذلك اعتقاد وتصديق
بالقلب فصاحبه مؤمن مسلم قال الله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
اولئك هم الصادقون اي ولكنك اذا قالوا انا مؤمنون فهم الصادقون واما من اظهر قبول الشريعة واستسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر
مسلم وباطنه غير مصدق فهو الذي يقول اسلمت لان الايمان لا بد ان يكون صاحبه مصدقا لان قولك آمنت بكذا وكذا معناه صدقت
قال الراغب الاسلام في الشريعة ضربان احدهما دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد او لم يحصل واياه
عني بقوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والثاني فوق الايمان وهو ان يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء
بالفعل واستسلام لله سبحانه وتعالى في جميع ما قضى وقدر كما ذكر عن ابراهيم عم في قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
قوله كما دل عليه آخر السورة من قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين قوله احترازا من النهي عن القول
بالايمان يعني لم يقل لا تقولوا آمنا احترازا من النهي عن القول بالايمان فانه من الشارع المبعوث للدعوة الى الايمان مستهجن والى معناه نظر قول
الزنديق ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم يسمع له لاء ولم يقل اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والحال انه قد فقد شرط اعتبار اسلامهم
شرعا وهو المواطاة بين اللسان والقلب وهم يقولونه بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قوله توقيت لقولوا اي تعيين وتقييد لقولوا يعني قوله عز وجل
ولما يدخل الايمان في قلوبكم حال من الواو في قولوا اسلمنا مقيدة لقولهم ذلك ومخصصة له ببعض الاحوال فان الحال قيد للعامل وتقييد المطلق
تعيين له وتخصيص ببعض ما يتناوله اي ولكن قولوا اسلمنا حال كونكم غير مصدقين بقلوبكم ومخالفا السنتكم لقلوبكم قال العلامة
في الكشاف فان قلت قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم بعد قوله قل لم تؤمنوا شبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة قلت ليس كذلك
فان فائدة قوله قل لم تؤمنوا هو تكذيب دعواهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم توقيت لما امروا به ان يقولوه كانه قيل لهم
ولكن قولوا اسلمنا حين لم يثبت مواطاة قلوبكم لالسنتكم لانه كلام واقع موقع الحال من الضمير في قولوا وما في لما من معنى
التوقع دال على ان هؤلاء قد آمنوا فيما بعد قوله اذ لا وقعه في الشك مع التهمة فالمعنى آمنوا ثم لم يقع في انفسهم شك فيما آمنوا
به ولا اتهام لمن صدقوه واعترفوا بان المؤمنة (?) قوله وفيه اشارة الى ما اوجب نفي الايمان عنهم اي عن الاعراب الذين قالوا آمنا

وفي قلوبهم شك والشك هو الذي اوجب نفي ايمانهم والمعنى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اي ثم لم يكونوا مثل هؤلاء
الاعراب الذين ارتابوا ولم يؤمنوا بقلوبهم فيكون تعريضا بهم ويدل عليه مجيء اولئك هم الصادقون بطريق الحصر وتوسيط ضمير الفصل اي
اولئك هم الصادقون لا غيرهم من الذين آمنوا بالسنتهم وارتابت قلوبهم قوله والمجاهدة بالاموال والانفس تصلح للعبادة المالية والبدنية
باسرها يعني يجوز ان يراد بالمجاهدة بالنفس الغزو فقط وان يراد هو وباقي العبادات البدنية وان يراد بالمجاهدة بالمال الزكوة فقط او هي
وساير ما يتعلق بالمال من اعمال البر التي يتحامل فيها الانسان على ماله لوجه الله اي يتكلف ان ينفقهما مع كون فعلهما اشق قوله انخبرونه
بمريدية ان الباء في بدينكم لتضمين التعليم معنى الاخبار فعدى بما عدى به الاخبار والا فالتعليم مما يتعدى بنفسه الى المفعول ان كان من العلم بمعنى
المعرفة والى ثلثة مفاعيل ان كان من العلم الذي هو من افعال اليقين وهو ههنا من العلم بمعنى المعرفة لتعديته الى المفعولين ولكن لتضمنه معنى الاخبار عدى
الى المفعول الثاني بالباء قوله من يزهها اليه النهاية من اليه نعمة فليشكرها اي اسديت اليه واعطيتها واصلها من الزلل وهو انتقال الجسم
من مكانه الى مكان فاستعير لانتقال النعمة من المنعم الى المنعم عليه يقال زلت منه نعمة وازلها اليه قوله من المن بمعنى القطع قال الراغب المن
النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فيقال من عليه اذا انقله بالنعمة قال الله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وذلك
في الحقيقة لا يكون الا لله سبحانه وتعالى والثاني بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة قيل واذا كفرت النعمة حسنت المنة وقوله تعالى يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان الآية فالمنة منهم بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو هدايته اياهم كما ذكر
وقوله تعالى لهم اجر غير ممنون قيل معناه غير معدود كما قال بغير حساب وقيل غير مقطوع ولا منقوص ومنه المنون للمنية لانها تنقص العدد وتقطع المدد
وقيل المنة بالقول من هذا لانها تقطع النعمة وتقتضي قطع الشكر قوله وفي سياق الآية لطف وهو انه لما بين ان الاعراب لما قدموا المدينة واظهروا
الشهادة وكانوا يعدون ويروحون على رسول الله صلعم ويمنون عليه صلوات الله عليه بقولهم آمنا وساقوا الكلام مساق الاخبار من احداث الايمان
لكن في معرض الامتنان فامر الله سبحانه وتعالى حبيبه صلوات الله عليه ان يجيبهم احداث الايمان بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ثم نبه على مكان
الامتنان بقوله يمنون عليك ان اسلموا وامره ان يجيبهم بقوله قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فوضع موضع ما ليس
جديرا بالاعتداد قوله اسلامكم قال صاحب الكشاف وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك ان الكاين من الاعاريب قد سماه الله اسلاما ونفى
ان يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلعم ما كان منهم قال الله سبحانه لرسوله عليه السلام ان هؤلاء يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداد
به من حدثهم الذي حق تسميته ان يقال له اسلام فقل لهم لا تعتدوا علي اسلامكم اي حدثكم المسمى اسلاما عندي لا ايمانا ثم قال بل الله يعتد عليكم ان امدكم
بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم وادعيتم انكم ارشدتم اليه ووفقتم له ان صح زعمكم وصدقت دعواكم الا انكم تزعمون وتدعون
ما الله عليكم بخلافه وفي اضافة الاسلام اليهم وايراد الايمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل يعني معنى اضافة الاسلام اليهم انه الاسلام الذي تعرف
من امثالهم وما يليق ان ينسب اليهم ومعنى ايراد الايمان غير مضاف اليهم بل محلى بلام التعريف انه الايمان الكامل وما يقال له عند الله وعند الموحدين
انه ايمان قوله فكيف يخفى عليه ما في ضمايركم اشارة الى ان قوله عز وجل والله بصير بما تعملون بيان لكونهم غير صادقين في دعواهم يعني انه سبحانه يعلم كل مستتر
ويبصر كل عمل ظاهر وباطن لا يخفى عليه منه شيء فاذا كان شأنه تعالى ذلك كيف يخفى عليه ما في ضمايركم من الشك وان كنتم تظهرون الايمان بالسنتكم
وتقولون آمنا. تمت السورة والله سبحانه وتعالى اعلم باسرار كلامه الحمد لله حمدا كثيرا دايما. اللهم بتوفيقك وعونك اشرع في حل
ما في تفسير سورة ق

بسم الله الرحمن الرحيم

ق والقرآن المجيد قوله الكلام فيه كما مر في صاد والقرآن ذي الذكر فانهما في اسلوب واحد وذلك ان عطف القرآن على ق نحو عطفه على ص في اسلوب
التجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة والمجيد ههنا نحو قوله ذي الذكر في ص والقرآن ذي الذكر لان المراد بالذكر ثمة الشرف والصيت
وقوله الكافرين هنا بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب بمنزلة قوله هناك بل الذين كفروا في عزة وشقاق لان تعجبهم من مجيء منذر
منهم ومن جنسهم كان من عزتهم وشقاقهم قال صاحب الكشاف كانه قال اقسمت بصاد والقرآن ذي الذكر انه لمعجز ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار
عن الاذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله فكذلك المعنى اقسمت بقاف والقرآن المجيد انه لمعجز ثم قال بل عجب الكفار من ان جاءهم
بهذا الكتاب المعجز واحد منهم فتعززوا الذلك عن الاذعان للحق وشاقوا الله ورسوله قال الراغب بل ههنا لتصحيح الاول وابطال الثاني اي ليس
امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا مجد للقرآن ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه قوله والمجيد
ذو المجد والشرف على ساير الكتب النهاية من اسماء الله تعالى المجيد والمجد في كلامهم الشرف الواسع ورجل ماجد مفضال كثير الخير شريف والمجيد فعيل منه
للمبالغة وقيل هو الكريم الفعال وقيل اذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجدا قال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة يقال مجد يمجد مجدا

ومجادة واصل المجد من قولهم مجدت الابل اذا حصلت في مرعى كثير واسع ووصف القرآن بالمجيد لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية
والتمجيد من العبد لله تعالى اما بالقول وذكر الصفات الحسنة ومن الله للعبد باعطائه الفضل قوله او لانه كلام المجيد فسر رحمه الله المجيد على ثلثة اوجه الوجه
الاول تفسير له بالحمل على الحقيقة والثاني والثالث تفسير له بالمجاز فالمجد اما وصف للكلام بصفة متكلمه فهو الوجه الثاني او وصف له بصفة من
احاط علما بمعانيه وعمل بما فيه مجد لذلك فهو الوجه الثالث فعلى الثاني والثالث هو وصف له بوصف من هو له به تجوزا في الاسناد كوصفه بالحكيم
في قوله عز وجل يس والقرآن الحكيم قوله وهذا اشارة الى اختيار الله تعالى محمدا للرسالة اي لفظ هذا في هذا شيء عجيب اشارة الى اختيار الله تعالى محمدا
للرسالة قالوا ذلك بعدما اخبرهم رسول الله صلعم بانه رسول اختاره الله للرسالة قوله واضمار ذكرهم اي اضمار ذكر الكافرين في بل عجبوا ان جاءهم
منهم مع انهم لم يجر ذكرهم قبله للاشعار بانهم متعينون بهذا المقال وهو قولهم هذا شيء عجيب قصدا به انكار الرسالة او انكار البعث والحيوة الثانية في
النشأة الآخرة فلكونهم متعينين بهذا القول استغنى عن التصريح بذكرهم فاكتفى بالكناية عنهم بالضمير واظهاره بقوله فقال الكافرون والمقام مقام الضمار
لجريان ذكرهم للتسجيل بكفرهم ولو قيل فقالوا هذا شيء عجيب فات معنى التسجيل قوله والمبالغة فيه مبتدأ وحكاية تعجبهم عطف عليه وخبر المبتدأ قوله لانه ادخل
في الانكار يريد بيان وجه المبالغة في المعطوف بوضع المظهر موضع المضمر ووجه حكاية ما انطووا فيه اجمالا اولا بقولهم هذا شيء عجيب تفصيلا ثانيا بقولهم
ائذا متنا ودونه المعطوف عليه فالوجه فيه ان الثاني ادخل في كونه منكرا من الاول لان الثاني استقصار لقدرة الله تعالى عما هو اهون مما شاهدوه من خلق السموات
والارض والاول استبعاد تفضيل واحد من جنسهم عليهم فلكونه استقصارا لقدرة الله اشد استنكارا من استبعادهم تفضيل واحد منهم عليهم يولغ
المبالغة وحكى بسط كلامهم في الثاني دون الاول ايذانا بانهم ارتكبوا امثال تلك العظيمة لتجاهلهم في ترك النظر والاستدلال ومعنى الاجمال في تعجبهم بقولهم هذا
شيء عجيب ما دل عليه قوله ان جاءهم منذر منهم فان انذار المنذر المبعوث من الله تعالى الى الخلق متضمن الوعيد بالمجازاة الاخروية وذلك لا يكون الا بالبعث
والحيوة الثانية ولما سمعوا من المنذر الوعد بالبعث الذي خوفهم به قالوا منكرين له هذا شيء عجيب ثم قالوا في التفصيل ذلك المشار اليه المجمل ائذا متنا وكنا ترابا ذلك
رجع بعيد اي احين موتنا وصيرورتنا ترابا نرجع فناصب الظرف هو نرجع المحذوف تعويلا لقرينة قوله ذلك رجع بعيد وقوله منذر لدلالته الانذار على
البعث والرجع فلفظ ذلك اشارة الى مصدر ذلك الفعل المحذوف اي ذلك الرجع رجع بعيد قال العلامة الزمخشري رحمه الله قوله بل عجبوا ان جاءهم
منذر منهم انكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو ان ينذرهم بالمخوف رجل منهم قد عرفوا وساطته وعدالته وامانته ومن كان على صفته لم يكن الا ناصحا لقومه مترفقا بهم
خايفا ان ينالهم مكروه واذا علم ان مخوفا اظلهم لزمه ان ينذرهم ويحذرهم فكيف بما هو غاية المخاوف ونهاية المحاذير وانكار لتعجبهم مما انذرهم به من البعث
مع علمهم بقدرته على خلق السموات والارض وما بينهما وعلى اختراع كل شيء وابداعه واقرارهم بالنشأة الاولى ومع شهادة العقل بانه لا بد من الجزاء ثم عول على
احد الانكارين بقوله فقال الكافرون هذا شيء عجيب انذا متنا دلالة على ان تعجبهم من البعث ادخل في الاستبعاد واحق بالانكار ووضع الكافرون
موضع الضمير للشهادة على انهم مقدمون على الكفر العظيم وهذا اشارة الى الرجع الى هنا كلامه او دال قوله ان جاءهم منذر منهم ذلك
على معنيين على معنى المنذر به وهو البعث والرجع وعلى من قام به الانذار وهو الرسول ولما كان احد المنكرين وهو انكار البعث اعظمهما
عول الكلام عليه وقال فقال الكافرون هذا شيء عجيب فوضع الكافرون موضع المضمر اشعارا بعنادهم اي هذا الذي ينذر به من البعث
الرجع شيء عجيب وهو المراد بقوله هذا اشارة الى الرجع اي الرجع المفهوم من قوله منذر منهم قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع فيكون ذلك رجع
بعيد هو الجواب عن استبعادهم البعث ويكون من كلام الله تعالى اي قال الله تعالى جوابا لهم وردا لزعمهم ذلك رجع بعيد بمعنى الذي يرجع اليه
بانهم ويؤول اليه حاصل كلامهم في امر البعث بعيد عن العقل والشرع اما بعده عن العقل فلان العقل يشهد شهادة قاطعة بان من قدر على خلق السموات
والارض وما فيهما وما بينهما من عدم صرف قادر على جمع الاجزاء الموجودة المتفرقة واعادة الروح اليها واحيائها واما الشرع فادلته على البعث
كثيرة كقوله عز وجل قل يحييها الذي انشأها اول مرة وامثاله من القرآن والاحاديث النبوية واذا كان الرجع بمعنى المرجوع لا يكون
هو دالا على عامل الظرف فالعامل حينئذ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث فالمعنى انبعث اذا متنا كما قدره الزجاج ثم ان قوله ذلك رجع
بعيد ان كان من تمام كلامهم لا يجوز الوقف على ترابا وان كان من كلام الله تعالى جوابا عن قولهم جاز الوقف عليه لاختلاف القايلين وفي المرشد الوقف
الكافي وكنا ترابا والوقف التام ذلك رجع بعيد قال الزجاج جواب القسم محذوف يدل عليه ائذا متنا المعنى والقرآن المجيد انكم مبعوثون
فعجبوا فقالوا ائذا متنا اي انبعث اذا متنا ويجوز ان يكون الجواب قد علمنا اي لقد علمنا وحذف اللام لان ما قبلها عوض منها كما قال تعالى والشمس
وضحيها الى قوله قد افلح من زكيها قوله وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الاصل فيه اي قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم رد
لاستبعاد الكفرة البعث بازالة ما هو الاصل في استبعادهم ذلك وهو ان البعث موقوف على العلم بتفاصيل اجزاء ابدان الموتى وان اي جزء اي
بدن وكيف يمكن ان يعلم ذلك بعد ان كانت الاجزاء متفتتة مختلطة باجزاء التراب وباجزاء ابدان اخر بحيث يرتفع الامتياز بينها فازاح الله تعالى
ما هو اصل استبعادهم ومنشاؤه بقوله قد علمنا الآية ردا لاستبعادهم ذلك لان من لطف علمه حتى نفذ فيما ينقص الارض من اجساد الموتى

ويادكله من لحومهم وعظامهم كان قادرا على بعثهم ورجعهم احياء قوله اذا جرج بالجيمين بينهما راء غير معجمة يقال جرج الخاتم في اصبعي يجرج جرجا
اذا اضطرب من سعة قال الشاعر خلخالها في ساقها غير جرج اى غير مضطرب قوله متلاصقة الطباق هذا على اصل الحكماء فان الافلاك عندهم مماسة
بعضها لبعض وبيداة في كلام الله تعالى اشارة الى ذلك الاصل لقوله ما لها من فروج لانها ان لم يكن متلاصقة الطباق يلزم ان يكون بينها فروج قوله
وهما علتان للافعال المذكورة معنى وان انتصبا عن الفعل الاخير اى قوله تبصرة وذكرى وان انتصبا عن الفعل الاخير ظاهرا وهو انبتنا لكنهما
في المعنى علتان الافعال المذكورة قبلهما وهي بنينا والقينا وانبتنا فكانه قيل فعلنا تلك الافعال تبصرة وذكرى قال ابو البقاء النصب مفعول له
او حال من المفعول اى تبصيرا او مصدر اى بصرنا هم تبصرة قوله او مصدر فان الانبات رزق اى ومصدر من غير لفظ فعله لكنه بمعناه
كقعدت جلوسا فكانه قيل رزقنا والرزق بمعنى الترزيق اى انبتناها ترزيقا للعباد قوله اخوانه لانهم كانوا اصهاره والاصهار بيت المراة عن
الخليل من العرب من يجعل الصهر من الاحماء والاختان جميعا يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت فيهم قد وقع في النسخ التي نظرت اليه اخوانه
ولعله سهو من الناسخ واصل النسخة اختانه جمع ختن لانه رحمه الله علل تغير الاخوان بالاختان بقوله لانهم اصهاره والختن صهر قال الجوهري
كل شيء من قبل الزوج كالاب والاخ فهم الاحماء وكل شيء من قبل المراة فهم الاختان والصهر يجمع هذا كله قوله اى كل واحد منهم او قوم منهم يريد
بيان وجه افراد الضمير في كذب مع ان المراد به الجمع فالافراد اما لكون المراد بكل كل واحد واحد من افراد هؤلاء الاقوام او كل قوم منهم والقوم مفرد اللفظ
وافراد الضمير للفظ القوم والمراد بالكل جميعهم وافراد الضمير لافراد لفظ الكل المراد به الجميع قوله بل هم في خلط وشبهة في خلق مستانف قد لبس
عليهم الشيطان وحيرهم ولبس الشيطان عليهم تسويله اليهم ان احياء الموتى خارج عن العادة فتركوا لذلك القياس الصحيح ان من قدر على الانشاء
كان على الاعادة اقدر قوله وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شانه والاشعار بانه على وجه غير متعارف يعني تنكيره للدلالة على انه خلق جديد له شان
عظيم والاشعار بانه نوع من الخلق غير متعارف فالتنكير للتعظيم والافراد النوعي قوله والباء مثلها في صوت بكذا اى الباء في به صلة توسوس
كما يقال ينطق به وقع الكواشي ويعلم ما يحدث به نفسه والباء زايدة قوله او للانسان اى والضمير في به للانسان ان جعلت ما مصدرية فالباء
حينئذ للتعدية والمعنى ويعلم ما توسوسه نفسه اى يعلم وسوسة نفسه له قوله تجوز بقرب الذات لقرب العلم في الكشاف ونحن اقرب اليه مجاز
والمراد قرب علمه منه وانه يتعلق بمعلومه منه ومن احواله تعلقا لا يخفى عليه شيء من خفياته فكان ذاته قريبة منه كما يقال الله في كل مكان وقد جل
عن الامكنة قوله والوريد ان عرقان تكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين قال الراغب الوريد عرق يتصل بالكبد والقلب وفيه مجارى
الروح قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اى من روحه تم كلامه الوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه ولعله يكتب عليه ما في ثواب وعقاب
اختلف فيما يكتب الملكان فقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وقيل لا يكتبان الا ما يوجر عليه او يعاقب به ويدل عليه قوله عليه السلام كاتب الحسنات
على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امين على كاتب السيئات الحديث قوله والمعنى واحضرت سكرة الموت حقيقة الامر وفي
الكشاف يعني واحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي انطق الله به كتبه وبعث به رسله او حقيقة الامر وجلية الحال من سعادة الميت وشقاوته
قوله او مثل الباء في نبت بالدهن فيكون الباء للمصاحبة اى وجاءت ملتبسة بالحق اى بحقيقة الامر او بالحكمة كقوله خلق السموات والارض
بالحق قوله وقرئ سكرة الحق بالموت على اضافة السكرة الى الحق للدلالة على انها السكرة التي كتبها الله تعالى على الانسان والباء للتعدية لانها
سبب زهوق الروح لشدتها او لان الموت يعقبها فكانها جاءت به فاسناد جاءت الى السكرة اسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب
حقيقة او شبها قال الطيبي فان السكرة سبب الموت لان مجيء هذه السكرة التي اوجبها الله للانسان حكمة منه لا بد ان يكون سببا لزهوق الروح او لا
يكون سببه لكن هذه السكرة لما ترتب عليها الموت كانت كانها جاءت بالموت قوله والاشارة الى المصدر نفخ اى الاشارة بلفظ ذلك الى المصدر نفخ بتقدير
ان يقدر مضاف قبل لفظ ذلك والا يلزم ان يحمل الزمان الى النفخ حمل هو هو اذ لولا تقدير الوقت المضاف الى ذلك يكون المعنى ذلك النفخ هو يوم الوعيد
ويجوز ان يقدر مضاف في يوم الوعيد لا في ذلك فالمعنى ذلك النفخ نفخ يوم الوعيد قوله او ملك جامع للوصفين فيكون معنى العطف راجعا
الى تغاير صفتي ذات واحدة وفي الوجه الاول العطف لتغاير الذاتين قوله وقيل السابق نفسه وانما اسند السوق اليها لانها السبب الحامل
المسوق من حيث انه عملت عملا يؤدي اليه فحينئذ يكون كل نفس معها سابق من باب التجريد نحو رايت مع زيد اسدا قوله لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة
لما جعله حالا من كل وهو نكرة مضاف الى نكرة ورد عليه ان الحال من النكرة المحضة لا يجوز مؤخرة بل يجب تقديمها على ذي الحال فاجاب عن ذلك
بان لفظ كل وان كان نكرة مضافة الى نكرة لكن النكرة المضاف اليها ليست نكرة محضة بل هي مختصة معنى لان تنكير نفس للتكثير اى نفس كثيرة
فتخصصت بالصفة حكما وتقديرا وهذا هو معنى قوله في حكم المعرفة ونظير نفس هنا في كونها في حكم المعرفة لفظ شر في قولهم شر اهر
ذا ناب فانه وان كانت في صورة النكرة الصرفة لكنه في المعنى نكرة موصوفة مختصة بالصفة لان تنكيره للتعظيم ومعناه شر عظيم فلكونه في
حكم المعرفة صح وقوعه مبتدا والا فالنكرة الخالصة لا يكون مبتدا قوله وما ان جعلت موصوفة فعتيد صفتها والمعنى هذا شيء عتيد لدي فلفظ

هذا مبتدا وما خبره وعتيد صفة ما ولدي متعلق بعتيد على انه ظرف له ويجوز ان يكون لدي صفة ايضا فيتعلق بمحذوف وما حاصل لدي
عتيد وان جعلت موصولة فعتيد بدل منها اى بدل ما الموصولة فيصح وضعه موضعها لان المبدل منه في حكم السقوط فالمعنى هذا عتيد لدي
ولابهامها جاز ابدال النكرة منها او خبر بعد خبر فان الموصولة بصلته خبر هذا وعتيد يكون خبرا آخر لهذا قال الطيبي رحمه الله فان قلت
لم يذكر ابدال عتيد عن ما اذا كانت موصوفة قلت الموصولة مع الصلة في تاويل المفرد فجاز ابداله منه ولا كذلك الموصوفة اقول
والموصوفة مع صفتها ايضا مفرد لان المعنى هذا شيء لدي عتيد فشيء مفرد موصوف بالظرف وعتيد يجوز ان يكون صفة بعد صفة وان يكون
بدلا من شيء فيكون المعنى هذا الذي عتيد كما هو كذلك في تقدير الموصولية وكل ما هو محل من الاعراب هو مفرد او في حكم المفرد وان كان في
صورة الجملة فان معنى قولك زيد ابوه قايم زيد قايم الاب وما الموصوفة بصفته ليست جملة ولو فرض انها مع صفته جملة فهي في حكم المفرد
لان لها محلا من الاعراب من حيث انها خبر لهذا قوله وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل فكانه قيل الق الق في جهنم كما ان الخطاب
في ان تدعاني الى واحد وهو ابن عفان كرر الفاعل لقصد تكرير الفعل فكانه قال ان تدع تدع يا ابن عفان قوله اجراء الوصل مجرى الوقف يعني
كما يجوز قلب النون الخفيفة الفا للوقف قلبت هنا ايضا الفا اجراء للوصل مجرى الوقف والمراد بالوصل ضد الوقف والقطع وهذا الموضع
موضع وصل لا موضع وقف اذ لا وقف بين الفعل ومفعوله فالمقام مقام الوصل قوله او مفعول لمضمر يفسره فالقياه اى القيا الذي جعل مع
الله الها آخر فالقياه فيكون من باب اضمار الفعل على شريطة التفسير نحو زيدا اضربه قوله وانما استونف كما استانف الجمل الواقعة في حكاية التقاول
فان الحاكي اذا حكى قول احد المتقاولين وفرغ عنه ياتي بقول الآخر على طريق الاستيناف بلا عطف جوابا لسؤال تقديري كان سايلا قال لما ذا قال
الآخر كقوله عز وجل قالوا سلاما قال سلام وكذا ههنا كان سايلا قال ماذا قال قرينه حين قال الكافر هو اطغاني فاجيب بانه قال ربنا ما اطغيته
يريد رحمه الله بيان وجه قطع هذه الجملة هنا وترك عطفها على ما قبلها ووجه عطف قوله وقال قرينه على وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد وتمام
بيانه ما قال صاحب الكشاف فان قلت لم اخليت هذه الجملة عن الواو وادخلت على الاولى قلت لانها استونفت كما تستانف
الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رايت في حكاية المقاولة بين موسى وفرعون ثم قال فان قلت فاين التقاول ههنا قلت لما قال قرينه
هذا ما لدي عتيد وتبعه قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وتلاه لا تختصموا لدي علم ان ثمة مقاولة من الكافر لكنها طرحت لما يدل عليها
كانه قال رب هو اطغاني فقال قرينه ربنا ما اطغيته واما الجملة الاولى فواجب عطفها للدلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول
اعني مجيء كل نفس مع الملكين وقوله قرينه ما قاله تم كلامه وفي قوله فواجب اشارة الى ان العطف في حكاية التقاول جايز لكن ترك العطف راجح لان
الفراغ عن حكاية قول احد المتقاولين محل سؤال عما قال المقاول الآخر في جوابه قوله مثل الاول اى مثل الاستيناف الاول وهو قال قرينه فكانه
قيل ماذا قال الله تعالى حين قال القرين ربنا ما اطغيته فاجيب بانه تعالى قال لا تختصموا لدي قوله اى لا تختصموا الى آخره بيان لما وجب ان يكون
الحال من اوصاف ذي الحال والتقديم هنا ليس من اوصاف فاعل الاختصام ووجب ايضا ان يجتمع مضمون الحال مع مضمون عامله في الحال في زمان
واحد والتقديم في الدنيا والخصومة في الآخرة فسر رحمه الله معنى الحال بما هو صفة لهم ومجتمع مع العامل في زمان واحد وهو علمهم بان الله او
عدهم وفي الكشاف معناه لا تختصموا وقد صح عندكم اني قدمت اليكم بالوعيد وصحة ذلك عندهم في الآخرة وهذا هو عين ما فسر به
القاضي بتغيير العبارة قوله ويجوز ان يكون بالوعيد حالا والفعل واقعا على قوله ما يبدل القول لدي فالمعنى وقد قدمت اليكم هذا القول وهو
ما يبدل القول لدي كاينا بالوعيد ومتضمنا له قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه لفظ فاعذب بالنصب اى لا يكون مني ظلم للعبيد وتعذيب من
ليس لي تعذيبه قال صاحب الكشاف في لفظ المبالغة في ظلام وجهان ان يكون من قولك هو ظالم لعبده وظلام لعبيده وان يراد لو عذبت من لا يستحق
العذاب لكنت ظلاما مفرط الظلم فنفى ذلك يعني المبالغة فيه اما بحسب الكم وكثرة العبيد فهو الوجه الاول واما بحسب الكيف والمراد
شدة الظلم لان الفعل الصادر من الملك العظيم الشان كان في الغاية اى فعل كان فلو قدر وفرض انه سبحانه وتعالى ظلم لكان ظلمه في النهاية لكنه
تعالى لا يصدر منه ظلم ما قال صاحب الانتصاف ان فعالا ورد بمعنى فاعل وان المنسوب في المعتاد الى الملوك من الظلم على حسب ملكهم ان عظيما
فعظيم وان حقيرا فحقير فلما كان ملك الله على كل شيء فلو نسب اليه الظلم لكان ظلاما قوله سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير لصاحب
الانتصاف تقدم انكار لفظ التخييل في قوله بل يداه مبسوطتان والارض جميعا قبضته يوم القيامة فههنا اولى فان تلك الآيات ابعد من حملها
على المجاز والمنكر لفظ التخييل الذي استعمل في الباطل كقوله يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وههنا سؤال جهنم وجوابها حقيقة كما ورد تحاجت
الجنة والنار واشتكت النار الى ربها ولا مانع من ذلك قال تسبيح الحصا وسلام الحجر على النبي صلعم ولو فتح باب المجاز لاتسع الخرق بخلاف الآيات
الواردة في الصفات الى هنا كلامه فنقول هذا هو الحق الذي لا محيد عنه روى البخاري ومسلم عن انس عن النبي صلعم قال لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول
هل من مزيد حتى يضع رب العرش وفي رواية رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض ويقول قط قط بعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة

فضل حتى ينشئ الله خلقا فيسكنهم فضل الجنة وعنهم وعن الدارمي عن ابي هريرة قال اختصمت الجنة والنار فقالت الجنة يارب مالها لا يدخلها الا
الناس وسقطهم وقالت النار اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين فقال للجنة انت رحمتي ارحم بها من اشاء من عبادي وقال للنار انت عذابي اصيب بك
من اشاء ولكل واحد منكما ملؤها قوله والمعنى انها مع اتساعها يطرح فيها من الجنة والناس فوجا فوجا حتى تمتلئ فيكون تقريرا وتصويرا لامتلائها
مع سعتها وانه سعتها مع كونها ممتلئة باهلها بحيث يصح ان تقول هل من مزيد ان فرض لها نطق قوله كالمستكثرة لهم والطالبة لزيادتهم اشارة
في المستكثرة الطلب فقوله والطالبة لزيادتهم عطف عليه عطف تفسير ذكر صاحب الكشاف فيه وجها آخر حيث قال ويجوز ان يكون هل من مزيد استكثارا
للداخلين فيها واستبعادا للزيادة عليهم لفرط كثرتهم او طلبا للزيادة غيظا على العصاة انتهى من قولهم استكثر اي عده كثيرا فسينه ليس للطلب
والاستفهام في هل من مزيد في هذا الوجه مشكل انه حينئذ بمعنى الانكار والمخاطب هو الله تعالى ولا يلائمه ايضا معنى الحديث الذي اورد ناه ولعل
القاضي رحمه الله ترك هذا الوجه لهذا المعنى قوله كالمحيد بالحاء المهملة مصدر حاد عن الطريق اي مال عنه وعدل فالمزيد بمعنى الزيادة والمفعل
من زيادة واذا كان مفعولا يكون المعنى هل من يزاد قوله فيكون اشارة اليه فيكون لفظ ذلك في ذلك يوم الوعيد اشارة الى يوم في يوم نقول لجهنم ويكون
الاشارة اليه وان كان متاخرا صورة لتقدمه معنى لان من حق المعمول ان يلي العامل فالمعنى ونفخ في الصور يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد
ذلك يوم الوعيد اي ذلك اليوم يوم الوعيد فحينئذ لا يحتاج الى تقدير مضاف قبل ذلك ويقال المعنى وقت ذلك يوم الوعيد كما قدرته هناك
قوله او على نية المصدر كالزئير لصوت الاسد وصدره والصليل بالصاد المهملة لصوت المسمار ونحوه والمصادر يستوي في الوصف بها
المذكر والمؤنث وفي الكشاف معنى قوله تعالى غير بعيد التوكيد كقولك هو قريب غير بعيد وعزيز غير ذليل قوله على اضمار القول التقدير يقال لهم
هذا ما توعدون اي هذا الثواب الذي توعدون به في دار التكليف على اعمالكم الصالحة والتعبير بالمضارع ومقتضى الظاهر ان يكون لاستحضار الصورة
الماضية قوله او بدل من موصوف اواب فان معنى لكل اواب لكل شخص اواب قوله ولا يجوز ان يكون في حكمه لان من لا يوصف به يعني لو كان نعتا لكل
اواب حفيظ وهما صفتان لموصوف محذوف يلزم ان يكون من صفة ومن لا يكون صفة ولا يوصف من بين الموصولات الا بالذي وحده ولعل قوله
ولا يجوز ان يكون في حكم اشارة الى دفع سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون من بدلا من اواب او حفيظ فاجاب بانه لو كان بدلا منه لزم ان يكون في البدل
منه فيكون صفة ولا يجوز ان تكون في حكمه له قوله ووصف القلب بالانابة لم يعني الانابة وصف الشخص لا للقلب فوجه اسناد المنيب الى
القلب ان الرجوع لا يعتبر ولا يعتد به الا بانتسابه الى القلب فان اتعاب الجوارح لا يكون انابة ورجوعا اذا كان القلب غافلا وفي الحديث ان
الله لا يسمع دعاء غافل قوله سالمين من العذاب وزوال النعم وسلام عليكم يريد ان بسلام حال مقدرة من الواو في ادخلوها اي ادخلوها
مقدرين على انفسكم السلامة من العذاب وزوال النعم او مسلما عليكم تحية من الله وملائكته قوله يوم تقدير الخلود لما اوهم اضافة اليوم الى
الخلود ان اليوم ظرف للخلود لاشعاره بانه يوم فيه الخلود واليوم لا يمكن ان يكون ظرفا للخلود لان اليوم متناه الاجزاء والخلود يقتضي اللاتناهي
فسر يوم الخلود بيوم تقدير الخلود اي يوم قدر فيه الخلود واليوم وان لم يسع الخلود لكنه يسع تقدير الخلود اقول ليمكن ان يقال الحاجة الى هذا التاويل
لان ذلك اليوم يوم لا آخر له فيصح ان يقال هو يوم فيه الخلود قوله وهو ما لا يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اي لدينا مزيد
غير ما يشاؤونه مما لم يخطر ببالهم ولم تبلغه امانيهم حتى يشاؤوه ويطلبوه قوله فالفاء على الاول للتسبب على الثاني لمجرد التعقيب اي الفاء في فنقبوا على الوجه الاول
للسببية عن قوله هم اشد منهم بطشا المعنى شدة بطشهم وقوتهم جعلتهم قادرين على التنقيب التصرف في البلاد اي اشدة بطشهم وقوتهم فكانت شدة
سببا لتصرفهم في البلاد وعلى الثاني للتعقيب اي اشدوا قوة في الوابعدها كل مجال حذرا من الموت وانما لم يحمله على السببية في الثاني مع ان اشتداد البطش
والقوة ملائمة لان يكون سببا للجولان كما يكون سببا للتصرف في البلاد لان الجولان يمكن ان يكون بدون اشتداد البطش بخلاف التصرف في البلاد فانه
لا يكون الا بالبطش الشديد والقوة قوله والتنقيب التنقير قال الراغب النقب في الحائط كالثقب في الخشب ويقال نقب القوم اذا ساروا
قال تعالى فنقبوا في البلاد والمنقبة طريق منفذ في الجبال استعيرت لفعل الكريم لكونه منهجا في رفعه قوله ويؤيده انه قرئ فنقبوا على الامر
وجه التأييد ان الخطاب في هذه القراءة لقريش فهذا يدل على انهم المراد في القراءة على الغيبة اعني فنقبوا بفتح القاف فان القرآن يفسر
بعضها بعضا قوله اي قلب واع من وعيت الحديث اعيه وعيا واذن واعية والمراد هنا قلب حاضر مع الله ذاكر له وهذا المعنى مستفاد من تنكير القلب
المفيد للتعظيم والمعنى قلب اي قلب فالتنويع اي نوع من جنس القلب وهو القلب المتصف بدوام الذكر قوله حاضر بذهنه لان من لا يحضر ذهنه فكانه غائب
وقد ملح الامام عبد القاهر في قوله لبعض من ياخذ عنه ويستفيد منه ما شئت من زهزهة والفتى بصقلاباد لسقي الزروع الزهزهة التحسين
معرب يقال عند الاستحسان زه زه يعني ان قول التلميذ في حال تعليمي اياه زه زه كثير وقلبه غافل وغائب عما قلت له في التعلم وذاهب الى صقلاباد
لسقي زرعه وصقلاباد محلة في جرجان مما اباه انه ومن بيانه ما وهو مفعول قول محذوف اي يرى جليسه مستوفزا بلا ما شئت من زه زه
وقلبه غافل قبل الفتى ابو عامر الجرجاني وقبل هذا البيت ثم يرى جليسه مستوفزا قد شددت احماله بالشروع الاستيفاز من قولهم استوفز في قعدته

اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن كقعود المستعجل الى امر من الامور من الوفز بالتحريك بمعنى العجلة قوله وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات
وعن علي رضي الله عنه الركعتان بعد المغرب وروي عن النبي صلعم من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في عليين قوله وفيه تهويل وتعظيم المخبر
معنى التهويل مستفاد من الاطلاق واستمع حيث لم يذكر الخبر الذي تعلق به الاستماع دالة على انه في كونه هائلا مما لا يكتنه كنهه بالذكر كما يروى عن
النبي صلعم انه قال سبعة ايام لمعاذ بن جبل يا معاذ اسمع ما اقول لك ثم حدثه بعد ذلك قوله ويوم نصب بما دل عليه يوم الخروج اي يوم ينادي المنادي يخرجون
من القبور قال صاحب الكشف المعنى استمع حديث يوم ينادي المنادي فحذف المضاف وهو مفعول به وليس بالظرف قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي
سهولة خلقكم وبعثكم كسهولة خلق نفس واحدة قوله تارات الموت في الاساس فعل ذلك تارات اي تارة بعد اخرى وعن بعضهم تارات الموت الحالة والسكرة
افاقة تارة وغشيانه اخرى • تمت سورة ق حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه صلعم اللهم اياك نستعين وسواك عليك اشرع اتوكل

بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا قوله بادغام التاء في الذال كما قرئ كذلك في كهيعص ذكر رحمة ربك اي بادغام الذال المنقلبة عن التاء في الذال المعجمة لذال بالتاء
باعتبار الاصل قوله وقرئ وقرا بفتح الواو قال الجوهري الوقر بالفتح الثقل في الاذن وبالكسر الحمل ولما لم يناسب الوقر بمعنى الثقل الذي في الاذن هنا
المقام جعله مجازا من باب اطلاق المصدر وارادة المفعول قوله الملائكة التي تقسم الامور وفي الكشاف وقد حملت على الكواكب السبعة
قال الطيبي رحمه الله هذا القول مردود وقد ورد في النهي عن امثال هذا الكلام احاديث صحيحة عن الثقات ولم يذكره احد من
المفسرين مثل الواحدي ومحيي السنة وصاحب التيسير والمطلع والكواشي والقاضي وقال الزجاج المفسرون جميعا يقولون بقول علي رضي الله عنه وروي عنه رضي الله عنه
انه قال وهو على المنبر سلوني قبل ان لا تسالوني ولن تسالوا بعدي مثلي فقام ابن الكواء فقال ما الذاريات قال الرياح قال فالحاملات وقرا
قال السحاب قال فالجاريات يسرا قال الفلك قال فالمقسمات امرا قال الملائكة وكذا عن ابن عباس وعن الحسن المقسمات السحاب يقسم الله بها ارزاق
العباد قوله فان حملت على ذوات مختلفة الى يريد بيان معنى الترتيب المستفاد من الفاءات فان حملت الذاريات وما عطف عليها على ذوات مختلفة
بان يراد بالذاريات غير ما يراد بالحاملات كذا وكذا فمعنى الترتيب راجع الى تفاوت ما بين هؤلاء الذوات المتغايرة المتفاوتة في الدلالة
على كمال القدرة ترقيا من الادنى الى الاعلى والا اي وان لم يحمل على الذوات المختلفة بل يراد بالحاملات والجاريات والمقسمات ما يراد بالذاريات
التي هي الرياح يكون معنى الترتيب راجعا الى ترتيب افعال الرياح فان الريح تذروا الابخرة الى الجو حتى تجمع فتصير سحابا فتحمل السحاب
فتجري باسطة فتقسم المطر الى حيث امرت من اقطار الارض قوله وما موصولة اي لفظ ما في انما توعدون موصولة والعائد محذوف اي ان ما توعدون
به او مصدرية اي ان وعدكم لصادق والمراد الوعد بالبعث قوله وكانه لا صرف بالنسبة اليه هذا المعنى مستفاد من عموم من صرف ومن اطلاق الصرف
ولما افاد هذا الكلام ان كل من صرف فانما صرف من هذا القول والحال انا وجدنا كثيرا من الناس قد صرف عن اشياء غير هذا القول حمل رحمه الله معنى
الصرف الى الكمال فان الصرف من هذا القول لما كان صرفا بالغا اقصى الغايات كان كانه هو الصرف الحقيقي دون غيره وكل صرف دونه ليس بصرف
قال الراغب رجل مأفوك مصروف عن الحق الى الباطل وافك يوفك صرف عقله ورجل مأفوك العقل وقيل يوفك كلام مبتدا وفيه تعجب
وقال صاحب التيسير يصرف عن الايمان من صرف عن كل خير وسعادة وقال الطيبي يصرف عن القول من ثبت له الصرف الحقيقي وذلك من الاطلاق
صرف وجعله بمنزلة يعطي ويمنع قوله وفتح يوم لاضافته الى غير متمكن يعني اذا كان محل يوم هم رفعا على الخبرية لمبتدا محذوف فما هذا الفتح
في يوم فبينه بانه حركة البناء بنى المضاف لاضافته الى المبني وهو الجملة فان الجملة من حيث هي مبنية قال الزجاج يوم هم على النار لفظه لفظ
نصب ومعناه معنى الرفع لانه مضاف الى الجملة تقول يعجبني يوم انت قائم ويوم انت تقوم قوله ويدل عليه انه قرئ بالرفع اي يدل على ان
محل يوم الرفع على الخبرية لمحذوف وان فتحه حركة بناء القراءة بالرفع قوله قابلين لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول والرضا لان لفظ
الاخذ فيه دلالة على ان المطلوب مرغوب فيه وفيه تلويح الى ما ورد عن رسول الله صلعم ان الله عز وجل يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون
لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول سبحانه
وتعالى الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون اي شيء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا اخرجه البخاري ومسلم والترمذي
عن ابي سعيد الخدري شبه حلول الرضوان على السعداء وقابليتهم اياه وهو معلول باعطاء ما يتناول باليد وهو محسوس مبالغة في الحصول
وتصويرا لحالة الاخذ والاعطاء وابرازه في صورة اسم الفاعل للدلالة على الدوام والاستمرار رزقنا الله تعالى حلول رضوانه بفضله وكرمه لانا
لسنا من المحسنين الذين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم قوله اي يهجعون في طائفة
من الليل او يهجعون هجوعا قليلا يعني انتصاب قليلا اما على الظرفية ليهجعون او على انه صفة مصدر ليهجعون محذوف قال صاحب الانتصاف جعلها
مصدرية توجب ان يكون قليلا واقعا على الهجوع لانه فاعله وقوله من الليل لا يكون صفة للقليل ولا بيانا له ولا من صلة المصدر لتقدمه عليه فلا كذلك

على انهما موصولة فانه قليلا حينئذ واقع على الليل كانه قال قليلا المقدار الذي كانوا يهجعونه من الليل فلا مانع ان يكون من الليل بيانا للقليل
وقال ابن البقاء كانوا قليلا في خبر كان وجهان احدهما ما يهجعون وفي ما على هذا وجهان احدهما هي زايدة اي كانوا يهجعون قليلا وقليل ظرف
او مصدر اي زمنا قليلا او هجوعا قليلا والثاني ما نافية ذكره بعض النحويين ورد لان النفي لا يتقدم عليه ما في حيزه والثاني
ان قليلا خبر كان وما مصدرية اي كانوا قليلا هجوعهم كما تقول كانوا يقل هجوعهم ويجوز على هذا ان يكون ما يهجعون بدلا من اسم كان
بدل الاشتمال ومن الليل لا يجوز ان يتعلق بيهجعون على هذا لما فيه من تقديم معمول المصدر عليه وانما هو منصوب على التبيين ويتعلق بفعل
محذوف يفسره يهجعون وقال بعضهم تم الكلام عند قوله قليلا ثم استانف فقال من الليل ما يهجعون وفيه بعد لانك ان جعلت ما نافية فسد
لما ذكرنا وان جعلتها مصدرية لم يكن فيه مدح لان كل الناس يهجعون في الليل قوله وزيادة ما قال صاحب الانتصاف فيه نظر فان ما يؤكد الهجوع
ويحققه لا انها تجعله في معنى القلة فقيل في جوابه بل هي يؤكد ما سبقها وهو قوله قليلا قوله ينبغي ان لا تشكوا في تحقق ذلك قال الواحدي شبه
الله تعالى تحقق ما اخبر به عنه بتحقق نطق الادمي ووجوده اي انه في صدقه ووجوده كالذي يعرفونه ضرورة قال الطيبي انما خص النطق
دون ساير الاعمال الضرورية لكونه ابين واظهر ومن الاحتمال ابعد قوله او لان الاسلام لم يكن تحيتهم اي السلام لم يكن تحية قومه لانه عم
كان بين اظهر قوم كفار ما عهد منهم السلام الذي هو تحية المسلمين فلما سمع منهم السلام انكرهم قوله وهو كالتعرف عنهم اي قوله انتم قوم منكرون
كالتعرف منهم اي كتطلب المعرفة عنهم بمنزلة الاستخبار والاستعلام عنهم انهم من هم قوله وهو مشوي يكون حنيذا اي مشويا وجاء الانعام هو الحنيذ الاكل
قوله يذبح اي يشوى من ذبح الرجل والضب اذا اشتوى قوله فعرفهما اي تحقق ذلك التعرف فيهما ابراهيم عم وامن منهم وزال الخوف منهم قوله مثل ذلك الذي بشرنا به قال
ربك فيكون الكاف في كذلك مفعول قوله قال ربك اي انما قلنا ذلك من راينا فانا قال ربك قال ذلك وانا انما نخبرك به عن ربك وما قلنا من عند
انفسنا قوله من سامت الماشية اي ارسلتها وهي سايمة قوله غير اهل بيت اي فما وجدنا في تلك القرية من المسلمين غير اهل بيت النبوة يعني لوطا وابنتيه وقيل
كان لوط واهل بيته الذين نجوا ثلاثة عشر قوله وهو ضعيف هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على ان الايمان والاسلام واحد وانهما
صفتا مدح وقد اجاب عنه الطيبي رحمه الله بانه قال قوله وانهما صفتا مدح عطف تفسيري ومعناه ان ذكر المؤمنين والمسلمين ههنا لمجرد المدح
وان الثاني عين الاول لوقوعهما مقابلين لذكر الكافرين فقيل اولا الى قوم مجرمين ثم المسرفين والثاني عين الاول ووضعا للمظهر موضع المضمر يعني
اردنا اخراج من كان فيها من المطيعين الكاملين في الايمان فما وجدنا فيها غير بيت منهم فقيل من المسلمين المستقيمين على الجادة المتصفين بالايمان لتقابل
المسرفين كما ان المؤمنين مضاد للمجرمين ولو لم يكن الاسلام داخلا في مفهوم الايمان لما صح استثناء بيت من المسلمين من قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
الى هنا كلامه اقول تقرير الطيبي رحمه الله نفسه يشعر بالمغايرة بين مفهومي الايمان والاسلام فان وضع المظهر موضع المضمر انما يكون لزيادة فايدة لم تكن
تلك الفايدة في التعبير بالمضمر وههنا لو لم يكن في التعبير عن ذوات المؤمنين بالمسلمين فايدة زايدة على التعبير عنهم بالمؤمنين لما وضع لفظ
المسلمين موضع ضمير المؤمنين وكذلك جعل المؤمنين في مقابلة المجرمين وجعل المسلمين في مقابلة المسرفين يوجب التغاير بين مفهومي الايمان
والاسلام لظهور المغايرة بين الاجرام والاسراف مفهوما فلو ادعي ما صدق عليه هذه الاوصاف فهو عين ما ادعى القاضي رحمه الله ولما اقتضيه الاستثناء
فيكفي فيه دخول ما صدق عليه المستثنى فيما صدق عليه منه ولا يلزم فيه ان يدخل مفهوم المستثنى في مفهوم المستثنى منه ولو اشترط في مطلق الاستثناء
الاتحاد في المفهوم لبطل استثناء شيء من شيء ولما جاز ذلك قط والا يلزم استثناء الشيء من نفسه على ان المستثنى منه ههنا ليس من كان
فيها من المؤمنين بل هو لفظ عام مقدر بعد وجدنا منصوب على انه مفعول حرف وابقي مقامه غير المعنى فما وجدنا فيها احدا غير اهل بيت من المسلمين
قوله فانهم المعتبرون بها يريد به بيان وجه تخصيص الذين يخافون العذاب بالذكر مع ان اثر ذلك الاهلاك اية لكافة الناس لا للخايفين
تخصيصهم بالذكر لانهم هم الناظرون الى اثار هلاكهم بعين الاعتبار والمتعظون بها دون من عداهم من الغافلين الفارغ قلوبهم عن خوف
عذاب الله او تركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى كقوله علفتها تبنا وماء باردا والمعنى سقيتها ماء باردا وجه تشبيهه به ان ظاهر العطف مدخل المعطوف
في حكم المعطوف عليه ويشركه فيه وليس للمعطوف شركة في ذلك الحكم فيحتاج الى تاويل فان عطف ماء باردا على تبنا يفيد دخول الماء في حكم التبن
وهو التعليف والماء ليس مما يعلف بل هو مما يسقى فكذلك عطف قوله في موسى على الضمير المجرور في تركنا يوجب ان يكون في موسى
اية متروكة باقية منذ زمنه الى الان والناس يشاهدونها كما اشعر به لفظ الترك وليست اية من ايات موسى عم
متروكة باقية على وجه الزمان مثل بقاء اية قوم لوط من اثار هلاكهم فوجب ان ياول المعطوف في الاية بجعلنا اي وجعلنا في موسى اية كما ياول
في المصراع المستشهد به بسقيتها قوله وتردد في انه حصل ذلك باختياره وسعيه او بغيرهما معنى التردد مستفاد من كلمة او لدلالتها على الشك في ان
ما ظهر عليه هل هو من فعله باختياره او هو فعل الجن الذي اخذه وتسلط عليه ليس له اختيار في ذلك قوله سماها عقيما لانها اهلكتهم وقطعت ابرهم او لانها
لم تتضمن منفعة فسر العقيم على وجهين الوجه الاول مبني على انه فعيل بمعنى الفاعل والثاني على انه بمعنى المفعول وايا ما كان يكون من باب الاستعارة التبعية شبه ما في الريح

الريح من الصفة التي تمنع من انشاء مطر والقاح شجر بما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل ثم قيل العقيم واريد به ذلك المعنى بقرينة جعله
وصفا للريح قال الراغب اصل العقم اليبس المانع من قبول الاثر يقال عقمت مفاصله وداء عقام لا يقبل البرء والعقيم من النساء التي لا تقبل ماء الفحل
يقال عقمت الرحم والريح العقيم يصح ان يكون بمعنى الفاعل وهي التي لا تلقح سحابا ولا شجرا وان يكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل اثر الخير واذا
لم تقبل ولم تتاثر لم تعط ولم تؤثر ويوم عقيم لا فرح فيه قوله او النكباء قال الجوهري النكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع القوم وقد نكبت
في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكيباء ايضا ونكباء الشمال والدبور قرة تسمى
الجربياء وهي نيحة الازيب ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف وهي نيحة النكيباء لان العرب تناوح بين هذه النكب كما ناوحوا بين القوم من الرياح تفسير
قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام اي في موضع اخر بتفسير قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام قال بعضهم المراد هو ما امهلهم الله تعالى اياما بعد عقرهم الناقة فكانت لهم في
تلك الايام انواع من الايات كتغير الوانهم واسوداد وجوههم وهو ضعيف لانه ترتب قوله فعتوا عن امر ربهم بالفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فان الظاهر هو
ما قدره الله تعالى للناس من الاجال فما من احد الا وهو يمهل مدة الاجل يقال له تمتع الى اخر اجالك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الاخرة من
نصيب قوله لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة قال الراغب يستعمل في الامكنة وفي الحال وفي الفعل والقدرة والجود ونحو ذلك ففي المكان قوله تعالى ان ارضي واسعة
وفي الحال قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وعلى الموسع قدره والوسع من القدرة ما يفضل عن قدر المكلف قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها تنبيها على انه يكلف عبده دون ما يبلغ قدرته واما قوله تعالى والله واسع عليم وكان الله واسعا حكيما فعبارة عن سعة علمه وقدرته وقوله انا لموسعون
فاشارة الى نحو قوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الطيبي اراد ان قوله تعالى وانا لموسعون تكميل لمعنى قوله والسماء بنيناها بايد فالايد بالقوة ليجمع صفة
القدرة صفة الكرم واوهم ان ضرب الانعام كما في قوله هدى على قوله اعطى الاوى الى قوله والارض فرشناها فنعم الماهدون كيف نوع الماهدون على فرشنا
مزيدا لارادة الامتنان فالمناسب ان نفسر الحسن وهو لموسعون الرزق بالمطر لقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون قوله زوجين نوعين
وعن الحسن السماء والارض والليل والنهار والشمس والقمر والبر والبحر والموت والحيوة فعدد اشياء وقال كل اثنين منها زوج والله تعالى فرد لا مثل له قال
ابو سعيد الخراز اظهر معنى الربوبية والوحدانية بان خلق الازواج ليخلص له الفردانية قال الراغب يقال لكل من القرينين من الذكر والانثى في الحيوانات
المتزوجة زوج ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج كالخف والنعل ولكل ما يقترن باخر مماثلا له او مضادا زوج قال تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به
ازواجا منهم اي اشباها واقرانا وقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين تنبيه على ان كل ما في العالم فانه زوج من حيث ان له ضدا ما او مثلا ما او تركيبا ما
بل لا ينفك بوجه من تركيب وانما قال زوجين ليؤذن بان الشيء وان لم يكن له ضد ولا مثل فانه لا ينفك من تركيب وذلك زوجان قال تعالى فاخرجنا به
ازواجا من نبات شتى قوله او الاول مرتب على ترك الايمان والطاعة والثاني على الاشراك قال صاحب الكشاف وكرر قوله اني لكم منه نذير مبين عند الامر
بالطاعة والنهي عن الشرك ليعلم ان الايمان لا ينفع الا مع العمل كما ان العمل لا ينفع الا مع الايمان وانه لا نفوز عند الله الا الجامع بينهما الا ترى الى قوله
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قال صاحب الانتصاف حمل الزمخشري الاية على ما لم يحتمله وليس في الاية الا النهي عن
التقصير والامر بالمبادرة الى الطاعة وفايدة التكرار التنبيه على انه لا ينفع العبادة مع الاشراك اذ حكم المشرك حكم الجاحد المعطل والمامور به في الاول
الطاعة الموظفة بعد الايمان فتوعد تاركها بالوعيد المعروف دون الخلود وتوعد المشرك ثانيا بالوعيد مع الخلود فيكون وعيدا مختلفا لا تكرارا انتهى
كلامه واما قوله الا ترى الى قوله لا ينفع نفسا ايمانها الاية فالمراد به غير ما قصد به صاحب الكشاف فان معناه يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها حينئذ او كسبها في ايمانها خيرا حينئذ لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل فهو من حذف احدى القرينتين من اللف
لدلالة النشر عليها قوله والاشارة الى تكذيبهم الرسول يعني المشار اليه ما في الذهن على الابهام وهو تكذيبهم الرسول المجيء تفسيره وهو قوله ما اتى الذين
من قبلهم من رسول الاية قوله من قدر الله ايمانه او من امن فانها تزداد بصيرة فسر المؤمنين على وجهين الوجه الاول حمل على المجاز والثاني على الحقيقة
قوله ولو حمل على ظاهره مع ان الدليل يمنعه لنافى ظاهر قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال اي ما خلقت
الجن والانس الا لاجل العبادة ولم ارد من جميعهم الا اياها ثم قال فان قلت لو كان مريدا للعبادة منهم لكانوا كلهم عبادا قلت انما اراد منهم ان يعبدوه
مختارين للعبادة لا مضطرين اليها لانه خلقهم ممكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها ولو ارادها على القسر والالجاء لوجدت منهم
لما وبنظام الاية موافقا لمذهبه في ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض فسرها على وفق مذهبه فتوجه عليه ان العبادة اذا كانت علة لخلق الجن والانس كانت العبادة
مراد الله تعالى من خلق الفريقين فلو كانت مراد الله لكانوا كلهم عابدين فاجاب بما هو معتقده من ان ارادة الله تعالى لا يستلزم المراد فيجوز ان يتخلف المراد عنها عندهم
وعندنا لا يجوز ولذا حملنا اللام فيه على المجاز شبه العبادة في ترتبها على الخلق بالعلة والغرض فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به قال صاحب الانتصاف
من عادته اذا راى ظاهرا يوافق معتقده اورد مذهب اهل السنة سؤالا واورد معتقده جوابا والجواب الذي ذكره لا يصح فان السؤال المقدم انه عقلية
قطعية والظاهر اذا خالف القطع يجب رده الى الادلة القطعية وظاهر الاية دليل لاهل السنة لانها سيقت لبيان عظمة الله تعالى وان شانه مع عبيده ان يعبدوه

فان عبيد الخلق مطلوبون بالخدمة بكسبهم للسادة بواسطة كسب العبيد تدبير ارزاق سادتهم الله والله تعالى لا يطلب من عباده رزقا ولا اطعاما بل يطلب منهم العبادة لا غير زايدا على ذلك انه هو الذي يرزقهم فحاصله وما خلقت الجن والانس الا لآمرهم بعبادتي وقال الطيبي رحمه الله انما معنى النظم فانه وارد على تحريض رسول الله صلعم على ما بعث به من التذكير لانه لما نزلت فتول عنهم حزن رسول الله صلعم فانزل الله سبحانه وتعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين اي لا تدع التذكير والموعظة فان الذكرى تنفع المؤمنين وحجة على المعاندين فانك ما بعثت الا للدعوة وما خلقت الجن والانس الا لان يؤمروا بالعبادة لانهم مكلفون امتحانا وابتلاء قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اما الارادة فكلما تعلقت بالعبادة تعلقت بما يخالفها لقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ويؤيد هذا التأويل ما روينا عن محيي السنة عن علي رضي الله عنه قال الا ليعبدون الا لآمرهم ان يعبدون قوله وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء وفي الكشاف الذنوب الدلو العظيمة وهذا تمثيل اصله في السقاة يقتسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب • تمت السورة حامدا لله ومصليا على رسوله • الحمد لله على كل افتتاح واختتام • اللهم استعينك وتوكلا عليك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور وكتاب مسطور قوله والمراد به القرآن وفي الكشاف والكتاب المسطور في الرق المنشور والرق الصحيفة وقيل الجلد الذي يكتب فيه الكتاب الذي يكتب فيه الاعمال اضطرب شراح الكشاف في حل هذا التركيب قال بعضهم قوله الكتاب الذي كتب فيه الاعمال خبر المصحف والصحف وهو قوله والكتاب المسطور في الرق المنشور وما بينهما تفسير للرق قد اعترض بينهما وقال بعضهم والكتاب مبتدأ والمسطور خبره والوجه الاول اقرب قوله وتنكيرهما للتعظيم اي تنكير كتاب ورق مع ان ما بعدهما وما قبلهما من الاشياء التي اقسم بها معرف بلام التعريف لتعظيم شأنهما وفي الكشاف وقيل الكتاب المسطور القرآن ونكر لانه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب كقوله ونفس وما سواها يعني نكره وهو اعرف المعارف وانه ضالة على اختصاصه من جنس الكتاب بتميزه عن سائرها قال في تفسير قوله تعالى ونفس وما سواها في تنكير نفس وجهان احدهما ان يريد نفسا خاصة من بين النفوس وهي نفس آدم كانه قال وواحدة من النفوس هذا وقريب منه ما سيجيء بعينه هذا ان المتقين في جنات ونعيم اي في جنات مخصوصة بهم خلقت لاجلهم خاصة قوله او الضراح وهو بيت في السماء حيال الكعبة ويروى الضريح وهو البيت المعمور من المضارحة وهي المقابلة والمضارعة بالضاد المعجمة مصحف وفي الفيصلي في حديث الاسراء ان البيت المعمور في السماء السابعة قوله وروي ان الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار نارا يسجر بها نار جهنم وعن علي رضي الله عنه انه سأل يهوديا اين موضع النار قال في البحر قال علي ما اراه الا صادقا لقوله والبحر المسجور روي عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم لا يركب البحر الا حاجا او معتمرا او غازيا في سبيل الله تعالى فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجه ابو داود وفي الحديث اشارة الى ان راكبه متعرض للآفات المهلكة التي بعضها ورآء بعض وفيه ان اختيار ذلك لغرض من الاغراض الفانية سفه وجهل لان فيه تلف النفس وبذل النفس لا يجوز الا فيما يقرب العبد الى الله تعالى قوله والمور تردد في المجيء والذهاب وقيل تحرك في تموج من المور وهو الاضطراب والدوران ومنه المور بمعنى جريان الدم وهو الاضطراب سيلان ماي الدم تمور على وجه الارض اذا انصبت وتردد وقال الراغب المور الجريان السريع يقال مار يمور مورا ومار الدم على وجهه والمور التراب المتردد به الريح والناقة تمور في سيرها وهي موارة قوله او ظرف لقول مقدر محكيه اي محكي هذا القول المقدر ومقوله هو قوله هذه النار الاية قوله يقال لهم تقديره للقول المقدر قبل قوله هذه النار الاية اي يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون في دار التكليف حين ما اخبرتكم بها رسل الله وانذرتكم بها متنبئين عنها وقوله افسحر هذا من جملة مقول القول اي افهذا المصداق سحر المصداق هو الشيء الذي يعرف به الصدق والعذاب في الاخرة وباقي احوال القيامة مما يعد من مصداق اقوال الانبياء عليهم الصلوة والسلام قوله اي في اي جنات واي نعيم يريد ان تنكير جنات ونعيم للتعظيم قوله وفاكهين اي فاكهين على انه خبر ان المتقين اي هم فاكهون والظرف الذي هو في جنات على هذا يكون لغوا متعلقا بفاكهون والمعنى ان المتقين فاكهون في جنات ونعيم قوله ان جعلت ما مصدرية قال الطيبي اي اذا عطفت ووقاهم على آتاهم لا يجوز ان يكون ما موصولة لفقدان العايد من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين بالذي آتاهم الله اياه وبالذي وقاهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عايد الى الموصول لان وقاهم اخذ كلا مفعوليه اقول لا يلزم ان يكون العايد مفعولا للفعل ومع صلة الموصول فلم لا يجوز ان يكون تقديره وبالذي وقاهم به عذاب الجحيم اي وفاكهين بالذي وقاهم به اي بسببه من عذاب الجحيم قوله او في جنات اي وهو عطف على في جنات هذا اذا كان في جنات مقدرا بالفعل فالمعنى ان المتقين استقروا في جنات ووقاهم ربهم عذاب الجحيم قوله او حال باضمار قد من الضمير المستكن في جنات وهو الواو في استقروا اي استقروا في جنات كائنين في وقاية ربهم عذاب الجحيم او حال من فاعل آتى او مفعوله فالمعنى على الاول آتاهم ربهم واقيا اياهم عذاب الجحيم وعلى الثاني آتاهم ربهم كائنين في وقاية ربهم عذاب الجحيم قوله اي كلا وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا يريد ان هنيئا صفة مفعول محذوف وذلك المفعول اما مصدر كلوا واشربوا وهو الوجه الاول او مفعول به لهما وهو الثاني قوله وهو الذي لا تنغيص فيه التنغيص التكدير من نغص الله عيشه اي كدره مفهومه الشايع يقال هنيئا مريئا من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سايغا لا تنغيص فيه وقال ابو البقاء في قوله تعالى فكلوه هنيئا مريئا مصدر جاء على فعيل وصفت لمصدر محذوف اي اكلا هنيئا وقيل هو مصدر في موضع الحال من الهاء في فكلوه اي مهنأ قوله بسببه او بدله اي الباء في بما كنتم للسببية او للمقابلة متعلقة بكلوا واشربوا اي هنأكم الاكل والشرب بسبب عملكم او في

مقابلة عملكم وقيل انه مبتدأ وخبره الحقنا بهم والمعنى والذين آمنوا الحقنا بهم ذريتهم بسبب ايمان وقال ابو البقاء الحقنا بهم هو الخبر ويجوز ان يكون في موضع نصب على تقدير واكرمنا وكذا عن صاحب الكشف وقال هذا على شريطة التفسير لكن لا يفسر المفسر فلا يتعدى بالجار فقد سيبويه في قولهم ازيدا مررت به اجزت زيدا والباء في قوله بايمان حال اما من الفاعل او المفعول او منهما جميعا قوله او الاشعار بانه يكفي للالحاق المتابعة في اصل الايمان فعلى هذا يكون التنكير للتقليل اي بشيء من الايمان فوزانه اعتبار التنكير في ايمان ههنا بسبب الاحتمالين وزان الحاجبين في قول الشاعر له حاجب في كل امر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب قوله وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح على ان لا لنفي الجنس اي ليس في شربها جنس اللغو والتأثيم قوله بحمد الله وانعامه اشارة الى ان بنعمة ربك حال مقدم على عاملها وهو كاهن او مجنون والباء الزايدة في بكاهن لا يمنع من العمل والحال معمول الفعل المنفي لا المثبت المعنى ما انت بكاهن وكاذب منعما عليك بل انت بحمد الله نبي صادق منعما عليك ولا انت بمجنون منعما عليك بل انت بحصافة العقل والشهامة بكائن منعما عليك فانك اذا قلت الفعل المنفي مقيدا بقيد مخصوص لزم منه اثبات فعل مضاد له مقيدا بذلك القيد نحو قوله على لاحب لا يهتدى بمناره على احد وجهيه وهو ان يكون هناك منار لكن لا يهتدى به والوجه الثاني وهو ان معناه لا منار هناك ولا اهتداء به وهو ليس نظير ما في الاية قال صاحب الكشاف في سورة نون فان قلت بم يتعلق الباء في بنعمة ربك وما محله قلت يتعلق بمجنون منفيا كما يتعلق بعاقل مثبتا في قولك انت بنعمة الله عاقل مستويا في ذلك الاثبات والنفي استواءهما في قولك ضرب زيد عمرا وما ضرب زيد عمرا تعمل الفعل مثبتا ومنفيا اعمالا واحدا ومحله النصب على الحال كانه قيل ما انت بمجنون منعما عليك بذلك ولم تمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زايدة لتأكيد النفي والمعنى استبعاد ما كان ينسبه اليه كفار مكة عداوة وحسدا وانه من انعام الله عليه بحصافة العقل والشهامة التي تقتضيها التأهيل للنبوة بمنزل وقال محيي السنة انك لا تكون مجنونا وقد انعم الله عليك بالنبوة والحكمة وقيل بعصمة ربك وقيل هو كما يقال وما انت بمجنون والحمد لله وقيل معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كقولهم سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك قوله ريب المنون ما تقلق النفوس من حوادث الدهر قال الواحدي ننتظر به حدثان الموت وحوادث الدهر المنون يكون بمعنى الدهر وبمعنى الموت قال الراغب رابني كذا وارابني فالريب ان يتوهم بالشيء امرا ما فينكشف عما يتوهمه ولهذا قال تعالى لا ريب فيه والارابة ان يتوهم فيه امرا ما فلا ينكشف عما يتوهمه قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وريب المنون هو صرفه وانما قال ريب لما يتوهم فيه من المنكر وقوله نتربص به ريب المنون سماه ريبا لا من حيث انه مشكل في كونه بل من حيث تشكل في وقت حصوله فالانسان ابدا في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه ولهذا قال الشاعر الناس قد علموا ان لا بقاء لهم لو انهم علموا مقدار ما علموا والريبة اسم من الريب قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم اي يدل على دغل وقلة يقين منهم قوله وقيل المنون الموت فعول من منه اذا قطعه وسمي الموت منونا لانه قطوع قال الشاعر امن المنون وريبه تتوجع • والدهر ليس بمعتب من يجزع • بمعتب على لفظ اسم الفاعل اي ليس بمرض في الاساس استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني ومعناه عن الدهر فاصبح انه غير معتب وفي غير من وارثت به الارض قاطع قوله ام تأمرهم احلامهم اي عقولهم بهذا التناقض وهو قولهم كاهن وشاعر مع قولهم مجنون يريد ان ام في هذه الآيات منقطعة والهمزة فيها للتقريع والتوبيخ وبل في ام تأمرهم اضراب عن جميع ما حكي عن القوم من الطعن في رسول الله صلعم ذكرا ولا فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون في القولهم هو كاهن او مجنون تسلية له وتثبيتا ثم ترقى الى قولهم ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون يعني ردوا عن القول بانه كاهن او مجنون الى قولهم بل هو شاعر نتربص به ريب المنون لان الشعراء عندهم كانوا اعظم حالا من الكاهن اي ننتظر به نوايب الزمان فيهلك كما هلك امرؤ القيس وزهير وغيرهما فاضرب الله عن جميع ذلك بقوله ام تأمرهم احلامهم فنسبهم الى السفه والجهل والقول بالتناقض ثم ترقى الى قوله بل هم قوم طاغون اي ليسوا بجاهلين لانهم ارباب النهى والاحلام بل طغيانهم ومجاوزتهم الحد من العناد هو الذي حملهم على ذلك القول بالتناقض واما قوله ام يقولون تقوله فمتصل بقوله ام يقولون شاعر اي ليس بكاهن ولا شاعر بل هو مفتر على الله تعالى مختلق متقول من تلقاء نفسه فرد بما يناسبه من قوله بل لا يؤمنون لانه راجع من نسبتهم الى السفه والطغيان الى انهم من حكم عليهم بانهم لا يؤمنون البتة وهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم بنى الكلام على نسبتهم له الافتراء و التقول اليه رفعا للتهمة وازالة للشبهة وقال فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين في انه تقوله وافتراه ولما فرغ من ذلك النوع من الانكار ومطاعنهم في حق رسول الله صلعم عقبه بنوع آخر منها وهو ما اشتمل على الرد فيما الزم منه الطعن في جلال الله وعلو كبريائه من اثبات الشريك تعوذ بالله واتخاذ الولد وهو قوله ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون الى المؤيدا للتسلي والتثبيت لرسول الله صلعم يعني كما طعنوا فيك طعنوا في الله الا ترى كيف ختم السورة بقوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا قوله مجاز عن ادائها اليه فان عقولهم لما ادت بتصرفها في امره صلعم الى القول بذلك التناقض وكانت سببا له جعلت كانها امرتهم بذلك فاسناد الامر الى الاحلام من باب الاسناد الى السبب كما في اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا وجعله الطيبي من باب الاستعارة بالكناية اخذا بمذهب السكاكي في المجاز العقلي فانه جعل نطقت الحال من الاستعارة بالكناية حيث شبه الحال بالانسان الناطق فاثبت له ما هو لازم المشبه به وهو النطق على سبيل التخييل والجمهور على انه مجاز عقلي ولكل وجه هو موليها قال صاحب

والمعنى ام تأمرهم احلامهم بهذا التناقض في القول وهو قولهم كاهن وشاعر مع قولهم مجنون وكانت قريش يدعون اهل الاحلام والنهى ثم كلام مروى
عن الجاحظ انه قال لا يكمل عقل الانسان الا بالمسافرة والمخالطة وزيارة البلاد المختلفة ومصاحبة ذوى الاخلاق المتباينة وقريش
في مكة فانهم لا يفعلون شيئا من هذا وهم اعقل من الكل وما كان ذلك الا ان جميع العالم ياتونهم ويخالطونهم فيحصل غرضهم بدون مشقة
قوله الغالبون على الاشياء يدبرونها كيف شاؤا قال الراغب يقال سيطر فلان على كذا وتسيطر عليه اذا اقام عليه وقام بسطره واستعمال سيطر ههنا
كاستعمال القائم في قوله عز وجل افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والى هذا المعنى اشار القاضي بقوله الغالبون على الاشياء يدبرونها كيف شاؤا قال الزجاج المسيطرون
الارباب المتسلطون يقال تسيطر علينا بالسين والصاد والاصل السين قوله حتى يعلموا ما هو كائن وفي الكشاف حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكهم على هلاكهم
وهذا التاويل الذي ذكر في الكشاف ناظر الى قوله نتربص به ريب المنون لكنه لا يلتئم المعنى على هذا التاويل مع قوله ام له البنات ولكم البنون
والاوفق للتاليف النظم ما قاله الواحدى المعنى ام لهم مرتقى ومصعدا الى السماء يستمعون ان ما هم عليه حق فليات مستمعهم بحجة واضحة على تلك الدعوى
وبيان ذلك ان الكلام من لدن قوله ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون معناه ما نقل الواحدى عن الزجاج ام خلقوا باطلا لا يحاسبون ولا يؤمرون وعن لسان امر
خلقوا عبثا وتركوا سدى لا يؤمرون ولا ينهون ثم ترقى الى قوله ام خلقوا السموات والارض يعني ان السموات والارض ابدع من خلقهم حتى يكون خلقهما باطلا وعبثا
بل لا يوقنون انا خلقناهما بالحق كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار اى خلقناهما مساكن للمكلفين وادلة على المعرفة ووجوب الطاعة
ثم اضرب عنه الى بيان ما هو تاسيس العبادة بقوله ام عندهم خزائن ربك اى مفاتيحه بالرسالة يضعونها حيث شاؤا ثم الى ما هو اعلى منه بقوله ام هم المسيطرون
اى الارباب المسلطون فلا يكونون تحت امر الله ونهيه وطاعته بحيث يفعلون ما شاؤا ثم الى قوله ام لهم سلم يستمعون فيه ومعناه ما قال الواحدى اى يستمعون
الوحى فيعلمون ان ما هم عليه حق وصدق وما عليه غيرهم باطل وزور ثم اضرب عنه بقوله ام له البنات ولكم البنون يعني قد ظهر من صدقكم وتبين
من حمقكم هذه الجراءة وهي نسبتكم الى الله عز وجل ما هو منزه عنه وجعلتم اوثان الجنسين له ونسبتم اليه ما ان بشر الى بعضكم ظل وجهه مسودا وهو
كظيم قوله من التزام غرم وفي الكشاف المغرم ان يلتزم الانسان ما ليس عليه قال الراغب هو ما ينوب الانسان في ماله من ضرر بغير جناية يقول
غرم كذا غرما ومغرما واغرم فلان غرامة قال تعالى فهم من مغرم مثقلون قوله تحملوا الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك وفي الكشاف اى لزمهم مغرم ثقيل
فدخلهم فزهدهم ذلك في اتباعك فهم اى اثقلهم قال الراغب الثقل والخفة متقابلان وكل ما يترجح على ما يوزن به او يقدر به يقال هو
ثقيل واصله في الاجسام ثم يقال في المعانى اثقله الغرم والوزر قال تعالى فهم من مغرم مثقلون قوله فالذين كفروا يحتمل العموم والخصوص فان كان التعريف
فيه للجنس فهو عام في جميع الكفرة وان كان للعهد فهو خاص والمراد الكفار المعهودون وهم مشركو مكة قوله من كايدته فكدته فيكون من باب
المغالبة من كايدته فكدته اى غلبته في الكيد قوله عما اشراكهم او شركهم ما يشركونه يريد ان ما في عما يشركون يحتمل ان يكون مصدرية وان يكون موصولة
وعلى تقدير ان يكون موصولة يجب تقدير مضاف قبله والضمير بعده والمعنى سبحان الله عن شركهم ما يشركونه قوله قطعة من السماء قال الراغب كسوف
الشمس والقمر استتارهما بعارض وبه شبه كسوف الوجه والحال فقيل هو كاسف الوجه وكاسف الحال والكسفة قطعة من السحاب والقطن ونحو ذلك
من الاجسام المتخلخلة وجمعها كسف قال تعالى او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا قال ابو زيد كسفت الثوب اكسفه كسفا قطعته قطعا قوله هو
جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء يريد انهم لشدة طغيانهم وعنادهم لو اسقطناه عليهم لقالوا هذا سحاب ركم بعضه فوق بعض يمطرنا
ولم يصدقوا انه كسف ساقط للعذاب وفي الكشاف وهو جواب لقولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا قال الزمخشري في تفسيرها هنالك
لما تبين اعجاز القرآن وانضمت اليه المعجزات الاخر والبينات ولزمتهم الحجة وغلبوا اخذوا يتعللون باقتراح الايات فعل المبهوت المحجوج المتعثر
في اذيال الحيرة فقالوا لن نؤمن لرقيك الايات ومنها جواب بعض الاقتراحات على سبيل التمليح ليؤذن بانهم محجوجون مبهوتون وان طعنهم ذلك
ليس الا للعناد والمكابرة ومن ثم ترتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا بالفاء قوله في حفظنا بحيث نراك ونكلؤك معنى ان قوله تعالى فانك باعيننا استعارة
تمثيلية شبهت حالة حفظه رسول الله صلعم بحالة من يراقب الشيء بعينيه ويحفظه قوله وجمع العين لجمع الضمير وهو ضمير المتكلم المضاف اليه الاعين
وفي الكشاف وجمع العين لان الضمير بلفظ ضمير الجماعة الا ترى الى قوله ولتصنع على عيني يعني روعي المناسبة بين الجمعين اعني الاعين وضمير الجماعة وحين افرد
الضمير افرد العين في قوله لتصنع على عيني قوله وقرئ بالفتح اى في اعقابها وآثارها اذا غربت والمراد الامر بقول سبحان الله وبحمده في هذه الاوقات اى سبحه
اى قل سبحان الله وبحمده او بحمده اسبح قال الراغب ومعنى نسبح بحمدك اى نسبحك والحمد لك او نسبحك ان حمدك والباء على الاول حال وعلى الثاني صلة اى زيدت
للتاكيد تمت السورة الحمد لله على كل افتتاح واختتام وعلى الرسول افضل التحية والسلام والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقته

كلام سورة النجم متوكلا عليك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم اذا هوى قوله او الثريا فانه غلب فيه يعني اللام فيه للجنس واما ان يراد به ههنا جنس النجم او الثريا فانه غالب فيه كالصعق قال اذا طلع النجم عشاء

ابتغى الراعي كساء والثريا تصغير الثروى وهو مؤنث ثروان يقال رجل ثروان وامرأة ثروى من الثروة وهي العدد سميت تلك الانجم المجتمعة بالثريا لكثرة
عددها قوله اذا غرب او انتثر وفي القبس سئل ابن جار الله في قوله تعالى والنجم اذا هوى بانه ما العامل في اذا فقال العامل فيه ما تعلق به الواو فقال السائل كيف يعمل فعل
الحال في المستقبل وهذا لان معناه اقسم الآن وليس معناها اقسم بعد هذا فرجع فقال والعامل فيه مصدر محذوف تقديره وهوى النجم اذا هوى فعرضته على زين المشايخ
فلم يستحسن قوله الثاني والوجه ان اذا قد انسلخ عن معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحو اتيتك اذا احمر البسر اى وقت احماره فقد عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت
الحيثية عنه بقوله اتيتك قال عبد القاهر اخبار الله بالمتوقع مقام مقام الاخبار بالواقع اذ لا خلف فيه فيجري المستقبل مجرى المحقق الماضي قوله وللرد على
ما ينسبونه اليه من الكهانة والشعر فان الكاهن يعتقد اعتقادا باطلا والشاعر يتكلم بالاكاذيب فنفى ذلك عن رسول الله صلعم قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له وقد
اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء والنافي احتج بهذه الآية واجيب من طرف من يرى الاجتهاد لهم بان الله تعالى اذا سوغ لهم الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله
وحيا لا نطقا عن الهوى وحاصل الجواب ان الاجتهاد لا ينافي الوحي وزيفه القاضي رحمه الله هذا الجواب بان الاجتهاد حينئذ يكون شيئا حاصلا بالوحي لا وحيا واقول
يمكن ان يجاب عن الرد الذي ذكره رحمه الله بان المراد بالوحي في قوله عز وجل ان هو الا وحي يوحى به المعنى المصدري يدل عليه اسناده الى الضمير العائد الى القرآن
المنطوق به صلعم واسناد يوحى اليه فاجتهاده صلعم حينئذ يكون مما يوحى به ونظره رحمه الله مبني على ان يراد بالوحي المعنى المصدري قوله ملك شديد قواه
قال الراغب قال تعالى عند ذي العرش مكين يعني به جبريل عم ووصفه بالقوة عند ذي العرش فافرد اللفظ ونكره تنبيها على انه اذا اعتبر بالملاء الاعلى
فقوته الى حد ما وقوله علمه شديد القوى فانه وصف القوة بالشدة واتى بلفظ الجمع وعرفها تعريف الجنس تنبيها على انه اذا اعتبر بهذا العالم وبالذين يعلمهم
ويفيدهم هو كثير القوى عظيم القدرة قوله حصافة في عقله الحصافة بالحاء المهملة القوة والاستحكام والحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف
الامر احكمه قال الراغب المرور المضي والاجتياز بالشيء قال تعالى فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه وامررت الحبل اذا فتلته كانه محكم الفتل وروى عن ابن عباس ذو مرة
والمرير والممر المفتول ومنه فلان ذو مرة يعني ذو منظر حسن قال الطيبي هو الصواب معنى صحة الجسم وسلامته من الآفات واذا كان كذلك كان قويا ومنه الحديث ولا
لذي مرة سوي وعن سعيد بن المسيب ذي حكمة لان كلام الحكماء متين قوله ما رآه احد من الانبياء في صورته غير محمد عم في حديث من اخبرك ان محمدا رأى ربه فقد اعظم الفرية
لكنه رأى جبريل في صورته الا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة في الارض له ستمائة جناح وقد سد الافق وفي المعالم ان جبريل كان ياتي رسول الله صلعم
في صورة الادميين كما كان ياتي النبيين فسأله رسول الله صلعم ان يريه نفسه على صورته التي جبل عليها فاراه نفسه مرتين مرة في الارض ومرة في السماء
فاما في الارض ففي الافق الاعلى والمراد بالاعلى جانب المشرق وذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان بحراء فطلع له جبريل من المشرق فسد الافق الى المغرب
فخر رسول الله صلعم مغشيا عليه فنزل جبريل في صورة الادميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنا فتدلى واما في السماء
فعند سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد صلعم قوله افق السماء والضمير لجبريل وعن الحسن ان الافق افق العرب قال ابو البقاء
وهو مبتدأ وبالافق خبره والجملة حال من فاعل استوى وقيل هو معطوف على فاعل فاستوى وهو ضعيف اذ لو كان كذلك لقال استوى هو وعلى
هذا يكون المعنى فاستويا بالافق يعني محمدا وجبريل صلوات الله عليهما قال محيي السنة واكثر كلام العرب اذا ارادوا العطف في مثل هذا ان يظهروا كناية
المعطوف فيه فيقولون استوى هو وفلان وقلما يقولون استوى وفلان ونظير هذا قوله اءذا كنا ترابا وآباؤنا عطف الآباء على المكنى في كنا من غير اظهار
نحن ومعنى الآية استوى جبريل ومحمد ليلة المعراج بالافق الاعلى وهو اقصى الدنيا عند مطلع الشمس وقيل فاستوى يعني جبريل وهو كناية عن جبريل ايضا
قوله فتعلق به اى ثم اراد الدنو من النبي فتدلى من الافق عليه فتعلق به قوله وهو تمثيل لعروجه بالرسول اى ليس ثمة تدل وتعلق حقيقة ولكنه تمثيل
وتصوير للمعنى المعقول في صورة المحسوس قوله وقيل ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من الرسول فيكون من باب القلب كلمة ثم للدلالة على تراخي التدلي
عن الاستواء فيشعر بان جبريل عرج به غير منفصل عن محله وجه الاستعارة ان التدلي ينبئ عن وصل المتدلي بالمتدلى منه بحبل ونحوه فالمعنى ثم تدلى جبريل
من الافق الاعلى على النبي صلعم فدنا منه فعرج به بخلاف الوجه الاول فان التدلي فيه بعد الدنو فيفيد انه لم يكن متدليا حين دنا ثم دنا بعد ان تدلى
فلا دلالة فيه على ان جبريل عرج به غير منفصل عن محله بل يدل على انه انفصل عن محله فدنا منه فتدلى وعرج به والباء في عرج به للتعدية اى عرج
جبريل بمحمد اى رفعه واصعده نعم فيه اشعار بذلك ايضا ان فسر دنا باراد الدنو قوله كقولك هو مني معقد الازار فيكون تمثيلا وتصويرا للقرب
منه قوله او لمسافة بينهما والمعنى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين والقاب المقدار اى مقدار طول القوسين اى لو ذرع المسافة بينهما بقوس
لكانت تلك المسافة في المقدار مقدار طول القوسين وقد جاء التقدير بالقوس والرمح والسوط والذراع والباع والخطوة والشبر والفتر والاصبع قوله
على تقديركم ويريد تاويل معنى التردد المستفاد من كلمة او يعني ليس معنى التردد بالنسبة الى المتكلم المقدس ذاته عن ذلك بل بالنسبة الى تقدير البشر اى
كان قربه منه بحيث اذا نظر اليه احدكم يقول مقدار مسافة قربه منه مثل قاب قوسين او ادنى منه كقوله الى مائة الف او يزيدون فان التردد فيه ايضا
بالنسبة الى تقدير الانسان اى لو نظر الناظر اليه لقال مائة الف او يزيدون قوله وفيه تفخيم للموحى به معنى الفخامة مستفاد من لفظ المبهم مثل
ما في فغشيهم من اليم ما غشيهم قوله اى ما كذب بصره بما حكاه له قال الكسائي كذبته اذا اخبرته انه جاء بالكذب ورواه وكذبته اذا اخبرت انه كاذب قوله ويدل عليه

انه عم سيل هل رايت ربك فقال رايته بفوادي وقد اختلف السلف والخلف في انه هل راى النبي صلعم ربه ليلة الاسرآء ام لا روى مسلم والترمذي عن ابن عباس
قال راه بفواده مرتين وفي رواية الترمذي قال راى محمد صلوات الله عليه ربه تعالى قال عكرمة قلت اليس الله يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قال ويحك
ذلك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره وقد راى ربه مرتين وفي رواية اخرى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاوحى الى عبده ما اوحى فكان قاب
قوسين او ادنى قال ابن عباس قد راه النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اخرى له ما كذب الفواد ما راى قال راه بقلبه وعن مسلم والترمذي عن عبد الله بن شقيق
قلت لابي ذر لو رايت رسول الله صلعم كنت اسالك هل رايت ربك قال ابو ذر قد سالته فقال نور انى اراه وزاد الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه نور انى اراه يعني
على طريق الايجاب وعن الترمذي عن الشعبي قال لقي ابن عباس كعبا بعرفة فسالة عن شي فكبر حتى جاوبته الجبال فقال ابن عباس انا بنو هاشم فقال كعب ان الله قسم
رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلوات الله عليهما فكلم موسى مرتين وراه محمد مرتين قال مسروق فدخلت على عايشة رضي الله عنها فقلت هل راى محمد صلوات الله عليه ربه
فقالت لقد تكلمت بشي قف له شعري قلت رويدا ثم قرات لقد راى من ايات ربه الكبرى فقالت اين يذهب بك انما هو جبريل من اخبرك ان محمدا راى ربه او كتم شيا مما امر
او يعلم الخمس التي قال الله تعالى ان الله عنده علم الساعة فقد اعظم الفرية وعن البخاري عن عايشة رضي الله عنها قالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب الحديث
وفي شرح صحيح مسلم للامام المتقي افضل المتاخرين محيي الدين النووي رضي الله عنه قال القاضي عياض اختلف الخلف والسلف هل راى نبينا صلوات الله عليه
ربه ليلة الاسرآء فانكرته عايشة وهو المشهور عن ابن مسعود واليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين وروي عن ابن عباس انه راى بعينيه ومثله عن ابي ذر
وكعب والحسن وكان يحلف على ذلك وحكي مثله عن ابن مسعود وابي هريرة واحمد بن حنبل وحكى اصحاب المقالات عن ابي الحسن الاشعري وجماعة من اصحابه
انه راه ووقف بعض مشايخنا وقال ليس عليه دليل واضح ولكنه جايز ورؤية الله تعالى في الدنيا جايزة واختلفوا ان نبينا صلوات الله عليه هل
كلم ربه سبحانه وتعالى ليلة الاسرآء بغير واسطة ام لا فحكي عن الاشعري وقوم من المتكلمين انه كلمه وعزى بعضهم الى جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس
وكذلك اختلفوا في قوله ثم دنا فتدلى فالاكثرون على ان هذا الدنو والتدلي منقسم ما بين جبريل والنبي صلعم وعن ابن عباس والحسن ومحمد بن كعب وجعفر بن
محمد وغيرهم انه دنو من النبي صلعم الى ربه او من الله تعالى والدنو والتدلي على هذا متاول ليس على وجهه قال جعفر بن محمد الدنو من الله تعالى لا حد له من العباد بالحدود
بل نوع صلوات الله عليه من ربه عز وجل قربه منه وظهور عظيم منزلته لديه واشراق انوار معرفته عليه واطلاعه على اسرار ملكوته وغيبه بما لم يطلع عليه سواه
والدنو من الله تعالى اظهار ذلك له وايصال عظيم بره وفضله اليه وقاب قوسين او ادنى على هذا عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة والاشراف على الحقيقة من نبينا
صلوات الله عليه ومن الله تعالى اجابة الرغبة وابانة المنزلة ونحوه قوله صلعم حكاية عن ربه تعالى من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا هذا اخر كلام ابن عياض واما
صاحب التحرير فانه اختار اثبات الرؤية قال والحجج في هذه المسالة وان كانت كثيرة لكنا لا نتمسك الا بالاقوى منها حديث ابن عباس اتعجبون ان تكون الخلة لابرهيم
والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلوات الله عليهم والاصل في هذا الباب حديث ابن عباس حبر الامة والرجوع اليه في المعضلات وقد راجعه ابن عمر في هذه المسالة
هل راى محمد صلعم ربه فاخبره انه راه ولا يقدح في هذا حديث عايشة رضي الله عنها لان عايشة رضي الله عنها لم تخبر انها سمعت من النبي صلعم يقول لم ار ربي وانما ذكرت متاولة
لقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الاية ولقوله لا تدركه الابصار والصحابي اذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن قوله حجة واذا صحت الروايات عن ابن عباس في
اثبات الرؤية وجب المصير الى اثباتها فانها ليست مما تدرك بالعقل وتوجد بالظن والاجتهاد وقد قال معمر بن راشد حين ذكر اختلاف عايشة
وابن عباس رضي الله عنهما ما عايشة عندنا باعلم من ابن عباس ثم ابن عباس اثبت شيا نفاه غيره والمثبت مقدم على النافي هذا كلام صاحب التحرير فقال الشيخ محيي الدين
رحمه الله الحاصل والراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ربه سبحانه وتعالى بعيني راسه ليلة الاسرآء واثبات هذا ليس الا بالسماع من
رسول الله صلعم هذا مما لا ينبغي ان يشك فيه ثم ان عايشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث ولو كان معها حديث لذكرته وانما اعتمدت على الاستنباط من الايات
اما احتجاجها بقوله تعالى لا تدركه الابصار فجوابه ان الادراك هو الاحاطة والله تعالى لا يحاط به واذا ورد النص بنفي الاحاطة لا يلزم منه نفي الرؤية بغير احاطة
وبقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الاية فجوابه انه لا يلزم من الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام او انه عام مخصوص بما تقدم من الادلة
وقال ابن عباس وعلى هذا معنى نزلة اخرى يعود الى النبي صلعم فقد كانت له عرجات في تلك الليلة لاستحطاط عدد الصلوات وكل عرجة نزلة تم كلامه وفي
التفسير الكبير واعلم ان من نكر جواز رؤية الله يلزمه ان ينكر رؤية جبريل وفيه انكار الرسالة وهو كفر لان النصوص وردت ان محمدا صلعم راى ربه بفواده وجعل
بصره في فواده اوراه ببصره وجعل فواده في بصره وكيف لا ومذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشي من طريق
البصر كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للعلم بالشي من طريق البصر كما
قدر ان يحصله بخلق مدرك للعلوم في القلب والله اعلم قوله واشتقاقه من مري الناقة يقال مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر وامرت
الناقة اي درّ لبنها قوله والمراد به نفي المرية عن المرة الاخيرة اي المراد بقوله عز وجل ولقد راه نزلة اخرى مؤكدا بالتوكيد القسمي نفي المرية عن الرؤية
عند النزلة الاخيرة فان اللام في ولقد هي الموطئة للقسم قوله او من مرية هذا على مذهب الاخفش فان غيره من النحويين لا يجوزون زيادة من في الاثبات
قوله بالتشديد اي قرى افرايتم اللّت بتشديد التاء على انه صفة مشبهة من لتّ السويق ويلتّه وانما سمي ذلك الصنم به لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن

قوله

قوله وهي فعلى بضم الفاء مثل طوبى وحبلى وبشرى قال الزجاج اجمعوا على ان اصل ضيزى ضوزى فنقلت فعلى الى فعلى ليتسلم اليآء كما بيض جمع ابيض
واصله بيض كاحمر وحمر فنقلت الضمة الى الكسرة وهم لا يعرفون في الكلام فعلى صفة بل فعلى بالفتح نحو سكرى وعطشى وبالضم نحو حبلى وفضلى
قوله او للصفة عطف على الاصنام اي هما الصفة التي تصفون اصنامكم بها من كونها الهة وبنات وشفعآء الاسماء تصفونها بها وهي ليست متصفة
بها قوله انتم سميتم بها لما اوصموا ظاهر قوله سميتموها ان تلك الاسمآء مسماة باسماء وليس المعنى كذلك فسره رحمه الله سميتموها بسميتم بها اذ يقال سميته
زيدا وسميته بزيد قال ابو البقاء انما يجب ان يكون المعنى ذوات اسماء لقوله سميتموها لان لفظ الاسم لا يسمى والقاضي رحمه الله ذهب الى ان هذه التسمية تسمية ليس لها
مسمى يستحق ان يسمى بها لان الاله ينبغي ان يكون قادرا عالما مستحقا للعبادة واليه اشار بقوله انتم سميتم بها وابا وكم بهوى انكم وفي الكبير وقيل اي قلتم عزي ولا عزة
لها وقلتم انها الهة وليست الهة قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله فان كان علة لما دل اليه قوله ولله ما في السموات الاية يكون التقدير خلق العالم وسواه
للجزاء وان جعل علة لما دل عليه قوله ان ربك هو اعلم الاية يكون التقدير ميز الضال عن المهتدي وحفظ احوالهم لذلك اي للجزاء قوله
او الرفع على انه خبر محذوف تقديره هم الذين يجتنبون والضمير للذين احسنوا قوله كباير الاثم ما يكبر عقابه من الذنوب قال صاحب الكشاف كباير الاثم الكباير
من الاثم لان الاثم جنس يشتمل على كباير وصغاير والكباير الذنوب التي لا يسقط عقابها الا بالتوبة وقيل التي يكبر عقابها بالاضافة الى ثواب صاحبها ثم قال ان ربك واسع
المغفرة حيث يكفر الصغاير باجتناب الكباير والكباير بالتوبة قال صاحب الانتصاف اطال الزمخشري الكلام في هذه الاية على معتقدين فاسدين احدهما
وجوب تعذيب مرتكب الكبيرة ان لم يتب والثاني وجوب تكفير صغاير مجتنب الكباير مع عدم التوبة ولهذا يعذب بالصغاير مع اجتناب الكباير وليس
في الاية ما يخالف ذلك فلا حاجة الى الاطالة قوله ولا يتوهم وجوب العقاب على الله يعني ان في الاية دلالة على رد مذهب اهل الاعتزال من قولهم بوجوب عقاب العاصي
على الله تعالى ان لم يتب قوله وفروا تم ما التزمه وامره او بالغ في الوفاء يريد ان التكثير المستفاد من صيغة وفى اما باعتبار كثرة المفعول وهي الكثرة
بحسب الكم فهو الوجه الاول واما باعتبار المبالغة في الفعل فهي الكثرة بحسب الكيف فهو الوجه الثاني قوله فان وافقه اكوه اي فان وجده الكره من وافقت
فلانا يصلي وفقته اي وجدته قال الجوهري يقال وفقت امرك تفق بالكسر فيهما اي صادفته موافقا قوله وتقديم موسى لانه يعني كان مقتضى
ابرهيم على موسى عليهما السلام في الزمان ان تقدم ذكره على ذكره لكن ترك ذلك وقدم ذكر موسى لاشتهار كتابه عند العرب قوله كانه قيل ما في صحفهما يعني
ان كان محل ان بما بعده الرفع على الخبرية لمبتدا محذوف يكون هذه الجملة الملتئمة من المبتدا والخبر استينافا وقع جوابا لما عسى يسال ويقال ما في صحفهما
فاجاب بقوله هو ان لا تزر وازرة وزر اخرى قوله فان ذلك في الدلالة والتسبب لذلك نفيا في الاية بان قتل نفسا ودل غيره عليه ويجوز ما في الاية من
باب التسبب بان قتل نفسا وسن قتل النفس كما قال صلعم ان على ابن آدم القاتل من الاثم في كل قتل ظلما الاثم لانه اول من سن القتل والتسبب فيما في الحديث
بان كان سنة للسيئة سببا لفعل غيره على موجب تلك السنة ودلالة الغير على الوزر وسببيته لوزر الغير فعل نفسه وورزه قوله الا سعيه جل معنى
ما في الا ما سعى على المصدرية اي ليس للانسان الا سعيه والاثابة بفعل غيره كما لا يعاقب بذنب غيره قوله اي يجزى العبد سعيه بالجزاء الاوفر يجزى من
الافعال المتعدية الى مفعولين فالمفعول الاول هو الضمير المستكن القايم مقام الفاعل العايد الى الانسان المذكور والثاني الضمير المنصوب المتصل الراجع الى السعي
وانتصاب الجزاء على نزع الخافض والتقدير بالجزاء الاوفى قال السجاوندي الجزاء مصدر والمفعول الثاني الضمير المنصوب والاول مرفوع مستكن اي ثم يجزى
هو سعيه وقال ابو البقاء الجزاء الاوفى هو مفعول يجزاه وليس بمصدر لانه وصفه بالاوفى وذلك من صفة المجزي به لا من صفة الفعل وقال صاحب الكشف
ان جعلت الهاء في يجزاه مصدرا لم يكن الجزاء مصدرا لان فعلا واحدا لا ينصب مصدرين بل يكون التقدير المجزي الاوفى كالصيد بمعنى المصيد قوله
فان القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنده بفعل الله توجيه لمعنى الاختصاص المستفاد من ضمير الفصل المتوسط بين اسم ان وخبرها قال صاحب الكشاف
اضحك وابكى خلق قوتي الضحك والبكاء وقال صاحب الانتصاف وخلق ايضا فعلي الضحك والبكاء على قواعد السنة وعليه دلت الاية غير متاخرة بتحريفه
وقيل المراد من اضحك وابكى خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ولذلك قرنهما بقوله امات واحيى قال الراغب بكى
بكآء وبكا فالممدود سيلان الدمع عن حزن يقال اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء والمقصور يقال اذا كان الحزن اغلب وقوله تعالى فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا اشارة الى الفرح والترح قوله من مني اذا قدر مني بفتح الميم والنون قال الراغب المنى التقدير ومنه نطفة اذا تمنى اي تقدر بالعزة
الالهية ما لم يكن منه قوله وفاء بوعده معنى الوفاء مستفاد من كلمة على الدالة على الوجوب الوعدي وفي الكشاف قال عليه انا واجب في الحكمة وعند اهل
السنة كالواجبة بحسب الوعد وقال صاحب الانتصاف معنى عليه ههنا ان امر النشاة الثانية يدور على قدرته تعالى وارادته بقوله دارت قضية فلان على يدي
فلان اي انا المستبد بها قوله ما يتاثل من الاموال التاثل التاصل والتاثيل التاصيل فالتاثل اتخاذ اصل مال وفي الحديث في وصي اليتيم انه ياكل من ماله
غير متاثل مالا قوله اشف الاموال اي افضلها من الشف بالكسر وهو الفضل قوله يعني العبور الشعرى كوكب تطلع ورآء الجوزاء وعندها كوكب اخر يقال
لها الغميصاء ويقال للعبور والغميصاء شعريان وفي الكشاف الشعرى مرزم الجوزاء وهي التي تطلع وراءها وتسمى كلب الجبار وهما شعريان الغميصاء والعبور
واراد العبور وكانت خزاعة تعبدها سنّ لهم ذلك ابو كبشة رجل من اشرافهم وكانت قريش تقول لرسول الله صلعم ابو كبشة تشبيها له به لمخالفته اياهم في دينهم

يريد انه رب معبودهم هذا تم كلام المرزمان هو زما الشعريين وهما نجمان احدهما في الشعرى والآخر في الذراع وزعم العرب ان سهيلا والشعريين كانت مجتمعة
فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فاغمصت عينها فهي اقل نورا من العبور والغمص مثل الرمص والشعرى
العبور نجم كبير نزعم وعن بعضهم الجبار اسم الجوزاء والكلب اسم الشعرى لانه يتبع الجوزاء كما يتبع الكلب الصايد قوله لان ما بعده لا يعمل فيه فان حرف النفي له
صدر الكلام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها قوله حتى لا يكون به حراك بفتح الحاء بمعنى الحركة قوله والمعدودات وان كانت نعما ونقما الا انه تعالى جعل الكلام
على نمطين وكل نمط مشتمل على نعم ونقم اما النمط الاول فمن قوله والنجم اذا هوى الى قوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى من النعماء التي دونها كل نعم ومن قوله افرأيتم
اللات والعزى الى قوله ام للانسان ما تمنى مشتمل على النقم التي دونها كل نقم واما النمط الثاني فابتداؤه من قوله ام لم ينبأ بما في صحف موسى الى قوله وانه
هو رب الشعرى في بيان النعم الجسيمة ومن قوله وانه اهلك عادا الاولى الى قوله فغشاها من النقم قوله او الان بتاخيرها الا الله اي وليس لها نفس قادرة على كشفها
الان بتاخيرها لو وقعت الان الا انه يعني لو وقعت الان لم يردها احد الا الله وعلى الوجه الثاني روى محيي السنة عن قتادة والضحاك معناه اذا غشيت الخلق اهوالها
وشدايدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد قوله او ليس لها كاشفة لوقتها الا الله اي ليس لها نفس مبينة متى تقوم كقوله لا يجليها لوقتها الا هو تمت السورة
الحمد لله على كل افتتاح واختتام اللهم مستعينا بك ومتوكلا عليك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

اقتربت الساعة وانشق القمر قوله روي ان الكفار سالوا رسول الله صلعم آية فانشق القمر عن البخاري ومسلم والترمذي عن انس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلعم
ان يريهم آية فاراهم انشقاق القمر وزاد الترمذي فنزلت اقتربت الساعة وانشق القمر الى قوله سحر مستمر وعن الترمذي عن جبير بن مطعم انشق القمر على عهد رسول الله صلعم
فصار فرقتين فقالوا سحرنا محمد اعيننا فقال بعضهم ان كان سحرنا لا يستطيع ان يسحر الناس كلهم وروى الامام احمد بن حنبل رحمه الله في مسنده عن ابن مسعود قال
انشق القمر على عهد رسول الله صلعم حتى رأيت الجبل بين فرقتي القمر واما ابو اسحق الزجاج فقد اسند عشرة حديثا الا واحدا في تفسيره الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في انشقاق القمر قوله وقيل معناه سينشق يوم القيامة وفي الكبير القول بان انشقاق القمر منتظر بعيد لان من منع ذلك وهو الفلسفي المخذول
يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوز لا يحتاج الى التاويل وانما ذهب الذاهب لان انشقاق القمر امر هايل ولو وقع لعم وجه الارض وبلغ مبلغ التواتر
والجواب ان الموافق قد نقله وبلغ فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاده ووقوعه واما امتناع الخرق والالتيام فحديث اللئام قوله ويؤيد الاول
انه روي وقد انشق القمر قال ابن جني هذا يجري مجرى الموافقة على اسقاط العذر ورفع التشكك اي قد كان انشقاق القمر فتوقعوا قرب الساعة اي
اذا كان انشقاق القمر من اشراطها واحد دلائل قربها فقد توكد الامر في قرب وقوعها وذلك ان قد انما هي جواب وقوع كان متوقعا تقول لقائل
انتظر قام زيد وهل قام زيد وارجو ان لا ياخر زيد فيقول المجيب قد قام اي قد وقع ما كان متوقعا قوله وكل معطوف على الساعة فالمعنى اقتربت الساعة واقترب
كل امر مستقر قوله او مخصوصة بالصفة اي ونكرة موصوفة مخصوصة بالصفة فلكونها قريبة من المعرفة بسبب التخصص بالصفة جاز نصب الحال منها
فالمعنى ولقد جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار حال كونه حكمة بالغة غايتها قوله لعلمك بان الانذار لا يغني فيهم اشارة الى ربط الايات وان الفاء في
فتول نتيجة للكلام السابق فمدخولها معنى المتاركة والموادعة وذلك انه تعالى لما اخبر انه قد بلغ اعراضهم وعنادهم بحيث ان يروا آية قالوا سحر مستمر
وكرر المعنى بقوله وكذبوا واتبعوا اهواءهم لان الاعراض وقولهم سحر مستمر تكذيب ومتابعة للهوى ثم جاء بقوله ولقد جاءهم من الانباء جملة قسمية حالا مقررة
لجهة الاشكال اي يكذبون والحال انه جاءهم حكمة بالغة ثم سجل عنادهم بقوله فما تغني النذر قال فتول عنهم اي بعد ان استعلمت حالهم وانهم لا
يؤمنون البتة تول عنهم واعرض عن الانذار لان الانذار انما يفيد اذا انتفع به المنذر قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه كالامر في كن فيكون فنفخ اسرافيل بمنزلة
دعوة الاموات الى المحشر والحساب فكانه قال لهم قوموا فقوله للاموات قوموا ليحيوا بمنزلة امر كن لما لم يكن ليكون قوله وقرا ابن كثير نكر
بالتخفيف قال ابو البقاء نكر بضم النون والكاف واسكان الكاف صفة بمعنى منكر قوله وقرئ نكر بمعنى انكر قال ابن جني معناه الى شيء نكر اي جهل
يقال قد انكرت الشيء فهو منكر ونكر فهو منكور قوله وقرئ خاشعة على الاصل قال الزجاج قراها ابن مسعود ولك في اسماء الفاعلين اذا تقدمت على
الجماعة التوحيد نحو خاشعا ابصارهم ولك التوحيد والتانيث نحو خاشعة ابصارهم ولك الجمع نحو خشعا ابصارهم وهي لغة من يقول اكلوني البراغيث
قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه لا حاجة الى البناء عليه لجواز جاءني رجل قعود غلمانه يريد ما قاله ابو البقاء جاز ان يعمل الجمع لانه مكسر قوله وانما حسن
مررت برجال قايمين غلمانهم يريد ان الفعل او شبهه اذا اسند الى الظاهر المثنى والمجموع لا يثنى ولا يجمع وجمع الخشع ههنا مع كونه مسندا الى المجموع وهو الابصار
وانما جاز ذلك لان عدم الجواز انما هو في اسناد الفعل او شبهه والخشع لكونه جمعا مكسرا خرج عن مشابهة الفعل فحسن جمعه مع كونه مسندا الى الظاهر المجموع
وفي الكشاف خاشعا ابصارهم حال من الخارجين فعل للابصار وذكر كما تقول يخشع ابصارهم قال ابو البقاء خشعا حال وفي العامل
وجهان احدهما يدعو اي يدعوهم الداعي وصاحب الحال الضمير المحذوف وابصارهم مرفوع بخشعا وجاز ان يعمل الجمع لانه مكسر والثاني العامل يخرجون
وقرئ خاشعا والتقدير فريقا خاشعا ولم يؤنث لان تانيث الفعل تانيث الجمع وليس بحقيقي ويجوز ان ينتصب خاشعا مفعولا به ليدعو ويخرجون على هذا حال

من اصحاب الابصار قوله مسرعين مادي اعناقهم اليه قال الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه وبعير مهطع اذا صوب عنقه قال تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم
وفي الصحاح هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب راسه واهطع في عدوه اي اسرع
قوله وهو تفصيل بعد اجمال لما اوهم ظاهر قوله كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا التكرار اوله على ثلثة اوجه الاول ان قوله كذبت قبلهم
قوم نوح مجمل وقوله فكذبوا عبدنا تفصيل ذلك المجمل فلا تكرار والثاني ان المراد انهم كذبوا تكذيبا بعد تكذيب والثالث ان متعلق التكذيب الاول
الرسل جميعا ومتعلق الثاني نوح عم والمعنى ان قوم نوح كذبوا الرسل فكذبوا عبدنا اي هم كانوا مكذبين بالرسل جاحدين للنبوة فلذلك كذبوا نوحا لانه
من جملة الرسل قال صاحب الانتصاف مضى سؤال في قوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا الى قوله فكذبوا رسلي واجاب الزمخشري انه كقول
القائل اقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد وان الاول مطلق والثاني مقيد وليس بتكرار وهو كقوله تعالى فتعاطى فعقر فان تعاطيه هو نفس عقره لكنه ذكره من
جهة عمومه ثم من ناحية خصوصه قوله تغير المبالغة فان فجرنا الارض عيونا يفيد من المبالغة في العموم ما لا يفيده فجرنا عيون الارض
وهو مثل اشتعل الراس شيبا واشتعل بيتي نارا فانهما يفيدان من العموم ما ليس يفيده اشتعل شيب راسي واشتعل النار في بيتي قوله وهو
صفة السفينة اقيمت مقامها يعني اريد بقوله ذات الواح ودسر السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوف فتنوب منابها ونحوه ولكن قميصي
مسرودة من حديد اراد لكن قميصي درع قال صاحب الكشاف وهذا من فصيح الكلام وبديعه فانه من باب الكناية التي المطلوب بها نفس الموصوف
كما تقول في الكناية عن الانسان انه حي مستوي القامة عريض الاظفار وفيه حصول المطلوب مع التعريف قوله ويجوز ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل
الى الضمير فعلى هذا يكون المراد بالكفر ما هو ضد الايمان لا كفران النعمة والاصل لمن كان كفر به ثم حذف الجار فصار الضمير البارز مستكنا قوله
استمر شومه يريد ان الاستمرار اما من المرور او من المرارة فان كان من المرور ومعناه يناسب معنى الامتداد ومعنى الشمول فان كان بمعنى الامتداد
فالمعنى اما صفة اليوم وهي النحوسة والشوم فهو الوجه الاول واما نفس اليوم الموصوف بالنحوسة على ان يراد به الجنس واستمر نفس يوم الاربعاء فهو الوجه الثاني وان
كان بمعنى الشمول للاشخاص فهو الوجه الثالث وان كان من المرارة فهو الوجه الرابع قوله وتذكير منقعر للحمل على اللفظ اي تذكير صفة النخل حيث
قيل منقعر ولم يقل منقعرة للحمل على لفظ نخل وهو مذكر واما تانيث صفته في موضع آخر في قوله اعجاز نخل خاوية فللحمل على المعنى فان النخل
بمعنى الشجرة قوله من جنسنا او من جملتنا يريد ان المراد بالجمعية في منا اما الجمعية المستفادة من عموم الجنس فهو الوجه الاول او جمعية اشخاص
الجنس وافراده فهو الوجه الثاني فالانسب في معنى من على الاول الابتداء وعلى الثاني التبعيض قوله والاول اوجه للاستفهام فان الاستفهام بالفعل
اولى والتقدير انتبع بشرا منا وقوله نتبعه مفسر له قوله كانهم عكسوا فرتبوا الخ يعني كان رسول الله صلعم قال لهم ان لم تتبعوني فانكم اذا لفي ضلال
وسعر فقالوا ان نتبعك فانا اذا لفي ضلال وسعر رتبوا على اتباعهم اياه ما رتبه على تركهم وهو كونهم في ضلال وسعر كما جاء في آخر هذه السورة ان المجرمين في ضلال
وسعر قوله اصالح ام من كذبه اي سيعلمون اصالح النبي الكذاب ام من كذبه قوله ستعلمون على الالتفات فيكون خطابا من الله تعالى لهم على سبيل الالتفات او حكاية
لما اجابهم صالح فعلى هذا يكون مقدرا بالقول اي قال لهم صالح في جواب قولهم بل هو كذاب اشر ستعلمون غدا من الكذاب الاشر وفي الالتفات بعد لانه
تعالى حكى لرسوله صلعم ما جرى بين صالح وقومه من المقاولة ولا معنى لخطاب الله لقوم صالح في اثناء اقتصاص قصتهم لرسول الله صلعم بقوله ستعلمون
غدا من الكذاب الاشر وهو اصل مرفوض كالاخير يعني كان الاصل في صيغة التفضيل من الخير والشر ان يجيء على افعل كما يجيء كذلك من ساير الافعال لكن خولف هذا الاصل
ورفض في فعلي الخير والشر حيث قيل في صيغة التفضيل منهما هو خير منه وهو شر منه وقد قرئ ههنا الاشر بتشديد الراء على ذلك الاصل المرفوض في تفضيل فعل الشر
كالاخير في تفضيل فعل الخير وفي الكشاف الاخير والاشر اصل قولهم هو خير منه وشر منه وهو اصل مرفوض وقد حكى ابن الانباري يقول العرب
هو اخير واشر وما اخيره وما اشره قوله وبينهم لتغليب العقلاء في بينهم لقوم صالح وللناقة جميعا بجمع جمع العقلاء مع ان ناقة صالح ما لا يعقل
لتغليب العقلاء عليها قوله او يحضرونه عنه اي ويحضر عن صاحب الشرب غيره اي يحضر الشرب في نوبة صاحب الشرب غيره قوله الذي يتخذ من
يعمل الحظيرة لاجلها قال الواحدي المحتظر الذي يتخذ لغنمه حظيرة تمنعها من برد الريح يقال احتظر على غنمه الشجر ووضع بعضها فوق
بعض وقال الزجاج كانوا كالهشيم الذي يجمعه صاحب الحظيرة وقال الراغب الحظر جمع الشيء في حظيرة والمحظور الممنوع والمحتظر الذي يعمل الحظيرة
وقد جاء فلان بالحطب الرطب اي بالكذب المستبشع قوله في سحر وهو آخر الليل وسحرين يريد ان سحر اما ظرف لنجينا وهو الوجه الاول او ظرف مستقر
في محل النصب على انه حال من ضمير المفعول في نجيناهم والسحر من اسحر اذا خرج سحرا قال الراغب السحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار
وجعل اسما لذلك الوقت يقال لقيته باعلى السحرين والمسحر الخارج سحرا والسحور اسم الطعام الماكول سحرا والتسحر اكله قال صاحب الكشاف سحر يقطع
من الليل وهو السدس الاخير منه وقيل هما سحران فالسحر الاعلى قبل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه وانشد مرت باعلى السحرين تذال وصرف
لانه نكرة ويقال لقيته سحرا اذا لقيته بسحر يومه وقال ابن الحاجب سحر يستعمل معرفة ونكرة والنكرة تنصرف والمعرفة غير منصرف وليس فيه ما يمنع من الصرف
الا انه يقدر العلمية مع العدل ولو قيل انه مبني لتضمنه معنى الالف واللام لم يبعد عن الصواب كما ان امس على لغة اهل الحجاز مبني لتضمنه معنى الالف

واللام ولا يكون علما على هذا لان العلم انما يكون علما بالقصد لا بتقدير حرف التعريف وكذا بكرة وغدوة اذا عرفت قال ابن الحاجب ومنعى للاوقات اعلاما كما وضعوا للمعانى الموجودة وان لم تكن الاوقات شيا موجودا اجراء لها مجرى الاشياء الموجودة والدليل على انه علم قولهم يسير علي فرسه غدوة نغدوة غير منصرف ولو لم يكن علما لوجب صرفه اذ ليس فيه الا التانيث اللفظى بالتاء وهو يمنع الا مع العلمية وقد يستعمل نكرة فيعرف باللام كغيره قوله منازلكم الكفار المعدودين قوة وعدة ومكانة ودنيا عند الله وفى الكشاف من اوليكم الكفار المعدودين قوم نوح وهود وصالح ولوط وال فرعون اى هم خير قوة وآلة ومكانة فى الدنيا او اقل كفرا وعنادا يعنى اذا اعتبر معنى الزيادة المستفادة من كلمة خير فى جانب اولئك الكفرة كان التقدير اهم خير قوة وآلة واذا اعتبر فى جانب كفار مكة كان التقدير اهم اقل كفرا بل شر منهم قوله وافراده لارادة الجنس يعنى المناسب بحسب الظاهر ان يقال يولون الادبار لانهم جماعة فاقوا ما الدبر اما لانه جنس يفيد فايدة الجمع واما لان المراد من قوله يولون يولى كل واحد منهم قوله وهو من دلايل النبوة لان الاخبار عما سيقع فى المستقبل ثم وقوعه على وفق ما اخبر به معجزة يثبت بها النبوة قوله فان مسها سبب للتالم بها يريد ان المس مجاز مرسل فى التالم من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وفى الكشاف مس سقر كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لان النار اذا اصابتهم بحرها وذاق طعم الضرب لان النار اذا اصابتهم بحرها ولحقتهم بايلامها فكانها تمسهم بذلك مسا كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذى ويولم يعنى ان مس سقر استعارة مكنية شبهت سقر بحيوان موذ مولم فاثبت لها ما هو لازم المشبه به من المس تخييلا للاستعارة كاثبات الاظفار للمنية فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها ويجوز ان يكون من باب الاستعارة المصرحة حيث شبه اصابة النار بالمس ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه وهذا لا ينافى تلك الاستعارة المكنية لجواز اجتماع المكنية مع المصرحة فى مادة واحدة بان يكون المصرحة تخييلا للمكنية وقرينة لها كما ذكرنا فى ينقضون عهد الله وفى اشتعل الرأس شيبا قوله اذ الوحدة من لوحته الشمس اى غيرته وسفعت وجهه ادمى لوحة بالنار اى احمه قوله ولعل اختيار النصب هنا مع الاضمار لما فيه من النصوصية على المقصود اجمعت السبعة على القراءة بالنصب وجاء فى الشاذة القراءة بالرفع والمختار هو النصب لان القراءة بالنصب نص فى افادة المقصود وهو ان الله تعالى خلق كل شئ بقدر والقراءة بالرفع يحتمل المقصود وغيره فان فى قراءة الرفع يحتمل ان يكون كل شئ مبتدا وخلقناه خبره وبقدر حالا فعلى هذا يفيد المعنى المقصود ويطابق المعنى الذى افاده القراءة بالنصب ويحتمل ان يكون كل شئ مبتدا وخلقناه صفته وبقدر خبر المبتدا فعلى هذا لا يفيد المقصود لان المعنى حينئذ ان كل شئ مخلوق لنا بقدر وهو يوهم ان ما هو مخلوق لغيره ليس بقدر ولما كانت القراءة بالرفع محتملة للمقصود وغيره والقراءة بالنصب نصا فى المقصود كان النصب اولى من الرفع وذلك هو السر فى اجماع السبعة على النصب مع ان الكلام فى الرفع اخصر لانه فى النصب ملتئم من جملتين وفى الرفع جملة واحدة قال صاحب الكشاف كل شئ منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وقرئ كل شئ بالرفع قال ابو البقاء كل شئ بالنصب العامل فيه محذوف وبقدر حال من الهاء او من كل شئ اى مقدرا ويقرا بالرفع على الابتداء وخلقناه نعت لكل او نعت لشئ وبقدر خبره وانما كان النصب اقوى لدلالته على عموم الخلق والرفع لا يدل على عمومه بل يفيد ان كل شئ مخلوق هو بقدر وذهب ابن الحاجب الى ان كل شئ مبتدا وخلقناه خبره وبقدر حال والمجموع جزاؤه فيفيد المعنى المقصود من الآية لكن لا يامن ان يغلط بعض فيجعل خلقناه صفة لكل شئ وبقدر خبرا له فيكون التقدير كل شئ مخلوق لنا بقدر فيبعد عن المقصود لانه يوهم وجود شئ ليس بقدر لانه غير مخلوق له تعالى فكان النصب اولى لما فيه من النصوصية على المقصود قال صاحب الانتصاف ما مهد النحاة اختيار رفع كل ولم يقرا بها احد من السبعة لان الكلام مع الرفع جملة واحدة ومع النصب جملتان فالرفع اخصر ولا مقتضى للنصب هنا من الامور الستة من الامر والنهى الى آخرها وانما وقع اجماع السبعة على النصب لانه لو رفع لكان خلقناه صفة لشئ وبقدر خبرا عن كل شئ المقيد بالصفة ومعناه ان كل شئ مخلوق لنا بقدر فيوهم ذلك ان مخلوقا ما يضاف الى غيره ليس بقدر وعلى النصب يصير الكلام انا خلقنا كل شئ بقدر فيفيد عموم نسبة كل مخلوق الى الله تعالى وهذه الفايدة لا يوازيها الفايدة اللفظية مع ما فيها من نقص المعنى لا جرم اجمعت السبعة عليها ولما كان الزمخشرى يرى ان افعال العباد مخلوقة لهم استروح الى قولة الرفع وان كانت شاذة واجماع المتواترة حجة عليهم قال بعض العلماء فى الفرق بين القدر والقضاء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل وهذا قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد بذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا وكان على ربك حتما مقضيا قوله بحيث ابهمه ذووا الافهام اى وجدوه مبهما لا ما فى لكنه اى ولا يجدون طريقا الى كنه ملكيته لعلوه عن مدارك العقول ولا ابهام يقال امر مبهم اى لا ماتى له وفى الكشاف عند مليك مبهم امره فى الملك يعنى جئ بهما منكرين للاطلاق يتبينها على انه مليك لا يكتنهه وصف وتعريف والتبيين نعت وتوصيف قال جعفر الصادق مدح المكان بالصدق ولا يقعد فيه الا اهل الصدق وهو المقعد الذى يصدق الله مواعيد اوليائه بان يبيح لهم النظر الى وجهه الكريم ۔ تمت السورة حامدا لله ۔ ومصليا على نبيه ۔ اللهم مستعينا بك ۔ ومتوكلا عليك اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن قوله صدرها بالرحمن يريد بيان الوجه فى تصدير السورة باسم الرحمن من بين ساير الاسماء الحسنى وتحريره ان السورة لما كانت مقصورة فى تعديد نعم الله على العباد ناسب ان يصدر تلك النعم باسم دال على الانعام وهو لفظ الرحمن فانه بمعنى المنعم بجلايل النعم واصولها وما عدد فى هذه السورة

من النعم الجسيمة قوله لتلقى الوحى جبران يعنى اتبع قوله خلق الانسان علمه البيان قوله علم القرآن مع ان خلق الانسان مقدم فى الوجود على تعليم القرآن ايذانا بان المقصود الاولى من خلق الانسان تعليمه ما به يرشد الى ما خلق له من العبادة كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وخص القرآن بالذكر لانه اعظم وحى الله تعالى رتبة واعلاه منزلة والجامع لما يراد بالهداية من الكتب السماوية اذ هو باعجازه واشتماله على مكارم الاخلاق مصدق لنفسه ومصداق لها ودل اختصاص ذكر الرحمن على انه من جلايل النعم وعظايمها وانما اردف الانسان ذكر البيان لينبه على ان اختصاصه بتلك النعمة السنية من بين ساير الحيوانات لتميزه وتعبيره عما فى ضميره بالنطق والافهام الغير قوله واخلاء الجمل الثلث الخ يريد بيان وجه ترك العاطف بين هذه الافعال الثلثة التى هى اخبار مترادفة للمبتداء الذى هو لفظ الرحمن فاخلاؤها عن العاطف لمجيئها على نمط التعديد كما تقول زيد اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل باحد فما تنكر من احسانه قوله بجريان بحساب معلوم قال الزجاج الشمس والقمر مرفوعان بالابتداء والحسبان يدل على الخبر اى الشمس والقمر يجريان بحسبان اى دالان على عدد الشهور وجميع الاوقات قوله ينقادان لله تعالى يريد ان السجود مجاز مستعمل فى معنى الانقياد لان السجود الحقيقى وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا لله تعالى لا يتصور فى النجم والشجر قوله وكان حق النظم فى الجملتين ان يقال واجرى الشمس والقمر يعنى كان مقتضى النظم ان يربط هاتان الجملتان وهما الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان بالرحمن بالضمير ويقال واجرى الشمس والقمر واسجد النجم والشجر فترتبطا به بضميرى الفاعل فى اجرى واسجد ويقال والشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له فيتصلا به بضميرى المجرور المتصل فى بحسبانه وفى له لكنهما استغنتا بالارتباط المعنوى عن الربط اللفظى فان من المعلوم ان الشمس والقمر انما يجريان بحسبان الرحمن والنجم والشجر انما ينقادان له قوله وادخال العاطف بينهما الخ يريد بيان الجهة الجامعة الموجبة لدخول الواو العاطفة لجملة والنجم والشجر يسجدان على جملة الشمس والقمر بحسبان وحاصل ما ذكره فى بيان الجامع ان كل واحدة من هاتين الجملتين تدل على ان تغيرات الاجرام بتقدير الرحمن وتدبيره فاشتراكهما فى هذا المعنى اوجب عطف الثانية على الاولى بالواو ولكن بقى هاهنا شئ وهو بيان وجه اختيار العطف هنا وتركه فى الجمل السابقة وهو مذكور فى الكشاف حيث قال فان قلت كيف اخل بالعاطف فى الجمل الاول ثم جئ به بعد قلت بكت بتلك الجمل الاول واردة على سنن التعديد الذين انكروا الرحمن وآلاءه كما يبكت منكر ايادى المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه فى الذى قدمته ثم رد الكلام الى منهاجه بعد التبكيت فى وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب ثم قال فان قلت اى تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف قلت ان الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر ارضيان فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل وان السماء والارض لا تزالان تذكران قرينتين وان جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لامر الله فهو مناسب لسجود النجم والشجر الى هنا كلامه يعنى ان الكفار كانوا مقرين بانه عز وجل خلق السموات والارض وانه مولى النعم جلايلها ودقايقها فعدل من مقتضى العطف والانتظام فى سلك التاليف بحرف النسق الى اسلوب التعديد للايذان بان النعم غير متناهية وغير متداخلة تحت الضبط والاحصاء وانما يعد بعضها عدا فذكر منها ما هو فى اعلى مراتبها واقصى مراتبها اكتفاء به وبعد التنبيه على هذه الدقيقة رجع الى مقتضى الظاهر من عطف الشئ على آخر للجامع العقلى او الوهمى او الخيالى وعلى منهاج الوضع واليه اشار بقوله ثم رد الكلام الى منهاجه بعد التبكيت فى وصل ما يجب وصله فالتناسب بين هاتين الجملتين فى المسند اليه تناسب التقابل وهو جامع عقلى او تقارن الصورتين فى لوح الخيال وهو الجامع الخيالى وفى المسند كون كل واحد من جريان الشمس والقمر بحسبان الله ومن سجود النجم والشجر لامر الله تعالى من جنس الانقياد له عز وجل فلما تناسبت الجملتان فى كل واحد من المسند اليه والمسند اوجب هذا التناسب وصل الثانية بالاولى بالواو قوله والسماء رفعها خلقها مرفوعة يعنى ان معنى قوله رفعها خلقها مرفوعة لا انها كانت مخفوضة والله تعالى رفعها كما هو ظاهر وهذا مثل قولك سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل فان معناه خلق البعوض صغيرا وخلق الفيل كبيرا لا ان البعوض كان كبيرا فصغره الله ولا ان الفيل كان صغيرا فكبره تعالى قال ابن جنى هو عطف على قوله يسجدان وحدها وهى جملة من فعل وفاعل نحو قولك قام زيد وعمرا ضربته اى وضربت عمرا وقال صاحب الكشف السماء رفعها جاء بالنصب الائمة لانك اذا قلت زيد لقيته وعمرا كلمته تختار نصب عمرا فان اردت الحمل على لقيته فمعك جملتان صغرى وكبرى اى لقيته وزيد لقيته هذا مذهب سيبويه واعترض عليه انه لو عطف على محل لقيته كان التقدير زيد عمرا كلمته ويؤول المعنى الى ان زيد كلمته عمرا وهو فاسد اذ لا عايد فى الجملة الى زيد واجاب عنه ابو على ان المعطوف على الشئ لا يعتبر فيه حال ذلك الشئ وتلا باب فتوهم مثله انما سيفا ورمحا وزعم ان الاعراب لم يظهر فى موضع لقيته وما لا يظهر الى اللفظ كان كالمطرح وقال الطيبى الظاهر ان يعطف على جملة قوله والشمس والقمر بحسبان ليؤذن بان الاصل اجرى الشمس والقمر واسجد النجم والشجر فعدل الى دوام التسخير والانقياد فى الجملتين الاوليين ومعنى التوكيد فى الاخيرة قوله فانها منشاء اقضيته تعليل لرفعتها الرتبية لا المحلية الوضعية قوله كانه لما وصف السماء بالرفع الخ بيان لوجه ارتباط قوله ووضع الميزان بما قبله على التفسير الثانى للميزان وهو ان يراد به ما يعرف به مقادير الاشياء قوله وتكريره مبالغة فى التوصية وزيادة حث على استعماله يريد بيان وجه فى وضع المظهر موضع المضمر فى موضعين وكان الظاهر النظم يقتضى ان يقال الا تطغوا فيه ولا تخسروه فوضع لفظ الميزان موضع ضميره فى الاول للمبالغة فى التوصية به وفى الثانى لزيادة حث على استعماله يعنى قيل اولا ووضع الميزان امتنانا وتوصية فى شان الميزان ثم عقب بقوله الا تطغوا فى الميزان وكان من حقه ان يقال الا تطغوا فيه تشديدا للتوصية بشان الميزان ثم قيل ولا تخسروا الميزان وحق الظاهر ان يقال ولا تخسروه تقوية للامر باستعمال القسط فى الوزن فانه لما امر اولا بقوله واقيموا الوزن ثم عقب بالنهى

عن ضده فی قوله ولا تخسروا المیزان حصل به زیادة حث فی استعمال المیزان قال الراغب قوله تعالی واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان یجوز ان یکون اشارة الی تحری العدالة فی الوزن وترک الحیف فیما یتعاطاه فی الوزن ویجوز ان یکون ذلک اشارة الی تعاطی ما لا یکون به فی القیامة خاسرا فیکون ممن قال فیه فمن خفت موازینه
وکلا المعنیین متلازمان وکل خسران ذکره الله تعالی فی القرآن فهو علی المعنی الاخیر دون الخسران المتعلق بالغبنات الدنیویة والتجارات البشریة وقال
الراغب الوضع اعم من الحط ومنه الموضع ویقال ذلک فی الحمل والحمل وقوله والارض وضعها للانام الوضع عبارة عن الایجاد والخلق ومنه وضعت
الکتاب والوضع فی التجارة استعارة والوضیعة الحطیطة من راس المال وقد وضع الرجل فی تجارته ورجل بیّن الضعة فی مقابلة سنی قوله
جمع کم بکسر الکاف وهو وعاء الطلع ویقال لغطاء النور والجمع کمام واکمة واکمام ویقال کمت الشیء ای غطیته وکممت الحب اذا اشد دت رأسه
قوله من لیف وسعف وکفری اللیف للنخلة واحدة لیفة والسعفة بالتحریک غصن النخلة والجمع سعف والکفری بضم الکاف وفتح الفاء وتشدید
الراء هو وعاء طلع النخل لانه ستر ما فی جوفه قوله من صاف من الدخان لفظ من فی من الدخان للابتداء وفی من نار للبیان ای من لهب صاف من
الدخان غیر مختلط به وفی الصحاح مارج من نار لا دخان لها خلق منها الجان وفی الکشاف من صاف من نار او مختلط من نار او اراد من نار مخصوصة کقوله
فانذرتکم نارا تلظی فسره علی ثلثة اوجه الوجهان الاولان مبنیان علی تفسیر المارج تارة باللهب الصافی واخری بالمختلط بسواد النار والوجه الثالث
مبنی علی التصرف فی تنکیر نار بان یحمل علی النوعیة ای من نوع من النار معلوم فی عرف الشرع ولهذا استشهد بقوله نارا تلظی قوله حاجز من قدرة الله تعالی قال الراغب
البرزخ الحاجز والحد بین الشیئین والبرزخ ایضا الحایل بین الانسان وبین بلوغ المنازل فی الاخرة وذلک اشارة الی العقبة المذکورة فی قوله تعالی
فلا اقتحم العقبة وقال تعالی ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون وتلک العقبة موانع من احوال لا یصل الیها الا الصالحون قوله لا یبغی احدهما
علی الآخر بالممازجة وابطال الخاصیة هذا ناظر الی ان یراد بالبرزخ الحاجز من قدرة الله وقوله او لا یتجاوزان حدیهما باغراق ما بینهما ناظر الی ان یراد به
الحاجز من الارض قوله فعلی الاول انما قال منهما لانه یخرج من مجتمع الملح والعذب ای فعلی ان یکون البحران متصلین والحاجز بینهما قدرة الله معنی قوله یخرج
منهما والحال انه یخرج من احدهما انه لا یخرج الا من مجتمع الملح والعذب ولا یخرج من غیر المجتمع قال صاحب الانتصاف هذا القول ترده المشاهدة والاصح
هو الوجه الثانی وهو انهما لما اجتمعا والتقیا صارا کالشیء الواحد فکان الخارج من احدهما کالخارج منهما یعنی انه تعالی جمعهما فی الذکر وقال
مرج البحرین یلتقیان فاذا خرج من احدهما یستقیم ان یقال خرج منهما کقوله تعالی خلق سبع سموات وجعل القمر فیهن نورا والقمر فی السماء
الدنیا لا فیهن جمیعا قال صاحب الانتصاف مثله علی رجل من القریتین وانما یخرج من بعضه یقال فلان من اهل دیار مصر وهو من محلة واحدة منها
قوله نکلها ثمان یعنی اجری النون فی ثمانی مجری حرف الاعراب والا فمحل الاعراب هو الیاء فی الثمانی وفی الجواری قوله المرفوعات الشرع لفظ الشرع
جمع شراع وهو الوتر ای مرفوعات الاوتار قوله او المصنوعات فسر المنشآت علی وجهین لانها اما من نشأت السحابة ای ارتفعت وانشاءها الله
ای رفعها وهو الوجه الاول او من انشأه الله خلقه ای اوجده وصنعه وهو الوجه الثانی قوله ای الرافعات الشرع تفسیر علی الوجه الاول وقوله او اللاتی ینشئن
الامواج او السیر تفسیر علی الوجه الثانی قوله من الحیوانات او المرکبات ومن للتغلیب یعنی اذا ارید بمن علیها الحیوانات او المرکبات کان مقتضی
الظاهر ان یقال ما بدل من لکن لما دخل العقلاء فیها غلبوا علی غیرهم فجیء بلفظ من واما اذا ارید الثقلان وهما الانس والجن لا یحتاج الی التاویل فان قیل لم قیل
کل من علیها فان ولم یقل کل شیء فان ویبقی وجه ربک کقوله کل شیء هالک الا وجهه اجیب بان قوله فبای آلاء ربکما تکذبان مرتب فی کل مرة علی الآیة السابقة علیه
فوجب تخصیصه بالعقلاء قوله ذو الاستغناء المطلق والفضل العام وفی الکشاف ذو الجلال والاکرام صفة للوجه ومعناه الذی یجله الموحدون
عن التشبیه بخلقه وعن افعالهم او الذی یقال له ما اجلک واکرمک او من عنده الجلال والاکرام للمخلصین من عباده الی هنا کلامه لما قید الزمخشری
کل واحد من الجلال والاکرام بقید فیه فوحة من اصل الاعتزال وتعریض باهل السنة فانهم قالوا قبایح اعمال العباد مخلوق الله تعالی اشار بقوله یجله الموحدون
عن التشبیه بخلقه وعن افعالهم فسرهما القاضی رحمه الله بحملهما علی معنی الاطلاق من کل قید فقوله الاستغناء التام معنی الجلال وقوله والفضل العام معنی
الاکرام وهذه الصفة التی هی ذو الجلال والاکرام من عظایم صفات الله وکلاهما عظیمة ولقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظوا بیاذا الجلال والاکرام ای الزموا
واثبتوا علیه واکثروا ذلک فی دعائکم وعنه علیه السلام انه مر برجل وهو یصلی ویقول یا ذا الجلال والاکرام فقال قد استجیب لک قال حجة الاسلام الجلال والکمال
الا وهو له سبحانه ولا کرامة ولا مکرمة الا وهی صادرة منه فالجلال من ذاته والمکرمة فایضة منه علی خلقه وفنون اکرامه خلقه لا تکاد تنحصر وتتناهی
وعلیه دل قوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم قوله ای سنتجرد لحسابکم وجزائکم وذلک یوم القیامة فالمعنی ستنتهی الدنیا ویبلغ آخرها وتنتهی عند ذلک
شؤن الخلق التی ارادها بقوله کل یوم هو فی شان فلا یبقی الا شان واحد وهو جزاؤکم فجعل ذلک فراغا علی سبیل المثل شبه تدبیره تعالی فی امر الجزاء یوم القیامة وایصال
الثواب والعقاب الی المکلفین بعد تدبیره تعالی فی امر الدنیا بالامر والنهی والاماتة والاحیاء والمنع والعطاء وهو سبحانه لا یشغله شان عن شان بحال من اذا کان
فی شغل یشغله عن شغل آخر اذا فرغ من ذلک الشغل شرع فی آخر قوله وقیل تهدید مستعار من قولک لمن تهدده سافرغ لک شبه تهدیده تعالی المکلفین بتهدید
رجل قال لمن یهدده سافرغ لک فاستعمل فی المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ سنفرغ لکم فسره رحمه الله معنی سنفرغ لکم علی وجهین کل واحد من هذین

الوجهین مبنی علی استعارة لفظ سنفرغ والفرق بین الاستعارتین ان الاستعارة فی الوجه الاول مبنیة علی تشبیه المرکب والحال بالحال ولذا عبر عنها
الکشاف بلفظ المثل وفی الوجه الثانی مبنیة علی تشبیه المفرد بالمفرد وهذه الاستعارة مبناها الکنایة ولذا قال رحمه الله فان المتجرد للشیء کان اقوی علیه واجد فیه قال
الزجاج الفراغ فی اللغة علی ضربین احدهما الفراغ من شغل والآخر القصد للشیء تقول فرغت مما کنت فیه ای قد زال شغلی به وتقول سافرغ لفلان ای ساجعله
قصدی قال الطیبی رحمه الله الوجه الاول مبنی علی ان المراد بالفراغ من الشغل لکن علی سبیل التمثیل والوجه الثانی محمول علی مجرد القصد فهو کنایة عن
التوفر علی النکایة ثم استعیر هذه العبارة للمخالف جل جلاله وعز شانه قوله سمیا بذلک لثقلهما علی الارض وعن بعضهم جعلت الارض کالحمولة والجن و
الانس ثقلاها تشبیها بثقل الدابة وفی الحدیث ترکت فیهم الثقلین کتاب الله وعترتی سماها بذلک لان الدین یعمر بهما کالارض یعمر الانس والجن فان قلت قد علمنا ان قوله
فبای آلاء ربکما تکذبان فی کل موضع مترتب علی نعمة سابقة علیه فای دلالة لقوله عز وجل سنفرغ لکم ایها الثقلان علی النعمة اذا حمل علی التهدید حتی قیل
بعده فبای آلاء ربکما تکذبان قلت ان فی التهدید بالمجازاة الاخرویة زجرا للعباد عن ارتکاب المعاصی وهو رحمة ولطف من الله تعالی قوله ای من التنبیه
والتحذیر والمساهلة والعفو مع کمال القدرة هذا ناظر الی التفسیر الاول من تفسیری قوله الا بسلطان وهو ان یکون المعنی لا تنفذون الا بقوة وقهر
ولیس فیکم ذلک معنی التنبیه مستفاد من الامر التعجیزی فی قوله فانفذوا فانهم یعلمون انهم عاجزون عن النفوذ من اقطار السموات والارض للهرب
من قضاء الله تعالی ومع علمهم بذلک یمکن ان یذهلوا عنه فنبههم الله علی ذلک بقوله فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وانی لکم ذلک ومعنی التحذیر مستفاد
ایضا من دلالة الآیة علی عجزهم عن الفرار وانهم مقهورون تحت قدرته القاهرة فکانه قیل لا مهرب لکم ولا مفر من حکمی وقضائی ومعنی المساهلة والعفو
مستفاد من ذلک ایضا لافادته انهم مع کونهم مقهورین فی قبضة قدرة الله تعالی وعجزهم عن الهرب من قضاء الله تعالی یسامحهم الله ویعفو عنهم ویرزقهم
ویمدهم فی العمر مع کمال قدرته علی تعذیبهم علی معاصیهم والانتقام منهم وقوله او مما نصب من المصاعد العقلیة الخ ناظر الی التفسیر الثانی من تفسیری
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وهو ان یکون معناه ان قدرتم ان تنفذوا بالتعلم ما فی السموات والارض فانفذوا بالتعلم الخ قوله تضیء کضوء سراج السلیط
ای تضیء المرأة کضوء سراج دهنه زیت والسلیط الزیت وطاء السلیط من المصراع الثانی والبیت من البحر المسمی عند اهل العروض بالمتقارب
استشهد به علی مجیء النحاس بمعنی الدخان اذ معنی المصراع لم یجعل الله فیه دخانا قوله ونحاس بالجر عطفا علی نار قال صاحب الکشف من رفع نحاس عطفه علی شواظ
ومن جر لم یجز الحمل علی قوله من نار لان شواظا لا یکون من النحاس فیقدر شواظ من نار وشیء من نحاس فحذف الموصوف لدلالة ما قبله علیه قوله وفیه ایضا ان
الشواظ لا یکون شیئا من نحاس قوله فان التهدید لطف وبیان لوجه ترتب فبای آلاء ربکما تکذبان علی النعمة وما خفی معنی النعمة فی قوله یرسل علیکما شواظ من نار الآیة
بین رحمه الله ان الآیة واردة للتهدید الموجب للزجر عن المعاصی الذی هو عین اللطف قوله فیکون من باب التجرید والتجرید فی عرف البلغاء هو ان ینتزع من شیء
ذی صفة شیء آخر مثله فیها للمبالغة فی کمالها فیه کما جرد ههنا من السماء شیء یسمی وردة وهی هی کما جرد الشاعر من نفسه کریما مبالغة فی کرمه فان قیل ما فی البیت
من باب الالتفات من المتکلم الی الغیبة لجیب بان الالتفات لا ینافی التجرید فیجوز اجتماعهما فی بعض صور التجرید وما فی الآیة تجرید محض لیس من الالتفات
فی شیء قوله ما یکون بعد ذلک من نعیم الآخرة قوله فانه وان تاخر لفظا تقدم رتبة لان الفاعل لکونه رکن الکلام حقه ان یتقدم علی المفاعیل وسایر
ما یتعلق بالفعل فکذا ما یقوم مقام الفاعل فان له استحقاق التقدیم کالفاعل قوله یصب علیهم ویسقون منه ومعنی النعمة فی هذه الآیة وفیما
تقدمها انهما انذار وزجر علی المعاصی وهو لطف من الله تعالی ورحمة وهدایة الی الطریق النیل للسعادة الابدیة قوله او قیامه فان المقام یحتمل معناه
الموضع والمصدر المیمی قوله او مقام الخائف عند ربه للحساب باحد المعنیین ای باحد معنیی المقام اعنی معنی الموضع ومعنی المصدر فالمعنی علی الاول
موضع قیام الخائف عند ربه وعلی الثانی قیام الخائف عند ربه فاضافة المقام الی الرب علی المعنیین الاولین حقیقة وعلی المعنیین الثانیین مجاز اضیف المقام
الی الرب تعالی مع انه للخائف تفخیما لشان المقام قوله ونفیت عنه وقبله وماء قد وردت لوصل اروی علیه الطیر کالورق اللجین قوله ذعرت به القطا
ونفیت عنه مقام الذیب کالرجل اللعین واللجین ما سقط من الورق عند الخبط وذعرته ای افزعته والضمیر فی به یعود الی الماء وخص القطا والذیب
من بین الحیوانات لان القطا اهدی الطیر والذیب اهدی السباع وهما السابقان الی الماء والرجل اللعین شیء ینصب وسط الزرع یستطرد به الوحوش
یقول رب ماء قد وردته لاجل ان اری محبوبتی جاءت الیه لغسل راسها وثیابها صفة الماء ذلک والاستشهاد فی ان المقام مقحم والمعنی ونفیت عنه
الذیب قوله احدهما التسنیم قال الجوهری هو اسم ماء فی الجنة سمی بذلک لانه یجری فوق الغرف والقصور قوله وکذا ما جاء منثنی بعده فبای آلاء
ربکما تکذبان ای الخطاب فی ربکما وفی تکذبان للفریقین اللذین هما الثقلان الانس والجن قوله وجنا اسم بمعنی مجنی قال الراغب جنیت الثمار
واجتنیتها والجنی والمجتنی من الثمر والعسل واکثر ما یستعمل الجنی فیما کان غضا قال تعالی تساقط علیک رطبا جنیا واجنی الشجر ادرک
ثمره والارض کثر جناها واستعیر من ذلک تجنی فلان جنایة کما استعیر اجرم قوله وفیه دلیل علی ان الجن یطمثون قال صاحب الانتصاف بشر بذلک
الی الرد علی من زعم ان الجن المؤمنین لا ثواب لهم وانما جزاؤهم ترک العقوبة وجعلهم ترابا وجهه ان الخطاب بقوله فبای آلاء ربکما تکذبان للجن
والانس للامتنان علیهم بجور عبرت تارة بقاصرات الطرف واخری بمقصورات فی الخیام معقبة بقوله لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان فالواجب ان یرد

كل الحماينا سبه **قوله** وقراء الكسائي بضم الميم روى الواحدى عن القراء الطمث الافتضاض وهو النكاح بالتدمية **قوله** خضراوان تضربان الى السواد قال الدهمة سواد الليل ويعبر بها عن سواد الليل والفرس وقد يعبر بها عن الخضرة الكاملة الخضرة ويعبر عن الدهمة بالخضرة اذا لم تكن كاملة اللون وذلك لتقاربهما باللون وفيه اشعار بالغالب على هاتين الجنتين النبات الرياحين الى يعني في قوله مدهامتان اشعار بان الجنتين الثانيتين متقاصرتان عن الاوليين وانهما في الكمال والرتبة دون الاوليين فهو بيان لقوله عز وجل ومن دونهما **قوله** اى خيرات فخففت قال الراغب الخير الفاضل المختص بالخير وقد خيار وخيار ويقال رجل خير وامراة خيرة وهذا خير الرجال وهذه خيرة النساء والمراد بذلك المختارات اى فيهن مختارات لا رذل فيهن وقد ذكرنا من شدة الخضرة **قوله** وهم لاصحاب الجنتين اى لنظم في قوله قبلهم راجع الى اصحاب الجنتين وان لم يجر ذكرهم لان الجنتين تدلان على اصحابهما **قوله** الرفرف ضرب من البسط قال الراغب الرفرف ضرب من الثياب يشبه بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخباء الواقع على الارض دون الاطناب والاوتاد **قوله** او نمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل نمرقة تمت السورة حامدا لله ومصليا على رسوله صلعم الحمد لله ميسر كل مأمول ومعطي كل مسؤول اللهم

اياك استعين واشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة **قوله** سماها واقعة يعني سمى ما لم يقع واقعة لتحقق وقوعه فكانه قيل اذا وقعت التي لا بد من وقوعها وفي الكشاف وقع الامر نزل ووقع ما كنت اترقبه نزل وحل قال الراغب الوقوع ثبوت الشيء وسقوطه يقال وقع الطاير وقوعا والواقعة لا يقال الا في الشدة والمكروه واكثر ما جاء في التنزيل من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد **قوله** وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر او كان كت وكيت وجوز صاحب الكشاف انتصابه بليس في قوله ليس لوقعتها كاذبة **قوله** يكذب على الله او يكذب في نفيها الوجه الاول على اعتبار عموم تعلق الكذب والثاني على اعتبار خصوصه **قوله** واللام مثلها في قوله قدمت لحياتي اى وقت حيوتي فالمعنى في الوقت الذي كنت فيه حياة لصاحب التقريب هي لام التاريخ **قوله** او ليس لاجل وقعتها كاذبة المعنى ليس نفس اخبرت عن وقوعها كاذبة لان من اخبر عنها صدقت **قوله** او ليس لها حينئذ نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها من قولهم كذبت فلانا نفسه في الخطب العظيم اذا شجعته عليه وفي الفائق والمراد بالكذب الترغيب والبعث من قولهم كذبته نفسه اذا خيلت اليه الاماني ما لا يكاد يكون وذلك مما يرغب الرجل ويبعثه على التعرض لها ويقولون في عكس ذلك صدقته اذا ثبطته وخيلت المعجز والنكد في الطلب وفي الكشاف وقيل كاذبة مصدر كالعاقبة بمعنى التكذيب من قولك حمل على قرنه فما كذب اى فما جبن وما تثبط وحقيقته فما كذب نفسه فيما حدثته به من طاقته له واقدامه عليه قال زهير اذا ما الليث كذب عن اقرانه صدقا اى اذا وقعت لم يكن لها رجعة وارتداد **قوله** وهو تقرير لعظمتها يعني قوله خافضة رافعة من باب الاستعارة بالكناية شبهت القيامة بامر عظيم يخفض قوما ويرفع آخرين تصويرا لعظمته وتقريرا من حيث ابراز المعقول في صورة المحسوس ثم اثبت لها ما هو لازم المشبه به وهو الخفض والرفع تخييلا للاستعارة او هو من باب الاستعارة المصرحة التمثيلية حيث شبه حال القيامة بحال من يخفض ويرفع فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ خافضة رافعة كما يقال للمتردد في امر بين ان يفعل وان لا يفعل اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى تمثيلا لحاله وتقريرا لتردده وتصويرا له بصورة حال من يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يبدو له فيؤخر اخرى فيستعمل في الصورة الاولى ما هو موضوع لان يستعمل في الصورة الثانية **قوله** او بيان لما يكون حينئذ من خفض اعداء الله ورفع اوليائه فيكون الخفض والرفع حقيقتين في معنيهما لكن اسنادهما الى الواقعة اسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب والخافض والرافع حقيقة هو الله تعالى **قوله** وقرئتا بالنصب على الحال قال ابن جني وهي قراءة الحسن والترمذي والثقفي هذا منصوب على الحال وقوله ليس لوقعتها كاذبة حال اخرى قبلها اى اذا وقعت الواقعة صادقة الموعد خافضة رافعة مثل مررت برجل جالسا متكئا ضاحكا كما لك ان تاتي للمبتدا من الاخبار بما شئت كذلك الاحوال لان الحال ضرب من الخبر ويجوز ان يكون قوله اذا رجت خبرا عن اذا الاولى ونظيره اذا تزورني اذا يقوم زيد اى وقت زيارتك اياي وقت قيام زيد وجاز لاذا ان يفارق الظرفية ويرتفع بالابتداء **قوله** من تيمنهم بالميامن وتشأمهم بالشمايل تقول فلان مني باليمين وفلان مني بالشمال اذا وصفتهما بالرفعة عندك والضعة وذلك لتيمنهم بالميامن وتشأمهم بالشمايل ولذلك اشتقوا لليمين الاسم من اليمن وسموا الشمال الشؤمى كذا في الكشاف **قوله** من غير تلعثم اى من غير مكث من تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتأنى **قوله** هم الذين عرفت حالهم وهو خبر والذين سبقوا بالايمان مع ما عطف عليه اى السابقون هم الذين عرفت حالهم في الدنيا بالطاعة وعرفت مآلهم في الآخرة بالسعادة يريد ان قوله عز وجل السابقون السابقون في النظام حمل الشيء على نفسه مثل نظام قوله انا ابو النجم وشعري شعري وحمل الشيء على نفسه لا يفيد لان كل احد يعلم ان الشيء عين نفسه فاحتيج فيه وفي امثاله الى تاويل وتاويله ان لام التعريف في السابقون الثاني للعهد والخارجي المعروف المشهور اى الذين سبقوا هم هؤلاء المعروفون عند الناس بالسبق في طاعة الله المشهورون به وكذا وقع ابو النجم خبر المتضمن نوع صفة الكمال واشتهاره به كما اطلق اسمه بادرت الصفة في الذهن وهو المراد من قوله من عرفت حالهم والمعنى انا ذلك المعروف الموصوف بالكمال وشعري هو الشعر المشهور بالفصاحة والبلاغة وقد صاحب المرشد والسابقون الى طاعة الله هم السابقون

الى رحمته **قوله** اى هم كثير من الاولين اى السابقون الكاينون من الامم السالفة كثير وسابقوا امة محمد قليل بالنسبة الى سابقي ساير الامم الماضية **قوله** لان كثرة الفريقين لا تنافي اكثرية احدهما يعني يجوز ان يكون اصحاب اليمين من الاولين والآخرين كثيرا في انفسهم ومع ذلك يجوز ان تكون اصحاب اليمين من الفريق الاول اكثر منهم من الفريق الثاني فلا ينافي وصفهم بالقلة هنا ووصفهم بالكثرة هناك ومعنى الكثرة مستفاد من لفظ الثلة وهي القطعة من الجماعة كالفرقة والفئة وبوقوعها في مقابلة قليل تاكد معنى الكثرة وفي الكشاف فان قلت كيف قال وقليل من الآخرين ثم قال وثلة من الآخرين قلت هذا في السابقين وذاك في اصحاب اليمين وانهم يتكاثرون من الاولين والآخرين جميعا ثم قال فان قلت فقد روي انها لما نزلت شق ذلك على المسلمين فما زال رسول الله صلعم يراجع ربه حتى نزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين قلت هذا لا يصح لامرين احدهما ان هذه الآية واردة في السابقين ورودا ظاهرا وكذلك الثانية في اصحاب اليمين الا ترى كيف عطف اصحاب اليمين ووعدهم على السابقين ووعدهم والثاني ان النسخ في الاخبار غير جائز الى هنا كلامه اقول حاصل سؤاله ان الثلة هي الامة الكثيرة فكيف قال اولا وقليل من الآخرين فوصفهم بالقلة ثم قال وثلة من الآخرين فوصفهم بالكثرة مع ان الموصوف واحد فاجاب بمنع كون الموصوف واحدا فان ذلك قوم وهذا قوم ولما ورد الحديث مخالفا لهذا التاويل لاقتضائه كون الموصوف واحدا حكم بان هذا الحديث ليس حديثا صحيحا اذ لو صح يلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه ويلزم النسخ في الاخبار قال الطيبي هذا الحديث صحيح رواه الامام احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت ثلة من الاولين وقليل من الآخرين شق ذلك على المسلمين فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فقال انتم ثلث اهل الجنة بل انتم نصف اهل الجنة وتقاسمونهم النصف الثاني وروي الآية الاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين لا يرد مقتضى هذا الحديث فانه صلوات الله عليه وسلامه حين اخبر الصحابة بهذه الآية حسبوا ان الخطاب مع جميع الامة فشق ذلك عليهم فنزلت الآية الثانية ليعلم ان الاولى فيهم وفي امثالهم من المقربين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين والثانية فيمن يلحق بهم من اصحاب اليمين واندفع بهذا ايضا لزوم النسخ في الاخبار لان السياق ساق الشفاعة على طريق التدرج لمزيد السرور والتبجح ويؤيده ما روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود قال كنا مع رسول الله صلعم في قبة في نحو من اربعين فقال اترضون ان تكونوا ربع الجنة قلنا نعم يا رسول الله قال اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال والذي نفسي بيده اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الحديث **قوله** خبر آخر للضمير المحذوف اى قوله عز وجل على سرر موضونة خبر آخر للضمير الذي هو هم المحذوف من قوله ثلة من الاولين فان تقديره هم ثلة من الاولين جالسون على سرر **قوله** حالان من الضمير في على اى قوله متكئين ومتقابلين حالان من الضمير المستكن في الظرف المستقر الذي هو على سرر اما على الترادف او على التداخل قال ابو البقاء في ثلة وجهان احدهما هو مبتدا والخبر على سرر والثاني هو خبر اي هم ثلة ومتكئين حال من الضمير في على ومتقابلين حال من الضمير في متكئين **قوله** ولا ينزفون اى لا يذهب عقولهم من نزفت ماء البير نزفا اذا نزحته كله ونزفت هي يتعدى ولا يتعدى ونزفت ايضا على ما لم يسم فاعله او لا تضعف من قولهم نزفه الدم اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف والسكران نزيف ايضا اذا نزف عقله كذا قال الجوهري وقال ايضا قوله تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون اى لا يسكرون **قوله** اى ولهم فيها جنات ومصاحبة حور او قوله هذا التاويل وهو تقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا كان ما دخل عليه في مجرورا اما اذا كان جمعا فلا حاجة الى تقدير مضاف والمرجع الا ترى انه لا يجوز ان يقال فلان في رجل ويجوز فلان في رجال قال الزجاج الرفع احسن القراءتين لان المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بهذه الاشياء ولهم حور عين ومن قراه بالرفع كره الخفض لانه عطف على قوله يطوف عليهم باكواب فقالوا الحور العين ليس مما يطاف به ولكنه مخفوض على معنى الا ان المعنى يغطون هذه الاشياء ويغطون حورا عينا الا ان هذه القراءة تخالف المصحف الذي هو الامام واهل العلم يكرهون القراءة بما يخالف الامام **قوله** او مصدر والتكرير للدلالة على فشو السلام بينهم اى فيسلمون سلاما بعد سلام فالتثنية في سلاما سلاما للتكرير كما في لبيك وسعديك **قوله** وقرى سلام سلام على الحكاية اى على حكاية ما قاله اهل الجنة من غير تغيير فانهم يقولون سلام عليكم فحكى على صورة الرفع وان وقع في الحكاية في محل النصب بقيلا **قوله** وقري بالعين وعن علي رضي الله عنه انه قرا وطلع وما شان الطلح وقرا قوله لها طلع نضيد فقيل او نحولها قال اي القرآن لا يهاج اليوم ولا يحول **قوله** نضيد حمله من قولهم نضد متاعه ينضده بالكسر نضدا اى وضع بعضه على بعض الحمل بالكسر الثمر والمنضود الذي نضد بالحمل من اسفله الى اعلاه فليست له ساق بارزة **قوله** كانه لما شبه حال السابقين في التنعم باعلى ما يتصور لاهل المدن من الصحبة والمعاشرة مع الاصحاب متكئين على السرر متقابلين في الجلوس وطواف الولدان بالاكواب والاباريق ودورهم بكاس من خمر والتفكه مما يشتهون والمصاحبة مع الازواج شبه حال اصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه اهل البوادي من الاكل من ثمار اشجارهم والاستظلال لظلالها والشرب من المياه الجارية على اراضيهم اشعارا بتفاوت حالي السابقين واصحاب اليمين بان عيش السابقين كعيش اهل المدن وعيش اصحاب اليمين كعيش اهل البوادي **قوله** وفي الحديث هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجايز شمطا الحديث ذكرهنا الحديث للاستشهاد على ان المراد بالانشاء الاعادة الحديث من رواية الترمذي عن انس في قوله انا انشاناهن انشاء لان المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجايز شمطا رمصا الشمط جمع شمطاء وهي المراة التي بياض شعرها يخالطه سواده والشمط بفتحتين هو ذلك الشعر الموصوف يقال رجل اشمط وقوم شمطان مثل اسود وسودان والرمص الخ وسخ يجتمع في الموق فان سال فهو غمص فان جمد فهو رمص كذا في الصحاح **قوله** متحببات الى ازواجهن جمع عروب وهي المراة المتحببة الى زوجها الحسنة التبعل **قوله** فان كلهن بنات ثلث وثلثين اى مستويات في السن قال الراغب تشبيها في التساوي بالترايب التي هي ضلوع الصدر او لوقوعهن

مثا على الارض قوله من الحميمة وهو الفحم الاسود اشتق منه اليحموم وجعل اسما للدخان الاسود قوله نفى بذلك ما اوهم الظل من الاسترواح وفى الكشاف لا بارد ولا كريم
نفى لصفتى الظل عنه يريد انه ظل ولكن لا كسائر الظلال سماه ظلا ثم نفى عنه برد الظل وروحه ونفعه لمن ياوى اليه من اذى الحر وذلك كرمه ليمحق ما فى مدلول الظل
من الاسترواح اليه والمعنى انه ظل حار ضار الا ان للنفى فى نحو هذا شانا ليس للاثبات وفيه تهكم باصحاب المشامة وانهم لا يستاهلون الظل البارد الكريم الذى هو لاضدادهم
فى الجنة يعنى كان من حق الظاهر ان يقال فظل حار فعدل الى قوله وظل من يحموم لا بارد ولا كريم ليتبادر الى الذهن اولا من لفظ الظل المتعارف
فيطمع السامع فاذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل وهو البرد والاسترواح جاءت السخرية والتهكم والتعريض بان الذى يستاهل الظل الذى فيه برد واكرام غير
هؤلاء فيكون انجى لقلوبهم واشد لتحسرهم هكذا قالوا فى شرح هذا الموضع من الكشاف اقول هذا المعنى انما يستقيم اذا كان الخطاب لهم حال كونهم فى النار وليس كذلك
كرره للدلالة على انكار البعث مطلقا الى الهمزة فى ائنا لمبعوثون لانكار البعث مطلقا فمعنى ائنا لمبعوثون ائنا لا نبعث وفى اذا متنا لانكار البعث المقيد
بوقت موتهم والمعنى افى وقت موتنا وكوننا ترابا نبعث قوله وللفصل بها حسن العطف على المستكن يعنى لا يجوز العطف على الضمير المتصل الا بعد تاكيده بمنفصل
نحو اسكن انت وزوجك الجنة واذهب انت واخوك وانما جاز ذلك هنا حيث عطف وآباؤنا على الضمير المتصل المستكن فى لمبعوثون من غير تاكيد بمنفصل
لان الهمزة فاصلة بينهما كما جاز فى قوله عز وجل حكاية ما اشركنا ولا آباؤنا لفصل لا المؤكدة للنفى قوله والعامل فى الظرف ما دل عليه لمبعوثون اى العامل
فى اذا فى قوله ائذا متنا نبعث الدال عليه لمبعوثون اى انبعث اذا متنا لا مبعوثون لوجود ما يمنعه من العمل فيما تقدم وهما ان والهمزة قوله وتانيث الضمير فى منها
وتذكيره فى عليه على المعنى واللفظ قال صاحب الانتصاف لو اعاد ضميرا منها على الشجر باعتبار كونه ماكولا وضميرا عليه باعتبار الاكل لكان احسن والمعنى فمالئون
من الشجر البطون فشاربون على اكله من الحميم قوله الابل التى بها الهيام والهيام بضم الهاء داء ياخذ الابل فتهيم فى الارض لا ترعى يقال ناقة هيماء والجمع هيم
والهيام ايضا اشد العطش وكلا المعنيين يناسب الشرب واما مناسبة الثانى له فظاهر واما مناسبة المعنى الاول فلان ذلك الداء يشبه الاستسقاء
فى ان المستسقى يشرب الماء ولا يروى قوله فاصبحت كالهيماء البيت صداها اى عطشها ولا يقضى عليها هيامها اى لا يقتلها عطشها قوله فعلى بالضم
يجمع على فعل بكسر الفاء نحو بيض جمع ابيض واصله بيض كاحمر وحمر بالضم كسر الباء لاجل الياء قوله وكل من المعطوف والمعطوف عليه اخص من الآخر من وجه هذا جواب سؤال
يرد على ظاهر قوله فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم من ان المعطوف والمعطوف عليه واحد ذاتا وصفة وتلخيص الجواب ان شرب الحميم اخص من الشرب
المشابه لشرب الهيم من وجه اذ يجوز ان يكون الشرب المشابه لشرب الهيم شرب الحميم وغيره واعم منه من وجه آخر فانه يجوز ان يكون شرب الحميم كشرب الهيم
وغيره فبين المعطوف والمعطوف عليه مباينة جزئية فلا اتحاد بينهما فى الصفة وان كانا متحدين ذاتا وفى الكشاف فان قلت كيف صح عطف الشاربين على الشاربين
وهما لذوات متفقة وصفتان متفقتان فكان عطفا للشىء على نفسه قلت ليستا بمتفقتين من حيث ان كونهم شاربين على ما هو عليه مما تناهى الحرارة
وقطع الامعاء امر عجيب وشربهم له على ذلك كما تشرب الهيم الماء امر عجيب ايضا فكانتا صفتين مختلفتين فمعنى الاية انه يسلط عليهم من الجوع ما يضطرهم الى
اكل الزقوم الذى هو كالمهل فاذا ملأوا منه البطون سلط عليهم من العطش ما يضطرهم الى شرب الحميم الذى يقطع امعاءهم فيشربونه شرب الهيم قوله وفيه
تهكم اى وفى التعبير عن الزقوم الذى هو طعام اهل النار بلفظ النزل الذى هو طعام يهيأ للنزيل والضيف للتكريم تهكم وسخرية بهم على سوال قوله تحية
بينهم ضرب وجيع قوله محققين للتصديق بالاعمال الدالة عليه يريد ان قوله عز وجل فلولا تصدقون تحضيض لهم على التصديق فاما ان يراد التحضيض على التصديق
بالخلق فيجب ان يحمل على التصديق بالفعل لانهم مصدقون ومعتقدون ان خالقهم هو الله تعالى فلما خلوا بالاعمال الدالة على التصديق القلبى جعلوا
كانهم مكذبون اذا اشتغالهم فحضضوا على العمل بمقتضى علمهم واما ان يراد التحضيض على التصديق بالبعث لان من خلقهم اولا لم يمتنع عليه ان يخلقهم ثانيا بعد ما ماتوا
وكانوا ترابا فرجحه امر التصديق باعتبار المتعلق على وجهين الاول ان المراد به التصديق بالخلق والثانى التصديق بالبعث ولكل واحد من الوجهين قرينة فى سياق الاية
فقرينة الوجه الاول قوله نحن خلقناكم وقرينة الوجه الثانى قولهم ائذا متنا وكنا ترابا والذى يرجح تقدير الخلق شيئان احدهما قرب الدليل ثم التفصيل
بقوله افرايتم ما تمنون وثانيهما ان قوله نحن خلقناكم الى آخر الآيات نوع آخر من الرد على منكرى البعث فان قوله ان الاولين والآخرين لمجموعون اثبات للبعث
بطريق النقل القاطع والوعد الصادق وقوله نحن خلقناكم الى قوله نحن جعلناها تذكرة اثبات له بحسب البرهان الا ترى كيف فصل ذلك بقوله ولقد علمتم النشاة
الاولى وافرايتم ما تحرثون وافرايتم الماء وافرايتم النار قوله اى ما تقذفونه فى الارحام من النطف اعلم ان الامام بين فى البقرة وجه الاستدلال بهذه الانواع
المذكورة ولعل فيها كل الاحشا واما وجه الاستدلال بهذه الاية على صحة البعث فان يقال ان المنى انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو شىء منبث
فى اطراف الاعضاء ولهذا اشترك جميع الاعضاء فى الالتذاذ بلذة الوقاع لحصول الانحلال فيها كلها ثم ان الله سبحانه وتعالى سلط قوة الشهوة على البنية
حتى انها تجمع تلك الاجزاء المنبثة فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا فى اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها فى بدن ذلك الحيوان فتفرقت
فى اطرافه ثم جمعها الله تعالى فى اوعية المنى فاخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كان قادرا على جمع هذه الاجزاء المتفرقة وتكوين الحيوان منها فاذا تفرقت
بالموت مرة اخرى لا يمتنع عليه جمعها وتكوينها مرة اخرى هذا تقرير هذه الحجة قوله او نبدل صفاتكم على ان امثالكم جمع مثل بفتح الميم والثاء بمعنى الصفة
والحال اعلم ان التبديل التغيير فيحتمل ان يكون المراد تبديل الذات وتبديل الصفات فالتغيير الاول مبنى على ان يكون الامثال جمع مثل بكسر الميم بمعنى الشبه

الشبه والنظير فعلى هذا التبديل محمول على تبديل الذات والتغيير الثانى مبنى على ان الامثال جمع مثل بفتح الميم بمعنى الصفة فالتبديل تبديل الصفات قوله
فى خلق او صفات الخلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقة قوله فى خلق ناظر الى تبديل الذات وقوله او صفات ناظر الى تبديل الصفات قوله تنبتونه يعنى معنى
الزرع الانبات وهو ليس بفعل المخلوق بل فعل الخالق والحرث فعل المخلوق ولذا اسنده اليهم حيث قال افرايتم ما تحرثون ثم قال ءانتم تزرعونه بهمزة الانكار
نفيا لانهم زارعون يعنى ما انتم تزرعونه بل نحن الزارعون وعن رسول الله صلعم لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت قال الراغب الحرث القاء البذر فى الارض
وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا قال تعالى ان اغدوا على حرثكم وقال اذا نسب الزرع الى العبد فلكونه فاعلا للاسباب التى هى سبب الزرع كما تقول انبت
اذا كنت من اسباب نباته والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع فى قوله فنخرج به زرعا قوله او محدودون لا مجدودون الحد بالحاء المهملة المنع والجد بفتح
الجيم البخت والمحدود الممنوع المحروم من البخت وغيره يقال رجل محدود اى محارف محروم فسر محرومون على وجهين لانه ان قدر متعلقه كان المعنى محرومون
رزقنا وان جعل مطلقا عن التعلق على نحو فلان يعطى ويمنع كان المعنى محدودون لا مجدودون اى نحن اصحاب حرمان لا اصحاب جد قوله والرؤية ان كانت
بمعنى العلم فمعلقة بالاستفهام والمعنى على اعمالهم هكذا افعلمتم الماء الذى تشربونه منزلا من المزن بانزالنا وقدرتنا قوله او من الاجيج
وهو لهب النار والمعنى لو نشاء لجعلناه حارا كالنار تحرق الفم قوله وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه الى بين
وجه حذف اللام من جواب لو نشاء وذكره فيما قبله يعنى حذف اللام من جواب لو ههنا وكان من حق الظاهر ان يقال لجعلناه لان كلمة لو غير متمحضة للشرط لان الشرط تو
ان يعلق امر وذلك انما يتحقق فى الاستقبال وكلمة لو للمضى فلم يكن شرطية تحقيقية وانما هى تقديرية فلزم فى جوابها ان ينصب علامة تدل على ما يراد بها
من معنى الشرط وهى اللام لكن حذفت اللام ههنا اعتمادا لعلم السامع بكثرة اشتهار استعمالها مع اللام فاذا حذفت فى بعض المواضع لا يفوت استفادة
معنى الشرط منها لانها انما حذفت بعد ما صارت علما مشهورا مكانه لم يبال باسقاطها عن اللفظ استغناء بمعرفة السامع فان اشتهار استعمال الشىء
لو معها سوى حالى ذكرها وحذفها بالنسبة الى فهم السامع قوله او تخصيص ما يقصد لذاته الى هذه الجملة عطف على جملة قبلها وهى قوله حذفت اللام
ليعلم السامع هنا وجه آخر لترك اللام هنا وهو عدم الاعتناء بشان المشروب وكمال العناية بشان المطعوم واللام فى جواب لو للتاكيد ولما كان امر المطعوم
مقصودا لذاته وامر الشرب تبعا له كان الاول محل التاكيد للاهتمام به دون الثانى قال الزمخشرى رحمه الله ويجوز ان يقال ان هذه اللام مفيدة
معنى التوكيد لا محالة فادخلت فى آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على ان امر المطعوم مقدم على امر المشروب وان المشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم
قوله تقدحونها القدح استخراج النار بضرب الزناد وفى الكشاف تورون تقدحونها وتستخرجونها من الزناد والعرب تقدح بعودين تحك
احدهما على الآخر ويسمون الاعلى الزند والاسفل الزندة شبهوهما بالفحل والطروقة قال الجوهرى طروقة الفحل انثاه يقال ناقة طروقة الفحل للتى بلغت
ان يضربها الفحل ووجه الشبه ما فى كل من الزند والزندة من كون قدرة الله تعالى كانها طالبة من صاحبها اللقاح الذى هو الاقتداح ليؤدى الى النتيجة
قوله يقولون القواء وهى القفر اى الارض الخالية قال الواحدى المقوى الذى نزل بالقوى وهى الارض الخالية اى ينتفع بها اهل البوادى والاسفار و
منفعتهم بها اكثر من منفعة المقيم لانهم لو قدحوها ليلا لتهرب السباع ويهتدى بها الضال وقال عكرمة ومجاهد المقوين المتمتعين بها من الناس
اجمعين المسافرين والحاضرين يستضيئون بها فى الظلمة ويصطلون من البرد وينتفعون بها فى الطبخ والخبز وعلى هذا القول القوى من الاضداد يقال
للفقير هو مقو لخلوه من المال وللغنى مقو لقوته على ما يريد يقال اقوى الرجل اذا صار الى حال القوة والمعنى متاعا للاغنياء والفقراء قوله
فاحدث التسبيح قيل انما قال احدث لانه صلعم كان مشتغلا بالتسبيح غير معرض عنه والمراد بالاحداث الاستمرار قال الطيبى رحمه الله هذا عكس
ما يقتضيه لفظ الاحداث ولكن المراد اذا احطت بما ذكر لك من بيان القدرة الكاملة وبما انعم به على الخلق فجدد التسبيح لذاته تنزيها له عما لا
يليق بشانه او تعجبا من كفران انعامه وشكرا على احسانه وبيانه ان لفظ التسبيح من حيث وضعه بازاء التنزيه عن النقائص وعما يصفه الجاهلون تنزيه ولما
كان ورود هذا الكلام فى الرد على منكرى الحشر والنشر ومنكره منكر لقدرته الكاملة وعلمه الشامل ومكذب لما نص ووعد واوعد وعلى ما ورد فى
الحديث القدسى كذبنى ابن آدم الى قوله ان يعيده فى كما بدانى كان تنزيها عما يقول الظالمون ومن حيث المفهوم والاستعمال وانهم يسبحون الله عند
رؤية كل عجيب من صنائعه كان كلمة تعجب وما يتعجب فى هذا المقام اما تقدير خلق الانسان من ماء مهين واخراج الزرع من ماء المزن وورى
النار من الزند وما اعظم هذه النعم الجسيمة والايادى الظاهرة ومن حيث النظر الى كونه ذكر الله عز وجل ووصفا له بالجلال والعظمة والملكوت
بعد عد النعم المتكاثرة كان حمدا له وشكرا لاياديه والله اعلم قوله اذ الامر اوضح تعليل لنفى القسم بلا هنا على ان لا غير مزيدة قوله او فلانا اقسم انما قدر
المبتدا لان لام الابتداء لا يدخل على الجملة الفعلية وفعل القسم يجب ان يكون للحال قال ابن جنى لاقسم قراءة الحسن والثقفى اى لانا اقسم فان ما فى
جميع القرآن من الاقسام انما هو على حاضر الحال او على وعد الاقسام نعم لو اريد الفعل المستقبل لزمت فيه النون فقيل لاقسمن وحذفها ضعيف
جدا وفى الكشاف وقراءة الحسن فلانا اقسم اللام لام الابتداء دخلت على جملة من مبتدا وخبر وهو انا اقسم كقولك لزيد منطلق ثم حذف المبتدا
ولا يصح ان يكون اللام لام القسم لامرين احدهما ان حقها ان يقرن بها النون المؤكدة والاخلال بها ضعيف قبيح والثانى ان لاقسمن فى جواب القسم

الاستقبال وفعل القسم يجب ان يكون للحال قوله بمساقطها اى مغاربها وفي الكشاف ولعل الله تعالى في آخر الليل اذا انحطت النجوم الى المغرب افعالا مخصوصة
عظيمة وللملائكة عبادات موصوفة او لانه وقت المتهجدين والمبتهلين اليه من عباده الصالحين ونزول الرحمة والرضوان عليهم فلذلك اقسم بمواقعها
واستعظم ذلك بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ورد عن الصادق المصدوق ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول
من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وروى الترمذي عن ابي امامة قيل يا رسول الله
اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات قال صاحب الجامع النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الاجسام والله تعالى
منزه ومقدس عن ذلك والمراد به نزول الرحمة والالطاف الالهية وقربها من العباد وتخصيصها بالثلث الاخير من الليل لان ذلك وقت التهجد
وقيام الليل وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله تعالى وعند ذلك يكون النية خالصة والرغبة الى الله تعالى موفرة فهو مظنة القبول والاجابة قوله كثير النفع فيه
دعواه الكريم على ثلثة اوجه الوجه الاول مبني على ان يستعار الكريم ممن يقوم به الكرم من ذوي العقول للقرآن شبه القرآن بذي كرم ونفع كثير من العقلاء ثم اطلق
اللفظ الموضوع للمشبه به على المشبه والوجه الثاني على ان يراد بالكريم جنس ما هو مرضي ومحمود في بابه من الصفات الحسنة كقوله تعالى من كل زوج كريم
وهذان الوجهان اعتبر فيهما اطلاق الكرم عن التعلق بشيء والوجه الثالث اعتبر فيه تقييده بالتعلق ولذا قال كريم على الله قوله لا يطلع على اللوح الا
المطهرون هذا التفسير على ان يكون جملة لا يمسه صفة لكتاب والمس مجاز مستعمل بمعنى الاطلاع وقوله او لا يمس القرآن على ان يكون صفة ثالثة للقرآن
ولفظ المس حقيقة ولذا قال فيكون نفيا بمعنى نهي وفي الكشاف وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس
يعني مس المكتوب منه قوله صفة ثالثة او رابعة معنى الترديد ناظر الى جعل لا يمسه صفة لكتاب او للقرآن فان كان صفة لكتاب يكون قوله تنزيل
من رب العالمين صفة ثالثة للقرآن وان كان صفة القرآن كان تنزيل صفة رابعة له قوله لكن مدهن في الامر يلين جانبه قال الراغب الادهان في الاصل
مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد قوله شكر رزقكم فالمعنى على حذف المضاف اي وتجعلون شكر رزقكم التكذيب
اي وضعتم التكذيب موضع الشكر وتكذيبهم بمانح الرزق هو نسبة سبب رزقهم الذي هو المطر الى الانواء لا الى الله تعالى فانهم ينسبون السقيا الى الانواء
وعن البخاري ومسلم وابي داود عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلعم صلاة الصبح بالحديبية فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم
قالوا الله ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا
وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ومعنى النوء قد ذكرناه فيما سبق قوله والثانية تكرير للتوكيد قال ابو البقاء ترجعونها جواب لولا الاولى واغنى ذلك عن
جواب الثانية وقيل عكس ذلك وقيل لولا الثانية تكرير وقيل ان كنتم شرط دخل على شرط فيكون الثاني مقدما في التقدير اي ان كنتم صادقين ان كنتم غير مدينين فارجعوا
ارواحكم الى ابدانكم ممتنعين عن الموت وصاحب الكشاف جعل الشرط الاول الاصل على ما عليه الظاهر حيث قال والمعنى انكم في جحودكم افعال الله وآياته في كل شيء
ان انزل عليكم كتابا معجزا قلتم سحر وافتراء وان ارسل اليكم رسولا صادقا قلتم ساحر كذاب وان رزقكم مطرا يحييكم به قلتم صدق نوء كذا على مذهب
يؤدي الى الاهمال والتعطيل فما لكم لا ترجعون الروح الى البدن بعد بلوغه الحلقوم ان لم يكن ثم قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت المبدئ والمعيد
فعطف آخر تعاليله ترفده بان الشرط الثاني كالبيان والتوكيد للاول فيكون اصل الكلام على تقديره فلولا اذا بلغت روح المحتضر حلقومه ترجعونها الى مقامها ان كنتم
صادقين انكم غير مربوبين بل مهملون معطلون غير قريبين ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون المتيم يعني ان قربهم لا نفع وانهم غير قادرين على الرجع
وقدم احد الشرطين على جواب لولا للاهتمام واما الواحدي فلخص المعنى حيث قال المعنى ان كان الامر كما تقولون انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا اله
يجازي فهلا تردون نفس من يعز عليكم اذا بلغت الحلقوم واذا لم يمكنكم ذلك بوجه فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله تعالى ثم ذكر طبقات الخلق عند الموت
بقوله فاما اي فاما ان كان الذي بلغت روحه الحلقوم من المقربين عند الله فله روح الى قوله واما ان كان اي المتوفى من اصحاب اليمين واما ان كان
من المكذبين بالبعث فنزل اي فنزله من حميم وقال الطيبي رحمه الله النظم ساعد هذا القول لكن انما يتم اذا قلنا ان المنكرين بالبعث ما انكروه بطريق ايراد
الشبهة كالدهرية والطبيعيين بل لانهماكهم في التنعم في الدنيا والترف بلذاتها عن التزود لدار الجزاء بدليل قوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون
على الحنث العظيم اي يحلفون ويصرون عليه ان لا بعث ولا حساب ويقولون نحن الآن نستوفي لذاتنا من الدنيا كقوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه اي
ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات لا ينزع عنه وفي كلام صاحب الكشاف انكم في جحودكم على مذهب يؤدي الى الاهمال والتعطيل اشعار بهذا المعنى
فالفاء في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم تسبيبية عما قبلها وكذا الفاء في افبهذا الحديث وفي فلا اقسم وهلم جرا من الفاءات المصدرات بهمزة الانكار
في اواسطه واواخره الى ان يتصل بقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين فلما احتجوا على قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهددهم بالمهلهم بانواع من
الزجر المتعلقة وعدّ قبايحهم قيل لهم فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون يعني ان كان الامر كما تقولون انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونحن انا طيبون فهلا
ترددون نفسا يعز عليكم اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون اليه والى ما هو فيه من السكر هل تقدرون ان ترجعونها الى مقامها ان كنتم صادقين في انكم
غير مدينين والى الاشارة بقوله ان لم يكن ثم قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال فان من قال

التعطيل

بالتعطيل يحيل الموت الى الطبيعة لا الى القادر المختار فلا يقال لهم ترجعونها اجيب بان الطبيعي يزعم انه قادر على تغيير الطبيعة بالمعالجة فقيل لهم فلا
ترجعون الروح من الحلقوم ان كنتم صادقين في ذلك قال الامام الطبيعي عنده ان البقاء بالغذاء وان الامراض زوالها بالدواء ممكن قوله له استراحة فروح
على الابتداء وخبره محذوف بعد الفاء اي فله روح بمعنى فله استراحة قوله اي من اخوانك يريد انه من في من اصحاب اليمين لابتداء الغاية وفي قوله يا اصحاب اليمين اشارة
الى الاختصاص المستفاد من الالتفات في الآية قوله اي حق الخبر اليقين قدر الموصوف لان المضاف اليه للحق ليس نفس اليقين بل هو موصوفه وهو الخبر ووصف
الخبر باليقين من باب الوصف بالمصدر للمبالغة قال الراغب اليقين سكون النفس مع ثبات الحكم وهو من صفة العلم يقال علم يقين ولا يقال معرفة
يقين قوله وفي الكشاف اي الحق الثابت من اليقين وقيل هو كقولهم نفس الحائط اي النفس التي هي الحائط ولذلك قال اي الحق الثابت من اليقين وقال
البصري تقديره حق الامر اليقين واليقين علم يحصل به ثلج الصدور وقيل هو علم يحصل بالدليل وقال صاحب المطلع هو اسم للعلم الذي زال عنه اللبس وحق
تاكيد كما تقول حق يقين ويقين حق وقال الزجاج ان هذا الذي قصصنا عليك في هذه السورة اليقين حق اليقين كما تقول ان زيدا العالم حق عالم وانه
لعالم حق عالم اذا بالغت في التوكيد قوله عن النبي صلعم من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا الحديث رواه صاحب الجامع عن رزين عن ابن مسعود
ان رسول الله صلعم قال من قرأ كل ليلة الحديث * تمت السورة حامدا لله * ومصليا على نبيه * اللهم عليك التكلان متوكلا عليك ومستعينا بك انول

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات والارض قوله لانه دلالة جلية لا تختلف باختلاف الحالات اي لان ما في السموات والارض علامة ودلالة واضحة على وجود الصانع
وعلى صفاته الكاملة لا ينفك عن تلك الدلالة بحال وصفاته تعالى اما ثبوتيات او سلبيات والتسبيح هو الوصف بالسلبيات والحكمة في اختلاف الالفاظ الدالة
على التسبيح في فواتح السور حيث جيء في بعضها بلفظ الماضي وفي بعضها بلفظ المضارع وفي بعضها بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المصدر هي الاشعار
بدوام تلك الدلالة الغير المنفكة من تلك الدلائل المنصوبة في السموات والارض بل نفس السموات والارض من عجائب تلك الدلالة المفهومة المشيرة
الى وجود صانعهما وكمال صفاته اثباتا وتنزيها فافاد اختلاف تلك الكلمات في تلك الفواتح ان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة لله
تعالى مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولا وفعلا ودلالة واشارة تسبيحا مستمرا لا يختص تسبيحها بزمان دون زمان بل يسبحه تعالى تسبيحا مستوعبا لجميع
الازمان قوله واما معنى باللام الخ يعني كان الظاهر ان يقال سبح الله لان التسبيح من الافعال المتعدية بنفسه فالوجه في ايراد اللام انهم يقولون
نصحت له في نصحته فيدخلون اللام على مفعول فعل متعد بنفسه فمعنى قوله عز وجل سبح لله احدث التسبيح لاجل الله ولوجهه خالصا وفي
الكشاف وقد عدي هذا الفعل باللام تارة وبنفسه اخرى في قوله وتسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء منقول من سبح
اذا ذهب وبعد فاللام لا يخلو اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله ولوجهه خالصا كلامه
لم يجعل القاضي رحمه الله كون اللام للتعليل وجها مقابلا لقولهم نصحت له في نصحته كما فعله صاحب الكشاف ايماء الى ان اللام في نصحت له
يحتمل ان يكون للتعليل ويكون معنى نصحت له فعلت النصح لاجله قوله حال اشعر بما هو المبدأ للتسبيح اي قوله عز وجل وهو العزيز الحكيم جملة وقعت
حالا من فاعل سبح تشعر بما هو المبدأ والباعث على التسبيح اي حال يفيد فائدة التعليل كانه قيل سبح الكائنات لله لانه العزيز الغالب والحكيم
الفاعل لما يشاء كيف يشاء فعلا مشتملا على فنون حكمة ومن هذا شانه يستحق ان يسبح وينزه عن جميع ما لا يليق بجنابه قوله استيناف اي قوله يحيي
ويميت استيناف مقرر لمضمون الاستيناف الاول وهو له ملك السموات والارض وهو مقرر لمضمون قوله وهو العزيز الحكيم او خبر لمبتدأ محذوف
تقديره هو يحيي ويميت او حال من المجرور في له اي مستقر له ملك السموات والارض محييا ومميتا قوله وهو على كل شيء من الاحياء والاماتة وغيرهما
قدير تام القدرة يريد ان كل شيء عام لجميع المقدورات ويدخل فيه الاحياء والاماتة دخولا اوليا بقرينة سبق ذكرهما ومعنى التمام في القدرة مستفاد
من صيغة فعيل الدالة على المبالغة قوله والآخر الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها فان كل موجود سوى الله تعالى مخلوق ممكن والممكن ما لم يكن
وجوده من ذاته كان وجوده في شرف الزوال فكانه حال وجوده فان بالفعل وهالك فعلى هذا يجوز ان يقال ان الله تعالى آخر الموجودات حال كونها
متصفة بالوجود قوله او الاول خارجا والآخر ذهنا اي هو اول الموجودات في الخارج وفي نفس الامر لانه كان ولم يكن معه شيء ثم اوجدها وهو
آخر الموجودات عند التعقل لان الموجودات دلايل وعلامات دالة على وجوده تعالى والعلم بالمدلول متاخر عن العلم بالدليل فالمعنى هو الاول ذاتا
والآخر علما وتعقلا اي معلومية ومعقولية قوله والباطن حقيقة ذاته فلا يكتنهها العقول قال الزمخشري وهو في جميع الاوقات الماضية والآتية
ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز ادراكه في الآخرة بالحاسة قال صاحب الانتصاف لا دليل
في الآية على ما قال فيجوز ان يحمل على عدم الادراك بالحاسة في الدنيا والآخرة للكفار فان قيل التخصيص خلاف الظاهر قلنا
المسألة قطعية فيكفينا التشكيك وايضا فان الله تعالى لم يظهر بالادلة لكل احد وقد خصصنا الظاهر فجاز ان يخصص الباطن ايضا
وقال حجة الاسلام في المقصد الاقصى اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والآخر آخر بالاضافة الى شيء وهما متناقضان فلا يتصور

ان يكون الشئ اولا من وجه واخرا من وجه واحد بالاضافة الى شئ واحد اولا وآخرا جميعا بل اذا انظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة
فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته ما استفاد الوجود من غيره فهو متاخر عنه
ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين اليه فهو آخر ما يرتقى اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل
معرفته فهى مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر بالاضافة الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدأ اولا واليه
المرجع آخرا وكذا القول فى قوله الظاهر والباطن والله سبحانه وتعالى باطن الطلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر الطلب من اخذ
العقل والاستدلال وقال ايضا انه تعالى انما خفى مع ظهوره بسبب بطونه ونوره وهو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس ضده وقال الازهرى
وقد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم بما ظهر وبطن وذلك ان من كان ظاهرا احتجب عنه الباطن ومن كان باطنا استتر عنه الظاهر فان اردت
ان تصفه بالعلم قلت هو ظاهر باطن مثاله قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اى لا شرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية غربية قوله او الغالب على كل
شئ ويفسر هذا ما رواه الامام احمد ومسلم والترمذى وابو داود وابن ماجه عن ابى هريرة عن النبى صلعم انه كان يقول اعوذ بك من شر كل ذى شر انت آخذ بناصيته
انت الاول فليس قبلك شئ وانت الآخر فليس بعدك شئ وانت الظاهر فليس فوقك شئ وانت الباطن فليس دونك شئ اقض عنى الدين واغننى من الفقر
فالمعنى بالظاهر فى التفسير النبوى الغالب الذى يغلب ولا يغالب متصرف فى المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه
وبالباطن ان لا ملجأ ولا منجا دونه يلتجى اليه ملتجئ وهذه الاوصاف التى اجريت على الاسم الجامع بعد الحكم بان الكائنات باسرها مسبحة له ولهذا
وقوله ادلت على علتها وكرر الضمير المرفوع ليدل على الاستقلال كل فقرة صدرت به فى كونها تعليلا للحكم المذكور قوله والواو الاولى والاخيرة للجمع
بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين المجموعين اى الواو التى فى والآخر وفى والباطن للجمع بين الوصفين المتقابلين حيث جمع الواو الاولى الآخر مع
الاول والواو الاخيرة جمع الباطن مع الظاهر والواو المتوسط التى هى فى والظاهر لجمع الوصفين الثانيين مع الوصفين الاولين ولا تقابل بين هذين
المعطوفين بخلاف العطف فى كل منهما قوله يستوى عنده الظاهر والخفى وهذا التفسير يوافق ما قاله الازهرى وقد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم
بما ظهر وبطن على ما نقلنا عنه قوله ولعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه لان الصنع العجيب والفعل المتقن الرصين يدل على الحكمة انه صانعه
عليم بصير والبصير العليم من بصرت بالشئ اى علمته من باب فعل بالضم وتبصر اى علم والتبصر التامل والتعرف والتبصير التعريف والايضاح
قوله ذكره مع الاعادة كما ذكره مع الابداء اى ذكر قوله له ملك السموات والارض ههنا فى موضعين ذكره اولا مع الابداء حيث قال بعده يحيى ويميت
فان الاحياء والاماتة امران متعلقان بالابداء لانهما يكونان فى النشأة الاولى وذكره ثانيا مع الاعادة حيث قال بعده والى الله ترجع الامور ورجوع
الامور الى الله هو الاعادة لان ملكية السموات والارض كالمقدمة لهما لان الابداء والاعادة يتوقفان على ان يكون القادر عليهما مالكا لما فى السموات
والارض فان من لم يكن مالكا لما فيهما لا يكون مبدئا ومعيدا قوله او التى استخلفكم ممن قبلكم فى تملكها فسر مستخلفين على وجهين الوجه الاول مبنى على انه
الاستخلاف من الخليفة والثانى على انه من الخلف فانما استخلفه يجى بمعنى خليفة وبمعنى جعله خلفا ويجوز على الثانى حمله على معنى الخليفة ايضا
قوله ويحث على الانفاق ويهونه على النفس اى واعلام انه هين على النفس وجه الحث انه اذا لم يكن المال للمنفق هان عليه الانفاق ولم يثقل عليه
بذله لانه فيه كالوكيل والنائب عن الغير هذا على الوجه الاول ظاهر وعلى الوجه الثانى اظهر وفى الكشاف جعلكم مستخلفين فيه يعنى ان الاموال
التى فى ايديكم انما هى اموال الله بخلقه وانشائه لها وانما مولكم اياها وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء فى التصرف فيها فليست هى باموالكم
فى الحقيقة وما انتم فيها الا بمنزلة الوكلاء والنواب فانفقوا منها فى حقوق الله وليهن عليكم الانفاق منها كما يهون على الرجل النفقة من مال
غيره اذا اذن له فيها او جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم فيما ايديكم بتوريثه اياكم فاعتبروا بحالهم حيث انتقل منهم اليكم وسينتقل منكم الى من
بعدكم فلا تبخلوا به وانفعوا بالانفاق منها انفسكم قوله وعلى فيه مبالغات اما وجه دلالة اسمية الجملة على المبالغة فظاهر وهو افادتها
معنى الدوام والاستمرار واما وجه دلالة اعادة ذكر الايمان والانفاق عليها انها تدل على كمال العناية بشأن الايمان والانفاق والاهتمام
بهما واما بناء الحكم على الضمير فى قوله لهم اجر فلانه لا يدل على الحصر والتخصيص ووجه دلالة تنكير اجر ووصفه بالكبير على المبالغة ظاهر قوله
وما تصنعون غير مؤمنين بحمل لا تؤمنون على الحال من معنى الفعل فى ما لكم كما تقول مالك قائما بمعنى ما تصنع قائما اى ما لكم كافرين
غير مؤمنين بالله والحال ان الرسول يدعوكم فهما حالان متداخلان قوله وقد اخذ ميثاقكم اى وقد اخذ الله ميثاقكم بالايمان قبل
ذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر هذا التفسير مبنى على حمل اخذ الميثاق على المجاز ويجوز ان يحمل على الحقيقة وكل ما ورد به الشرع واجاز العقل
حمله على حقيقته وجب الايمان به ولا ينبغى ان يصار الى المجاز ان امكن الحقيقة ويعضده ما قال محيى السنة اخذ الله ميثاقكم حين اخرجكم
من ظهر آدم بان الله ربكم لا اله لكم سواه قال الطيبى رحمه الله ويمكن ان يقال ان التفسير فى اخذ ان كان الله تعالى فالمناسب ان يراد بالميثاق
ما دل عليه قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الى لان المعنى فاما يأتينكم منى هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله

عليكم يدل عليه الاول قوله والرسول يدعوكم لتؤمنوا وعلى الثانى هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان كان
للرسول فالظاهر ان يراد بالميثاق ما في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
على ان يضاف الميثاق الى النبيين اضافته الى الموثق لا الى الموثق عليه اى الميثاق الذى وثقه الانبياء على اممهم وهو الوجه لان الخطاب مع الصحابة والمراد بالانفاق
الانفاق فى سبيل الله يدل عليه قوله لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ولعل
الميثاق نحو ما روينا عن الامام احمد بن حنبل عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلعم على السمع والطاعة فى النشاط والكسل وعلى النفقة فى العسر
واليسر وعلى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وعلى ان نقول فى الله ولا نخاف لومة لائم وعلى ان ننصر رسول الله صلعم الحديث قوله وقسيم من انفق
محذوف التقدير لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعده يدل عليه قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد اى من بعد الفتح
وجه الدلالة انه كالبرهان على عدم الاستواء ولذا جىء على طريق الاستيناف قوله وقرأ ابن عامر وكل بالرفع اى قرأ وكل مرفوعا على الابتداء والخبر وعد
اى الحسنى والعائد الى المبتدأ محذوف اى وعده الله وهذا وفق لما عطف عليه وهو قوله عز وجل والله بما تعملون خبير فانه جملة اسمية فتطابق
المعطوفان اسمية بخلاف القراءة بالنصب فانه حينئذ يلزم عطف الاسمية على الفعلية قوله اى وذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم فى نفسه
يريد ان الاجر فى قوله وله اجر هو الاجر السابق الذى فى ضمن قوله فيضاعفه فاعيد المعنى مع كونه مذكورا ضمنا ليتعلق به صفة الكرم وفيه تخصيص
العطف بعطف المغايرة ونحوه قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما وقد فسر صاحب الكشاف المضاعف
فيه بقوله يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب دائما واول قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما بقوله ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل
عطاء عظيما وسماه اجرا لانه تابع للاجر وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة لا يرون تضاعف الاجر فى عمل واحد ولا يسمون الزائد على الاجر اجرا بل يقولون
انه فضل وكرم لا اجر العمل ولذا صرف معنى الاجر فى قوله تعالى ويؤت من لدنه اجرا عظيما عن حقيقته وحمله على المجاز فكان الاولى على القاضى رحمه الله
ان لا يقتفى اثره فى هذه المسئلة والانسب ان يفسر المضاعفة بمضاعفة الحسنة نفسها والاجر بما هو المتعارف منه وفى صحيح البخارى عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلعم اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها وفى رواية الا ان يتجاوز
الله عنها والله اعلم قوله او بشركم دخول الجنة لما لم يصح حمل الجوهر على العرض بوصف قرره على وجهين الاول ان يكون بشرى مجازا فى معنى المبشر فيكون
المسند اليه والمسند كلاهما جوهرين والثانى ان يكون بشرى حقيقة فى معناه ويقدر مضاف فى طرف المسند فيكون عرضين او انظرونا الينا
فيكون من باب الحذف والايصال قوله وقرأ حمزة انظرونا من الانظار من النظرة بمعنى المهل اى امهلونا حتى نلحق بكم فى المضى الى ان يلحقوا بهم
انظار المهم على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم فى الآية وفى المضى الى ان يلحقوا بهم بحال انظار الداين واهماله المديون فاستعمل اللفظ
الموضوع للمشبه به فى المشبه قوله ارجعوا وراءكم الى الدنيا طردا لهم وردا اى ارجعوا الى الدنيا ان امكن فالتمسوا نورا ومعلوم انهم لا يرجعون اليها
فى ذلك اليوم نظيره فى المعنى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قوله فانه من ثمة يقتبس اى فان النور من الموقف يقتبس لا ما فانا اعطينا هذا
النور من الموقف فالتمسوا انتم من هنالك قوله او الى حيث شئتم والمعنى ارجعوا خائبين وتنحوا عنا فالتمسوا نورا آخر فلا سبيل لكم الى هذا النور وقد علموا
ان لا نور وراءهم وانما هو تخييب اقناط لهم عن النور قوله ولا من الذين كفروا ظاهرا وباطنا بيان لوجه المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه بعد كونهم
مشتركين فى صفة الكفر اى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ايها المنافقون المبطنون الكفر المظهرون للايمان ولا من الذين كفروا ظاهرا وباطنا قوله
فغدت كلا الفرجين البيت يصف بقرة وحشية نفرت من صوت الصائد ولم تقف لتنظر ان قاصدها خلفها ام امامها وفزعت بحيث لا تعرف منجاها
من مهلكها الفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام اى غدت كلا جانبيها مخوفا وقيل الفرج ما بين قوائم الدواب فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين
فرج اى تحسب ان كل فرج من فرجيها اولى بالمخافة اى موضع المخافة ومعنى مولى اولى والضمير الذى هو اسم ان عائد الى كلا لانه مفرد اللفظ كقوله
تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ومولى المخافة خبره وخلفها وامامها خبران لمبتدأ محذوف ويجوز ان يكونا تفسيرا لكلا الفرجين المراد بهما الجهات
او بدلا منه والمعنى فغدت كلا الوجهين خلفها وامامها تحسب انه مولى المخافة اى الموضع الذى يقال فيه انه موضع الاولى ان يخاف فيه كقولك هى
مئنة الكرم يعنى هى مكان قول القائل انه الكريم فقولك مئنة الكرم كناية رمزية على سؤال قولك الكرم بين برديه والمجد بين ثوبيه قوله او ناصركم والمراد
نفى الناصر على القطع اى لا ناصر لكم غيرها ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله فغفروا عما كانوا عليه من القراءة مع الخشوع وعن ابن مسعود ما كان بين اسلامنا
وبين ان عوتبنا بهذه الآية الا اربع سنين وعن ابن مسعود وعباس ان الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلث عشرة من نزول القرآن
وعن الحسن اما والله لقد استبطأهم وهم يقرؤون من القرآن اقل مما تقرؤون منه فانظروا فى طول ما قرأتم منه وما ظهر فيكم من الفسق وعن ابى بكر رضى
الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب يعنى ان الله تعالى استبطأ
خشوع قلوب الصحابة رضوان الله عليهم ودعاهم على عدم تأثر القرآن فيها مع ما كانوا عليه من الخشوع وكانت قراءتهم اقل من قراءتكم فتفكروا

انتم في حالكم وما انتم عليه من الفسق مع كثرة القراءة ضوشاهد بان قلوبهم كالحجارة قسوة **قوله** عطف على الذكر عطف احد الوصفين على الاخر على ان
يكون المراد من المعطوف والمعطوف عليه شيئا واحدا وهو القرآن فالعطف راجع الى تغاير الوصفين والمعنى ان تخشع قلوبهم للقرآن الجامع بين كونه ذكرا وموعظة
وبين كونه حقا نازلا من السماء **قوله** ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله تعالى فعلى هذا يكون المعطوف والمعطوف عليه متغايرين بالذات بخلاف الوجه الاول
فانهما فيه متحدان بالذات متغايران بالوصف قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر يعني ان الله تعالى يحيي القلوب بالذكر والتلاوة كما يحيي الغيث
الارض **قوله** ترغيبا في الخشوع وزجرا عن القساوة هذان تعليلان للوجهين المذكورين على طريقة اللف والنشر **قوله** كي يكمل عقلكم وانما حمل معنى يعقلون
على الكمال لانهم عقلاء بالفعل اي بينا لكم الايات لتزيدوا في التامل والتفكر في آياته وتستدلوا بها على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته **قوله**
عطف على معنى الفعل في المحلى باللام فان الالف واللام في الصفة المشتقة بمعنى الذي والتي والمعنى ان الذين تصدقوا واللاتي تصدقن او الذين صدقوا
واللاتي صدقن واقرضوا الله قرضا حسنا وفايدة العدول في المعطوف الى صورة الفعل تصوير معنى التصدق او التصديق وزيادة تقرير التمثيل الاول في
مقام اسلوب التقريب وفي عطف اقرضوا على صلة الام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو المصدقات فاما ان يحمل على المعنى اذ التقدير ان
الناس المصدقين والمصدقات واقرضوا او لا يجعل عطفا بل اعتراضا فيجوز الفصل به كما بين الموصول والصلة في مثل ذلك الذي وابيك تعرف مالكا
والحق يدفع ترهات الباطل وقيل هو من باب كل رجل وضيعته اي ان المصدقين مع المصدقات في الثواب والمنزلة او يقدر بجزاء ان المصدقين
والمصدقات يغلبون فيقع بعد تمام الجملة واقرضوا منه في الوجهين ليس عطفا على الصلة بل مستانف ويضاعف في الوجهين صفة قرضا او استئناف
فكان استقامة المعنى والاعراب على حذف الموصول بتقدير والذين اقرضوا انجوز كما هو مذهب الكوفيين وقال الطيبي رحمه الله الوجه القوي هو ان يعطف
على سبيل الاستطراد فان المصدقات لو لم تذكر لكانت مندرجة تحت المصدقين على سبيل التغليب كما ان قوله واقرضوا الله قرضا عام في الرجال والنساء فذكر المصدقات
لمزيد التعريض كما في قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض واقول كل ذلك تكلف بعيد والاولى عندي ان يقال المصدقون
والمصدقات باعتبار امكان التعبير عنهما بعبارة واحدة شاملة لهما في قوة لفظ واحد فكانه اذا قيل ان من تصدق واقرض الله قرضا حسنا فلا يلزم الفصل
المذكور وكذا مما نحن فيه بهذا الاعتبار لا يكون قوله والمصدقات فصلا باجنبي ولا اعتراضا فواو الجمع في اقرضوا عبارة عن مجموع المصدقين والمصدقات والتذكير
من باب التغليب **قوله** وعلى الاول للدلالة على ان المعتبر هو التصدق المقرون بالاخلاص اي باخلاص النية لوجه الله يعني وعطف اقرضوا الله على المصدقين
على الاول اي على القراءة بتشديد الصاد والدال للدلالة على المعنى المذكور وجه الدلالة عليه ان المراد بالاقراض حينئذ هو التصدق واتباع اقرضوا عليه بالواو
لبيان وجه التصديق على منوال اعجبني زيد وكرمه ولتصوير الاجر بصورة الواجب فمعنى الاخلاص في التصدق مستفاد من وصف القرض بالحسن فكانه
معنى واقرضوا الله قرضا حسنا ان تصدقوا تصدقا خالصا لوجه الله وانما قال على الاول لان العطف في الثاني اي في القراءة بتخفيف الصاد وتشديد الدال يكون
لبيان وجه المعطوف عليه بل يكون عطف التصدق على التصديق على نحو عطف العمل على الايمان في آمنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل ان الذين صدقوا اي آمنوا
وتصدقوا تصدقا مقرونا باخلاص النية لكن عبر عن ذلك المعنى بلفظ اقرضوا الله قرضا حسنا تمثيلا لحال التصدق في سبيل الله بحال الاقراض في ايجاب
البدل تصويرا للثواب الموعود على التصدق بصورة القرض الواجب على المستقرض اداؤه الى المالك وفي ضمنه بيان اعتداد التصدق في ايجاب الثواب
قوله اولئك عند الله بمنزلة الصديقين هذا وقوله فيما بعد مثل اجر الصديقين يؤذن بانه لا يجوز حمل الصديقين على المؤمنين بل يجب ان يصار الى التشبيه
كقولك زيد اسد وذلك لانه لا ارتياب في ان من آمن بالله ورسوله لا ينال درجة الصديقين الذين درجتهم دون درجة الانبياء وفوق درجة الخواص
كما لا ينال درجة من مات من عوام المؤمنين درجة من استشهد في سبيل الله في صف الكفار الا بالالحاق بان يقال هم مثلهم واجرهم مثل اجرهم لا سيما
وقد وسط بين المبتداء والخبر ضمير الفصل المفيد لحصر المسند على المسند اليه **قوله** او هم المبالغون في الصدق هذا الوجه مبني على ان اللام في الصديقين
للجنس وان الحمل ليس على وجه التشبيه بخلاف الوجه الاول فان اللام فيه للعهد والحمل مبني على التشبيه اي هم المعهودون المشهورون بالصدق البالغون اقصى
درجات الخواص قال الضحاك هم ثمانية نفر من هذه الامة سبقوا اهل الارض في زمانهم الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير
وسعد وحمزة وتاسعهم عمر بن الخطاب الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته **قوله** وقيل والشهداء عند ربهم مبتداء وخبر فعلى هذا يكون منفصلا عن
حكم ما تقدم **قوله** مثل اجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف اي من غير تضعيف في اجر الصديقين اذ لو اعتبر التضعيف
في اجر الصديقين لا يكون اجر المؤمنين مثل اجرهم بل يكون اجرهم انقص من اجرهم والحاصل ان اجر المؤمنين مع التضعيف يساوي اجر الصديقين
وحده بدون التضعيف وتمام التحقيق ان لكل مكلف اجرا يستحقه بسبب العمل وله زيادة عليه وفضل فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة
تساوى اجر الصديقين وحده فبقي للصديقين الفضل عليهم بما زاد على الجزاء وبهذا ظهر التفاوت قوله من غير تضعيف جواب لسؤال اورده صاحب
الكشاف بقوله فان قلت كيف يسوى بينهم في الاجر ولا بد من التفاوت ثم اجاب عنه على اصل الاعتزال بقوله قلت المعنى ان الله تعالى يعطي المؤمنين
اجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي اجرهم مع اضعافه اجر اولئك قال الطيبي رحمه الله هذا الجواب بناء على قاعدة الاعتزال وهذا العربي تكلف

وركوب

على

على التعسف ويمكن ان يقال ان قوله والذين آمنوا بالله ورسله مقابل لقوله والذين كفروا بآياتنا جمع مضاف يفيد الاستغراق فيتناول جميع آيات
الله المختلفة الانواع ومكذبها يكون متوغلا في الكذب لكثرة ما كذب به فينبغي ان يفسر ما يقابله من قوله والذين آمنوا بالله ورسله بالشمول والاستغراق
ولذلك جمع الرسل لان من آمن بالله بجميع ما يجب ان يؤمن به من صفاته وافعاله وبجميع رسله وما يضاف وينسب اليهم يكون مفرطا في الصدق
لكثرة ما صدق به فيصح حمل الصديقين على اولئك ويقع ضمير الفصل موقعه تعريضا بالمكذبين ويكون المراد بالشهداء القايمين بالشهادة كما في
قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس واما قوله اولئك اصحاب الجحيم فقد وقع مقابلا لقوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم
اجرهم ونورهم فيجب ان يقدر في كل من المتقابلين ما هو مذكور في الاخر ويؤيد هذا التاويل ما رواه الواحدي والذين آمنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون قال مجاهد كل من آمن بالله ورسله فهو صديق وتلا هذه الاية وقال مسروق هذه الاية للشهداء خاصة وهم الانبياء الذين يشهدون
للامم وعليهم وهو قول مقاتل واختيار الفراء والزجاج **قوله** او الاجر والنور الموعودان لهم فعلى هذا يكون الضماير الثلثة في لهم اجرهم ونورهم للذين
آمنوا بخلاف الوجه الاول فان الضمير الاول فيه لهم والضميرين الاخيرين للصديقين **قوله** فيه دليل على ان الخلود بالنار مخصوص بالكفار معنى
الاختصاص مستفاد من تعريف المسند والمسند اليه وتوسيط اولئك بينهما فانه بمنزلة ضمير الفصل في مقابليهم فكانه قيل هم اصحاب النار لا غيرهم ثم عبر باسم
الاشارة دون الضمير ايماء الى معنى التعليل ومعنى الخلود مستفاد من لفظ اصحاب الدال على الصحبة الدالة على الملازمة والدوام في استعمال العرف **قوله**
بين انها امور خيالية بل من حقر موضح لوجه حقارة امر الدنيا قوله يتعب الناس به انفسهم جدا اتعاب الصبيان في الملاعب اشارة الى ان الجمل
في قوله انما الحيوة الدنيا من باب التشبيه البليغ اي كاللعب في اثمارها تعب النفس بلا فايدة **قوله** لانهم اشد اعجابا ثم قوله ولان المؤمن الى بيان وجه
تخصيص الكفار بالذكر على تقدير ان يكون المراد بلفظ الكفار الكافرين بالله دون الحراث **قوله** في المضمار قال الجوهري وتضمير الفرس ان تعلفه
حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما وهذه المدة تسمى مضمارا والموضع الذي يضمر فيه الفرس مضمار وفي مقدمة الادب
المضمار موضع طراد الخيل وهذا المعنى الاخير هو الانسب للمقام لقوله سابقوا **قوله** واذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول يعني ذكر العرض دون الطول
لان كل ما له عرض وطول فعرضه اقل من طوله فاذا وصف عرضه بالبسطة المقدرة بعرض السماء والارض علم ان طوله ابسط لما حقر الله تعالى امر الدنيا
وصغره وعظم امر الاخرة حرض عباده وحث على المسارعة الى نيل ما وعد من ذلك وهي المغفرة المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة
فقال سابقوا الى مغفرة الاية **قوله** من غير ايجاب نفي الايجاب مستفاد من لفظ الفضل في قوله ذلك فضل الله **قوله** فان من علم ان الكل
مقدر هان عليه الامر يعني انكم اذا علمتم ان كل شيء مقدر مكتوب عند الله قل اساكم عليه وفرحكم على الاتي لان من علم ان ما عنده مفقود لا محالة
لم يتفاقم جزعه عند فقده لانه وطن نفسه على ذلك وكذلك من علم ان بعض الخير واصل اليه لا يفوته بحال لم يعظم فرحه عند الوصول وعن الترمذي
وابن ماجه عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليست الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزاهد ان يكون ما في يديه
اوثق منك مما في يدك وان تكون في ثواب المصيبة اذا اصبت بها ارغب منك فيها لو انها بقيت لك وروى لان الله تعالى يقول لكي لا تاسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم وفي الكشاف فان قلت فلا احد يملك نفسه عند مضرة تنزل به ولا عند منفعة ينالها ان لا يحزن ولا يفرح قلت المراد الحزن
المخرج الى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لامر الله ورجاء ثواب الصابرين والفرح المطغي الملهي عن الشكر فاما الحزن الذي لا يكاد الانسان يخلو منه
مع الاستسلام والسرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر فلا باس بهما **قوله** ليعادل ما فاتكم وجه المعادلة ان كلا من الايتاء والفوت لم ينسب الى موجب
بخلاف القراءة الاولى فان الايتاء فيها مسند الى موجب وهو الله تعالى ولعل السر في اسناد الثاني الى الموجب دون الاول على ما قال رحمه الله
ان حصول النعم وبقاءها لا بد لهما من سبب موجد ومبق واما فواتها فلا يحتاج الى مفوت لانها اذا خليت وطباعها يلحقها الفوات من غير
تفويت مفوت وهذا في الظاهر وبالنظر الى ذات الممكن الذي وجوده في معرض الزوال واما في الحقيقة فالكل من الله تعالى **قوله** ولذلك عقب اي
ولاجل ان المراد بقوله لكي لا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسى المانع عن الانقياد لارادة الله ونفي الفرح الموجب للبطر والاختيال عقبه
بقوله والله لا يحب كل مختال فخور وقوله اذ قل من يثبت نفسه تعليل لكون المراد به نفي المانع عن التسليم ونفي الموجب للبطر **قوله** بدل من كل مختال اي
بدل منه بدل الكل من الكل لانهما واحد تذييلا لقوله ولا تفرحوا بما آتاكم لان من شان الفرح ان يكون مختالا فخورا ولذا فسر صاحب الكشاف الذين
يبخلون بالذين يفرحون الفرح المطغي حيث قال بدل من كل مختال فخور كانه قال لا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا رزقوا مالا وحظا
من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم وعظمه في عيونهم يزوونه عن حقوق الله ويبخلون به ولا يكفيهم انهم بخلوا حتى يحملوا الناس على البخل ويرغبوهم
في الامساك ويزينوه لهم وذلك كله نتيجة فرحهم وبطرهم عند اصابته **قوله** او مبتداء خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يتول اذ التقدير يعرضون عن
الانفاق **قوله** وفيه تهديد واشعار بان الامر بالانفاق لمصلحة المنفق معنى التهديد مستفاد من جملة الذين يبخلون الاية لانه ورد لذم البخلاء والامر
به ومعنى الاشعار مستفاد من قوله فان الله هو الغني الحميد اي من وصفه تعالى بالغنى على طريق الحصر تعريضا بالمعرض عن الانفاق وفي ضمنه اثبات احتياج

المنفق الى الانفاق لان فيه صلاح حاله اى هو الغنى عن الانفاق لا غيره قوله وانزل انزل اسبابه اى انزل اسباب العدل وهى الكتب والايات الآمرة بالقسط والامر باعداده وقيل اراد انزال عين الميزان روى ان جبرئيل عم نزل بالميزان فدفعه الى نوح عم وقال مر قومك يزنوا به قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فالتقدير ليتعاملوا ... اعداء الله وليعلم الله من ينصره فان قوله فيه بأس شديد جملة واقعة حالا من مفعول انزلنا وهو الحديد متضمنة معنى التعليل اى تعليل انزال الحديد اى انزلنا الحديد كائنا فيه بأس شديد ويستحب المعنى الى انزلناه للبأس الشديد وفيه معنى ليقاتلوا به الصالح لان يعطف عليه وليعلم من ينصره لان المراد بالبأس الشديد القتال اى انزلنا الحديد ليقاتلوا اعداء الدين وليعلم او انزلناه لستعمله المكلف فى الجهاد ونصرة دينه وليعلم قوله او اللام صلة لمحذوف اى وانزله ليعلم الله فعلى هذا يكون الواو لعطف الجملة الفعلية على مثلها والمعطوف عليه انزلنا الحديد وعلى الوجه الاول لعطف التعليل على التعليل قال الواحدى ليعلم معطوف على قوله ليقوم اى ليعاملوا بالعدل وليعلم الله من ينصره وذلك ان الله تعالى امر فى الكتاب الذى انزله بنصرة دينه ورسله فمن نصر دينه ورسله علمه ناصرا ومن عصى علمه بخلاف ذلك ويمكن ان يقال اصل الكلام انزلنا الكتاب والميزان والحديد ليجاهدوا مع الشيطان والنفس باتمام حقوق الله تعالى من اداء عبادته وامتثال اوامره واجتناب نواهيه وحقوق العباد باستعمال العدل والنصفة معهم ويجاهدوا مع اعداء الدين باستعمال السيوف والرماح وساير السلاح ليكون الدين كله لله وليعلم الله من ينصر دينه ورسله وانما ترك ذكر غاية الكتاب وذكر غاية الميزان والحديد لاحتواء الكتاب على ما لا نهاية له من الفوائد وكرر انزلنا وذكر احدى خواص الحديد ثم اجمل بقوله منافع ليؤذن بان عشيته امر الكتاب والميزان متوقفة عليه وعن الترمذى عن معاذ قال قال رسول الله صلعم راس الامر الاسلام وعمود الصلوة وذروة سنامه الجهاد قوله بالغيب حال من المستكن فى ينصره اى ينصره غايبا عنه قوله والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة فى الذم يعنى كان مقتضى طريق المقابلة ان يقال ومنهم ضال لكن عدل عن ذلك السنن الى ان يقال وكثير منهم فاسقون للمبالغة فى ذمهم والدلالة على ان اهل الضلال غالبهم معنى المبالغة فى الذم مستفاد من ذكر لفظ الفسق بدل الضلال فان الفسق خروج بالقصد والارادة عن الطريق السوى والضلال فقدان الطريق لا بالقصد ومعنى الدلالة على غلبة الضلال مستفاد من لفظ كثير قوله والضمير لنوح وابرهيم ومن ارسلا اليهم يريد بيان مرجع الضمير فى آثارهم مع ان المذكور اثنان وهما نوح وابرهيم عم فوجه ان الضمير فيه عايد اليهما والى الامة هما ارسلا اليهم او الى رسل ارسلوا فى عصرهما قوله فان الرسل المقفى بهم من الذرية فيكون المعنى ثم قفينا على آثار ذريتهما برسلنا من هؤلاء الذرية وهذا لا يصح كما لا يصح ان يقال قفينا على آثار ذريتهما بذريتهما اذ يلزم تعقيب الشئ على نفسه قوله وامره اهون من امر البرطيل بفتح الباء والبرطيل بكسر الباء الحجر المستطيل هو الشايع وفتحها شاذ وهو عربى فاذا فتح خرج عن اوزان العرب اذ ليس فى لغة العرب فعليل بفتح الفاء وامالة لغة العجم فيمكن ان يوجد لان لغة العجم ليس لها اوزان معينة مضبوطة حتى يعد ما لا يوافق تلك الاوزان خارجا عن اوزان العجم فيعاب وهذا هو معنى قوله وامره اهون من امر البرطيل فان برطيل عربى فعيب خروجه عن اوزان العرب بسبب فتح الباء ولا يعاب فتح همزة انجيل لانه عجمى وليس لغة العجم مضبوطة الاوزان حتى يعاب ما يخرج منها بالتغيير والتحريف وجعله ابن جنى من الالفاظ العربية حيث قال الانجيل بفتح الهمزة لا نظير له وهو من نجلت الشئ اذا استخرجته لانه تستخرج به حال الحلال من الحرام ومثله الفرقان من فرق بين الشيئين وغالب الظن انه ما قرأه الحسن الا عن سماع وشذوذ كما حكى فى البرطيل البرطيل ونحوهما حكاه ابو زيد من قولهم السكينة بفتح السين وتشديد الكاف ورتما ظن الانجيل عجميا فاجرى عليه تحريف مثاله لكن هنا كلامه قوله ورهبانية مبتدعة فعلى هذا يكون رهبانية معطوفة على رافة ورحمة فيكون من عطف المفردات واما اذا كان نصبها بفعل محذوف على شريطة التفسير كما هو الوجه الاول يكون من عطف الجمل والمعطوف عليه قوله جعلنا تقديره وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وابتدعوا رهبانية وفى الكشاف والرهبانية ترهبهم فى الجبال فارين من الفتنة فى الدين مخلصين انفسهم للعبادة وذلك ان الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عم فقاتلوهم ثلث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم الا القليل فخافوا ان يفتنوا فى دينهم فاختاروا الرهبانية ومعناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخايف فعلان من رهب كخشيان من خشى الى هنا كلامه وقع فى جمع النسخ بعد موت عيسى قالوا الصحيح بعد رفع عيسى عم قوله وقرئت بالضم كانه منسوب الى الرهبان قال صاحب الانتصاف فيه اشكال فان النسب الى الجمع على صيغة غير مقبول حتى يرد الى المفرد الا ان يقال لما صار الرهبان طايفة مخصوصين صار هذا الاسم وان كان جمعا كالعلم فالتحق بانصارى واعرابى قال الراغب الرهبة والرهب والترهب مخافة مع تحرز واضطراب قال عز وجل لانتم اشد رهبة فى صدورهم من الله وقال رهبوت خير من رحموت والرهبانية غلو فى تحمل التعبد قوله ما فرضناها عليهم عن ابى داود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تشددوا على انفسكم فيشدد الله عليكم كما شدد على من قبلكم فشدد الله عليهم فتلك بقاياهم فى الصوامع والديار وعن مسلم واحمد والترمذى وابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة قال صاحب جامع الاصول محدثات الامور ما لم يكن معروفا فى كتاب ولا سنة ولا اجماع والابتداع اذا كان من الله وحده فهو اخراج الشئ من العدم الى الوجود وهو تكوين الاشياء بعد ان لم تكن فليس ذلك الا الى الله تعالى فاما الابتداع من المخلوقين فان كان فى خلاف ما امر الله به ورسوله فهو فى حيز الذم والانكار فان كان واقعا تحت عموم ما ندب الله عليه وحض عليه او رسوله صلى الله عليه وسلم

جمع دير

فهو فى حيز المدح وان لم يكن مثاله موجودا كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهذا من الافعال المحمودة ولا يجوز ان يكون ذلك فى خلاف ما ورد الشرع به لان رسول الله صلعم قد جعل له فى ذلك ثوابا فقال من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها وقال فى ضده من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها وذلك اذا كان فى خلاف ما امر الله تعالى به ورسوله ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى صلوة التراويح نعمت البدعة هذه لما انت من افعال الخير وداخلة فى حيز المدح سماها بدعة ومدحها قال محيى الدين النووى رحمه الله فى شرح صحيح مسلم قال العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة فمن الواجبة تعلم ادلة المتكلمين للرد على الملحدين والمبتدعين وشبه ذلك ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط فى الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهران فعلم ان الحديث من العام المخصوص ويؤيده ما نقل من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى صلوة التراويح نعمت البدعة قوله وهو كما ينفى الايجاب المقصود منه دفع العقاب ينفى الندب المقصود منه مجرد حصول مرضاة الله اى قوله عز وجل ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله على تقدير كون الاستثناء متصلا كما ينفى الايجاب الى اخره ما نفى الوجوب والندب بقى على اباحتها لكن اباحتها تنافى قوله ابتدعوا لان البدعة ليست مباحة الا ان لا يفسر الابتداع بمعنى البدعة المحرمة بل بمعنى الاستحداث والاتيان بها قوله اى فما رعوها جميعا بل بعضهم قوله نصيبين من رحمته قال الراغب كفل الكتاب الذى فيه الكفالة كانه متكفل بامره قال تعالى فقال اكفلنيها اى اجعلنى كفيلا لها وعزنى فى الخطاب والكفل الكفيل قال تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اى كفالين من نعمته فى الدنيا والآخرة وهما المرغوب الى الله سبحانه وتعالى بقوله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة قوله ان هى المخففة من الثقيلة وضمير الشان محذوف بمعنى انه لا يقدرون اى انه لا ينالون شيئا مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة هذا التفسير على ان يراد بالفضل قوله من فضل الله الفضل المخصوص وقوله او لا يقدرون على شئ من فضله على ان يراد به مطلق الفضل قوله وقرئ ليلا بكسر اللام وسكون الياء حذفت الهمزة وادغم النون فى اللام ثم ابدلت اللام ياء كما فى امليت اصله امللت وقرئ ليلا بفتح الهمزة وسكون الياء على ان الاصل فى الحروف الواحدان الفتح كما فى لام

تمت السورة المحمدة على كل افتتاح واختتام فالآن متوكلا عليه مستفيضا من فيضان شرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله قوله وشكت المحادثة فنزلت قالت عايشة رضى الله عنها الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات لقد كانت المجادلة رسول الله صلعم فى جانب البيت وانا عنده لا اسمع وقد سمع لها فى النهاية وفى اسماء الله تعالى السميع وهو الذى لا يعيب عن ادراكه مسموع وان خفى فهو يسمع بغير جارحة وقيل معنى وسع سمعه الاصوات نحو قوله وسع كل شئ رحمة وعلما قال الراغب السمع قوة فى الاذن بها تدرك الاصوات فاذا وصف الله تعالى بالسمع فالمراد به علمه بالمسموعات وتحريه للمجازاة به نحو قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها قوله وقد تشعر اى لفظ قد فى قد سمع الله بانه صلعم والمجادلة يتوقعان ان الله تعالى يسمع مجادلتها وشكواها وينزل فى ذلك ما يفرج عنها قوله وفى منكم تهجين لعادتهم فيه يعنى كان الظهار يقال للذين يظاهرون من نسائهم لكن لفظ منكم ليدرج فيه تهجين عادة العرب قال صاحب الانتصاف استدل به بعضهم على انه لا يصح ظهار الذمى بقوله منكم وليس بقوى لانه غير المقصود قوله وهو ايضا على لغة من ينصب فان زيادة الباء فى خبر علامة كونه بمعنى ليس وهى انما يعمل الشابهة بليس قوله وهو ينقض ما يقتضيه اى وذلك التدارك يكون بنقض ما يقتضيه الظهار وهو التحريم وذلك النقض عند الشافعى هو الامساك فى النكاح زمانا يسعه مفارقتها فيه بالتطليق ولم يطلقها فيه علم انه عاد الى ما افسده بقوله انت منى كظهر امى ورجع اليه بالتدارك وندم فان قصده بالظهار التحريم فاذا امسكها على النكاح فقد خالف قوله ورجع عما قاله فيلزمه الكفارة فعلم من ذلك ان المراد بالتدارك هو امساكها على النكاح بعد الظهار عند الشافعى رحمه الله واستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة عند ابى حنيفة رحمه الله والعزم على الجماع عند مالك رحمه الله والجماع عند الحسن وما ذهب اليه الشافعى من الامساك المجرد هو اقل ما ينقض به وفوقه ما ذهب اليه ابو حنيفة وفوقه ما ذهب اليه مالك وفوقه ما ذهب اليه الحسن فاذا فعل المظاهر احد هذه الاشياء يكون عائدا متداركا تحريمه بالعود فتحل له بالتكفير وان لم يفعل من هذه الافعال شيئا لا يكون عائدا واذا لم يكن عائدا لا يلزمه الكفارة لان الكفارة انما تكون بعد العود لقوله ثم تعودون فاذا لم يعد يبقى التحريم على حاله اذ لم يكن متداركا بالعود حتى تحل له بالكفارة قوله اذ التشبيه يتناول حرمته اى حرمة امساكها فى النكاح بعد الظهار هذا تعليل لجعل حرمة الامساك العارى عن الوطئ عودا الى ما قال بالنقض فان الامساك انما يكون عودا اذا كان حراما والكفارة لا يكون الا بعد ارتكاب المحظور شرعا فوجه تناول التشبيه حرمة الامساك ان التشبيه بحرم الزوجة بقوله لها انت منى كظهر امى والتحريم كما يتناول حرمة الوطئ ودواعيه يتناول ايضا حرمة الامساك فاذا امسكها فقد يكون التعليق فيه ولم يطلق فقد ارتكب حراما يجب فيه الكفارة فاذا كفرت حلت له والحاصل ان المراد بالتدارك هنا ايجاب المظاهر على نفسه كفارة الظهار بارتكاب فعل حرام اقتضى حرمة ذلك الفعل تشبيه زوجته بمحرمة من النساء ولم يكفره لتحل له زوجته المظاهر عنها اول فيه ان الاقدام على الحرام حرام لا ينبغى للمكلف ان يقدم عليه ليحصل به حل استمتاع الزوجة كما لو اراد ان يزنى والعياذ بالله على قصد ان يتوب بعده او يفعل حسنة مكفرة ومن قال يجب الكفارة بنفس الظهار من غير اشتراط بالعود يريد بالعود الرجوع اليه بالكفارة فيكون معنى ثم يعودون ثم يريدون العود وفى الكشاف والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا

يعنى الذى نكاحه

عادتهم ان يقولوا هذا القول المنكر فنقطع بالاسلام ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد ان يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها لا يحل له مماستها الا بعد تقديم الكفارة
ووجه آخر ثم يعودون لما قالوا ثم يتداركونه ما قالوا لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل عاد غيث على ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا
القول وتلافيه بان يكفر حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار ووجه ثالث وهو ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة
المقول فيه نحو ما ذكره في قوله تعالى ونرثه ما يقول ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة الاستمتاع بها من جماع او لمس بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة قال محيى السنة
حكم الظهار انه يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والكفارة تجب بالعود بعد الظهار لقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة واختلف اهل العلم
في العود فقال اهل الظاهر هو اعادة لفظ الظهار وهو قول ابى العالية وقال ثم يعودون لما قالوا اى الى ما قالوا فان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه وذهب
قوم الى ان الكفارة تجب بنفس الظهار والمراد بالعود هو العود الى ما كانوا عليه في الجاهلية من نفس الظهار وهو قول مجاهد والثورى وقال قوم المراد من العود
الوطء وهو قول الحسن وقتادة وطاوس والزهرى وقالوا لا كفارة عليه ما لم يطأها وقال قوم هو العزم على الوطء وهو قول مالك واصحاب الرأى وذهب الشافعى
الى ان العود هو ان يمسكها عقيب الظهار زمانا يمكنه ان يفارقها فلم يفعل فان طلقها عقيب الظهار في الحال او مات احدهما في الوقت فلا كفارة عليه لان العود
للقول هو المخالفة وفسر ابن عباس العود بالندم فقال يندمون فيرجعون الى الالفة ومعناه هذا قال الفراء يقال عاد فلان لما قال اى فيما قال وفي نقضه
يعنى رجع عما قال وهذا يبين ما قال الشافعى وذلك ان قصده بالظهار التحريم فاذا امسكها على النكاح فقد خالف قوله ورجع عما قال فيلزمه الكفارة حتى لو ظاهر عن امرأة
رجعية ينعقد ظهاره ولا كفارة عليه حتى يراجعها فان راجعها صار عائدا ولزمته الكفارة قال الطيبى رحمه الله وتمام تقريره اى تمام تقرير ما ذهب اليه الشافعى ان
حقيقة العود ان يصير الرجل الى ما قد كان عليه قبل مباشرة هذا الفعل الطارى ولا شك ان الظهار تغيير حال كان عليه الرجل من التحليل فاذا دام على ما يقتضيه
الظهار من التحريم بان تعقبه الطلاق فقد جرى على ما ابتدأ به فلا كفارة واما اذا سكت فقد آذن بالرجوع الى ما كان عليه قبل الظهار من بقاء النكاح كانه قيل
والذين يعزمون على المفارقة والتحريم ويتكلمون بذلك القول الشنيع ثم يمسكون عنه زمانا امارة على العود الى ما كانوا عليه قبل الظهار فكفارة ذلك كذا وقال الوكد
قال اصحابنا العود المذكور هنا صالح للجماع كما قال مالك والعزم على الجماع كما قال اهل العراق ولترك الطلاق كما قال الشافعى رحمه الله وهو اقل ما ينطلق عليه اسم العود
فيجب تعلق الحكم به قوله او بالظهار في الاسلام عطف على بالتدارك اى يعودون في الاسلام الى قولهم بالظهار على عادتهم في زمان الجاهلية قوله على ان قوله يظاهرون
بمعنى يعتادون الظهار بمعنى الاعتياد مستفاد من لفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددى وقوله او بتكراره معطوف ايضا على بالتدارك والفرق
بين الوجه الاول وبين هذين الوجهين الاخيرين ان الكفارة في الوجه الاول تجب بنقض ما يقتضيه التشبيه لا بنفس التشبيه وفي هذين الوجهين تجب
بنفس التشبيه لكن في الوجه الاخير من هذين مشروطة بتكرير لفظ التشبيه قوله لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه اما عموم اللفظ فان لفظ ان يتماسا متناول
لكل واحد منهما والتذكير للتغليب اما اقتضاء التشبيه فلان التشبيه يدل على المشبه الذى هو المظاهر والمشبه به الذى هو المظاهر منها والمقصود
منه بيان المرجوع اليه الضمير في ان يتماسا وهو كل واحد منهما يعنى انه وان لم يجر ذكر المرجوع اليه صريحا فقد جرى دلالة ونحوه ولو اجرى على ظاهره لقيل ان
يتماسوا على لفظ الجمع لانه هو المذكور في الكشاف فان قلت الضمير في ان يتماسا الى م يرجع قلت الى ما دل عليه الكلام من المظاهر والمظاهر منها قوله والرقبة
مقيدة بالايمان عندنا قياسا على كفارة القتل هذا عند الشافعى رحمه الله فانه يقيس كفارة الظهار على كفارة القتل لقوله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة
وعند ابى حنيفة رحمه الله تجزى في كفارة الظهار المؤمنة والكافرة جميعا لانها في الآية مطلقة قوله وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير اى في قوله من قبل ان
يتماسا دليل على حرمة المماسة قبل التكفير وجه الدلالة انه تضمن نهيا عن المماسة قبل التكفير والمنهى حرام قوله لانه يدل على ارتكاب الجناية اى لان ذلك
الحكم بالكفارة يدل على ارتكاب الجناية لان الكفارة تكون في الجناية الموجبة للغرامة والكفارة غرامة الجناية والحكم بالكفارة هو العظة الرادعة عن الجناية
قوله والذى غاب عنه ماله واحد فهو ليس داخلا في حكم فمن لم يجد فصيام شهرين فعليه اذا ظاهر تحرير رقبة قوله او شبق مفرط الشبق شدة الغلمة وهى الحرص
على الجماع قوله او يضعون بمعنى يضعون قدرهما ولا يعظمونهما وهذا مجاز لان المحادة لازمة للوضع وترك التعظيم قوله واصل الكبت الكب فلا يستعمل
هنا بمعنى الاخزاء على سبيل المجاز لكون الاخزاء لازما للكبت قال الراغب قال عذاب مهين لان قبله ان الذين يحادون الله ورسوله فقد جعل الكبت جزاء
من آخر باعن حرب الله ورسوله وحدا عن حدهما ووصف العذاب الذى ينزل به بالذل والهوان ويشهد بذلك ما جاء في خاتمة السورة ان الذين يحادون الله
ورسوله اولئك في الاذلين قوله منصوب بمهين او باضمار اذكر في الكشاف يوم يبعثهم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم يعنى لفظ
يوم منصوب بالظرف الذى هو للكافرين فعبر عنه بلهم وضعا للمضمر موضع الظاهر هذا على ان يكون اللام في الكافرين للعهد والمراد الكافرين
الذين سبق ذكرهم وهم الذين يحادون الله ورسوله والمعنى وللكافرين الذين لا يتبعون الآيات ويجحدونها عذاب مهين يوم متعلق بالجار
والمجرور اى حصل لهم عذاب مهين او يتعلق بمهين فعلى هذا يكون يوم يبعثهم من باب التتميم وان جعل اللام فيه للجنس ليدخل فيه المذكورون دخولا
اوليا يكون انتصاب الظرف باضمار اذكر وجملة اذكر يوم يبعثهم تذييل للكلام السابق وتفسير هذه الآية مثل تفسير قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين قال صاحب الكشاف فيه على الكافرين اى عليهم وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اللعنة لحقتهم لكفرهم

واللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس فيدخلوا فيه دخولا اوليا كذلك اذا جعل اللام في الكافرين للعهد كان للكافرين من باب وضع المظهر موضع المضمر
للدلالة على العلية قوله كلهم لا يدع احدا غير مبعوث هذا على ان يكون انتصاب جميعا على التاكيد وقوله او مجتمعين على ان نصبه على الحال
قوله احاط به عددا جعل الاحصاء مجازا في احاطة علمه تعالى بعلمهم عددا قوله ما يقع من تناجى ثلثة يعنى لفظ يكون من كان
التامة والمعنى ما يقع وما يوجد شيء من تناجى ثلثة نفر في شيء من الاحوال الا في حال انه رابعهم اى جاعلهم اربعة بسبب اشتراكه في الاطلاع
عليها هذا اذا كان نجوى مصدرا مضافا الى ثلثة ويجوز ان يكون ثلثة صفة نجوى فيحتاج الى تقدير مضاف اى ما يكون من اهل نجوى ثلثة او الى
تأويل نجوى بالمتناجين كانهم جعلوا نجوى في انفسهم مبالغة قوله نزلت الآية في تناجى المنافقين فان قوما من المنافقين تحلقوا
للتناجى مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلثة وخمسة وروى عن ابن عباس ان الآية نزلت في ربيعة وحبيب ابنى عمرو وصفوان بن امية
كانوا يوما ما يتحدثون فقال احدهم اترى ان الله يعلم ما نقول فقال الآخر يعلم بعضا ولا يعلم بعضا فقال الثالث ان كان يعلم بعضا فهو يعلم كله
وصدق لان من يعلم بعض الاشياء بغير سبب فقد علمها كلها لان كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار
يتناجون لدلالة نجوى عليه فانتصابهما يكون على انهما حالان من فاعل يتناجون المقدر اى يتناجون حال كونهم ثلثة وخمسة هذا على ان يكون المضاف
مقدرا قبل نجوى اى من اهل نجوى يتناجون ثلثة ويجوز ان يكونا حالين من الضمير المستكن في نجوى على انه بمعنى متناجين اى ما يكون من متناجين حال
كونهم في التناجى ثلثة قوله تنافسا على القرب منه اى رغبة في القرب من الرسول عم من نافست في الشيء منافسة ونفاسا اذا رغبت فيه وتنافسوا
فيه اى رغبوا قوله ويرفع العلماء منهم خاصة درجات قال صاحب الانتصاف وقع في الجزاء رفع الدرجات مناسبة للعمل لان المامور به تفسيح
المجالس لئلا يتنافسوا في القرب من المكان المرتفع بحلول الرسول فيه فالمفسح حابس لنفسه عما يتنافس فيه من الرفعة تواضعا فجوزى بالرفعة
لقوله من تواضع لله رفعه الله ثم لما علم ان اهل العلم يستوجبون رفع المجلس خصهم بالذكر ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعا لله تعالى
ثم كلامه يريد ان عطف والذين اوتوا العلم على الذين آمنوا من عطف الخاص على العام تشريفا كعطف جبريل على الملائكة في ملائكته وجبريل
قال الطيبى رحمه الله وفي ادخال الذين اوتوا العلم في حكم رفع المنزلة بسبب امتثال الاوامر مع الذين آمنوا ثم اخراجهم عنهم والعطف عليهم ايذان
بان العمل الواحد يتفاوت درجة فاعله بسبب التخلى عن العلم والتحلى به الى غايات بعيدة وان العمل مع علو رتبته يكتسى من العلم الفردى الرفعة
ما لا يكتسيه اذا انفرد عنه وبعضد ما قاله القاضى ما روى الدارمى عن ابن عباس قال يرفع الذين اوتوا العلم على الذين آمنوا درجات وروى محيى السنة
عن ابن مسعود انه قال يا ايها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم في العلم فان الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذى لا يعلم وروعيت
في هذا النظم الفائق نكتة لطيفة وهى ان من يشهد مجلس رسول الله صلعم من المؤمنين احد رجلين عامل للعمل وعالم عامل يسمع العلم للعمل والاستنباط
والتعليم فاراد الله تعالى مدح الفريقين وتفضيل احدهما على الآخر من حيث لا يلزم منه نقصه بالنسبة الى ما يعلم بحسب الظاهر وعطف عليه الحكم
وابرزهما في معرض الجملتين حيث قال في الاول يرفع الله الذين آمنوا وفي الثانى والذين اوتوا العلم مقدرا به يرفع كما قدره القاضى فتقدير
القاضى ذلك في المعطوف من باب عطف التقدير لا من باب الانسحاب فالدرجات ظرف الفعل المقدر في المعطوف وهو على اسلوب قوله
عز وجل للذكر مثل حظ الانثيين قصد فيه الى بيان فضل الذكر على الانثى اذ لو قيل للانثى نصف حظ الذكر كان القصد الى تنقيص الانثى قوله
فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على جميع الكواكب الحديث طويل اخرجه الترمذى وابو داود وابن ماجه والدارمى عن ابى الدرداء وعن الدارمى عن
كثير عن الحسن انه قال قال رسول الله صلعم من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فبينه وبين النبيين درجة عن النبى صلعم بين العالم والعابد
مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة وعنه عم يشفع يوم القيامة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم بمرتبة هى واسطة
بين النبوة والشهادة بشهادة رسول الله صلعم وعن ابن عباس خير سليمان عم بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطى المال والملك معه وقال اوحى
الله عز وجل الى ابرهيم يا ابرهيم انى عليم احب كل عليم وعن بعض الحكماء ليت شعرى اى شيء ادرك من فاته العلم واى شيء فات من ادرك العلم
وعن الاحنف كاد العلماء يكونون اربابا وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل ما يصير وهذا من العلو ويمكن ان يأول هذا الحكم بمعنى الالحاق كما في قولك كاد
زيد يكون اسدا اى قرب ان يلحق بالاسد لما فيه من الجراءة وبمعنى التحقيق كاد زيد ان يكون اميرا والالحاق لا يستدعى المساواة من كل الوجوه والعلماء اذا
تخلقوا بالخلاق الله سبحانه وتعالى بقدر استعدادهم لكونهم دعاة الخلق الى دين الله هداة قادة الى صراطه المستقيم صح ان يختصوا به وقد ورد عن
رسول الله صلعم عنه سبحانه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها الحديث اخرجه البخارى عن ابى هريرة هذا اذا
اعتبر في الرب معنى التربية وهى تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا لان الناس مفتقرون اليهم في امور معاشهم ومعادهم وهم خلفاء الله في ارضه واما اذا
نظر الى معنى المالكية فيحمل معنى الرب الى التحقيق اى كادوا يكونون ملوكا وامراء لما بيدهم ازمة الحل والعقد كما جاء في تفسير قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم عن ابن عباس اولو الامر الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم في العالم وعن الدارمى ولو الامر ولو العلم وعن الزهرى العلم ذكر

نلا يجبة الا ذكورة الرجال **قوله** مستعار من لريدان اى النجوى مستعار من لريدان استعارة مكنية حيث شبه النجوى بانسان لريدان فاثبت له ما
من لوازم المشبه به وهو اليد تخييلا للاستعارة ثم ذكر لفظ بين معنا فالى يدى النجوى ترشيحا والجهة التى بين يدى الانسان مسماة بالقدام فنقيس ههنا
انه يقول فتصدقوا قدامها اى قدام النجوى اى تصدقوا قبل النجوى شيا من الصدقة قرنخرنا جوعم واعرضوا اما املتم من مطالبكم **قوله** وفى هذا
الامر تعظيم الرسول عم لا وجه دلالة الامر على هذه الامور ظاهر سوى دلالته على النهى عن الافراط فى السؤال فوجه دلالته عليه ان تقديم المضاف الصدقة على
النجوى بالسؤال امر شاق عليهم اما الفقير فلعسرته واما الغنى فلشحه فامروا بتقديم الامر الشاق ليثقل عليهم ذلك ويمتنعوا به ان يفرطوا فى السؤال
ويكفوا عنه وهذا مبنى على ان الامر بالشئ نهى عن ضده فان الامر بتقديم الصدقة على النجوى فى ضمنه النهى عن النجوى بدون تقديم الصدقة **قوله** وهوان
اتصل به الا لما اوهم اتصال آية الاشفاق بهذه الآية الموجبة للصدقة تلاوة اتصالها بها نزولا واتصالها نزولا ينافى النسخ لان شرط النسخ عندنا التمكن
دفع رحمه الله ذلك الوهم بان اتصالها تلاوة لا ينافى تاخيرها نزولا بحيث يمكن فيه الفعل اقول فيه نوجه من اصل الاعتزال لان شرط النسخ عندنا التمكن من
الاعتقاد لا الفعل والاتصال نزولا ليس يمنع امكان الاعتقاد عند ورود الحكم السابق والمعتزلة شرطوا فى النسخ التمكن من الفعل انه النسخ قوله
اشفقتم مع ما بعده من قوله فاذلم تفعلوا وتاب الله عليكم قال محيى السنة فى معنى تاب الله عليكم ونسخ الصدقة **قوله** وهو على القول بالوجوب لا يقدح
فى غيره اى قول على رضى ما عمل بها احد غيرى على القول بوجوب الصدقة عند المناجاة مع الرسول عم لا يقدح فى غير على من الصحابة رضى الله عنهم يعنى
لا يتوهم من قوله ما عمل بها احد غيرى ان غيره من الصحابة تناجوا مع الرسول عم فوجب التصدق ولم يتصدقوا واخلوا بالواجب لان ترك الواجب منهم مستبعد
نوجه انفراده على بالعمل بها انه لم يتفق للاغنياء مناجاة مع الرسول فى مدة بقاء حكم الآية نعدم عملهم بها لعدم وجوب الصدقة عليهم لا لانهم اخلوا بالواجب
قيل بقاء حكم الآية كان عشر ليال ثم نسخ وقيل ما كان الا ساعة من نهار قال ابن عباس هى منسوخة بالآية التى بعدها وهو قيل هى منسوخة بالزكوة
فيه اشعار بان اشفاقهم ذنب فقوله تعالى وتاب الله عليكم يؤيد ان الامر للوجوب واذ على بابها اى هى للمضى على ما هو اصل معناها فالمعنى انكم تركتم
ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة **قوله** فلا تفرطوا فى ادائها اشعر بانه جعل فاقيموا الصلوة جوابا لقوله فاذلم تفعلوا وانما قال لا تفرطوا فى الصلوة
لان معنى الاقامة توفيتها حدودها واداؤها قال الراغب وفى تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ
الاقامة وكثير من الافعال التى حث الله على توفيته حقه ذكره بلفظ الاقامة قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وقال واقيموا الوزن بالقسط **قوله**
ظاهرا وباطنا عمومه تعلق علمه تعالى بظاهر عملهم وباطنه مستفاد من لفظ خبير فانه من الخبرة بالفتح وهى العلم بباطن الشئ ويلزم العلم بظاهره بالطريق الاولى
قوله وفى هذا التقييد دليل على ان الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وجه دلالة التقييد على هذا المعنى ان معنى المقيد اذا لم يكن اعم من معنى القيد
بل كان مساويا له لم يكن التقييد مستدركا **قوله** متفاقما اى عظيما من تفاقم الامر اى عظم **قوله** فتمرنوا على سوء العمل وامرنوا عليه التمرن التعود على الشئ
واستمراره معنى التمرن والاصرار مستفاد من كلمة كان الدالة وفى الكشاف يعنى انهم كانوا فى الزمان الماضى المتطاول على سوء العمل مصرين عليه ودهى
حكاية ما يقال لهم فى الآخرة **قوله** وقرئ بالكسر قال ابن جنى قراها الحسن هذا على حذف المضاف اى تخذوا اظهار ايمانهم جنة وفيه لغو ونشر حيث جعل
كلام ابن جنى اقول لعل وجه اللف والنشر ان ههنا جملتين واردتين على سبيل الاستيناف جوابا عن السؤال عن علة الحكم السابق الجملة الاولى
وهى جملة انهم ساء ما كانوا يعملون علة لقوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا والجملة الثانية وهى جملة اتخذوا ايمانهم جنة علة لقوله سبحانه ويحلفون على الكذب لكن النشر
ليس على ترتيب اللف **قوله** كما يحلفون لكم فى الدنيا وفى الكشاف يعنى ليس العجب من حلفهم لكم فانكم بشر يخفى عليكم السرائر وان لهم نفعا فى ذلك دفعا عن
ارواحهم واستجرار فوائد دنيوية وانهم يفعلون فى دار لا يضطرون فيها الى علم ما انذرتهم الرسل والمراد وصفهم بالتوغل فى نفاقهم ومرونهم عليه
وان ذلك بعد موتهم وبعثهم باق فيهم لا يضمحل كما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الى ههنا كلامه قوله وانهم يفعلون فى دار لا يضطرون فيها الى علم
ما انذرتهم الرسل معناه انهم فى الدنيا اذا وعدوا بشئ من العذاب لا يعرفونه على حقيقته ضرورة بخلافه فى الآخرة **قوله** الكاذبون البالغون الغاية
معنى بلوغ الغاية مستفاد من حصر الكمال الناشئ من ضمير الفصل وتعريف الخبر **قوله** من حذت الابل قال الجوهرى الحوذ السوق الشريع تقول حذت الابل
احوذها حوذا واحوذتها مثله والاحوذى الخفيف فى الشئ لحذقه وقال الاصمعى الاحوذى المشمر فى الامور القاهر لها الذى لا يشذ عليه منها شئ وفى
الاساس ومن المجاز رجل احوذى يسوق الامور الى الحسن المساق وفى الحديث مؤمن خفيف الحاذ اى خفيف الظهر والحاذ ان ما وقع عليه الذنب
من ادبار الفخذين فمعنى استحوذ عليهم الشيطان استاقهم مستوليا عليهم قال الطيبى الحوذ ان يتبع السابق حاذى البعير اى ادبار فخذيه فيعنف فى سوقه
قال الزجاج استحوذ استولى يقال حذت الابل وحذوتها اذا استوليت عليها وجمعتها وهذا مما خرج عن اصله ومثله لحوذ تدا طيبت والاكثر الحذت
والمبت الا اذا استحوذ جاء على الاصل لانه لم يقل على حاد لانه انما بنى استفعل على اولد وهلة كما بنى افتقر على افتعل من الفقر ولم يقل منه
فقر ولا استعمل بغير زيادة ولم يقل حاذ عليهم الشيطان ولو جاء استحاذ لكان صوابا ولكن استحوذ ههنا اجود لان الفعل فى هذا المعنى لا يستعمل الا بزيادة
اقول يرد هذا قولهم حذت الابل فانه من حاذ يحوذ **قوله** اى لا ينبغى ان تجدهم وادين اعداء الله وفى الكشاف لا تجد قوما من باب التخييل خيل انه من الممتنع المحال

الحال ان تجد قوما مؤمنين يوالون المشركين والغرض به انه لا ينبغى ان يكون ذلك وحقه ان يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة فى النهى عنه والزجر عن ملابسة
والتوصية بالتصلب فى مجانبة اعداء الله ومباعدتهم والاحتراس من مخالطتهم ومعاشرتهم الى ههنا كلام الكشاف يعنى ان هذا من باب
تنزيل الموجود الكاين منزلة المعدوم الذى لا يمكن تصوره الا فى خزائن الخيال قال الشاعر وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد واليه اشار بقوله ان يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة فى النهى عنه وقيل يجوز ان يكون هذا من باب الكناية من
حيث انه نفى الوجدان لانتفاء الموجودين كما نفى العلم فى قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض لانتفاء المعلوم لان الخطاب عام
كانه قيل ايها المخاطب اذا استقصيت فى الدنيا قوما بعد قوم لا تجد قوما يجمع بين الايمان بالله وبين موادة اعداء الله اقول فيه بحث لان المراد من الموادة
المخالطة والمعاشرة معهم ومن المعلوم ان من المؤمنين قوما يخالطون المشركين ويعاشرونهم فالوجه ان يرجع فى معنى الآية الى ما قاله صاحب الكشاف
قوله وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان قال الطيبى رحمه الله وقد نقلنا فى شرح السنة ان مذهب السلف الصالح ان الاعمال
داخلة فى مسمى الايمان فمعنى الآية ان يقال ان ذكر القلب وثبوت الايمان فيه ههنا كذكره وثبوت الاثم فيه فى قوله تعالى فانه آثم قلبه لانه رئيس
الاعضاء وحصول الايمان فيه كحصوله فى ساير الجسد لانه المضغة التى اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ولا ارتياب ان رسوخ الايمان
فى القلب انما يكون باداء الجوارح الاعمال الصالحة ومواظبتها عليها الا ترى كيف اتى باسم الاشارة بعد ان وصف القوم بالتصلب فى دين الله ومجانبة اعداء
الله تعالى ومباعدة الاقارب وان كانوا آباءهم وابناءهم والاحتراس عن معاشرتهم فكيف يستتب ذلك بمجرد التصديق قال الراغب الكتب
جمع اديم الى اديم بالخياطة وفى التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط والاصل فى الكتابة النظم بالخط وفى المقال النظم باللفظ ويعبر عن الاثبات
والتقدير والايجاب والفرض بالكتابة ووجه ذلك ان الشئ يراد ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى ثم يعبر عن المراد الذى هو المبدأ
اذا اريد توكيده بالكتابة التى هى المنتهى قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلى وقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فيه اشارة
الى انهم بخلاف من اغفلنا قلبه عن ذكرنا لان معنى اغفلنا من اغفلت الكتاب اذا جعلته خاليا من الكتابة والاعجام وقوله فلا كفران لسعيه وانا له
كاتبون اشارة الى ان ذلك مثبت له ومجازيه **قوله** وهو نور القلب قال سهل رحمه الله حيوة الروح بالذكر وحيوة الذكر بالمذكور **قوله** فان سبب حيوة
القلب هذه السببية هى المصححة لاطلاق الروح على الايمان والتعبير به عنه لان الايمان سبب لحيوة القلب كما ان الروح سبب لحيوة البدن تمت السورة

الحمد لله على ما هدانا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله فبالله اعتصم وباسمه اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر **قوله**
اى فى اول حشرهم من جزيرة العرب روى الزجاج عن الخليل انه قال جزيرة العرب معدنها ومسكنها وانما سمى بها لان بحر الحبشة وبحر فارس
والفرات ودجلة قد احاطت بها وهى ارضها ومعدنها **قوله** نغتال غيلة فى النهاية الغيلة ان تخدع وتقتل فى موضع لا يراه فيه احد والغيلة
فعلة من الاغتيال **قوله** وتقديم الخبر واسناد الجملة الى ضميرهم الدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة
يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال ان حصونهم ما نعتهم فغير عنه الى ان جعل اسم ان انفسهم وقدم خبر المبتدأ على المبتدأ وجعل الجملة خبر ان ووجه دلالة
تقديم الخبر على هذا المعنى افادته ان ليس لحصونهم صفة سوى المنع لافادة التركيب الحصر والتخصيص وافادته الاهتمام بشان المنع وانما
وجه دلالة اسناد الجملة الى ضميرهم عليه هو افادته ان انفسهم منيعة بحصونهم معروفون به مع ما فيه من تكرر الاسناد قال صاحب الفرائد
وليس بدال لحصونهم مرتفعة بما نعتهم لان اسم الفاعل اذا كان معتمدا عمل وهو خبر ان فرفعها وكذا عن صاحب الكشف وتعرض انه
القاضى رحمه الله ههنا بقوله ويجوز ان يكون حصونهم فاعلا لما نعتهم قال صاحب الفلك الدائر ان حصونهم لا يرتفع بانه مبتدأ كما ظنه الاعلى
وجه ضعيف والصحيح انه فاعل ما نعتهم فما نعتهم اسم فاعل معتمد على ما قبله لانه فى الحقيقة خبر المبتدأ فعمل فيما بعده عمل الفعل كزيد قائم ابوه
ولذا عن صاحب الكشف وقال الطيبى رحمه الله صاحب المعانى اسطر لا اى الى اصل المعنى غير الى فائدة عدوله عن اصله ولا شك ان افعال
القلوب من دواخل المبتدأ والخبر وان الاصل ظنوا ان لا يخرجوا لقوله ما ظننتم ان يخرجوا بناء على قوله هو الذى اخرج الذين كفروا والمطابق
ما قبله بايقاع الناصبة للفعل بعدها فخولف ليؤذن بان ظن المؤمنين كان على الرجاء والطمع وظنهم على العلم واليقين فعلم من الاسلوب انه بناء
امرهم على الجزم والثبوت ثم فى المرتبة الثانية ظنوا ان حصونهم تمنعهم نظر الى كلام اوساط الناس ثم لما اريد التاكيد قيل ظنوا ان حصونهم مانعتهم
لارادة الثبوت فى الدرجة الثانية ثم فى المرتبة الثالثة ظنوا انهم ما نعتهم حصونهم لافادة التخصيص وانه ليس لحصونهم صفة سوى
المنع واليه الاشارة بقوله دليل على فرط وثوقهم لحصانتها ثم فى المرتبة الرابعة ظنوا انهم ما نعتهم حصونهم ليتقوى الحكم لافادة تكرر
الاسناد وهو المراد من قوله دليل على اعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة وانه لو ركب ما ذكر فما بال التركيب لم يترك على اصله وهو ظنوا ان

ان لايخرجوا واما قوله انهم حصون لهم لا يرتفع بانه مبتداء كما ظنه الاعلى وجه ضعيف فيقال انه صاحب الحالة اختيار الوجه الضعيف عند الترجيح
لاعتبار المعنى القوى الا ترى اليهم كيف حملوا قوله رجل عرف على التقدم بناء على اللغة الضعيفة وهو اكلوني البراغيث والمعنى لا يتشبه والى قوله
المرزوقي في قوله وان لم يكن الامعج ساعة قليلة فانه نافع قليلها ان قليلها مبتداء ونافع خبره متقدم عليه والتقدير فاني قليلها نافع
فسلك ابو مسلم في هذه الآية هذا المسلك قوله نكاية وتوسيعا من نكاءت القرحة قشرتها ونكاءت في العدو نكاء وفيه لغة اخرى نكيت في
العدو نكاية ونكت العدو اذا قتلت فيهم وجرحت قوله واستدل به على ان القياس حجة لي قال الواحدي يعني الاعتبار والنظر في الامور ليعرف
بها شيء آخر من جنسها والمعنى تذكروا وانظروا فيما نزل بهم يا اهل اللب والعقل والبصائر قال الراغب العبرة ما يعبر به من الجهل الى العلم ومن
الحس الى العقل واصله من عبور النهر ومنه العبارة لانها جعلت كالمعبر لتادية المعنى من نفس القائل الى نفس السامع وخص التعبير
بنفس الرؤيا قوله او الى الاخير وهو ما هو معد لهم في الآخرة من عذاب النار المدلول عليه بقوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب النار قوله نخلة
من اللون وهو النخل من الالوان وهي ضروب النخل ما خلا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وياؤها عن واو قلبت لكسرة ما قبلها كالديمة في الجملة
والعجوة ضرب من اجود التمر بالمدينة ونخلتها تسمى لينة وفيه البرني ضرب من التمر وفي المعالم واختلفوا في اللينة فقال قوم النخل كلها لينة
ما خلا العجوة وهو قول عكرمة وقتادة وعن ابن عباس قال كان النبي عم تقطع نخلهم الا العجوة من التمر الالوان وواحدها لون ولينة وقال
الزهري هي الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وقال مجاهد وعطية هي النخل كلها من غير استثناء قوله اي شيء قطعتم فاي شيء مفعول لقطعتم
قوله او على انه كرهن يعني في قراءة اصلها بترك الواو وجهان الاول ان يكون الاصل اصولها حذف الواو اكتفاء بالضمة والثاني ان يكون كنا بغير
الواو جمع اصل كرهن في جمع رهن قوله علة لمحذوف قال صاحب الانتصاف والظاهر ان الاذن عام في القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن
لهما جميعا فيكون تعليل اخزاء الفاسقين بهما جميعا فقطعها يحزنهم على ذهابها والترك يحزنهم على بقائها للمسلمين قوله روى انه عم لما امر الخ
روى عن الترمذي عن ابن عباس في قول الله تعالى ما قطعتم من لينة الآية قال امروا بقطع النخل فقال المسلمون قد قطعنا بعضا وتركنا بعضا
فلنسئلن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لنا فيما قطعنا من اجر وهل علينا فيما تركنا من وزر فانزل الله تعالى ما قطعتم من لينة الآية وروى الامام
احمد بن حنبل عن ابن عمر قوله فما اجريتم على تحصيله اي فما اجريتم على تحصيل ذلك وتغنيمه خيلا ولا ركابا ولا تعبتم في القتال عليه ولكن مشيتم اليه
على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله ورسوله من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلطه الله عليهم وعلى ما في ايديهم كما كان يسلط
رسله على اعدائهم فالامر في ذلك مفوض الى الرسول صلعم يضعه حيث يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا
وذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت قوله ولم يعط الانصار الا ثلثة اي الا ثلثة نفر كانت لهم حاجة وهم ابو دجانة سماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحرث بن
الصمة قال محيي السنة في المعالم ذكرنا في سورة الانفال حكم الغنيمة وحكم الفيء ان مال الفيء كان لرسول الله صلعم في حيوته يضعه حيث يشاء وكان ينفق
منه على اهله نفقة سنتهم ويجعل ما بقي مجعل مال الله واختلف اهل العلم في مصرف الفيء بعد رسول الله صلعم فقال قوم هو للائمة بعده وللشافعي فيه قولان
احدهما هو للمقاتلة والثاني لمصالح المسلمين ويبداء بالمقاتلة ثم بالاهم فالاهم من المصالح واختلفوا في تخميس مال الفيء فذهب بعضهم الى انه
يخمس خمسه لاهل خمس الغنيمة واربعة اخماسه للمقاتلة وللمصالح وذهب الاكثرون الى انه لا يخمس بل مصرف جميعه واحد ولجميع المسلمين فيه حق
قرا عمر بن الخطاب رض وما افاء الله على رسوله من اهل القرى حتى بلغ للفقراء والذين جاؤا من بعدهم ثم قال هذا استوعب المسلمين عامة وقال
ما على وجه الارض مسلم الا له في هذا الفيء حق الا ما ملكت ايمانكم الى هنا كلامه قوله لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الطاعة لف ونشر وكذا
قوله فيما بعد هذا من اخذ منه وعن اتيانه فان الرسول عم لا يسمى فقيرا هذا جواب عن سؤال يرد على جعل للفقراء بدلا من لذي القربى
وما عطف عليه دون قوله سبحانه فلله وللرسول والحال ان المعطوف داخل في حكم المعطوف عليه فيستلزم الابدال منه الابدال من فلله
وللرسول ويلزم منه ان يسمى الرسول عم فقيرا وحاصل الجواب ان الدليل اخرجه عم من ان يسمى فقيرا وهو ان الله تعالى رفع منزلته من ذلك
وبدل على ان الرسول خارج من الفقراء قوله سبحانه وينصرون الله ورسوله فانه لو كان داخلا فيهم لم يصح قوله وينصرون الله ورسوله ولا يلزم ان
يكون الرسول ناصرا لنفسه وانما اقتصر على الجواب عن جانب الرسول عم وان كان قوله سبحانه فلله داخلا في حكم العطف بناء على ان المعنى ما افاء
الله على رسوله فللرسول الى آخره وذكر الله للتبرك والتمهيد وان الابدال على ظاهر اللفظ خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل قوله ومن اعطى
اغنياء ذوي القربى خصص الابدال بما بعده اي بما بعد ذوي القربى وهو اليتامى وما عطف عليه روى محيي السنة في سورة الانفال
ان النبي عم اعطى العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والخلفاء بعده كانوا يعطون الاغنياء ولا يفضلون الفقير على الغني قال صاحب التقريب
وفي ان يكون بدلا من لذي القربى نظر لانه لا بد من اشتراط الفقر في ذوي القربى وليس بشرط فليجعل بدلا مما بعده وقال صاحب الانتصاف مذهب
ابو حنيفة رحمه الله ان استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر ورد الشافعي رحمه الله على هذا المذهب بان الله تعالى علق الاستحقاق بالقرابة

ولم يشترط الحاجة فاشتراطها وعدم اعتبار القرابة مضادة واعتذار امام الحرمين للحنفية بان الصدقات لما حرمت على ذوي القربى كانت فائدة
ذكرهم في خمس الفيء والغنائم انه لا يمتنع صرف ذلك اليهم امتناع صرف الصدقات وقيل ايضا ردا على الحنفية ان اشتراط الفقر فيهم زيادة على
النص والنص مطلق لا مقيد اقول معنى التقييد مستفاد من الابدال المذكور فلا يكون شرط الفقر زيادة على النص بل هو منصوص عليه
بمفهوم البدل فقول القاضي رحمه الله ومن اعطى الخ يكون جوابا من قبل الحنفية قوله والفيء في بني النضير فانه لا يختص بالفقير فان ذلك للنبي
صلعم ويضعه حيث يشاء وذلك لانه لم يملك عنوة وقهرا فلا يكون حكمه حكم سائر الغنائم قوله وقيل المعنى تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان لما اشكل عطف
الايمان على الدار اذ لا يصح من حيث الظاهر ان يقال تبوؤا الايمان لان متعلق التبوء يكون من قبيل الاماكن والاعيان لا من قبيل المعاني والاعراض
صرف الكلام عن ظاهره ووجه بثلاثة اوجه وحاصل الوجوه يرجع الى ان عطف الايمان على الدار اما من باب التقدير وهو الوجه الاول او من
باب التقدير او الاستحباب وهو الوجه الثاني او من باب الاستعارة المصرحة وهو الوجه الثالث فالايمان في الوجه الاول حقيقة في معناه
والمجاز في تعلق التبوء به على سؤال قوله سبحانه واسئل القرية والمعنى اهل القرية وكذا في الوجه الثاني لفظ الايمان حقيقة ويقدر
في التعلق ما يناسبه كما خلصوا واما في الوجه الثالث فمجاز مستعار استعارة مصرحة وذكر الزمخشري رحمه الله هنا وجها آخر
غير الوجوه المذكورة وهو ان يكون المعنى وجعلوا الايمان مستقرا ومستوطنا لهم لتمكنهم فيه واستقامتهم عليه كما جعلوا المدينة كذلك هذا
اقول هذا الوجه من باب التضمين والاستعارة المكنية حيث شبه الايمان بموطن الاستقرار بجامع شدة التمكن فيه والاستقرار عليه وانبت له
ما هو لازم المشبه به وهو التبوء تخييلا فالمبالغة والمدح في هذا الوجه راجعان الى الايمان لا الى مكان المدينة وفي الوجه الثالث على العكس
وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان قائله محيي السنة قال في المعالم اي استوطنوا في ديارهم وآثروا الايمان وابتنوا المساجد
قبل قدوم النبي صلعم عليهم بسنتين ونظم الآية ما الذين تبوؤا الدار من قبلهم اي من قبل قدوم المهاجرين عليهم وقد آمنوا لان الايمان ليس
بمكان يتبوأ فيه والمفهوم من كلام محيي السنة ان انتصاب الايمان على انه مفعول مطلق عامله محذوف مقدر تقديره وقد آمنوا الايمان
فعلى هذا لا يحتاج الى تصحيح معنى العطف لان الواو حينئذ لعطف الجملة الفعلية على الفعلية لا لعطف الايمان على الدار ومثله قال الواحدي
تقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان وانما قدروا معنى الكلام هكذا لان الانصار لم يؤمنوا قبل المهاجرين ولو لم يقدر هكذا
لادى الى ان الانصار سبقوا المهاجرين في الايمان ولذا قال صاحب الكشاف في تفسير من قبلهم من قبل المهاجرين لانهم سبقوهم في تبوء
دار الهجرة والايمان اي دار الايمان ولا يلزم من سبقهم عليهم في دار الايمان سبقهم في الايمان قوله ما يحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة المعنى
ولا يعلمون في انفسهم طلب محتاج اليه منهم وحسدا لهم وغيظا مما اوتوا والحاجة الى ما في ايديهم تؤدي الى هذه الامور وتحمل عليها
يعني ليس في نفوسهم في حق المهاجرين هذه الامور والحزازة الطعن من خرم بشهم اي انظمه وظلمه قوله حاجة من خصاص البناء وفي
النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشيء قال الراغب خصاص البيت فرجة وعبر عن الفقر الذي لم يسد بالخصاصة
كما عبر عنه بالخلة وهي الفقر والخص بيت من قصب او شجر وذلك لما يرى من الخصاصة قوله حقدا لهم قال الراغب اصل الغلل تدرع الشيء وتوسطه
ومنه الغلل للماء الجاري بين الاشجار فالغل مختص بما يقيد به فيجعل الاعضاء وسطه والغلالة ما يلبس بين الثوبين والغل والغلول تدرع
الخيانة والعداوة قال تعالى ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا والغلة والغليل ما يتدرعه الانسان من داخله من العطش ومن شدة الوجد
والغيظ يقال فلان شفي غليله اي غيظه والغلغلة الرسالة تتغلغل وسط القوم قوله على ما يظهرونه نفاقا وحاصل المعنى ان اليهود يرهبون
منكم رهبة اشد من رهبتهم من الله التي يظهرونها لكم قوله فان استبطان رهبتكم سبب لاظهار رهبة الله تعليل لاشدية رهبتهم من المؤمنين في السر
من رهبة الله التي يظهرونها لهم لان السبب اشد واقوى من المسبب قال صاحب الكشاف يعني انهم يظهرون لكم في العلانية خوف الله وانتم
اهيب في صدورهم من الله فان قلت كانهم كانوا يرهبون من الله حتى يكون رهبتهم منهم اشد قلت معناه ان رهبتهم في السر منكم اشد من
رهبتهم من الله التي يظهرونها لكم وكانوا يظهرون رهبة شديدة من الله ويجوز ان يريد ان اليهود يخافون منكم في صدورهم اشد من خوفهم من الله لانهم كانوا قوما اولي
باس ونجدة وكانوا يتشجعون لهم مع اضمار الخيفة في صدورهم الى هنا كلامه وجه رحمه الله معنى الآية بتوجيهين وحاصل التوجيه الاول انهم يظهرون لكم خوف
الله تعالى مع انهم لا يخافونه تعالى ومعنى التوجيه الثاني انهم يظهرون لكم انهم لا يخافونكم مع انهم يخافونكم ويخافون الله تعالى فلا يعتدون بذلك
قال حتى يخشع حق خشيته قوله محصنة بالدروب جمع درب واصله مضيق في الجبال يقال الدرب بالفارسية دربند قوله وان تشتت قلوبهم يوهن
قواهم لان القلب مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله غير يسرى الفساد منه الى الروح وفي الكشاف ان تشتت قلوبهم
مما يوهن قواهم ويعين على ارواحهم اي على توهين ارواحهم قال الراغب انما خص الاول بلا يفقهون والثاني بلا يعقلون لان المعنى خوفهم منكم
اشد من خوفهم من الله لانهم يعلمون ظاهره ولا يعرفون ما استتر عليهم منه والفقه من يدرك من الكلام ظاهره الجلي وغامضه الخفي بسرعة فطنته

وجوده قريحته فلما رهبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يرهبوا من الله عز وجل صاروا لكن يعرف ما يشهده ويجهل ما يغيب عنه فقيل لا يفقهون اي لا يدركون عظمة الله تعالى ويشاهدون جلالة النبي عم ولا يعلمون ذلك لجلال الله تعالى واما قوله لا يعقلون جاء بعد قوله باسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ومعناه ليس يجمعهم الحق على طريقة واحدة بل هم اتباع هواهم وهم مختلفون باختلاف آرائهم ولو عقلوا الرعد من الحق لاجتمعوا على الحق فاختلافهم انهم لا يعقلون ما يدعو الحق اعز الله تعالى ويهدى الى الصراط المستقيم فالحق سبيل واحد مستقيم والباطل سبل كثيرة يحمل عليها اهواء متشعبة قال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قوله وانتصابه بمثل اذ التقدير كوجود مثل يعني ان ناصب الظروف لا بد ان يكون فعلا او معنى فعل والمثل وان كان في الاصل مصدرا لكن المراد به هنا الحاصل بالمصدر في حكم الجامد وايضا لو كان قريبا منصوبا بمثل لزم ان يستوى حال هؤلاء الماضين في زمانهم بمثل وليس كذلك بل حالهم انما كانت مثلا لمن بعدهم بعد هلاكهم وانه في زمانهم فالواجب ان يقدر لانتصابه مصدر مضاف الى المثل كوجود مثل اي كوجود مثل اهل بدر قريبا وقيل العامل فيه ذاقوا والمعنى ذاقوا وبال امرهم قريبا اي عن قريب قوله سوء عاقبة كفرهم فسر الوبال بسوء العاقبة لانه من قولهم كلأ وبيل اي وخيم سيء العاقبة قال الراغب الوبل والوابل المطر الثقيل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال يقال طعام وبيل وكلأ وبيل يخاف وباله قوله اغراه على الكفر يريد ان قول الشيطان للانسان اكفر مجاز بمعنى الاغراء على الكفر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الآية وليس المراد به ان يقول الشيطان للانسان اكفر ويأمره بهذه الكلمة في الكشاف كمثل الشيطان اذا استغوى الانسان بكيده ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد استغواؤه قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم تم كلامه قوله والمراد بالانسان الجنس اعلم ان التعريف في قوله كمثل الشيطان العهد لا غير اذ لا يتبادر منه الا المتعارف شرعا واما في الانسان فيحتمل العهد اي قريشا قال الزمخشري ومعنى قوله اكفر فلما كفر تصدا اغواءهم فعداهم للقتال المشركين فخرجوا لاجل هذا اللفظ بعينه وهو المراد من قوله المراد استغواؤه لان الذي قال لهم يوم بدر وهو قوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم ويحتمل الجنس على نحو قوله تعالى ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا فان انما يباشر الفعل الا بعض الجنس ويعضده الوجه الاول مجيء التمثيل الثاني من غير عاطف ليكون كالابدال من التمثيل الاول ولا يحسن الابدال الا على اتحاد موقع التمثيلين فليتدبر قوله وقيل راهب حمله على الفجور اي حمل الشيطان ذكر اسمعيل القاضي وغيره من طريق سفين عن عمرو بن دينار عن عروة بن عبيد بن رفاعة الزرقي عن النبي صلعم ان راهبا كان في بني اسرائيل فاصيبت امرأة منهم بلمم فقالوا لو داووها الا عند هذا الراهب يدعو لها فسالوه ذلك ورغبوا اليه فاته فلم يزالوا به حتى قبلها ثم لم يزل الشيطان حتى عشقها وكانت تكون عنده يدعو لها فلم يزل به حتى احبلها ثم اماه الشيطان فامره ان يقتلها خشية الفضيحة وان يقول لقومها انها ماتت ففعل ثم اتى الشيطان اهلها فاخبرهم الخبر فاتوه واستنزلوه من صومعته فتمثل له الشيطان عند ذلك فقال له انا الذي كنت اصرعتها وانا الذي كنت واثبا الذي كنت اغويتك حتى احبلتها وقتلتها وانا الذي اخبرت قومها فان سجدت لي اخرجتك مما انت فيه فسجد له من دون الله فاسلمه وتبرأ منه وهو الذي قص الله سبحانه وتعالى قصته ويقال اسم هذا الراهب برصيصا ولم يذكر اسمعيل القاضي اسمه قوله وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان فيهما وفي النار ظرف لغو متعلق بخالدان اي خالدان في النار وهو في الوجه الاول ظرف مستقر خبر لان وخالدين حال من الضمير المستكن في الظرف والمعنى انهما يستقران في النار خالدين فيها قوله اما تنكير النفس فلاستقلال الانفس النواظر فيما قدمن للآخرة الاستقلال عد الشيء قليلا او يريد ان تنكير نفس للتقليل والوحدة الشخصية فان الانفس التي تنظر فيما تقدمه للآخرة قليلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور قال صاحب الانتصاف قال الزمخشري في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت المراد بالتنكير التكثير لان كل نفس حينئذ يعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا حتى قال انه من عكس الكلام الذي يقصد به الافراط كقوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وهو بمعنى كم فقدره ههنا ما يطابق الواقع في قلة الناظر في المعاد فالفعل الذي اسند الى نفس ليس في وقوع النظر بل في طلب النظر فيعلم في التعلق بكل نفس قال صاحب الانتصاف وما ذكره الزمخشري امكن واحسن وقال الطيبي رحمه الله اصل الكلام يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وانظروا ما تقدمون لانفسكم يوم القيامة فوضع موضع الضمير نفس منكرة تقليلا لها وتقريعا على قلة نظرها في العاقبة واما تنكير غد فللتعظيم والتهويل كانه قيل ولتنظر نفس واحدة لذلك اليوم الهائل وقال الطيبي ويحتمل تنكير نفس تعظيمها اي نفس ناظرة للعاقبة اوهما فيحصل الترقي من ذكر الايمان الى التقوى ثم الى النظر والتفكر ثم رشح التقريع بقوله ولا تكونوا كالذين نسوا الله الآية وقال الواحدي ومحيي السنة لينظر احدكم اي شيء قدم لنفسه اعملا صالحا ينجيه ام سيئا يوبقه قوله فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما ينفعها قال صاحب الكشاف هذا تنبيه للناس وايذان بانهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على ايثار العاجلة واتباع الشهوات كانهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين اصحابهما وان الفوز مع اصحاب الجنة فمن حقهم ان يعلموا وينبهوا عليه كما تقول لمن يعق اباه هو ابوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه بذلك على حق الابوة التي تقتضي البر والتعطف قوله واحتج بهما

اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالكافر قال الطيبي رحمه الله اعلم ان هذا التمثيل اعني لا يستوي كالتذييل لقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد للآخرة وذلك انه تعالى لما امر المؤمنين بالتقوى التي هي حصول كرامة الله تعالى كما قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وبالنظر والتيقظ للعاقبة والاخذ في العمل وما يثمره في غد ذا القيامة نهاهم ان يكونوا من الغافلين الذين نسوا الله وتركوا الحذر فاهملوا العمل للغد فامتحنهم الله بالخذلان فانساهم انفسهم حتى رأوا في العاقبة من الاهوال ما نسوا فيها انفسهم ذيل الكلام بقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لمزيد الترغيب فيما يزلفهم الى الله تعالى ويدخلهم دار كرامته ويجعلهم من اصحابها ومن ثم لطف استدلال اصحابنا بهذه الآية ودل على ان المسلم لا يقتل بالكافر وحسن كلام القاضي حيث قال لا يستوي الذين استكملوا نفوسهم فاستاهلوا الجنة والذين استمهنوها فاستحقوا النار قوله لعنه القاضي رحمه الله هذا المعنى في الموضعين من اضافة الاصحاب فانها في الاول للتعظيم وفي الثاني للتحقير قوله تمثيل وتخييل كما مر في قوله انا عرضنا الامانة اي في احد وجهيه وهو ان يراد ان ما كلفه الانسان من عظمه وثقل محمله انه عرض على اعظم خلق الله من الاجرام واقواه فابى حمله وكذلك تمثيل حالة عظمة كلام الله المجيد وجلالة تنزيله بالحالة المفروضة للجبال وهي حصول صدعها من خشية الله تعالى عند نزوله قال الواحدي وبيانه لو جعل في الجبل تمييز وانزل عليه القرآن لخشع وتشقق من خشية الله والمعنى ان الجبل مع قساوته وصلابته يتشقق من خشية الله تعالى حذرا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن والكافر مستخف بحقه معرض عما فيه من العبر كان لم يسمعها وقال الطيبي هذا معنى قوله وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا اي خائن به قوله فان الاشارة اليه والى امثاله تعليل لقوله تمثيل وتخييل اي قوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن الآية تمثيل لان الاشارة بقوله وتلك الامثال الى هذا التمثيل وغيره من التمثيلات الواردة في القرآن قوله وتعلق العلم القديم به اوليا تعلق العلم القديم لا يختص بالغيب فان علم الله القديم كما يتعلق بالغيب يتعلق بالشهادة فلا يكون تعلقه بالغيب سببا لتقدمه على الشهادة اللهم الا ان يكون قوله وتعلق العلم القديم معطوفا على الضمير المجرور المضاف اليه في لتقدمه لا على المضاف لكن وصف العلم بالقدم حينئذ يكون خاليا عن الفائدة اذ يكون ان يقال وتعلق العلم به اي ولتقدم تعلق علم الله به ولو قيل هو عطف على التقدم والقديم وصف للتعلق يلزم الذهاب الى ان الجواهر القدسية قديمة لان قدم تعلق علم الله القديم بالوجود الخارجي للشيء يستلزم قدم ذلك الشيء وهذا ليس من هباحثنا فانه من اباطيل الفلاسفة وضلالاتهم وانما قيدنا الوجود الخارجي لان قدم تعلق علم الله القديم بالصور العلمية التي هي للاعيان الثابتة في علم الله تعالى لا توجب قدم الاشياء الخارجية قوله البليغ في النزاهة معنى المبالغة مستفاد من صيغة القدوس قال الجوهري والقدوس اسم من اسماء الله تعالى فعول من القدس وهو الطهارة والقدس لغة فيه وقال الجوهري ايضا وسبوح من صفات الله قال ثعلب كل اسم على فعول فهو مفتوح الاول الا السبوح والقدوس فان الضم فيهما اكثر وكذلك الذريح فعول في الصفة قليل قوله الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الامن قلبت همزته هاء قال الزجاج زعم بعض اهل اللغة ان الهاء بدل من الهمزة وان اصله المؤيمن كما قالوا ايات وهيات والتفسير بالشهيد يشهد لهذا القول لانه الامين وجاء انه الشهيد فتاويل الشهيد الامين في شهادته قال حجة الاسلام المهيمن في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر ومستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولم يجمع ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى وفي شرح اسماء الله الحسنى ومن ادب من عرف معنى هذا الاسم ان يكون مستحييا من اطلاعه عليه ورؤيته له وهو المراقبة عند اهل الحقيقة ومعناه علم القلب باطلاع الرب حكى ان ابراهيم بن ادهم كان يصلي ليلة فاعيى فجلس ومد رجليه فهتف هاتف هكذا تجالس الملوك وكان الحريري لا يمد رجليه في الخلوة ويقول حفظ الادب مع الحق احق قوله الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة ونقصانا قال الازهري فان قيل التفعل يجيء في باب الصفات لمن يتكلف النعت الذي لا يستحقه كقوله يتعظم وليس بعظيم ويتكبر وليس بكبير ويتبجح وليس ببجح فكيف جاز في صفة الخالق الجواب ان التفعل يجيء على غير معنى التكلف من ذلك قولهم فلان يتظلم اي يظلم وفلان يتظلم اي يشكو الظلم ويسال ان يعان على الظالم فاذا جاز ان يكون متفعل في موضع فاعل جاز ان يكون في موضع فعيل فانهما اخوان وقيل ان المتكبر من الكبرياء الذي هو عظمة الله تعالى لا من الكبر الذي يتعرب المخلوق فالله تعالى استحق الكبرياء لانه اكبر كبير واعظم عظيم ولا يستحقه المخلوق الذي هو مخلوق من نطفة قذرة ويعود بعد موته جيفة اقذر منها فهو متعد طوره بادعائه ما ليس له والله عز وجل كما وصف نفسه وفوق ما وصف فهو متكبر بحق وغيره مدع ما ليس له وقال حجة الاسلام المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقا فكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا الله تبارك وتعالى وفي شرح الاسماء الحسنى للامام الرازي التكبر والكبرياء اخبار عن استحقاقه لنعوت الجلال وصفات الكمال والتكبر في صفة الخلق مذموم لانهم محل النقص فمن تكبر منهم فقد تكلف ان يتصف بغير ما يليق به فمن عرف علوه تعالى وكبرياءه لزم طريق التواضع وسلك سبيل الذلال ولهذا قيل هتك ستر من جاوز قدره وحكى ان ملكا استعرض

فطلب صاحبها مائة الف درهم فاشتراها الملك فلما احضرها عنده الثمن استكثره وقال ان شراء جارية بهذا المال الكثير غبن فاحش فقالت
له الجارية اشترني فان في مائة خصلة كل خصلة منها تساوى اكثر من الف درهم فقال وما هي قالت ادناها انك ان اشتريتني وقدمتني على جميع
جواريك ثم العجب يتغنى بل اعلم اني مملوكة على كل حال وقيل لعمر بن عبد العزيز ان ابنك اتخذ خاتما اشترى له فصا بالف درهم فكتب اليه اما
بعد فقد بلغني انك اشتريت فصا بالف درهم فبعه واشبع به الف جائع واتخذ خاتما من حديد صيني واكتب عليه رحم الله امرءا عرف قدر نفسه
وقد قيل الفقير في خلقه احسن منه في حديث عزه ولا وصف ازين للخدم من التواضع بحضرة السادة قوله الجامع للكمالات باسرها فانها
راجعة الى الكمال في القدرة والعلم والكمال في القدرة مستفاد من لفظ العزيز فانه بمعنى البليغ في الغلبة على كل شيء ويلزمه كمال القدرة ومعنى
الكمال في العلم مدلول لفظ الحكيم فان معناه البليغ في العلم والحكمة قوله من قرأ سورة الحشر الخ عن ابي هريرة سألت رسول الله صلعم عن
اسم الله الاعظم فقال عليك باخر الحشر فاكثر قراءته فاعدت له عليه فاعاد علي فاعدت فاعاد علي وعن احمد بن حنبل والترمذي عن معقل بن يسار
قال قال رسول الله صلعم من قال حين اصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله
تعالى به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قال حين يمسي كان بتلك المنزلة ورواه ابو عيسى عن محمد بن
غيلان عن ابي احمد الزبيري بهذا الاسناد وقال هذا حديث غريب لا نعرفه الا بهذا الوجه اللهم ارحمنا برحمتك واعنا على رضاك يا رب العالمين
تمت السورة الحمد لله مفتتحا ومختتما فالآن اشرع بعونك اللهم في تفسير سورة الممتحنة وباسمك اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعة الخ الظعينة بالعين المهملة المرأة اذا دامت في الهودج
واذا لم تكن فيها فليست بظعينة والظعينة ايضا البعير الذي تظعن المرأة اي تركبه والمعنى الاول هو المراد هنا والعقيصة الشعر المعقوص
واصل العقص ادخال اطراف الشعر في اصوله قوله وما غششتك منذ نصحتك معنى التغشيش خلاف الاستنصاح اي ما اخلفتك في نصيحتي اياك
ومعنى نصيحة الرسول صلعم التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لما امر به ونهى عنه قوله فلا حاجة الى ابراز الضمير لانه مشروط في الاسم دون الفعل يعني وجوب
ابراز الضمير في الصفة التي اجريت على غير من هي له انما هو اذا وردت الصفة في صورة الاسم نحو هند زيد ضاربته فلا يجوز فيه ان يقال هند زيد ضارب ولكن يجوز
هذا في صورة الفعل نحو هند زيد تضربه وفي الاية الكريمة لو وردت الصفة على صورة الاسم لوجب ابراز الضمير نحو ملقين انتم اليهم بالمودة ولما اتى
ملقون اليهم فلا وجه لوجوب الابراز في الاسم وعدم وجوبه في الفعل هو ضعف الاسم في العمل وقوة الفعل فيه قوله حال من احد الفعلين اما من فاعل
لا تتخذوا اي لا تتولوهم والكفر بما جاءكم حال لهم واما من الضمير المجرور في تلقون اليهم اي لا توادوهم والكفر حالهم قوله وفيه تغليب المخاطب والالتفات
من التكلم الى الغيبة للدلالة على ما يوجب الايمان اي في قوله عز وجل ان تؤمنوا تغليب المخاطبين على الغائب الذي هو الرسول صلعم بان جعل
صلعم وهو مذكور بلفظ الرسول والمعبر بالاسم الظاهر في حكم الغائب في زمرة الذين خوطبوا بلفظ ان تؤمنوا واما الالتفات من
التكلم الى الغيبة ففي التعبير بلفظ الله ومقتضى الظاهر ان يقال ان تؤمنوا بي ونكتة الالتفات هي الدلالة على ما يوجب الايمان فان وصف الالهية
المستفاد من اسم الجلالة هو الموجب للايمان به لا اسما قد وصف بقوله ربكم فلو قيل به بدل بالله لفات نكتة الاشعار بالموجب وتعذر
الوصف بالربوبية لان الضمير لا يوصف والالتفات هنا انما هو على مذهب السكاكي ولا فعند جمهور علماء المعاني يجب في الالتفات
التعبيران ولذا وقع بين السكاكي والجمهور خلاف في ان مخاطبة الانسان مع نفسه هل هو من باب الالتفات ام لا ومنه كاف الخطاب في قول
امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد البيت حيث قال ليلك في موضع ليلي وامثاله كثيرة في كلام البلغاء قوله علة للخروج وعمدة للتعليق اي قوله
جهادا وابتغاء مرضاتي علة للخروج وعمدة لتعليق الجزاء الذي هو لا تتخذوا بالشرط الذي هو خرجتم فان العمدة في تعليق الجزاء بالشرط ان يكون
الشرط مما وجد فيه معنى السببية والسببية انما هي في الجهاد وابتغاء مرضاة الرب لا في مجرد الخروج من مكة وصلاحية الخروج للسببية انما جاءت
من علته فكان المعنى ان تجاهدوا في سبيلي وتبتغوا مرضاتي لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قوله وجواب الشرط محذوف
دل عليه لا تتخذوا هذا قول من لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط ومن جوز ذلك جعل لا تتخذوا المذكور جزاء كما قال صاحب الكشاف وان كنتم
خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي ثم قال وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه
قوله معناه اي حال الكفر في اسرار المودة او الاخبار بسبب المودة يعني مفعول تسرون يحتمل ان يكون المودة والباء زائدة والمعنى تسرون المودة ويحتمل
ان يكون المفعول محذوفا مقدرا والباء للسببية والمعنى تسرون الاخبار بسبب المودة قوله ان يظفروا بكم قال الراغب الثقف الحذق في
ادراك الشيء وفعله ومنه قيل رجل ثقف اي حاذق في ادراك الشيء وفعله قوله وحيث وجد لم يريد بيانه رجع ثقفوا واحد على صيغة المضي
لم ينخرط في سلك يكونوا ويبسطوا في كونه جزاء الشرط فالوجه ان كان معناه ايضا على الاستقبال اذ لا فرق بحسب المعنى بين قولك ان تكرمني اكرمك

وبين اكرمتني اكرمتك في كونها بمعنى الاستقبال الاشعار بان ودادتهم كفركم شيء قد حصل ومضى واهم مقاصدهم قبل كل شيء سواء ثقفوكم ام لم
يثقفوكم قال الراغب الود محبة الشيء وتمنيه ولما كان لها استعمال في كل واحد منهما قيل وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته قال
صاحب الكشاف في وجه وقوع ودوا هنا بلفظ المضي ان الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه
قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني انهم يريدون بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الانفس وتمزيق الاعراض وردكم كفارا
اسبق المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز عليكم من ارواحكم لانكم بذالون لها دونه والعدو اهم شيء عنده ان يقصد اعز شيء عند صاحبه
الى هنا كلامه قال صاحب التلخيص في كلام صاحب الكشاف نظر لان ودادتهم ان يرتدوا كفارا حاصلة وان لم يظفروا بهم فلا يكون في تقييدها بالشرط
فائدة فالاولى ان يجعل قوله تعالى وودوا لو تكفرون عطفا على الجملة الشرطية كقوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فان صاحب
الكشاف فيه عدل بقوله ثم لا ينصرون عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل ثم اخبركم انهم لا ينصرون واجيب عنه بان الذي تنتظره هو قوله يكونوا لكم
اعداء ايضا لا يصلح لذلك لان كونهم اعداء حاصل سواء ظفروا او لم يظفروا كقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم والمراد ان يظفروا بكم يستوفوا منكم
متمناهم الذي هو مقتضى ان يكونوا خالصي العداوة من بسط الايدي والالسن والرد الى الكفر فعطف يبسطوا وودوا على قوله يكونوا على طريق عطف
زيد وكرمه فيكون كل من بسط الايدي والالسن والرد الى الكفر متمناهم لا الارتداد فقط لكن لما كان ردهم كفارا اشد متمناهم واهم شيء عندهم الغيظ مادة العداوة
بصرح تنبيها اياه وعدل الى لفظ الماضي لبيان الاولوية والاولية وتحريره ان الله تعالى لما نهى المسلمين عن اتخاذ من يعاديهم اولياء بقوله لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اولياء واراد ان يخبر عن مطوى سرائرهم من تمنيهم للمسلمين مضار الدنيا والدين وانتهازهم الفرصة لتحقيق متمناهم قال ان يثقفوكم يكونوا لكم
اعداء كما قررناه فظهر ان الجزاء مقدر وهو يستوفوا منكم متمناهم وما وقع في حيز الجزاء ليس جزاء لعلة ذكرت بل هو دليل الجزاء فهو من اطلاق السبب
على المسبب قوله الذين توالون المشركين لاجلهم اي توالون انتم المشركين لاجل ارحامكم واولادكم وتعصون الله بموالاة اعدائه لاجلهم قوله نفرق بينكم ما عراكم
اي ما غشيكم من عراه هذا الامر واعتراه اذا غشيه قوله وهو بينكم اي مفعول يفصل القائم مقام فاعله هو لفظ بينكم بفتح النون ومحله رفع على قياس
قوله تعالى لقد تقطع بينكم على ان بينكم بفتح النون فاعل تقطع وموضعه الرفع قال ابو علي هو على قوله اي على قول ابن عامر مفتوح والموضع موضع رفع
قوله لا لاسوة لانها وصفت او صلة لحسنة لا لاسوة لان المصدر الموصوف لا يعمل لوقوع الصفة فاصلة بينه وبين معموله ولان الاسم الضعيف العمل فيما
هو ابعد منه قال الزمخشري يقال اسوة واسوة وهو اسم المؤتسى به اي كان فيهم مذهب حسن مرضي بان يؤتسى به ويتبع اثره وهو قولهم لكفار قومهم ما قالوا
حيث كاشفوهم بالعداوة وقشروا لهم العصا واظهروا البغضاء والمقت وصرحوا بان سبب عداوتهم وبغضائهم ليس الا كفرهم بالله وما دام هذا السبب قائما كانت
العداوة قائمة حتى ان ازالوه وآمنوا بالله وحده انقلبت العداوة موالاة والبغضاء محبة والمقت مقة فافصحوا عن محض الاخلاص قوله او بكم وبرأى
ادبكم وبمعبودكم قوله استثناء من قوله اسوة حسنة والظاهر انه استثناء منقطع لاختلاف القولين قال الزمخشري في قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين
الا آل لوط استثناء منقطع من قوم لان القوم موصوفون بالاجرام فاختلف لذلك الجنسان قال ابو البقاء الاول هو استثناء من غير الجنس اي لا
تأتسوا به في الاستغفار للكفار قال صاحب التيسير الاستثناء منقطع وتقديره لكن قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك الاية كان لموعدة وعدها اياه ابوه
نطق انه قد اتخذها فلما تبين امره تبرأ منه ولا يحل لكم ذلك التبع علمكم وقال محيي السنة يعني لكم اسوة حسنة في ابرهيم وامورهم الا في استغفار
لابيه المشرك فالاستثناء على هذا متصل والقول الاظهر ان يكون الاستثناء متصلا ويحمل الكلام على معنى يقتضيه المقام لئلا يكون المستثنى اجنبيا من المستثنى منه
وهو ان مآل المعنى لقد كانت لكم اسوة حسنة في قول ابرهيم لابيه في انكار اتخاذه الاصنام آلهة الا في قوله له لاستغفرن لك فان ابرهيم قد قال لابيه
قولين الاول هو انكاره اتخاذ الآلهة وهو خصلة حسنة ينبغي ان يؤتسى به والثاني قوله له لاستغفرن لك وهو قول لا ينبغي ان يؤتسى به فاستثنى قوله الثاني
من قوله الاول فافاد مجموع المستثنى والمستثنى منه معنى ايتسوا بقوله الاول دون الثاني قوله فانه كان قبل النهي او لموعدة وعدها اياه هذا جواب لما عسى
يقال الاستغفار للكافر امر منهي عنه لا يجوز للنبي ارتكابه قوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه هذا دفع اعتراض يرد ههنا وهو
ان قول ابرهيم وما املك لك من الله من شيء معطوف على قوله لاستغفرن لك والمعطوف يجب ان يكون داخلا في حكم المعطوف عليه والمعطوف
عليه هنا قد اخرج بالا عن حكم كونه اسوة حسنة فلا يجوز ان يؤتسى به والمعطوف لا يليق ان يخرج من هذا الحكم لكون هذا القول قولا حسنا ينبغي ان يؤتسى
لقوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا فتحرير الجواب انه اريد استثناء جملة قولي ابرهيم والقصد الى استثناء الاول دون الثاني والثاني مبني على الاول تابع له
كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار والظاهر ان قوله وما املك لك من الله من شيء حال وتتميم لقوله لاستغفرن لك ويرد على الحال ما يرد على
العطف لان الحال قيد للحكم السابق تابع له داخل فيه والجواب عنه ايضا هو الجواب المذكور بعينه قوله متصل بما قبل الاستثناء يعني قوله ربنا عليك
توكلنا الاية متصل بما قبل الاستثناء اي هو من جملة مقول القول في اذ قالوا داخل معه في جملة ما يتأسى به وما وقع في البين من حديث الاستثناء
استطراد لبيان رذيلة يجب الاجتناب عنها وتمام بيان وجه اتصاله بما قبله انهم لما خاطبوا القوم بقولهم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا

حتى تؤمنوا بالله وحده وبين توحيدهم على اظهار العداوة لاجل الدين التجأ الى الله عز وجل من كيدهم ومكرهم وانابوا اليه واستعاذوا من فتنتهم وحين بلغ في التوصية بالتاسي بهم ذكر خصلة واحدة يجب الاجتناب عنها فاورد في خلال الكلام اهتماما قوله او من عند الله تعالى للمؤمنين فعلى هذا يكون متصلا بفتح السورة وذلك انه تعالى لما حذر المؤمنين من موالاة اعدائه واعدائهم ونسب من يفعل مثل فعلهم الى الضلالة وخطاء رايهم بولاء من جميع الجهات وهددهم بقوله والله بما تعملون بصير واراد ان يرشدهم الى مجرى الصواب والاهتداء الى الطريق القويم قال لقد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم اي تخالفوا الكفار مخالفة خليل الله والذين معه حيث كاشفوهم بالعداوة وقشروا لهم العصا واظهروا البغضاء بدل الموالاة والمصافاة وثانيا ربنا عليك توكلنا اي اعبدوا الله بابدال موالاة الكفار بالتوكل على العزيز الجبار والانابة الى الله تعالى في كل حال والاستعاذة في فتنة الاعداء والاستغفار عما فرط منهم من الموالاة قوله تكرير للحث على الايتساء بابرهيم وذهب الراغب الاصفهاني الى ان الاسوة الاولى للتبرء عن الالهة وعبادتها فهذه الاسوة تفصل المؤمن من الكافر ليتميز عنه في الظاهر ويتبرأ من صداقته ويتحقق بعداوته والاسوة الثانية معناها ايتسوا بهم لتنالوا من ثوابهم وتنقلبوا الى الاخرة كما انقلبوا مبشرين بالجنة غير خائفين وقال الاسوة الاولى بمنزلة الشهادة بالتوحيد فان الشاهد بها ينفي الالهة بقوله لا اله ويثبت ثانيا بقوله الا الله اي الواحد الذي يحق له العبادة هذا هو محصول كلام الراغب فعلى ما قرره وحقق ظهر ان الاسوة الاولى ما به يحصل اصل الايمان الذي هو ركن التعبد والاسوة الثانية ما به يحصل ثواب الاسوة الاولى في اليوم الاخر فالتكرير عنده ليس للتاكيد بل المراد بالثاني غير ما اريد بالاول وقال الطيبي انه تعالى لما سلى المسلمين في قطع موالاة اقربائهم الكفار بالايتساء بابرهيم والذين معه واستثنى منه استغفاره لابيه لما لم يظهر له امارة او نفى منه انه تبرأ بالبراءة الكلية منه كما ظهر للمسلمين بقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء كما سبق تقريره في سورة ترجيح كرر الايتساء به وتركه مطلقا ليكون صالحا لجميع ما يجب ان يؤتسى به ليكون تعميما بعد تخصيص وهنا ابدل لمن كان يرجو الله واليوم الاخر من لكم ليكون مزيد بعث وتحريض على الايتساء فحصل من ذلك التاكيد والتقرير مع الشمول والعموم قوله فانه جدير بان يوعد به الكفرة اي فان الله تعالى حقيق بان يخوف الكفرة بالتولي والاعراض عن الايتساء بتلك الاسوة الحسنة وهذا المعنى مستفاد من وصفه تعالى بكمال الغنى والحمدية ومن طريق القصر المفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند قوله فامتحنوهن رسول الله صلعم اي استحلفوها على انها اسلمت بقلبها ووافق قلبها لسانها امتثالا للامر بالامتحان يقول رسول الله صلعم للمراة التي امتحنها بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوجك بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله قوله وانما سماه علما ايذانا بانه كالعلم في وجوب العمل به اي انما سمى الظن الغالب علما مع ان العلم هو الاعتقاد الجازم ايذانا بان الظن الغالب وما يفضي اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم قوله او الاولى لحصول الفرقة والثانية للمنع عن الاستيناف قال صاحب الانتصاف يستدل بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بالفروع لان الضمير الاول للمؤمنات والثاني للكفار ورد بان الخطاب في قوله تعالى لا هن حل لهم للمؤمنات وفي ولا هم يحلون لهن للائمة والحكام فان الكافر اذا لم يهدوا للفساد بين المسلمين وجب على الحكام منعه لان الشرع امرنا بان اخلاء العالم عن المفاسد قوله شرط ايتاء المهر في نكاحهن ايذانا بان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهر وفي الكشاف ثم نفى عنهم الجناح في تزوج هؤلاء المهاجرات اذا آتوهن اجورهن اي مهورهن لان المهاجر البضع لا يخلو اما ان يراد بها ما كان يدفع اليهن ليدفعنه الى ازواجهن فيشترط في اباحة تزوجهن تقديم اداءه واما ان يراد ان ذلك اذا دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به باس واما ان يبين لهم ان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهر وانه لا بد من اصداق ثم كلامه ذكر في الاية ثلاثة اوجه اختار القاضي منها الوجه الاخير لان الظاهر من لفظ الاجور هنا المهور التي يدفعها اليهن من يريد نكاحهن من المؤمنين بعد ما اعطى ازواجهن ما انفقوا اليهن ويعضد هذا الوجه ذكر قوله سبحانه ولا جناح الاية بعد قوله وآتوهم ما انفقوا فليتدبر قوله بما يعتصم به الكافرات اي لا يكون بينكم وبينهن علقة من عقد نكاح ونسب قوله استيناف كانه قيل ما يفعل الله بنا بذلك الحكم فاجيب يحكم بينكم اي يحكم به بينكم ويعدل قوله وايقاع شيء موقعه للتحقير والمبالغة في التعميم اي في ذكر شيء موقع احد ليفيد انه لا يترك شيء من هذا الجنس وان قل وحقر غير معوض منه تغليظا وتشديدا في هذا الحكم ومبالغة في تعميمه قوله لما نزلت الاية المتقدمة اي المشركون ان يؤدوا مهور الكوافر فنزلت اي لما نزلت الاية الامرة للكفار باعطاء مهور النساء اللاحقات بهم منا بالارتداد وهي قوله عز وجل واسئلوا ما انفقتم اي المشركون ان يؤدوا مهور هؤلاء المرتدات الى ازواجهن فنزلت هذه الاية الامرة للمؤمنين باداء مهور هؤلاء المرتدات اللاحقات بالمشركين الى ازواجهن من مهور النساء المهاجرات منهم الينا مؤمنات ممن يتزوجها منا ولا تؤدى ذلك الى ازواجهن المشركين لكن هذا الحكم يناسب قوله عز وجل وآتوهم ما انفقوا ويمكن ان يقال ذلك كان بناء على الصلح ثم لما ابى المشركون عن ان يؤدوا مهور الكوافر اللاحقات بهم منا صار ذلك سببا لنقض العهد قوله فاصبتم من الكفار عقبى هي من عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وعقبى هي اسم ذلك الشيء المأخوذ قوله والتقييد بالمعروف مع ان الرسول صلعم لا يامر الا به تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق وجه التنبيه انه نهاهن عن عصيان الرسول صلعم اذا قيد بما امر بالمعروف يستفاد منه ان النهي عن العصيان في غير المعروف بل في ضمنه امر بالعصيان في غير المعروف ولو يا الغرض فاذا قيد النهي عن معصية صلعم مع علو قدره وجلالة منزلته فما ظنك بطاعة غيره في المعصية فويل للقضاة زماننا يطيعون امراء الظلمة في المعاصي ويعصون الله والحال

بهرى

ان الواجب عليهم مكتوب لك قوله لكفرهم بها او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها لعنادهم الرسول صلعم فسره على وجهين الوجه الاول مبني على ان يراد بالقوم الكفار والثاني على انه يراد بهم اليهود قوله انه يبعثوا اريثا بوا الاول على ان المراد بالقوم الكفار والثاني على ان يراد بهم اليهود فعلى الاول يكون لفظ الكفار موضوعا موضع الضمير ليدل على ان علة ياسهم كفرهم بالله وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم تمت

السورة حامدا لله

سورة الصف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم الى قوله سبحانه كبر مقتا قوله ونصبه على التمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم وجه دلالة التمييز على هذا المعنى هو افادة الكلام الاجمال والتفصيل فكان الكبر تعلق بالمقت مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فاستفيد منه تاكد كبر المقت معنى الخلوص وفاعل كبر ان يقولوا ويجوز تقديم التمييز على الفاعل كما في قوله هاجي يزداد طيبا ترابها قال المرزوقي ان قوله طيبا تمييز قدم على الفاعل فليس في جوازه خلاف قال الزمخشري قصد في كبر التعجب من غير لفظه كقوله غلت ناب كليب بواؤها ومعنى التعجب تعظيم الامر في قلوب السامعين لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظايره واشكاله واسند الى ان يقولوا ونصب مقتا على تفسيره دلالة على ان قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن منه واختير لفظ المقت لانه اشد البغض قوله حال من المستكن في الحال الاولى اي الحال الاولى منتصب عن ضمير يقاتلون والثانية من ضمير الحال الاولى فالمعنى يقاتلون مصطفين كانهم في اصطفافهم كانهم بنيان مرصوص قال صاحب الانتصاف واما حملت الثانية على تداخل الحال لان هيئة التراص هي هيئة الاصطفاف وقال صاحب الانتصاف ليس المراد بالتداخل هنا بل ان الحال الثانية وقعت جزءا من الحال الاولى لان معنى صفا مصطفين وفيه ضمير وقوله كانهم بنيان حال من الضمير المذكور فالحال الثانية والحال في الاولى كقوله تعالى الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم قال الزمخشري عند قوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله عقيب ذكر مقت المخلف دليل على ان المقت قد تعلق بقول الذين وعدوا الثبات في قتال الكفار فلم يفوا وقال صاحب الانتصاف اي هو بساط لهذا كما تقول لا تفعل ما يلصق بك العار لا تشاتم زيدا ليقع النهي مرتين عاما وخاصا فهي اولى من النهي على الخصوص مرتين فان ذلك تكرار وقال الطيبي لما بولغ في بغض القول الذي ما جيء بما يجب من الفعل تعريضا في بل البغض بالحب والقول بالفعل ووصفه بالبنيان المرصوص تعريضا بالقول المتزلزل والوعد المخلف قوله مقدر باذكر او كان كذا فان كان المقدر اذكر كان اذ مفعولا به وان كان المقدر كان كذا وهو عبارة عن قوله تعالى ازاغ الله كان شيئا فيه لما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وقت قول موسى لهم يا قوم الاية قوله هداية موصلة الى الحق وانما فسر الهداية بهذا المعنى لان الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب غير منفية فيهم لقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم بما جئتكم قال الزمخشري معنى والله لا يهدي القوم الفاسقين لا يلطف بهم لانهم ليسوا من اهل اللطف قال صاحب الفرائد لا يهدي من يريد الفسق وهو من باب ذكر الفعل وارادة الارادة نحو قوله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الطيبي هذا التقدير غير محتاج اليه لان هذه الفاصلة تذييل للاية وكالتعليل لقوله ازاغ الله قلوبهم والمراد بقوله زاغوا اذى موسى صلعم وبيانه ان القوم لما آذوا موسى صلعم فزاغوا وفسقوا وادى ذلك الى ان خذلهم الله وطبع على قلوبهم وهذا التقرير عرضنا ومذهب اهل السنة لان ذلك الاذى والفسق كان كسبا لهم وقد تقرر ان صغاير الذنوب مستجلبة لكبايرها قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون واما التذييل الثاني وهو قوله والله لا يهدي القوم الظالمين فهو تقرير لقوله ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فيجعل اجابته افتراء الكذب على الله تعالى يعني كان جزاء الداعي القبول والتصديق فوضعوا موضع التصديق والقبول ان كذبوا وسموا ما جاء به سحرا وكما روعي في هذين التذييلين هذه المناسبة روعيت في قوله ولو كره الكافرون وذلك ان الكفر في الاصل الستر والتغطية ومن يحاول اطفاء نور الله يحاول اطفاء الحق وستره وكذا في قوله ولو كره المشركون لانه مقابل لقوله ودين الحق وليس دين الحق الا التوحيد ونفي الشرك قوله لانه لا نبي بعدي معنى النسب مستفاد من اضافة القوم الى ياء المتكلم المحذوف اكتفاء بالكسرة قوله واللام مزيدة لما فيها من معنى الارادة تاكيدا لها ومعنى الارادة في اللام ان اللام للتعليل لا بد لها من فعل معلل مسبوق بالارادة فان العلة هي الغرض من الفعل متاخر في الخارج عنه وان كانت متقدمة عليه في العلم والغرض والفكر آخر العمل قوله تاكيدا لها في لا ابا لك لم يبن الاب على الفتح على ما هو مقتضى لسر لا لنفي الجنس لانه في معنى الاضافة والتقدير لا اباك واللام لا يبني مع الاضافة ومعنى لا ابا لك كنت على وجه لا يعرف لك اب قوله ان كنتم من اهل العلم اذ الجاهل لا يعتد بفعله قال صاحب الكشاف ان كنتم تعلمون انه خير لكم وقال صاحب الانتصاف لجري اللفظة في الشرط على حقيقته وليس بالظاهر لان علمهم بذلك محقق فانهم مؤمنون ولعله مثل قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين كما تقول لمن يختصر من عدوه ان كنت مؤمنا فانتصر وقال الطيبي هو من باب المبالغة والتهييج وعليه ظاهر كلام القاضي ان كنتم من اهل العلم اذ الجاهل لا يعتد بفعله قوله جواب الامر المدلول عليه بلفظ الخبر وهو لفظ تؤمنون

فكانه قيل آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ذنوبكم قال الزمخشري وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قال صاحب الكشف هذا قول سيبويه واما مجيء لفظ الخبر في مقام الامر للايذان بوجوب الامتثال فكانه امتثل فهو يخبر عن ايمان وجهاد موجود بن وقرا زيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا على اضمار لام الامر كقوله محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من امر تبالا المعنى يا محمد لتفد نفسك كل نفس قوله ويبعد جعله جوابا لهل ادلكم لان مجرد دلالته لا توجب المغفرة يعني لا تبتني الجزم على جواب الاستفهام من معنى سببية الاول للثاني ومجرد دلالة النبي صلعم الى التجارة المنجية بدون فعل التجارة التي هي الايمان بالله ورسوله والجهاد لا يكون سبب المغفرة وهذا هو قول الفراء قال الزجاج وقد غلط بعض النحويين فقال يغفر لكم جواب هل ادلكم وذلك انه ليس اذا دلهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ينفعهم غفر لهم انما يغفر لهم اذا آمنوا وجاهدوا وانما هو جواب تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون لان معناه معنى الامر اي آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا يغفر لكم اي ان تفعلتم ذلك يغفر لكم وصحح صاحب الكشاف بان قال وجهه ان متعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالايمان والجهاد فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد يغفر لكم وقال صاحب الانتصاف هذا التاويل لا يحتاج اليه فانه ملحق بقوله قل يا عبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا وامثاله وقد تقدم الكلام فيه هذا كلامه فعلى هذا يكون لفظ قل مقدرا قبل يا ايها الذين آمنوا وقال ابو البقاء يغفر لكم جواب شرط محذوف اي ان تؤمنوا يغفر لكم او جواب لما دل عليه الاستفهام والمعنى هل تقبلون ان دللتكم يغفر لكم قوله ولكم الى هذه النعمة يعني محل اخرى رفع على الابتداء والخبر محذوف مقدر اي ولكم نعمة اخرى قوله وفي تحبونها تعريض بانهم يوثرون العاجل على الآجل معنى التعريض مستفاد من ذكر المحبة في طرف العاجل دون الآجل قوله وهو على الاول بدل او بيان اي نصر على ان يفسر اخرى بلكم نعمة اخرى بدل من اخرى بدل الكل وعلى ان يكون محل اخرى نصبا باضمار الفعل يكون خبر مبتدا محذوف اي هي نصر من الله قوله عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا وقال الطيبي قد سبق ان تؤمنون متضمن معنى الامر لقوله يغفر لكم ولان سياق الكلام عليه فانه تعالى لما نبه عباده على ما يخلصهم مما يرديهم بقوله هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم اتجه لهم ان يتضرعوا اليه ويقولوا نعم يا ربنا ومولانا ارشدنا الى هذه البغية فقيل لهم آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا ثم امر حبيبه بان يبشرهم بان الله سبحانه سينجز ما وعد من الثواب العظيم في الآخرة والنصر القريب في الدنيا قوله لان المعنى كونوا بعض انصار الله تعليل للقراءة على التنكير منونا فانه لا فادته التقليل يدل على معنى البعضية قوله من جندي متوجها الى نصرة الله يريد ان الجار متعلق بمتعلق محذوف منصوب على الحال وانما اول به ليطابق السؤال جواب الحواريين ولا يصح ان يكون معناه من ينصرني مع الله وهو قول الزجاج لانه لا يطابق الجواب الذي هو نحن انصار الله اذ المطابق حينئذ نحن ننصرك مع الله وفي الكشاف فان قلت ما معنى قوله من انصاري الى الله قلت يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين نحن انصار الله والذي يطابقه ان يكون المعنى من جندي متوجها الى نصرة الله يريد ان قوله من انصاري الى الله ليس على ظاهره لتعديته بالى ولا يطابقه ايضا جواب الحواريين نحن انصار الله اذ المطابق ح ان يقولوا نحن انصارك الى الله فالواجب اذن ان يأول بما يطابق الجواب بحيث يعلم معنى التعدية ويضمر ما يتعلق به الى وهو من جندي متوجها الى نصرة الله قوله فالاضافة الاولى اضافة احد المتشاركين الى الآخر اي الاضافة في من انصاري اضافة احد المتشاركين الى الآخر والمعنى من شركائي في نصرة دين الله فهذه الاضافة اضافة محضة معنوية والاضافة الثانية لفظية غير محضة يدل على الاولى قول صاحب الكشاف ومعنى من انصاري من الانصار الذين يختصون بي ويدل على الثانية قوله فان معنى نحن انصار الله نحن الذين ينصرون الله قوله والتشبيه باعتبار المعنى لما كان ظاهره تشبيه الكون بالقول وهو غير مناسب يحمل الظاهر حمل التشبيه على المعنى فالمراد على ما قرر اما تشبيه القول بالقول او تشبيه الكون بالكون قوله والحواريون اصفياؤه وهم اول من آمن به من الحوار وحواري الرجل صفيه وخلصانه من الحور وهو البياض الخالص قال الزمخشري والحواري المدرمك وهو نقاوة الدقيق النكليس فيها نخالة قال الزجاج الحواريون هم الذين اخلصوا ونقوا من كل عيب وكذلك الدقيق الحوارى لانه ينقى من لباب البر وخالصه وتاويله في الناس انه اذا رجع في اختياره مرة بعد اخرى وجد نقيا من العيوب من حار يحور وهو الرجوع والترجيع قال الراغب قيل انما سموا حواريين لانهم كانوا يطهرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم تمت السورة بعون الله وحسن توفيقه الحمد لله على توفيق الاتمام وعلى رسوله افضل السلام فالآن اشرع مستعينا بالله وعليه التكلان في تمام سورة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم قوله وقد قرئ الصفات الاربع بالرفع على المدح اي على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو الملك القدوس وفي الكشاف ولو قريت منصوبة لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد قوله لانه الاكثرهم لا يكتبون ولا يقرءون وقيل بدات الكتابة بالطائف اخذوها من اهل الحيرة واهل الحيرة من اهل الانبار والانبار قريب من بغداد قال الطيبي وجدت في بعض كتب المحاضرات ان اول من استخرج الخط العربي ثلثة رجال من اهل بسلس وهي قرية من اعمال الانبار موضع قريب من بغداد يقال لاحدهم مرامر بن مرة وللآخر اسلم بن سدرة والثالث عامر بن جدرة نظروا وزادوا شكل الغرات فبنآ آثار رجل البط فشبهوها بالخط فقالوا واصلوا استخرج منها خطا غير الخطوط القديمة ثم فكروا في كلام الخلق فوجدوا سائر الكلام يدور على ثمانية وعشرين حرفا ويعتور على ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ووجد واحدة اثنين وعشرين حرفا فعارهم ستة احرف الخاء والذال والضاد والظاء والغين فصيروها تخذ ضظغ فتم بذلك الكلام ثم صرفوا الالفاظ والفوا بعضها الى بعض واصطلحوا على ما يصلونه من الكلام ويقطعونه بالحروف المذكورة فكان منه هذا الخط العربي والله اعلم قوله من جملتهم او اميا مثلهم قال الزمخشري ومعنى بعث في الاميين رسولا بعث رجلا اميا في قوم اميين قال الطيبي وانما قال رجلا وقوم على سوق المعلوم مساق غير المعلوم ليؤذن بان قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وارد على سنن كلام الجبابرة نحو ما جاء في قوله ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع وهو الاخير اقول هذا المعنى مستفاد من تنكير رسولا واميين اخذ من تنكير رسولا معنى رجلا ومن تنكير اميين معنى في قوم اميين فانا بتنكيرها على هذا المعنى والا فالظاهر يقتضي التعريف العهدي لان الرسول ثم معلوم والقوم قوم معلومون فانهم قوم قريش بعث رسول الله صلعم من بينهم قوله مع كونه اميا مثلهم لم تعهد منه قراءة ولا تعلم كما في حديث شعيا اني ابعث اعمى في عميان واميا في اميين هذا حكاية عن الله تعالى قوله اعمى اي غير عالم بالشرائع في عميان في قوم غير عالمين بها والمراد نبينا صلعم والمترو قال ابو عبد الله الكسائي في كتاب المبتدع ذكر وهب وكعب ان شعيا نبي من سلالة بني اسرائيل من ولد هرون وهو الذي بشر قومه بنبينا صلعم وشعيا هو الذي ارسل يونس بن متى الى قومه قوله عطف على اميين اي وآخرين من الاميين قال صاحب الكشف من في منهم للتبيين وليست للتبعيض مع افعل لان من تلك لا يجوز معها جمع الاسم لا يقال الزيدون افضلون من عمرو لان اول وآخر ان كانا افعل لا كذا نوجد استعمال من معهما قوله اي مثل الذين كذبوا يريد بيان الذين كفروا مخصوص بالذم بتقدير مثل مضاف اليه ومثل القوم فاعل بئس على منوال بئس الرجل عمرو قوله ويجوز ان يكون صفة القوم والمخصوص بالذم محذوف اي بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله مثل هؤلاء اليهود الكاملين للتورية قوله اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه فسر الاولياء بالاحباء لان الولي بمعنى الحبيب وهو اسم فاعل اعتمد على اسم ان فعمل في لله ومن دون الله حال من الضمير الراجع الى اسم ان فالمعنى ان كنتم تزعمون انكم تحبون الله متجاوزين على الناس فتمنوا الموت فان قيل لم لم تضعفا ولياء لله كما اضعف في الآية اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اجيب بان ذلك للفرق بين من يدعي انه اولياء الله وبين من خصه الله للولاية ونحوه في الاضافة قوله من انصاري الى الله فان معناه على ما قرر من الانصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة دين الله ومعنى نحن انصار الله نحن الذين ينصرون الله وقد سبق ان الاضافة الاولى محضة والثانية غير محضة قوله بسبب ما قدموا زيادة التقديم وان كان مسندا ظاهرا الى ايديهم لاكتساب اكثر الافعال بها لكنه في الحقيقة مسند اليهم قال الزمخشري ولا فرق بين لا ولن في ان كل واحد منهما نفي للمستقبل الا ان في لن تاكيدا وتشديدا ليس في لا فاتى مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه ومرة بغير لفظه ولا يتمنونه قال الراغب ان قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا الآية لما كان مقتضيا لشرط علقت صحته بتمني الموت ووقع هذا الشرط غاية ما يطلبه الطبع كان مطلوب دركه على ما ادعوا انهم وهو ان لهم الدار الآخرة خالصة من دون غيرهم وجب ان يكون ما يبطل تمني الموت اقوى ما يستعمل فيه بلن وابلغ في ما ينفي به فكان ذلك بلفظ لن التي للقطع والثبات وليس كذلك الشرط في سورة الجمعة اذ ليس زعمهم انهم اولياء الله من دون الناس مثل المطلوب الذي مطلوب وراءه وهو الدار الآخرة لانهم يطلبونه بعد ذلك اذا صح لهم هذا الوصف دار الثواب فلما كان الشرط في هذا المكان قاصرا عن الشرط في ذلك المكان لم يكن التعدي دعوى غاية المطلوب لم يحتج في نفيه وابطاله الى ما هو غاية في بابه قوله والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف اي لتضمن الذي معنى الشرط قال ابو البقاء انما دخلت الفاء لما في الذي من شبه الشرط ومنع منه قوم وقالوا انما يجوز ذلك اذا كان الذي مبتدأ واسم ان والذي هنا صفة الموت وضعفوه من وجه آخر وهو ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلم يشبه الشرط الغوات معنى السببية وقال هولاء الفاء زايدة واجيب عن الاول بان الصفة والموصوف كالشي الواحد ولان الذي لا يكون الا صفة فاذا لم يذكر الموصوف معها دخلت الفاء والموصوف مراد واما ما ذكروه ثانيا فغير صحيح فان ماتة الخلق يظنون ان الفرار من اسباب الموت ينجيهم الى وقت آخر قوله فكان فرارهم يسرع لحوقه بهم معنى السرعة مستفاد من معنى الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة قوله وكانت العرب تسميه العروبة وفي النهاية هو اسم قديم للجمعة وكانه ليس بعربي يقال يوم عروبة ويوم العروبة والافصح ان لا يدخلها الالف واللام قوله فامضوا اليه مسرعين قصدا اي اقتصادا قوله فان السعي دون العدو تعليل لتقييد الاسراع بالاقتصاد وقراءة عمر وابن عباس وابن مسعود فامضوا قال ابن جني هذه القراءة تفسير لقراءة العامة فاسعوا الى ذكر الله اي فاقصدوا وتوجهوا وليس فيه دليل على الاسراع قوله والذكر الخطبة وفي الكشاف فان قلت كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر غير الله قلت ما كان من ذكر رسول الله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين واتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله فاما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم وهم احقاء بعكس ذلك فمن ذكر الشيطان وهو من ذكر الله على مراحل واذ قال المنصت للخطبة لصاحبه صه فقد لغا افلا يكون الخطيب الغالي في ذلك لاغيا نعوذ بالله من غربة الاسلام ونكد الايام قال صاحب الانتصاف الدعاء للسلطان الواجب الطاعة مشروع بكل حال وقيل لبعض السلف تدعو للسلطان الظالم بالبقاء قال ان ما يدفع الله تعالى ببقائه اعظم مما يندفع بزواله لا سيما اذا ضمن الدعاء صلاحهم وسداده قال صاحب الانتصاف الذي قاله الزمخشري هو الذي قاله صاحب الشامل من مذهب الشافعي وهو الاليق والاشبه بسير الخلفاء الراشدين قوله الجزء الشرعي الحقيقيان ان اكثم

من اهل العلم الاول على اعتبار تعلق العلم بمفعوله والثاني على تنزيله منزلة اللازم قوله وافراد التجارة برد الكناية لانها المقصودة قال الراغب عند التفسير
لا التجارة دون اللهو لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت الاية فيهم ولانه قد يشغل التجارة عن العبادة من لا يشغله اللهو وعلى ذلك قوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها لما كان حبس الفضة عند الناس اعظم ضررا اذ كانت الحاجة اليها امس ومنعها المضرع اجلب وعلى ذلك ايضا قوله تعالى استعينوا
بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين خصها برد الضمير لانها ارفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هي حبس الجوارح على العبادة وحبس
الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين قوله والترديد للدلالة على ان منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته اقول
هذا ينافي ماقال في نكتة رد الكناية الى التجارة فقط من انها المقصودة بالانفضاض وذكر اللهو تبع لها فيكون الترديد ورد الكناية اليها متنافيين ثم
الترديد يستدعي استقلال اللهو ورد الكناية الى التجارة فقط يستدعي عدم استقلاله قوله او للدلالة على ان الانفضاض الى التجارة مع الحاجة اليها والانتفاع
بها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك وجه دلالة الترديد على هذا المعنى هو افادته تفاوت الانفضاضين في درجة الذم ولذا الثاني الى
فيها من الاول فلو جيء بالواو الدالة على مطلق الجمع لفات معنى التفاوت في الوصف بالذم قوله فان ذلك محقق مخلد بخلاف ما يتوهمون من نفعهما فهذه الاية
ارشاد بعد التوبيخ والتعبير بالانفضاض الى التجارة واللهو الى تحري الاصوب وتوخي الانفع الادوم على سبيل العموم حيث جمع اللهو والتجارة هنا معرفين
بالام الجنسي وقدم هنا ما كان مؤخرا هناك ليخالف السابق في اتحاد المعنى لان ذلك في قصة مخصوصة واقول لعل تقديم التجارة وتاخير اللهو هناك
والتعكيس هنا لان التجارة هناك غاية انفضاضهم ولهو فيها نفع ولهذا انفردت برجع الضمير اليها فقدم ذكرها لكونها اهم عندهم من اللهو واما تاخيرها هنا
وتقديم اللهو فلان المقام مقام الزجر عما لا ينبغي فالاهم في هذا المقام ذكر ما هو خال عن النفع راسا ثم ذكر ما فيه شوب نفع والله اعلم بدقايق كلامه تمت السورة
بحمد الله على التوفيق الى السداد واساله سلوك طريق الرشاد متوكلا على الله ومستعينا به اقول

سورة المنافقين

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون قوله لانهم لم يعتقدوا ذلك اقول هذا
قول من ذهب الى ان الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وهو خلاف ما عليه الجمهور في تعريف الصدق والكذب قال الراغب الصدق
يُحَد بانه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة
وامارة وحصول العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع يوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه ولا اعتقاد
بطل فصح ان يوصف بالكذب الا ترى ان الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم واذا قال لك
من اعتقد كون زيد في الدار ان زيدا في الدار ولم يكن هو فيها صح ان يقال كذب وان كان قوله مطابقا لاعتقاده ولما كان اللسان ترجمان القلب
صح ان يقال صَدَقَ في اعتقاده او كَذَبَ وقال الطيبي ولعل الظاهر ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال لان المقام الاجتهادي يتحاشى المخبر به
لان المجتهد اذا اجتهد واخبر على خلاف الواقع فلا يقال انه كذب بل اخطاء قال في قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم في الكهف هذا جواب
مبني على غالب الظن وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز ان يكون خطاء وفي الكشاف ان فائدة قوله
تعالى والله يعلم انك لرسوله انه لو قال قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم لكاذبون لكان يوهم ان قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله
والله يعلم انك لرسوله ليميط هذا الابهام فهذا نوع من التتميم لطيف المسلك قال ابو الطيب وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك
فانيا وحاشاك تتميم وقال الاخر فسقى ديارك غير مفسدها صوب السحابة وديمة تهمي غير مفسدها فضلة وتتميم للسقاية قوله حلفهم الكاذب قال الزمخشري
يجوز ان يراد بقوله عز وجل اتخذوا ايمانهم جنة انه قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف فيما يراد به من
التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة رحمه الله على ان اشهد يمين وقال صاحب
الانتصاف لا دليل فيه عليه لان غاية ما فيه ان يسمى يمينا والكلام في وجوب الكفارة بذلك اذ اطلاق الاسم وليس كل ما يسمى يمينا يجب
الكفارة فلو قال احلف على كذا لا يجب عليه الكفارة وان كان حلفا قوله فانها تجري مجرى التوكيد تعليل لاطلاق اليمين على الشهادة ولذلك
بان لفظ اليمين في الشهادة مجاز والجامع التوكيد قوله اشارة الى الكلام المتقدم وهو مضمون قوله سبحانه ساء ما كانوا يعملون فانه قول شاهد على سوء
اعمالهم اي ذلك القول الشاهد عليهم بانهم اسوء الناس اعمالا بسبب انهم آمنوا ثم كفروا قوله لذلاقتهم وطلاوة كلامهم الذلاقة طلاقة اللسان يقال
ذلق اللسان بكسر اللام وضمها فهو ذليق بَيِّنُ الذلاقة والطلاوة الحسن والقبول قوله حال من الضمير المجرور كذا قال ابو البقاء وقيل هي جملة مستانفة
وظاهر كلام الزجاج على ما نقله الواحدي على الاستيناف حيث قال وصفهم بتمام الصور وحسن الابانة ثم اعلم انهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة
منزلة الخشب وارادوا انها ليست باشجار تثمر وتنمو بل هي خشب مسندة الى الحائط ثم عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم ثم اخبر بعداوتهم فقال هم
العدو ثم امر بالتحذير منهم فقال فاحذرهم يعني احذرهم ان بالطهم على ترك الا انهم مجبون لاعدائك قوله دعرجوفها من دعر العود يدعر دعرا فهو

عود دعر اي ردي كثير الدخان ودعر بفتحتين الفساد كذا في الصحاح قوله شبهوا بها في حسن المنظر وقبح المخبر وهذا الوجه احسن لزيادة اعتبار
فيه وجه التشبيه مركب من حسي وعقلي قوله اي واقعة عليهم جعل الظرف مستقرا لان كونه ثاني مفعولي الحسبان يستدعي استقراره
وجعله بالنظر الى الخبر يعني كان الظاهر ان يقال هي العدو لكن جمع المبتداء نظرا الى كون الخبر مجموع المعنى فان المراد بالعدو الجنس ولذا قال
الزمخشري في تفسيره اي هم الكاملون في العداوة ولكن ترتب قوله سبحانه فاحذرهم عليه بالفاء يدل على ان الضمير في هم العدو للمنافقين
وجه دلالة الترتيب على رجع الضمير الى المنافقين ان الفاء تنبئ عن معنى السببية وحسبانهم ذلك لا يصلح ان يكون سببا للتحذير بل هو
مما يوجب ترك الحذر لان ذلك الحسبان انما هو من جبنهم وخوفهم من رسول الله صلعم والمؤمنين واما اذا رجع الضمير الى المنافقين الموصوفين
بما ذكر يصح معنى السببية اذ يكون المعنى لا تغتر بقولهم نشهد انك لرسول الله فانهم كذبة في قولهم هذا حيث يظهرون صورة الايمان على السنتهم
ويبطنون الكفر في قلوبهم فاحذرهم وهذا اي دلالة الترتيب على رجع الضمير في هم العدو الى المنافقين انما هي على ان يكون بجملته هم العدو مفعولا
ثانيا للحسبان وعليهم صلته واما اذا كان المفعول الثاني عليهم وهم العدو كلاما مستانفا يكون الضمير في هم العدو للمنافقين ويحسن ترتيبه
على قوله هم العدو بالفاء لان وصفهم بالعدو ان يصلح ان يكون سببا للتحذير منهم قوله والاذل على هذه القراآت الى بيان للقراآت الثلث المذكورة على النشر
بعد اللف فالتقدير على قراءة ليخرجن بفتح الياء ليخرجن الاعز منها خروج الاذل وعلى قراءة ليخرجن بضم الياء وفتح الراء ليخرجن الاعز منها اخراج
الاذل وكذا على قراءة لنخرجن بضم النون وكسر الراء هنا خطاء اذا كان انتصاب الاذل على المصدرية وان قدر نصبه على الحال من الاعز يكون
التقدير في الكل مثل الاذل قوله لفرط جهلهم وغرورهم ولم يقدر مفعول العلم في فاصلة هذه الاية وقدر مفعول الفقه في فاصلة الاية
السابقة وايضا علل بجراءة انتفاء العلم هنا بفرط الجهل وعلل انتفاء الفقه هناك بنقص الجهل فلا بد من بيان نكتة في ذلك اما النكتة في قضية
تقدير المفعول وعدم تقديره في الموضعين ان كون العزة لله ولمن اعزه الله تعالى امر يعلمه من له ادنى شيء من المعرفة ولما لم يعرفه المنافقون
اقتضت الحال ان ينفى منهم العلم بطريق المبالغة فلم يقيد العلم المسلوب منهم بشيء من القيود بل نفى عنهم اصل العلم لا العلم المقيد بالمتعلق ونفي
العلم المطلق ابلغ من نفي العلم المقيد بعيد في المعنى ولكن المنافقين ليسوا من اهل علم ومعرفة ولما كان بعض الارزاق يصل الى المرزوق من جهة
البعض صار ذلك محلا لان يتردد فيه بعض القاصرين في ادراك ان الارزاق كلها من عند الله تعالى فقدر مفعول لا يفقهون لبيان انهم فاقدوا
العلم بذلك فلم ينف منهم اصل الفقه بل نفي الفقه المتعلق بذلك وهذه النكتة بعينها يصلح ان تكون نكتة لقضية التعليل المذكور فليتدبر واما
تخصيص الاية السابقة بلا يفقهون وهذه الاية بلا يعلمون فلانه قد تقرر ان اثبات الفقه للانسان ابلغ من اثبات العلم له فيكون نفي العلم ابلغ
من نفي الفقه فاثر ما هو ابلغ لما هو ادعى له قوله والمراد نهيهم عن اللهو فالمعنى لا تكونوا بحيث يلهيكم الاموال والاولاد بالتهالك في جمعها
والتلذذ بها والابتهاج فيها والتعزز بهم والتكاثر بعددهم اي لا تلهوا ولا تغفلوا بسبب الاموال والاولاد عن ذكر الله لكن عدل عن كلام ادى به
اصل المعنى ووجه النهي الى الاموال والاولاد للمبالغة من حيث انه اسند الالهاء الى السبب اللهو وانه من باب اطلاق اسم السبب على المسبب توسل بالنهي
الاموال والاولاد عن الالهاء للمسبب عن كينونتهم بحيث يؤدي اليه الى النهي عن السبب فجاءت منه المبالغة على ما مر في قوله عز وجل فلا يصدنك عنها
من لا يؤمن بها قوله ولذلك ومن يفعل اي ولاجل ان المراد نهيهم عن اللهو قال عز وجل ومن يفعل ذلك منكم اللهو عن ذكر الله فاولئك
هم الخاسرون اسند فعل اللهو اليهم وورد الوعيد على فعلهم اللهو فعلم منه ان المراد نهيهم عن اللهو لان الوعيد يرد على ترك الانتهاء بالنهي
ثم بالتعريف الجنسي في الخاسرون وتوسط ضمير الفصل بينه وبين المبتداء اشعار بان الكاملين في الخسران هؤلاء اللاهون عن ذكر الله وان خسارهم
فوق كل خسران حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني ودخل في هذا العموم وعيد كل من ذهل عن الجهاد في سبيل الله وشغل عن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وعن طلب العلم وعن النصيحة للمسلمين بسبب مراعاة شان الاموال والاولاد قوله وجزم اكن للعطف على موضع الفاء حملا على المعنى
فان موضع الفاء مع اصدق جزم على انه جواب لولا ومعناه هلا اخرتني على معنى ان اخرتني اصدق واكن قال صاحب الكشف جزم اكن بالحمل على
موضع فاصدق لان موضع الفاء مع الفعل جزم ومن قال ما كون حمله على لفظ فاصدق لان الحمل على اللفظ عندهم احسن اذ لم يظهر على الموضع
اعراب وما لا يظهر يجري مجرى المطرح المرفوض روي عن صاحب الكشاف انه قال ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق اعظم من ذلك فلا احد يرخص
ذلك الا ويجوز ان ياتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت تمت السورة والله سبحانه وتعالى اعلم باسرار كلامه

سورة التغابن

احمد الله مفتتحا ومختتما حامدا لله واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الامرين به من حيث الحقيقة فلا ينافي ذلك الاختصاص امتنانهما الى العبد من حيث الظاهر قوله
ثم شرع فيما ادعاه يعني ادعى سبحانه اولا انه على كل شيء قدير ثم شرع في تقرير ما ادعاه فقال هو الذي خلقكم الاية قوله فاحسنوا اسراركم حتى لا يمسخ

بالعذاب نظيره كرم معنى الحث على احسان السرايرمستفاد من ذكره واليه المصير عقيب قوله وصوركم فاحسن صوركم المشير الى المجازاة الاخروية التي في
ضمنها الوعيد على من احسن الله صورته وهو قبيح سيرته بسوء العقايد والنيات وساير الصفات الباطنة المدنسة لجوهر القلب كالحقد والحسد والبخل والشهوة
والغضب وغيرها قوله كليا كان او جزئيا رد على الفلاسفة العاملين ان الله تعالى غير عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي قال الزمخشري في قوله عز وجل وصوركم
فاحسن صوركم فان قلت وكم من دميم مشوه الصورة سمج الخلقة تقتحمه العيون قلت لا سماجة ثم ولكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب
فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا واضافتها الى الموفى عليها لا تستملح والا فهي داخلة في حيز الحسن غير خارجة من حده الا ترى
انك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى املح واعلى في مراتب الحسن فينبو عن الاولى طرفك وتستثقل النظر اليها بعد افتتانك بها
وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان قوله والبشر يطلق للواحد والجمع هذا تاويل لرجع ضمير الجمع في يهدوننا الى البشر
وهو مفرد اللفظ قوله يعني يغبن فيه بعضهم بعضا غبن السعداء للاشقياء حقيقة لانهم يغبنون الاشقياء بنزولهم منازلهم في الجنة ولكن
غبن الاشقياء للسعداء ليس بغبن حقيقة بل هو مجاز من باب الاستعارة التهكمية فان الاشقياء لا يغبنون السعداء بنزولهم منازلهم في النار
لو سعدوا الا بالاستعارة التهكمية كذا في الحواشي على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ التغابن ومن قال بعموم المجاز نظيره البيان
وجعل الواحدي التغابن من طرف واحد للمبالغة حيث قال يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الايمان اهل الكفر والاغبن ابين من هذا هؤلاء
يدخلون الجنة وهؤلاء يدخلون النار واحسن منهما ما ذكره محيي السنة قال هو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن في اهله
ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان قوله واللام فيه للدلالة على ان التغابن الحقيقي هو
التغابن في امور الآخرة وجه دلالة اللام على هذا المعنى هو افادته معنى الجنس على منوال هو الرجل كل الرجل اي هو الكامل في الرجولية فكانه الكامل
في الرجولية هو الرجل ومن سواه بمعزل من الرجولية وكذا المعنى ههنا وايضا الوقوع يوم التغابن خبر ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد والمشار اليه
رتب مدخلة في الاستعظام قوله الاشارة الى مجموع الامرين وهما الايمان والعمل الصالح المدلول عليهما بقوله ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا قوله
كانها الآية المتقدمة اي كان هذه الآية وهي والذين كفروا والآية السابقة وهي ومن يعمل الآية بيان للتغابن قوله وبالنصب على طريقة سفه نفسه اي
قرئ بنصب قلبه على تقدير قراءة يهد على البناء للمفعول على التمييز اي يهد من جهة قلبه كما ان معنى سفه نفسه سفه من جهة نفسه قوله
ولا تأسوا على الخير فايته وهي المترجم قوله وترك الترغيب والترهيب التفريع والتعبير استقصاء في الكرم يقال اسف لا تغرب عليك قوله
وهو تاكيد الحث على امتثال هذه الامور وهي تقوى الله وسماع المواعظ والاطاعة والانفاق في وجوه الخير المامور بها بقوله فاتقوا الله واسمعوا
واطيعوا وانفقوا فان المقصود من هذه الاوامر الحث على فعل هذه الخيرات ثم قال بعد ذلك خيرا لانفسكم اي افعلوا خيرا لانفسكم تاكيدا
للحث على الامتثال بها قوله او خبرا لكان المقدر جوابا للاوامر والمعنى يكن خيرا لانفسكم تمت السورة حامدا لله ومصليا على نبيه
مستعينا بك اقول يا رب

سورة الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله على تنزيل المشارف لمنزلة الشارع على طريقة قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة
فاغسلوا وقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي اذا اردتم عد نعمة الله لا تحصوها وكقوله صلعم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل الشارف على القتل
قوله ظاهره يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض هذه المعاني الثلثة تستفاد من
وقوع لعدتهن قيدا للتطليق بتقدير وقت مضاف الى العدة حيث وقع ظرفا له فيدل على ان عدة الطلاق بالاطهار لان الله تعالى امر بالتطليق المقيد بوقت
العدة الذي هو وقت الطهر لان وقت الحيض ليس محلا للتطليق واذا كان وقت العدة وقت الطهر يلزم ان يكون العدة بالاطهار لا بالحيض وكذا يدل
على ان طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وهو ظاهر ولما وجه دلالته على حرمة التطليق في الحيض فقد ذكره رحمه الله في الكتاب على اصل الشافعي
ولا يدل على عدم وقوعه اي لا يدل النهي عن التطليق حالة الحيض على عدم وقوع الطلاق بالتطليق الواقع حالة الحيض اذ النهي عن التطليق لا يستلزم فساد
الطلاق بل وقع الطلاق بالتطليق المنهي عنه قوله وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى وجه الدلالة انه في الجمع بينهما استيعاب
اقسام العناية بعدم الخروج وفي المطلع وانما جمع في النهي بين الاخراج والخروج ايذانا بان لا اثر لاذن الازواج في اباحة خروجهن لانه
حق الشرع فلا يسقط باسقاط العبد قوله مستثنى من الاول والمعنى الا ان يبدون على الزوج فالمعنى لا تخرجوهن في وقت من الاوقات الا وقت
ان يبذون اي يفحشن على الزوج ويؤيده قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم قبل الاستثناء عند الجمهور من الجملة الاولى وقيل هو منقطع اي الا ان يفحشن
فيخرجن اي من خرجت انت بفاحشة فعلى هذا يحتمل ان يكون الاستثناء من الجملة الثانية ويحتمل ان يكون متصلا وروي عن صاحب الكشاف انه قال اي لا
يطلق لهن في الخروج الا في الخروج الذي هو فاحشة وقد علمنا مما ذكر في المطلع انه لا يطلق لهن في الخروج وان اذن لهن الازواج في الخروج لانه حق

الشرع لا يسقط باسقاط العبد قوله او من الثانية للمبالغة في النهي والدلالة على ان خروجها فاحشة وجه المبالغة هو هذه الدلالة فكان
عطف الدلالة على المبالغة عطف تفسيري فانه يكون المعنى على ما ذكر الا ان يفحشن فيخرجن اي من خرجت منهن كانت اتت بفاحشة فيفيد ان
خروجهن مبين فاحشة وهذا هو معنى المبالغة وقيل خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة في نفسه فانه يحل لخروجهن حينئذ لانه فاحشة
قوله من الطلاق في الحيض بيان لما نهي عنه ضمنا والنهي الضمني مستفاد من تقييد التطليق بقيد لعدتهن في قوله فطلقوهن لعدتهن على
ما ذكره رحمه الله انه يدل على ان الطلاق يحرم في الحيض بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قوله بان يجعل الله له مخرجا متعلق بالوعد
في قوله بالوعد على الاتقاء وقوله او بالوعد عطف على بالوعد على الاتقاء وقوله او كلام جيء به عطف على جملة اعتراضية يعني او هو كلام جيء به
على سبيل الاستطراد عند ذكر قوله ذلكم يوعظ به يعني لما امر المؤمنين بامور تتعلق بالنساء بالمجاملة معهن في الفراق والطلاق والامساك
واتى باسم الاشارة في ذلكم وان المذكور تذكير من الله عز وجل وموعظة للمتقين من المؤمنين اتى بكلام جامع منوط به امور الدين ظاهرة وباطنة
وفايدة الاشارة ان امور النساء من عظايم الشؤون في الدين لا سيما المفارقة بعد العلقة التامة فيجب على المتقي ان يكون على حذر من جانبهن
وان لا يقصر في المجاملة معهن ولكون هذه الآية من الكلام الجامع قال صلعم اني لا اعلم آية الحديث بتمامه مروي عن الامام احمد بن حنبل عن ابي ذر
ورواه ابن ماجه والدارمي عنه وليس فيه فما زال يقرأها ويعيدها ولكون امور النساء من جلايل الخطب وعظايم الشؤون كرر الامر بالتقوى في هذه السورة
الكريمة في عدة مواضع وختمها بوعيد شديد وتهديد عظيم حيث قال فكاين من قرية عتت الى ان قال فاتقوا الله يا اولي الالباب مقررا لذلك المعنى وعقبه
بقوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا الى آخره امتنانا لمزيد التوصية قال الراغب انما اقترن بالطلاق والعدة هذا لان الطلاق رفض حال
متمهدة والعدة باستيفائها يخلص النسب ويصح للزوج الثاني الولد ولم يكن هذا الحد الذي حده الله تعالى لكان الفساد متصلا الى انقضاء الدنيا فهو
امر الاحتياط بالمراعاة وتاكيد المقالة فيه والوصاية وذكر بعد الطلاق ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اي من تمسك بتقوى الله فيما كل
ويعقد ويقيد ويورد فان الله يكفيه شدته فرجا ويجعل له مما يكرهه مخرجا ويمنحه محبوبه من حيث لا يقدر ويوجه رزقه من حيث لا يحتسب وفي ضمن
اذا الملق لكراهة احد القرينين لصاحبه ورزقه ذلك بتقوى الله فان الله تعالى يهب له القرينة الصالحة وهما القرين الصالح من حيث لا يبلغه تقديره
وهذا وعد منه في الدنيا ويصح لمثله في الآخرة لانه يجعل المتقين منجاة من عذابه وامنا من مخافته فيخرجهم من الغم الى السرور ومن الفزع الى الامن ويعطيهم من
كرامته ونعمته ما يكتفون به ولا يحتاجون معه الى غيره قوله يبلغ ما يريده قال الراغب يبلغ مراده في الوقت الذي يحدده واذا كان قد جعل لكل شيء حدا يقع عنده
لا استعجال قبله ولا ابطاء بعده قوله وقرئ بالغ امره برفع امره اي نافذ وهو تفسير باللازم قوله اي واللائي لم يحضن بعد كذلك اي والمطلقات اللائي
لم يحضن بعد من الصغار كذلك اي فعدتهن ثلثة اشهر حذف الخبر لدلالة خبر واللائي يئسن من المحيض عليه قوله لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم
ازواجا بالعرض اي عموم اولات الاحمال بوصف ذاتي وهو صفة الحمل وعموم ازواجا بوصف عرضي وهو صفة الزوجية فان الزوجية اضافة تعرض
لاحد المتضايفين بالقياس الى الآخر وقد علم في الاصول ان وجوه الترجيح اذا تعارضت فما كان بالذات اولى من الترجيح بالوصف العارض كما تعارض
جهتا الفساد والصحة في صوم رمضان اذا لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي ويصح عندنا فان الشافعي يرجح الفساد
بسبب كونه عبادة ونحن نرجح الصحة بسبب كون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي وذلك بالوصف العارض وذلك
لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا تتجزى فاما ان يفسد
الكل واما ان يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر فالشافعي رحمه الله رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد
وهو وصف عارضي لان وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى وهو امر خارج
عن الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف
يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصف
العارضي وصف يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه قوله والحكم معلل ههنا بخلافه ثمه اي حكم العدة معلل ههنا بالعلة التي هي وصف الحمل
بخلافه في تلك الآية وفي الكشاف اللفظ مطلق في اولات الاحمال فاشتمل على المطلقات والمتوفى عنهن وكان ابن مسعود وابي وابو هريرة
وغيرهم لا يفرقون وعن علي وابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها ابعد الاجلين وعن عبد الله من شاء لاعنته ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد التي في البقرة يعني ان هذا اللفظ مطلق في الحوامل وروت ام سلمة ان سبيعة الاسلمية ولدت بعد وفاة زوجها
بليال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها قد حللت فانكحي الى هنا كلام الكشاف لاعنته باهلته عن محمد بن سيرين انه قال
كنت في حلقة فيها عبد الرحمن بن ابي ليلى وكان اصحابه يعظمونه فذكر احد الاجلين بحديث سبيعة بنت الحارث الى قوله قال ابو عطية كنا عند
عبد الله فقال اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى واولات الاحمال اجلهن ان

يضعن حملهن وفي رواية من علقمة ان ابن مسعود قال من شاء لاعنته ما نزلت واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الا بعد آية المتوفى
عنها زوجها اذا وضعت المتوفى عنها زوجها فقد حلت ورواه ابن ماجه عن مسروق والقصرى تانيث الاقصر يريد هذه السورة والطولى هي البقرة
وما في البقرة هو قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذه الاية ناسخة او مخصصة لتلك
وعن بعضهم ما في البقرة محمول على غير الحامل اذ لو اريد به الحامل لم يتعين عدتها باربعة اشهر وعشر وهي متعينة بالنص قوله وهو عطف بيان لقوله
من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه والوجد الوسع والطاقة وقرئ بالحركات الثلث قوله وهذا يدل على تخصيص
استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات والاحاديث يؤيده والسكنى والنفقة واجبتان لكل مطلقة وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة
لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول الله صلعم لا سكنى لك ولا نفقة وعن عمر رضي الله عنه
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امراة لعلها نسيت او شبه لها سمعت النبي صلعم لها السكنى ومعنى اختصاص استحقاق النفقة بالحامل
مستفاد من الاية على اصل الشافعي من ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فعندنا لا دلالة للاية على ذلك المعنى فلذا اوجبنا النفقة عندنا للمبتوتة
ايضا قوله وفيه معاتبة للام على المعاسرة وهي كما تقول لمن تستقضيه حاجة فيتوانى سيقضيها غيرك تريد لن تبقى حاجتي غير مقضية انتهى تقضيها انت
قوله اعرضت عنه اعراض العاتي والعاند اي اعرضت على وجه العتو والعناد قوله ويجوز ان يكون المراد بالحساب عطف على قوله والمراد حساب الاخرة
فعلى هذا يكون حاسبنا وعذبنا ماضيين على ظاهرهما وقوله عتت وما عطف عليه صفة للقرية واعد الله خبر لكاين فانه بمعنى كم الخبرية وعلى الاول
عتت خبر لكاين واعد الله تكرير وبيان لوجه صرف العذاب الى عذاب الاخرة على الوجه الاول والى عذاب الدنيا على الثاني ان عتت على الثاني صفة قرية
وانتصافها اهل القرية بالعتو يكون سببا لتعجيل العقوبة عليهم كما قال عز وجل واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا قوله يعني بالذكر جبرائيل لكثرة ذكره ذكر رحمه الله في لفظ ذكرا اذا اريد به جبرئيل وجوها اربعة الوجه الاول مبني على انه يكون
من باب الاستعارة سمي به جبرئيل لانه لكثرة ذكره كان كانه ذكر مصور فابدل منه رسولا بدل الكل والوجه الثاني والثالث من باب المجاز المرسل فان
كانت العلاقة السببية فهو الوجه الثاني فانه اطلق اسم المسبب على السبب وان كانت اللزوم فهو الوجه الثالث من باب اطلاق اللازم على الملزوم واطلاق المصدر في كل موضع
على المفعول من هذا القبيل والوجه الرابع على ان يكون ذكرا بمعنى شرفا فان جبرئيل عم ذو شرف ومجد فقوله او ذو ذكر عطف على جبرائيل في قوله او لانه مذكور في
السموات وما وجد في بعض النسخ او ذو ذكر فمشوش لانه ان كان معطوفا على جبرئيل يكون المراد به غير جبرئيل فيشكل عطف قوله او محمدا على جبرائيل وان كان معطوفا
على يعني حتى يكون عطف التفسير على التفسير فهو لا ينافي ارادة جبرئيل من ذكرا فما فائدة العطف باو قوله وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا يعني على تقدير
كون المراد بذكرا محمدا صلعم يكون معنى انزل ذكرا انزل محمدا ولما كان معنى الانزال على هذا التقدير غير ظاهر حمله على الاستعارة المصرحة والترشيح حيث شبه
محمد صلوات الله عليه بالذكر المنزل من السماء لمواظبته على تلاوة الذكر اي القرآن او لتبليغه تم الملوام للشبه به على المشبه وذكر معه ما يلايم المشبه به
وهو الانزال ترشيحا للاستعارة اقول الترشيح في اصطلاح علماء البيان ان يذكر بعد تمام الاستعارة بقرينتها ما يلايم المستعار منه وقرينة الاستعارة
ههنا تعلق الانزال بذكرا وقد سمى رحمه الله قرينة الاستعارة ترشيحا وهو خلاف ما تعورف واصطلح عليه فيما بينهم قوله او لانه عطف على المواظبة ذكر
رحمه الله في اطلاق الذكر على محمد صلعم وجهين الوجه الاول من باب اطلاق المصدر على الذات مبالغة نحو رجل عدل والثاني من اطلاق السبب على المسبب على التقدير
يكون ابدال رسولا منه لبيان ان المراد بذكرا محمد صلعم لا نفس المعنى المصدري قوله او ذكرا عطف على المجرور في قوله منصوب بمقدر اي او منصوب بذكرا
في قد انزل ذكرا ورسولا مفعول به له او بدل من ذكرا على ان المراد به رسولا معنى المصدر ايضا ليتناسبا قوله حال من اسم الله يعني جملة يتلوا عليكم
ايات الله مبينات حال من لفظ الجلالة في انزل الله اليكم ويجوز ان يكون حالا من ذكرا على ان يراد به جبرئيل او محمد صلوات الله عليهما قوله اي ليحصل لهم اي ليحصل
الله لهم ما هم عليه الآن فعلى هذا يجوز ان يكون الذين آمنوا وضعا للظاهر موضع المضمر لذكر الذين آمنوا سابقا للاشعار بان الايمان والعمل الصالح
نور قوله او ليخرج من علم او قدر انه يؤمن فعلى الاول لفظ الايمان في آمنوا حقيقة وعلى الثاني مجاز تسمية للمشارف على الشيء باسم ذلك الشيء والمعنى الذين
شارفوا الى الايمان على نحو هدى للمتقين على احد وجهيه قوله اي وخلق مثلهن في العدد من الارض قيل ما في القرآن آية تدل على ان الارض سبع الا هذه
روي عن الامام احمد بن حنبل والترمذي وابو هريرة رضي الله عنهم قال بينما النبي صلعم جالس واصحابه اذ قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال انها الرقيع
سقف محفوظ وموج مكفوف قال هل تدرون ما بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال بينكم وبينها خمسمائة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله
اعلم قال سماوان بعد ما بينهما خمسمائة سنة ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات ما بين كل سماءين ما بين السماء والارض ثم قال هل تدرون ما تحتكم قالوا الله ورسوله اعلم
قال انها الارض ثم قال هل تدرون ما تحت ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان تحتها ارضا اخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين
خمسمائة سنة الحديث قوله او معرفتهما مثل فعل ذلك لتعلموا   تمت السورة والحمد لله على التوفيق

سورة التحريم

مستعينا بالله اقول وعليه التكلان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انا نشم منك ريح المغافير الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عائشة وفيه انه صلعم شرب العسل في بيت حفصة وانما القايلة
فهي سودة وصفية وفي رواية شرب في بيت زينب بنت جحش رض كما رواه صاحب الكشاف مع اختلاف وفيه قالت سودة يا رسول الله اكلت مغافير قال
لا قالت فما هذه الريح التي اجد منك قال سقتني حفصة شربة عسل فقالت جرست نحلة العرفط قال الطيبي اما الحديث الاول فما وجدته في الكتب
المشهورة قال الجوهري الجرس الصوت الخفي يقال سمعت جرس الطير اذا سمعت صوت مناقيرها على شيء تاكله وفي الحديث فيسمعون جرس طير الجنة وفي النهاية
واحد المغافير مغفور بضم الميم وله ريح كريهة منكرة وهذا البناء قليل في العربية وفي المطلع العرفط شجر الصمغ ذو رايحة كريهة قوله تفسير لتحرم
او حال من فاعله او استيناف والفرق بين هذه المعاني انه على التفسير يكون ابتغاء مرضاتهن مسببا عن التحريم ويكون هو المنكر بالاستفهام الانكاري
وانما ذكر التحريم للابهام تفخيما وتهويلا فان ابتغاء مرضاتهن من اعظم الشئون وعلى الحال الانكار وارد على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل
التقييد في قوله لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وعلى الاستيناف لا يكون الثاني غير الاول لانه سؤال عن كيفية التحريم فانه لما قيل لم تحرم ما احل الله لك قال كيف احرم
فاجيب بتبتغي مرضاة ازواجك وفيه تكرير الانكار ونظيره قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم على انه صلوات الله عليه ما ارتكب عظيمة بل كان ذلك فيه من
باب ترك الاولى والامتناع من المباح وانما شدد ذلك التشديد في ترك الاولى رفعا لمحله ومنزلته الا ترى كيف صدر الخطاب بذكر النبي صلعم وقرن بيا
الموضوع للنداء الى البعيد وهاء التنبيه اي تنبه لجلالة شانك ورفعة رتبتك فلا تتبع مرضاة ازواجك فنعما ايد لك تؤيده قول صاحب الكشاف ولم يثبت
عن رسول الله صلعم انه قال لما احله الله هو حرام علي وانما امتنع عن مارية ليمين تقدمت منه وهو قوله والله لا اقربها بعد اليوم فقيل له لم تحرم ما احل
الله لك اي لم تمتنع منه بسبب اليمين يعني اقدم على ما حلفت عليه وكفر اقول والعجب من صاحب الكشاف انه قال ههنا ولم يثبت عن رسول الله صلعم
انه قال لما احل الله هو حرام علي وقد قال فيما قبله وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله ولكلامه هذا انه صلعم قال لما احله الله هو حرام علي وكان
هذا القول زلة منه والا فمجرد الامتناع عن الحلال لا يكون زلة وان كان مقرونا باليمين ومشروعية الكفارة انما هي لانحلال اليمين لا لكونه زلة قال صاحب
الانتصاف افترى صاحب الكشاف على رسول الله صلعم بتحريم ما احل الله باعتقاد حله وهو لا يصدر من مؤمن وانما مجرد الامتناع عن الحلال وقد يكون
مؤكدا باليمين فليس من ذلك في شيء ولو انكر ذلك لاستحالت المباح وغايته انه حلف ما تقرب مارية فنزلت كفارة اليمين ومعاذ الله وحاشاه مما نسبه
اليه هذا جراة قوله واحتج به من رأى التحريم مطلقا او تحريم المرأة يمينا وهو ضعيف اي احتج بقوله عز وجل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم من ذهب انه تحريم
الحلال مطلقا او تحريم المرأة يمين وجه الاحتجاج به ان الله تعالى ارشد الى طريق كفارة اليمين بعد معاتبته نبيه بتحريم ما احل الله له فعلم منه ان تحريم الحلال
يمين وان لم يكن بلفظ اليمين اذ لو لم يكن يمينا لما فرض عليه كفارة اليمين وهذا الاحتجاج ضعيف لان وجوب كفارة اليمين في تحريم الحلال لا يدل على انه
يمين لجواز ان يشترك امور مختلفة في كفارة معينة على انه صلعم يجوز ان ياتي بلفظ اليمين حين حرم مارية كما روي ذلك عنه وهو قوله صلعم والله لا اقربها
بعد اليوم وهذا رد على ابي حنيفة رحمه الله فانه الذي يرى تحريم الحلال يمينا في كل شيء ومن ثم قال صاحب الكشاف قد اختلف في حكم تحريم الحلال فابو حنيفة
يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن
له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق باين وكذلك ان نوى ثنتين او ثلاثا فكما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه
وبين الله ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن
سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده الى هنا كلام الكشاف روى البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عباس
قال من حرم امراته فليس بشيء وقرأ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وفي رواية اذا حرم الرجل امراته فهي يمين يكفرها وقال لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة والنسائي انه اتاه رجل فقال جعلت امراتي علي حراما قال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك عليك اغلظ الكفارة عتق رقبة قال محيي السنة اختلف اهل العلم في لفظ التحريم فقال قوم ليس هو بيمين فان قال لزوجته
انت علي حرام او حرمتك فان نوى به طلاقا فهو طلاق وان نوى ظهارا فظهار وان نوى عتقا عتقت وان نوى تحريم ذاتها او اطلق فعليه كفارة اليمين
وان قال لطعام حرمته على نفسي فلا شيء عليه وهذا قول ابن مسعود واليه ذهب الشافعي وذهب جماعة الى انه يمين فان قال ذلك لزوجته او جاريته فلا يجب
الكفارة ما لم يقربها كما لو حلف ان لا يطأها وان حرم طعاما فهو كما لو حلف ان لا ياكله فلا كفارة عليه ما لم ياكل يروى ذلك عن ابي بكر وعائشة
وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة قوله واطلع النبي عم على الحديث على لسان جبرائيل عن اعلام بعض تكرما قال سفيان ما زال التغافل من فعل الكرام وقيل
ليس الغبي بسيد في قومه لكن سيد قومه المتغابي قوله ويؤيده القراءة بالتخفيف وجه التاييد انه عرف يستعمل كثيرا من كلام العرب بمعنى المجازاة ومنه قولك
للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت ومنه قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم وكان جزاء تطليقه اياه وهو لا يحتمل ههنا
غير معنى المجازاة لتعاضد القراين بذلك قوله لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والمخفف بالعكس فان التعريف مسبب عن المجازاة

لان المجازاة معرفة للمجزي فعله الذي جوزي عليه ومعنى كون المخفف بالعكس او معرفة فعل تخصيص سبب المجازاة على فعله لا سبب عنهما نويد لا وله قولنا
بناها بر قلت من انباء لذ وجه التابيد ظاهر لان نباها بمعنى اخبرها بمعنى وهذا مما يناسب التعريف لا المعرفة قال الزجاج من قرأ بالتخفيف فمعناه ان النبي صلعم
قد عرف كلما اسره والاعراض لا يكون الا عما يعرف وتاويله جازى عليه كما تقول لمن تتوعده قد علمت ما عملت وعرفت ما صنعت اي فسأجازيك عليه لا انقضيه المعرفة
فقط وقال صاحب الكشف من قال عرف بالتخفيف لا يجوز ان يكون بمعنى علم لانه اذا اعلمه الله فقد علم جميعه وانما معناه جازى على بعض ولم يجاز عن بعض نحو قوله تعالى
وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازه الله قوله خطاب لحفصة وعائشة على الالتفات التفت من الغيبة الى الخطاب فانه سبحانه ذكر حفصة اولا في قوله الى بعض
ازواجه ففي قوله قالت طائفة بلفظ الغيبة ثم ذكرها ثانيا بلفظ الخطاب حيث قال ان تتوبا وفي التعبير الثاني تغليب المخاطب على الغائب ايضا ان كانت
المخاطب حفصة وحدها وان كانت عائشة حاضرة عند حفصة ووجه الخطاب اليهما لا يكون ثم تغليب قوله وهو ميل قلوبكما عن الواجب يعني صغت الشمس صغا
يصغو ويصغى صغوا اي مال ومنه قولهم صغت النجوم اذا مالت للغروب والمعنى فقد مالت قلوبكما عن الواجب في مخالصة رسول الله صلعم من حب ما يحبه
وكراهة ما يكرهه وانما فسره رحمه الله جواب الشرط بقوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة لان قوله فقد صغت قلوبكما لا يصح ان يكون جوابا للشرط المذكور
الا بهذا التاويل لان الشرط يجب ان يكون سببا للجزاء والتوبة ههنا ليس سببا لميل قلبهما عن الواجب بل الامر بالعكس فان الذنب موجب التوبة وسببها فالمذكور
في حيز الجزاء ليس جزاء في الحقيقة بل هو دليل الجزاء فكانه قيل ان تتوبا الى الله فذلك واجب لان فيكما ما يوجب التوبة وهو في كون الواقع في حيز الجزاء دليل
الجزاء مثل قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال وقال بعضهم التقدير ان تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب كقوله من كان عدوا لجبريل
فانه نزله اي فلعداوته موجب وسبب وقال ابن الحاجب في الامالي جواب الشرط فقد صغت قلوبكما على الاخبار كقولهم ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس
فالاكرام المذكور شرط وسبب للاخبار بالاكرام الواقع من المتكلم لا لنفس الاخبار لان ذلك غير مستقيم لوجهين احدهما ان الاكرام الثاني سبب للاول فلا يستقيم ان يكون
سببا عنه وثانيهما ان ما في حيز الشرط في معنى المستقبل وهذا ماض وعلى ما ذكرنا عمل الجواب في الآية على ان تتوبا الى الله يكن سببا لذكر هذا الخبر وهو قوله فقد صغت
قلوبكما اي وجد منكما ما يوجب التوبة فان قلت الآية سيقت في التحريض على التوبة فكيف يجعل سببا لذكر الذنب قلت ذكر الذنب ههنا
منه لا ينافي التحريض ولا سيما الذنب مشهور والمعنى ان تتوبا الى الله يعلم بر انكما من اسرهما الصغو لان الخبر بالصغو سبب لذكره والتذكير به
عن سبب العلم برانهما من اتمه واستغنى عنه بسبب السبب او جعل الجواب محذوفا لجازاه التقدير ان تتوبا الى الله تتب عليكما ثم قيل فقد صغت قلوبكما جوابا لتقدير سؤال
سايل عن سبب التوبة الماحية الى هنا كلام ابن الحاجب قال الطيبي الفاء ما تعرف لان موقع الاستيناف بين الجملتين يخلو عن العاطف واقول الفاء لا تمنع ذلك
بل هو واقع في كثير من الجمل المستانفة منها قولك اعبد ربك فان العبادة حق له وان شئت فعليك بمطالعة علم البلاغة في باب الفصل والوصل وقال
ابو البقاء جواب الشرط محذوف اي فذلك واجب ودل عليه قوله فقد صغت قلوبكما لان ميل القلب سبب للذنب قوله وصالح المؤمنين فسره رحمه الله
صالح وهو مفرد بالجمع بناء على ان المراد منه الجنس قال صاحب الكشاف في تفسير صالح المؤمنين ومن صلح من المؤمنين يعني كل من آمن وعمل صالحا
ويجوز ان يكون اصله صالحو المؤمنين بالواو وكتب بغير واو كما في التلفظ فان الواو ساقط في اللفظ فسقط في الكتابة موافقا للفظ قوله بعد ذلك
تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة ما ينصره الله به بمعنى موقع بعد ذلك في هذا التركيب موقع ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا في اعطاء معنى التفاوت
في المرتبة نص عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم فيرد عليه ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله تعالى وهو محال فاشار رحمه الله الى
جوابه بقوله من جملة ما ينصره الله به يعني ان وجوه نصرة الله كثيرة واعظمها نصرته بالملائكة فان مظاهرة الملائكة من جملة نصرة الله قال صاحب الكشاف
وكانه فضل نصرته بهم وعظامهم على غيرها من وجوه نصرته لفضلهم قوله لفضلهم على جميع خلقه اشارة الى مذهبه من ان الملائكة
افضل من البشر قوله تعليله هذا الوجه لانه لا يخلو اما ان يكون جبرائيل وصالح المؤمنين عطفا على محل ان واسمها او يكون مبتدأ والملائكة معطوفا عليه
وظهير خبر الجميع وهو واحد في معنى الجمع ذكره ابو البقاء فيلزم من الاول اما نقض معنى الحصر المستفاد من تعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل لانه لا يقال
زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير نص عليه صاحب المفتاح واما هدم قاعدته من ان الملائكة افضل من البشر فانه قال وجبريل راس الكروبيين
وقرن ذكره بذكره تعظيما له من الملائكة تعظيما له لانا اعتبار التعظيم حينئذ من اقتران المعطوف بالمعطوف عليه ومن التخصيص بالذكر من بين الملائكة فيكون
صالح المؤمنين دون جبرئيل والملائكة دونهم ويلزم على الثاني نقض معنى الحصر ايضا لكونه حينئذ من قبيل زيد هو المنطلق وعمرو ومنطلق و
يكون تقديم صالح المؤمنين على الملائكة للتشريف والنحوي وان قال بعدم الترتيب في الواو لكن صاحب المعاني يراعي النظم والتقديم في نص
الآية لان يتمسك بها اهل السنة في مسئلة الافضلية ويلزم منه هدم قاعدة الاعتزال ايضا في هذه المسئلة فعلى هذا يكون المعنى بعد ذلك بيان
تفاوت نصرة المخلوق من نصرة الخالق على عكس قوله ثم كان من الذين آمنوا فان ذلك في الترقي وهذا في التنزل ويكون العطف من عطف الجملة على الجملة قال الطيبي
وانما عدل على هذا من عطف المفرد الى عطف الجملة ليؤذن بالفرق وان نصرة الله هي النصرة في الحقيقة وانه تعالى انما ضم له نصرة المظاهرة بجبرئيل
وبصالح المؤمنين وبالملائكة للتتميم تطييبا لقلوب المؤمنين وتوقيرا لجانب الرسول واظهارا للآيات البينات كما في يوم بدر وحنين ونحوه قوله تعالى

ثم انكم بعد ذلك لميتون اي ثم انكم بعد تقلبكم في تلك الاطوار التي تحرق العقول تموتون ويسلب منكم ذلك الكمال الذي من صفته انه بعيد
من النقص لقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين قوله لان اطلاق الكل لا ينافي تعليق واحد تعليل لعدم دلالة الآية على انه لم يطلق حفصة وقوله
والمعلق بالممتنع لا يجب وقوعه تعليل لعدم دلالتها على ان في النساء خيرا منهن على طريق اللف والنشر قوله وسط العاطف بينهما لتنافيهما قال
صاحب الكشاف وسط العاطف بين الثيبات والابكار لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في ساير الصفات فلم يكن بد من الواو
قال صاحب الانتصاف ذكر ابو عمرو ابن الحاجب ان القاضي عبد الرحمن الشافعي كان يعتقد ان الواو واو الثمانية قال ابن الحاجب ذكر القاضي
ذلك يوما مستحسنا بحضرة ابي الجود النحوي المقري فبين انه واهم في عدها من هذا القسم وذكر نحو ما ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة اليها واستحالة المعنى
بعدمها وواو الثمانية لا يرد لاجيء للحاجة اليها الا الاشعار بتمام عدة السبعة فقال ارشدتنا يا ابا الجود قوله فيكون انفسكم انفس القبيلتين
على تغليب المخاطبين اي على تغليب المخاطبين على الغائبين في ضمير الخطاب في انفسكم لان المعنى قوا انتم واهلوكم انفسكم ومقتضى الظاهر
ان يقال قوا انفسكم وليق اهلوكم انفسهم عدل عن الظاهر وجمع انفس القبيلتين في ضمير الخطاب على التغليب وانما جاز العطف على الضمير
المرفوع المتصل من غير تاكيد بمنفصل للفصل بانفسكم قال صاحب الكشاف فان قلت اليس التقدير قوا انفسكم وليق اهلوكم انفسهم
قلت لا ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو وانفسكم واقع بعده فكانه قيل قوا انتم واهلوكم انفسكم لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته
عليه فجعلت ضميرهما معا على لفظ المخاطب الى هنا كلامه فقيل معنى كلامه انه لما كان الامر للفاعل المخاطب بالصيغة وللغائب بالامر كان يتخيل
ان التقدير قوا انفسكم وليق اهلوكم انفسهم نارا فيكون من عطف الجملة على الجملة واجاب بانه ليس التقدير كذلك لانه لما اريد الوقاية من
المخاطب والغائب غلب جانب المخاطب على الغائب وقدم المفعول قال الطيبي معنى جوابه ان اهلوكم الذي هو معطوف على واو قوا في التقدير
مقارن للواو وانفسكم الذي هو المفعول مقدر بعد اهلوكم لان اصل الكلام قوا انتم واهلوكم انفسكم وانفسهم فلما وقع الفاصل بين الواو واهلوكم
استغنى عن انتم لصحة العطف على الضمير بدون التاكيد لوجود الفصل ولما غلب المفعول الذي هو انفسكم المخاطب على الغائب استغنى بانفسكم عن
انفسهم قوله وهو صفة التائب قال الراغب النصح تحري فعل او قول فيه صلاح صاحبه قال تعالى لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم وقال تعالى وقاسمهما اني لكما
لمن الناصحين فهو من قولهم نصحت له الود اي اخلصته وناصح العسل خالصه او من قولهم نصحت الجلد خطته والناصح الخياط
والنصاح الخيط وقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا من احد هذين اما الاخلاص واما الاحكام يقال نصوح ونصاح كذهوب وذهاب
قال احببت حبا خالطته نصاحة قال صاحب الكشاف والنصح صفة التائبين وهو ان ينصحوا بالتوبة انفسهم فياتوا بها على طريقتها متداركة
للفرطات ماحية للسيئات وذلك ان يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليها مغتمين اشد الاغتمام لارتكابها عازمين على انهم
لا يعودون في قبيح من القبائح الى ان يعود اللبن في الضرع موطنين انفسهم على ذلك فقيل قوله لا يعودون في قبيح من القبائح اشارة
الى مذهبه لان عندهم ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على بعض غير صحيح قوله اي في النصاحة وهي الخياطة وفي المطلع
نصاحة الثوب خياطته والنصاح الخياط اي توبة ترفو خروقك في دينك فهي استعارة قوله تقديره ذات نصوح يعني
على تقدير كونه مصدرا انتصابه اما على انه صفة التوبة فيكون التقدير ذات نصوح او على انه مفعول مطلق فعله الناصب محذوف
او على انه مفعول له اي توبوا نصوحا لانفسكم اي لاجل نصوح قوله ذكر بصيغة الاطماع جريا على عادة الملوك فان من عادتهم ان يجيبوا
بعسى ولعل في مواقع القطع والبت وكلا منهم ويجوز ان يكون ذلك تعليما للعباد بان يكونوا على تردد بين الخوف والرجاء ولا يامنوا
عن وبال ما فرط منهم قبل التوبة اعتمادا على توبتهم ويؤيد الوجه الاول وانه في معنى البت قراءة ابن ابي عبلة ويدخلكم بالجزم عطفا على محل
عسى لانه كانه قيل توبوا الى الله يكفر سيئاتكم ويدخلكم جنات قوله احماد لهم وتعريضا لمن ناواهم اي عاداهم واصله الهمز لانه من النوء
وهو النهوض معنى الاحماد مستفاد من سلب الخزي عنهم ومعنى التعريض يفهم من حيث انه في ضمن سلبه عمن اتصف بصفة الايمان اثباته
لمن اتصف بضدها وهو صفة الكفر قوله وقيل يتفاوت انوارهم بحسب اعمالهم قال صاحب الكشاف قال ابن عباس يقولون ذلك اذا طفئ نور
المنافقين اشفاقا وعن الحسن الله متممه لهم ولكنهم يدعون تقربا الى الله كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور له وقيل يقوله ادناهم منزلة لانهم
يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطئ اقدامهم لان النور على قدر الاعمال فيسالون اتمامه تفضلا وقيل السابقون الى الجنة يمرون
مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فاولئك الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا فتحرر كلامهم في قراءتهم لنا نورنا بالنظر الى
قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم بوجوه اربعة احدها انهم يطلبون الدوام اشفاقا وخوفا بسبب ما ينظرون الى نور المنافقين وانطماسه
لما كانوا يخادعون الله والذين آمنوا وبه فسر قوله ذهب الله بنورهم في وجه قال الواحدي ومعنى اذهاب الله نورهم هو ان الله تعالى سلب المنافقين
ما اعطوا من النور مع المؤمنين في الآخرة وثانيها يطلبون الدوام لا خوفا بل تقربا وثالثها يطلبون المزيد لنقصان نورهم من نور

غيرهم ورابعها ان ذلك النور الذى يسعى بين ايديهم هو نور السابقين وهم يطلبون ابتداء اتمام النور اى هب لنا نورنا واتمم لنا اذا بلغ
الرفق مداه اى غايته فيه اشعار بان لا يخاشن بهم ما دام الارشاد ممكنا بالرفق **قوله** اغناء ما معنى التقليل مستفاد من تنكير شيئا ومن التعبير بخصوصية
لفظ شيئا اى لم يغنيا شيئا من الاغناء نصب على المصدر لانه عبارة عن اغناء ما فان المعنى فلم يغنيا اغناء ما **قوله** ظرف المثل المحذوف اى المثل المحذوف المضاف
فى التقدير الى امرأة فرعون والمعنى ضرب الله مثلا للذين آمنوا امثل امرأة فرعون اذ قالت الآية **قوله** قريبا من رحمتك لما كان لفظ عندك للقرب المكانى
والله تعالى منزه عن المكان حمله على المجاز المستعار شبه القرب من رحمته بالقرب منه فاستعمل ما هو الموضوع لان يستعمل فى المشبه به فى المشبه قوله
الى اعلى درجات المقربين هذا محصول ما فى الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى الجمع بين عندك وفى الجنة قلت طلبت القرب من رحمة الله والبعد
من عذاب اعدائه ثم بينت مكان القرب بقولها فى الجنة او ارادت ارتفاع الدرجة فى الجنة وان يكون جنتها من الجنان التى هى اقرب الى العرش وهى جنات
المأوى فعبرت عن القرب الى العرش بقولها عندك ثم كلامه معنى السؤال ان المقام المعتبر عند الله تعالى فى الدار الآخرة انما هو الجنة فما معنى الجمع فاجاب
اولا بان فى الجنة غير متعلق بابن لى عندك بيتا بل هو للبيان كانها حين قالت رب ابن لى عندك بيتا قيل لها اين فقالت فى الجنة كذا وقوله تعالى
وكانوا فيه من الزاهدين فان لفظة فيه بيان لما زهدوا فيه وان مرادها بيان المقامات والمنازل طلبت بقولها رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة القرب
من رحمة الله تعالى وبقولها ونجنى من فرعون وعمله الآية البعد من اعدائه ولا ارتياب ان للقرب مراتب لا تنحصر فاد مجت بقولها عندك معنى اصل القرب
واقربها عند الله تعالى هذا قوله فى الجنة صفة بيتا **قوله** من نفسه الخبيثة وعمله السيء فى الكشاف من فرعون وعمله من عمل فرعون او من نفس فرعون الخبيثة
وسلطانه الغشوم وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة الاصنام والظلم والتعذيب بغير جرم يعنى ان قوله من فرعون وعمله يجوز ان يكون من باب
اعجبنى زيد وكرمه ويجوز ان يراد نجنى من نفس فرعون الخبيثة ثم قيل خصوصا من عمله وهو قريب من عطف الخاص على العام **قوله** من القبط التابعين
له فى الظلم قال الزمخشرى وفيه دليل على ان الاستعاذة بالله والالتجاء اليه ومسئلة الخلاص منه عند المحن والنوازل من سير الصالحين وسنن
الانبياء فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين قوله فى فرجها والمعنى فنفخنا فى عيسى
فى فرجها وقد مر فى هذا الظرف كلام فى سورة الانبياء وذلك ان قوله فنفخنا فيها من روحنا يدل على احياء مريم والمراد احياء عيسى فيها
والتقدير ونفخنا الروح فى عيسى فيها اى احييناه فيها **قوله** او الحملة بالحاء المضمومة الغير المعجمة وسكون الميم المهملة وهى ما فى البطن من الجنين
قوله بلا واسطة اصل معنى هذا القيد مستفاد من الاضافة فى من روحنا **قوله** بصحف المنزلة او بما اوحى الى انبيائه قال الزمخشرى يجوز ان
يراد بكلماته صحفه التى انزلها على ادريس وغيره سماها كلمات لقصرها وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد جميع ما كلم الله به ملائكته وغيرهم وجميع ما كتبه
فى اللوح وغيره قال صاحب الانتصاف هو يجحد الكلام القديم فلا جرم كلامه يشعر بان كلمات الله متناهية لانه جمعها فى الاول جمع قلة لقصرها
وفى الثانى حصرها بقوله وجميع واين هو من قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام وكلام الله
تعالى ازلية ابدية غير متناهية وقال الطيبى واما معنى الجمع فى بكلمات فهو ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى واخرج به من الثمرات رزقا كلهم ان
المراد والقصد بها جماعة الثمرة التى فى قولك فلان ادركت ثمرة بستانه تريد ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته **قوله** والتذكير للتغليب
يعنى كان مقتضى الظاهر ان يقال وكانت من القانتات لكن غلب الذكور على الاناث فجىء على صيغة التذكير للاشعار بان طاعة مريم لم تقصر
عن طاعة الرجال الكاملين معنى الكمال مستفاد من لفظ القنوت المدلول عليه بالقانتين **قوله** او من نسلهم عطف على هذا القانتين وعلى هذا لا يكون
تذكير القانتين من باب التغليب تمت السورة والحمد لله على كل فاتحة وخاتمة ابدا مستعينا بالله واشرع

سورة الملك

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بقبضة قدرته التصرف فى الامور كلها فى الكشاف بيده الملك على كل موجود جعل بيده الملك بمعنى التصرف والاستيلاء ولذلك عداه
بعلى فى قوله على كل موجود قال الراغب قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء الملك ضبط الشىء المتصرف فيه بالحكم والعدل والملك
كالجنس له فكل ملك ملك وليس كل ملك ملكا **قوله** على ما يشاء تقديره اشارة الى ان الشىء مصدر شاء يشاء قال رحمه الله فى تفسير قوله تعالى ان الله على كل
شىء قدير والشىء يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى تعالى كما قال قل اى شىء اكبر شهادة قل الله
وبمعنى مشىء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شىء قدير الله خالق كل شىء فهما على عمومهما والمعتزلة
لما قالوا الشىء ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم التخصيص بالممكن فى الموضعين
بدليل العقل فان تعلق القدرة به يدل على ان المراد به الشىء الممكن اذ الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة قال صاحب الكشاف
فى تفسيره هو على كل شىء قدير وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير فخصص الشىء هنا بمعدوم ممكن لم يوجد بعد ومقصوده

رعاية الطباق بذكر الموجود والمعدوم لما خصص الملك فى القرينة الاولى بالموجود خصص الشىء فى القرينة الثانية بالمعدوم الممكن رعاية للمطابقة
قال صاحب التقريب وفيه نظر لان الشىء اما ان يختص بالموجود او يشمل الموجود والمعدوم على المذهبين فلا وجه لتخصيصه
بالمعدوم مع انضمام كل اليه الكهف الا ان يقال خصصه به لتغايرها قبله اذ خصصه بالموجود قيل الوجه الثانى لتحقق التغاير
ايضا على انه فى تخصيص الاول بالموجود ايضا نظر لان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم
وان لم تخصص لم تخصص الثانى بالمعدوم والتحقيق ان الاول مطلق والثانى عام لما وضع له الشىء فقصد بيان اصل القدرة اولا وعمومها ثانيا
والظاهر ان الآية من باب التكميل فالقرينة الاولى تدل على التصرف التام فى الموجودات على مقتضى ارادته ومشيته من غير ممانع ولا مدافع تصرف
الملاك فى ملكهم لا يعترض بينها غيره حقيقة ولذلك قدم الظرف للتخصيص قال الامام هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه سبحانه وتعالى ملكا
ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهى والحل والعقد والقرينة الثانية دالة على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على القرينة الاولى لاوهم ان تصرفه
مقصور على تغيير احوال الملك فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها
الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك الوصف بالوصف المتضمن للعوارض وهو قوله الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا الى آخره
قدرهما او اوجد الحيوة وازالها حسبما قدره يريد ان الخلق هنا اما بمعنى التقدير فقط بدون اعتبار معنى احداث نعلمه او بمعنى التقدير مع الاحداث
حسب التقدير والظن ان لفظة او هنا وقعت من قلم الناسخ فان الانسب ان يكون قوله اوجد الحيوة وازالها حسب التقدير بيانا لقوله قدرهما لان
اصل الخلق هو الفعل مع التقدير قال الزمخشرى والحيوة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشىء حيا وهو الذى يصح منه ان
يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحيوة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال صاحب الانتصاف مذهب القدرية ان الموت
عدم واعتقاد اهل السنة انه صفة ثبوتية تضاد الحيوة وكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلى ولو كان العدم مخلوقا
لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحيوة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى
خلق الموت والحيوة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور فيه وقال الامام الحيوة هى الصفة التى يكون الموصوف بها بحيث
يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا فى الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحيوة لقوله تعالى الذى خلق الموت
والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق قال الراغب انواع الموت بحسب انواع الحيوة الاول ما بازاء القوة النامية الموجودة فى الانسان
والحيوان والنبات نحو اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها واحيينا به بلدة ميتا الثانى زوال القوة الحساسة قال تعالى يا ليتنى مت قبل هذا كل
نفس ذائقة الموت والثالث زوال القوة العاقلة وهى الجهالة نحو قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الرابع الحزن المكدر للحيوة نحو ويأتيه
الموت من كل مكان وما هو بميت الخامس المنام فقد قيل المنام موت خفيف والموت نوم ثقيل نحو الله يتوفى الانفس حين موتها والتى
لم تمت فى منامها وقوله انك ميت وانهم ميتون قيل سيموت على انه لا بد لكل احد من الموت وقيل فيه اشارة الى ما يعترى الانسان فى كل
حال من التحلل وان البشر ما دام فى الدنيا يموت جزأ فجزأ وقد عبر عن هذا المعنى بالمائت **قوله** ولانه ادعى الى احسن العمل لما كانت
الحكمة من خلق الموت والحيوة اختبار العباد ايهم احسن عملا فى طاعة الله تعالى قدم الموت على الحيوة لان الموت ادعى للخلق الى حسن
العمل الخالق من الحيوة فان الموت منبه على انقراض العمر وانصرامه وان ليس لهذا البقاء دوام فمن علم ان هذا شانه اوجب على نفسه
التأهب للآخرة والعمر السرمد بحسن العمل فالتقديم للعناية والاهتمام **قوله** ليعاملكم معاملة المختبر لما لم يصح اسناد حقيقة
الاختبار الى علام الغيوب والخفايا حمله على المجاز المستعار شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه
قوله وليس هذا من باب التعليق لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اى يخل بالتعليق وقوع جملة ايكم احسن عملا خبرا عن المفعول الاول الذى
هو ضمير المخاطبين فى ليبلوكم فان فعل البلوى يتضمن معنى العلم المتعدى الى مفعولين ومفعولا افعال القلوب مبتدأ وخبر فى الحقيقة
والحاصل ان وقوع جملة ايكم احسن عملا مفعولا ثانيا يمنع التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع المفعولين معا نحو علمت ازيد
منطلق ام عمرو وليس منه قولك علمته ازيد احسن عملا ام هو الا ترى انه لا فرق بعد سبق احد المفعولين بين ان تقع ما بعده مصدرا بحرف
الاستفهام وغير مصدر به ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا فى قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا كذا ذكره صاحب الكشاف
قال الزجاج المعلق بايكم مضمر اى ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا وارتفعت اى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل
الاستفهام اقول ما قاله القاضى وصاحب الكشاف هنا مخالف لما ذكراه فى سورة هود فانهما لم يجعلاه هنا من باب التعليق وجعلاه
منه هناك والجواب ما يفهم من كلام الامام حيث قال فيه وجهان احدهما قول الفراء والزجاج ان الفعل المعلق مضمر تقديره ليبلوكم فيعلم ايكم
احسن عملا وثانيهما قول صاحب الكشاف ليبلوكم فى معنى ليعلمكم ايكم احسن عملا وجه استخراج الجواب مما ذكره الامام ان ما ذكراه فى سورة هود

محمول على الاضمار وما ذكره هنا محمول على التضمين قال الطيبي صاحب الكشاف ذهب في هود الى مذهب الفراء والزجاج واختار هنا مذهبا آخر وهو صحيح من حيث العربية لان باب التضمين باب واسع واليه الاشارة بقوله من حيث انه تضمن فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا اقول الاظهر مما ذكره في سورة هود معنى التضمين حيث قال هناك فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن صوتا تم كلامه فالمفهوم من كلامه هنا والاقرب الى العقل معنى التضمين لا الاضمار قال صاحب الانتصاف التعليق عن احد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذي اختاره الزمخشري هنا الى هنا كلامه ويمكن ان يحمل التنافي الواقع بين كلاميه هنا وهناك على هذا الخلاف بان يكون جواز التعليق مبنيا على قول المجوز وعدم الجواز على قول المانع لمن تاب منهم اي من اساء العمل جمع الضمير حملا على المعنى قوله اذا احصفتها من خصفت النعل اي خرزتها وجعلت بعضها على حذو بعض كانك طابقت بين الشيئين بمعنى جعلتهما على حذو واحد والزقتهما قوله وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير فان الاصل ان يقال ما ترى فيهن لكن عدل عن الاصل فوضع موضع الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو كونهن خلق الرحمن وانه باهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب وهذا المعنى مستفاد من لفظ الرحمن وذلك ان الرحمن كالمرادف لاسم الله الاعظم كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فيكون حكمه حكمه فدل في مقام القدرة والخلق على كمالها فيكون في وضع الرحمن موضع الضمير اشعار بان لا نكره في خلق السموات نوع نقصان وتفاوت ثم لا يخلو اثبات لفظ الرحمن على لفظ الله في هذا المقام من نكتة وهي الاشعار بان خلق هذه الاجرام العظام نعمة جليلة توجب الحمد على خالقها لانها مسارح انظار المتفكرين ومهابط انوار رب العالمين قوله والفطور الشقوق قال الراغب اصل الفطر الشق طولا يقال فطر فلان كذا فطرا وفطر هو فطورا اي انشق انفطارا قال تعالى هل ترى من فطور اي اختلال ووهن والفطرة وفطر الله الخلق وهو ايجاده وابداعه فقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها اشارة منه الى ما ابدع وركز في الناس من معرفته المشار اليها بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم والفطر ترك الصوم قوله والمراد بالتثنية التكرير والتكثير فالمعنى فارجع البصر رجعة بعد رجعة وليس المراد الامر برجع البصر رجعتين اثنتين فقط قوله ولذلك اجاب الامر بقوله ينقلب اليك البصر وهو حسير فايدة التعليل بقوله هذا يظهر في قيد الجواب وهو الجملة الحالية اعني جملة وهو حسير فتامل قوله بعيدا عن اصابة المطلوب اي ان رجعت البصر وكررت النظر متصفحا ومتتبعا في التماس الخلل والعيب فيهن يرجع اليك بالخسوء والحسور اي بالبعد عن اصابة الملتمس كانه يطرد عن ذلك طردا بالصغار وبالاعياء والكلال لطول الاجالة والترديد لفظ البصر الثاني والثالث موضوع موضع المضمر فان الاصل ان يقال ثم ارجعه ينقلب اليك خاسئا فلعل فايدة وضع الظاهر موضع الضمير الاشعار بان الابصار التي تدرك بها كل موجود ترجع خاسئة قوله اقرب السموات الدنيا تانيث الادنى وهو افعل من الدنو بمعنى القرب قوله اضاءة السرج فيها اشارة الى ان لفظ المصابيح مجاز مستعار قوله ولا يمنع ذلك اي لا يمنع تزيين السماء الدنيا كون بعض الكواكب فيما فوقها من السموات لان ما هو فوق سماء الدنيا يزينها ايضا بظهوره عليها قوله وهي رجم اعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها يريد ان لفظ الرجوم مجاز مرسل فان المراد بالرجم هنا ما يرجم به اطلق اسم المسبب على السبب قوله وجعلناها رجوما ظنونا قال الراغب الرجام الحجارة والرجم الرمي بها قال تعالى ولولا رهطك لرجمناك ويستعار للرمي بالظن والتوهم والشتم والطرد نحو قوله رجما بالغيب لارجمنك واهجرني مليا اي لاقولن فيك ما تكره والشيطان الرجيم المطرود والمراجم الشاتمة الشديدة استعارة كالمقاذفة والترجمان تفعلان منه قوله من الشياطين وغيرهم معنى العموم مستفاد من وضع الذين كفروا موضع الضمير فان الاصل ان يقال ولهم عذاب جهنم فعدل عن الاصل ارادة التعميم فيدخل فيه الشياطين دخولا اوليا قوله وقرئ بالنصب اي قرئ عذاب جهنم عطفا على مفعول اعتدنا وهو عذاب السعير فالمعنى واعتدنا للذين كفروا بربهم عذاب جهنم على منوال قولك هيات لزيد فيدا ولعمرو اشرا اقول موضع قوله وقرئ بالنصب قبل وبئس المصير فلعله سهو من الناسخين قوله تتميز غيظا عليهم قال الراغب الميز والتمييز فصل بين المتشابهات يقال مازه يميزه ميزا وميزه تمييزا والتمييز يقال تارة للفصل وتارة للقوة التي في الدماغ وبها يستنبط المعاني ومنه يقال فلان لا تمييز له ويقال انماز وامتاز قال الله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وتميز كذا انفصل وانقطع قال تعالى تكاد تميز من الغيظ قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم معنى الشدة مستفاد من لفظ الغيظ قال الراغب الغيظ اشد غضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من فوران دم قلبه قال تعالى قل موتوا بغيظكم فاذا وصف الله تعالى به فانما يراد به الانتقام وكذلك جاء انقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الا ترى الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله وهو توبيخ وتبكيت قال الزمخشري الم ياتكم نذير توبيخ يزدادون به عذابا الى عذابهم وحسرة الى حسرتهم وقوله تعالى قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله عز وجل ازاح عللهم ببعثة الرسل وانذارهم ما وقعوا فيه وانهم لم يؤتوا من قدره كما يزعم المجبرة وانما اتوا من قبل انفسهم واختيارهم خلاف ما اختار الله فامرهم واوعدهم على ضده يريد ان قولهم

بلى تقرير للمنفي وقد جاءنا نذير قول بالموجب يعني ان الله تعالى ما ابقى لهم من الارشاد والهداية شيئا الا فعل وقولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء اقرار بان التكذيب انما نشأ من قبل انفسهم لا من قضاء الله وقدره واعلم ان الجواب والسؤال مبني على ظاهر الحال واثبات الكسب قال الطيبي وفي قوله واختيارهم خلاف ما اختاره الله وامره به اشارتان الى مذهب صاحبه هما في ايقاع خلاف مفعول واختيارهم اشارة الى ان اختيارهم غلب اختيار الله تعالى وارادته وثانيتهما في عطف وامره به واوعد على ما اختار الله على سبيل البيان والتفسير اشعارا بان الارادة والامر متحدان قوله فاما لبدر اما بمعنى الجمع لما فسر ان انتم الا في ضلال كبير على انه من مقول قول الكفرة لزم ان يكون المراد بالنذير الجمع لان انتم في قولهم هذا خطاب للرسل الذين انذروهم في دار التكليف حكوا خطابهم هذا عند سؤال الخزنة بالم ياتكم نذير فورد عليه انه ينبغي حينئذ ان يحمل نذير على صيغة الجمع ويقال الم ياتكم نذر بلى قد جاءنا نذر ليطابق انتم فاول رحمه الله بوجوه الاول انه بمعنى الجمع وترك المطابقة لانه فعيل فان فعيلا بمعنى فاعل قد يراعى فيه المشابهة بما هو بمعنى مفعول فيترك مطابقته لموصوفه كما في قوله عز وجل ان رحمة الله قريب من المحسنين والثاني ان يكون مصدرا والمصدر يستوي فيه الافراد والجمع لانه موضوع للحقيقة من حيث هي ولا كثرة في الحقيقة وانما هي في افرادها والثالث ان يكون بتقدير مضاف اي اهل انذار والرابع ان ينعت به للمبالغة مثل رجل عدل وقوله او الواحد عطف على الجمع في قوله اما بمعنى الجمع فيجب تاويل جمع الخطاب في انتم على الجمع بان يكون الخطاب له ولامثاله على التغليب او يقام تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل ويكون المعنى قالت الافواج قد جاء لكل منا رسول فكذبناهم وقلنا لهم ان انتم الا في ضلال كبير يعني ان يكون ضمير الفاعل في قالوا عبارة عن جميع افواج الكفرة وضمير المفعول في قد جاءنا عبارة عن كل واحد من تلك الافواج وضمير المفعول في فكذبناهم والمخاطبون بانتم عبارة عن جميع الرسل الذين انذروهم هذه التاويلات كلها على تقدير كون ان انتم الا في ضلال مبين من جملة مقول قول الكفرة واما ان كان من كلام الخزنة للكفار او من كلام الرسل لهم فلا حاجة الى التاويل ويكون الوقف على شيء وقفا حسنا وقوله ان انتم استينافا بتقدير القول قوله نتفكر في حكمه ومعانيه قال صاحب الكشاف قيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة السمع والعقل قال صاحب الانتصاف ان اراد ان الاحكام التكليفية مستفادة من العقل فهو من العقائد الفاسدة وان عنى ان العقل يدرك العقائد الصحيحة والسمع يحقق الاحكام الشرعية فهو حق قوله والتغليب للمبالغة والايجاز والتعليل معنى التغليب هنا بمعنى التعميم اي تعميم حكم الابعاد والسحق على الكفرة الخلص وغيرهم من عصاة المؤمنين حيث عبر عن الجميع بقوله لاصحاب السعير مع ان الكلام سيق في حق الكفرة خاصة انما هو للمبالغة في التهديد بالوعيد في حق العصاة والا فهم ليسوا بمبعدين عن رحمة الله لان مصيرهم آخرا بعد استيفاء الحقوق الى الجنة والايجاز من حيث انه لم يعبر اهل النار باسامي اشخاصهم واصنافهم بل عبر بلفظ عام وقيل اصحاب السعير نعم هذا وضع الظاهر موضع المضمر فلو قيل على الاصل لهم بدل لاصحاب السعير لكان اوجز منه لكن لما اوجب قصد التعميم والتعليل ان يقال لاصحاب السعير في موضع لهم اكتفى به عن ذكر الفريقين بوصفيهما فان فسحقا لاصحاب السعير اوجز من ان يقال فسحقا للذين كفروا والذين عصوا من اهل الايمان واما التعليل فمن حيث ان الآية افادت بان بعدهم عن رحمة الله مسبب بكونهم مستحقي النار واصحاب السعير فمعنى التعليل استفيد من ترتب الحكم على الوصف المناسب قوله وقرأ الكسائي بالتثقيل اي قرأه فسحقا بضمتين والباقون بسكون الحاء قوله غايبا عنهم يريد ان بالغيب اما ظرف مستقر متعلق بمحذوف على انه حال من المفعول والمعنى غايبا عنهم او من الفاعل والمعنى غايبين عنه او عن الناس واما ظرف لغو متعلق بيخشون فالباء على الاول للمصاحبة وعلى الثاني للآلة قوله الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء جميعا قدرته وحكمته يعني قوله الا يعلم من خلق تذييل متصل بما قبله تعليل له فان المراد بقوله واسروا قولكم او اجهروا به بيان استواء الحالين بالنسبة الى علمه الشامل وهو كالمدعى وقوله انه عليم بذات الصدور دليله وقوله الا يعلم من خلق دليل الدليل الاول وبرهانه المثبت له والدليل الاول برهان المدعى فقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير تعليل لاحاطة علمه بجميع الكائنات جزئيا وكليا ظاهرا وباطنا قال الامام الآية تدل على ان العبد غير موجد لافعاله وذلك انه تعالى لما قرر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي القلوب والصدور فانه تعالى لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام فيلزم منه ان يكون عالما بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يلزم ان يكون عالما بشيء آخر لكن يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها وقال الطيبي انما لا يلزم منه ذلك انه لم يقيد خلق بقوله وهو اللطيف الخبير فالمعنى خلق الاجسام وهو عالم باحوالها ما ظهر منها وما بطن والحق ان قوله انه عليم بذات الصدور تذييل في معرض التعليل وقوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير تذييل لذلك التذييل واقع في موقع التعليل ايضا ومن حقه ان يكون اعم من التذييل الاول واشمل منه فيدخل فيه دخولا اوليا فعلى هذا يجب ان يكون مفعول خلق عاما شاملا للاشياء خصوصا اذا قيد بقوله وهو اللطيف الخبير ولذا قدره رحمه الله من خلق بقوله من اوجد الاشياء وما قرره الامام مبني على اعتبار الخصوص في المفعول فان المعنى على تقريره الا يعلم سركم وجهركم من خلقهما قال صاحب الانتصاف هذه الآية على الزمخشري فان العبد لا يخلق افعال نفسه لانه لا يعلمها وهو استدلال بثبوت الخلق على ثبوت العلم فالوجه في الآية ان من فاعل

يعلم ومفعول الخلق محذوف وهو السر والجهر تقديره الا يعلم السر والجهر من خلقهما وغرهذا الوجه تكلف وهذا نظر دقيق فان في تخصيص
ذكر الخالق دون ساير الاسماء في مقام اثبات العلم اشعارا بان الخالق ينبغي ان يكون عالما بما خلقه وبتفصيله وفيه ادماج لمعنى ان العبد غير خالق لافعاله
لانه لا يعلمها قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون لا يعلم مفعول ليفيد اذ لو لم يقصد تعلقه بمفعول بل جعل من قبيل فلان يعطي ويمنع لا يفيد الكلام
اذ يكون التقدير حينئذ الا يعلم وهو عالم وهو تقييد للشيء بنفسه واذا قصد تعلقه بمفعول يكون معناه الا يعلم السر والجهر وهو عالم بكل شيء وهذا كلام
مفيد ومعناه معنى صحيح قوله وهو مثل لفرط التذليل يريد ان لفظ الارض مجاز مستعار استعارة مكنية فذكر الذلول تخييل والمناكب ترشيح والمشي تجريد
قوله والتمسوا من نعم الله وانما فسر الاكل بالمعنى المجازي لجريان ذكره بعد ذكر الارض وتذليلها فان الارض ليست مبدا الاكل الرزق في اول الحال
بل هي مبدا للتماس الرزق بالحراثة قوله فيسالكم عن شكر ما انعم عليكم هو بيان لارتباط واليه النشور بقوله وكلوا من رزقه قوله وهو بدل من من بدل
الاشتمال التقدير ا امنتم من في السماء خسفه بكم الارض على نحو اعجبني زيد حسنه في كون البدل فعل المبدل منه قال الراغب قدم الوعيد بالخسف على
الوعيد بالحاصب لانه لما كانت الارض التي تمهدها لهم لاستقرارهم بعيد وبه فيها خالقها نعبد والاصنام التي هي من نحو حجر ادى جوعها بما هو
اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج اعمالهم الصالحة لاجل انهم بدلوهما سيئات كفرهم وقبايح اعمالهم
قوله صفين قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة في كل جناح والخوافي ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح قوله ولذلك عدل به الى صيغة
الفعل يريد بيان نكتة في مجيء صافات على صيغة الاسم ولفظ يقبضن على صيغة الفعل وتقريره ان الاصل في الطيران صف الاجنحة وبسطها
كالسباحة في الماء واما القبض فطارئ على البسط للاستعانة به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات
ويكون منهن القبض تارة بعد تارة قال صاحب الانتصاف ويلاحظ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة حيث لم يقل يسبحات
قوله عديل لقوله اولم يروا على ان جعلت ام كلمة ام على الاتصال لئلا يلزم اجتماع استفهامين فانها لو حملت على الانقطاع لكان المعنى بل امن هذا
الذي فاذا حملت ام على الانقطاع ينبغي ان يكون من استفهامية ويكون مبتدا وهذا خبره والذي مع صلته نعتا لهذا وينصركم نعتا لجند محمولا على اللفظ ولو
جمع حملا على المعنى لجاز والظاهر من كلام الكشاف ان من موصولة وهذا الذي هو جند لكم صلتها وينصركم خبره فحينئذ يحتمل ان تكون ام متصلة
والقرينة المعادلة له محذوف فالمعنى الله الذي له هذه الاوصاف الكاملة والقدرة القاهرة ينصركم وينجيكم من الخسف والحاصب وغيرهما ام من
ام الذي يشار اليه ويقال في حقه هذا الحقير الذي تزعمون انه جند لكم ينصركم من دون الله الرزاق ذي القوة المتين ام الذي يقال في حقه هذا الضعيف
المهين الذي تدعون انه يرزقكم اوقع ان الكافرون الا في غرور اعتراضا وضعا للظاهر موضع المضمر تسجيلا على غرورهم وتمهيدا لبعد تحميل وتكون
ان تجعل ام منقطعة ويقال بل ايجد المؤمنين في امثال هذه الصنايع العجيبة حتى يعرفوا انه هو وحده قادر على الخسف وارسال الحاصب على الخاكم بها
ثم اضرب عن ذلك وقيل بل امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن اي لا تسالوا عن ذلك لانه مفروغ منه فانهم كانوا اذا حزبهم خطب عظيم
دعوا الله مخلصين له الدين دون شهدائهم واصنامهم بل سل عن هذا تقريعا وتوبيخا قوله شرادا عن الحق من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا اذا نفر
قوله وهو من الغرايب اي من قبيل غريب الاستعمال فان الاكثر والغالب في الاستعمال انه اذا كان الفعل لازما في الثلاثي فهو في باب الافعال يكون متعديا
مثل ان الفعلاء وهما اكب اقشع عكس ذلك الاستعمال ولهما نظاير مثل انفض والام يقال انفض القوم اذا هلكت اموالهم والام الرجل اذا اتى
بما يلام عليه قوله لوعورة طريقه او عوج المشي قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين اي تمثيل المشرك والموحد بالسالكين وتمثيل
دينيهما بالمسلكين اي المراد تمثيل حالي المشرك والموحد في كونهما مشغولين بدينيهما بحال السالكين اللذين يمشي احدهما في طريق يوصله الى مطلوبه
والاخر في طريق لا يوصله الى مطلوب بل يضل في طريقه ويقف حائرا قوله كمشي المتعسف في مكان معتاد قال الجوهري نت على مكان متعاد اذا كان
متفاوتا ليس بمستو يقال هذه ارض متعادية ذات حجرة والحجر بكسر الجيم وفتح الحاء جمع حجر قوله والانذار يكفي فيه العلم بل الظن بوقوع المحذر عنده
لا يلزم فيه العلم بوقته قوله تفتعلون من الدعاء فان كان من الدعاء يكون الباء في به صلة للتضمين اي لتضمينه معنى الاستعجال ولذا قال يطلبون
ويستعجلون به وان كان من الدعوى فالباء للتسبيب قوله هو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون ريب المنون حوادث الدهر قال صاحب الكشاف كان كفار مكة يدعون
على رسول الله صلعم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر ان يقول لهم نحن مؤمنون متربصون لاحدى الحسنيين اما ان نهلك كما تتمنون فننقلب الى الجنة او نرحم
بالنصرة والادالة للاسلام كما نرجو فانتم ما تصنعون من يجيركم وانتم كافرون من عذاب النار لا بد لكم منه يعني انكم تطلبون لنا الهلاك من استعجال الفوز
والسعادة وانتم في امر هو الهلاك الذي لا هلاك بعده وانتم غافلون لا يطلبون الخلاص منه او ان اهلكنا الله بالموت فمن يجيركم بعد موت هداتكم والاخذ
بحجزكم من النار وان رحمنا بالامهال والغلبة عليكم وتقتلكم فمن يجيركم فان المقتول على ايدينا هالك او ان اهلكنا الله في الاخرة بذنوبنا ونحن مسلمون
فمن يجير الكافرين وهم اولى بالهلاك لكفرهم وان رحمنا بالايمان فمن يجير من لا ايمان له الى هنا كلامه الادالة الغلبة يقال اللهم ادلني على فلان وانصرني عليه
نبه غير جعل فمن يجيركم جزاء للشرط على سبيل الاستحباب مع الانكار فذكر فيه وجوها ثلثة جعل في الوجهين الاخيرين لكل من الاهلاك والاجابة جزاء وشرطا على حياله

جعل الجزاء مشتركا لانه اخذ الزبدة من المعطوف والمعطوف عليه في الجزاء وجعلهما كالشيء الواحد وهو تربص احدى الحسنيين فلذلك اتى في الجواب بقوله فانتم
ما تصنعون واما قوله من يجيركم فجملة مستانفة مبينة للجواب قوله والعلم بان غيره بالذات لا يضر ولا ينفع تقييد الغير بقوله بالذات احتراز عن صفاته
تعالى قوله للتخصيص والاشعار به اي وللاشعار بان غيره لا يضر ولا ينفع كانه قيل وعليه توكلنا دون غيره لان غيره لا يقدر على النفع والضر وفي الكشاف لم تزل التعلق
في امنا وقدم في توكلنا لوقوع امنا تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم كانه قيل امنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون
عليه من رجالكم واموالكم يعني كان من حق الظاهر ان يقال فمن يجيركم لان الشرط قل ارايتم ان اهلكني الله فعدل الى المظهر اشعارا بان الكفر هو سبب الهلاك فان الايمان
هو الوسيلة في النجاة ثم جيء بقوله قل هو الرحمن امنا به جوابا لقولهم قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي على سبيل التبكيت اي هو الرحمن يجيرنا لانا امنا به ولم نكفر
كما كفرتم ولما لم يكن المقصود في الايراد نفي الشرك واثبات التوحيد لان الكلام في الاهلاك والانجاء جيء بقوله امنا به واما تركيب به امنا فانما يجاء في مقام اثبات
التوحيد ونفي الشرك واما في قوله وعليه توكلنا فالتقديم واجب لان مقام الخلاص والنجاة يقتضي حصر المتوكل عليه في المنجي الحق وهم كانوا متوكلين على الرجال والاموال
فعلى المؤمنين ان يقولوا نحن لا نتوكل على ما انتم متوكلون عليه بل على الرحمن توكلنا خصوصا تمت السورة ومعاني القران لا غاية لها الحمد لله مفتتحا ومختتما
وبالله افتتح وباستعانته اشرع في حل ما في تفسير سورة نون

بسم الله الرحمن الرحيم

ن والقلم وما يسطرون قوله ويؤيد الاول سكونه وكتبته بصورة الحرف اي يؤيد كونها من اسماء الحروف وجه التاييد انه حينئذ يكون في حكم
اسماء الاعداد نحو واحد اثنان ثلثة ولو كان اسم الحوت او الدواة لاعرب فان قيل يرد كونه من اسماء الحروف كتبته على صورة المسمى فلعل مراده انه لو كان اسم الحوت مثلا
لكتب على صورة اسم الحرف هكذا نون وقد بين النكتة في كتبة اسماء الحروف على صور مسمياتها ومما لفته كتبتها القاعلي الخط في بحث فواتح السور في اول سورة البقرة
قوله هو الذي خط اللوح او الذي يخط به الوجه الاول على ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي والثاني على ان يكون للجنس قوله واخفى ابن عامر الخ وفي التيسير
ورش وابو بكر وابن عامر والكسائي يدغمون نون الهجاء في الواو ويبقون الغنة في يس وكذلك في نون والقلم وقال الزجاج والجيد ادغام النون
في الواو كانت النون ساكنة او متحركة قوله اجراء للواو المنفصل مجرى المتصل كعنوان وصنوان وقنوان قوله فان النون الساكنة تخفى مع حروف
الفم مثل جنب وذنب قوله وقرئت بالفتح والكسر هذا على ان يكون من اسماء الحروف لانه يكون حينئذ مبنيا وكان الاصل في المبني ان يكون ساكنا ولما
اضطر بسبب لزوم التقاء الساكنين الى تحريك النون التزم الى التحريك بالفتح لخفته وبالكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن قوله والضمير للقلم بالمعنى
الاول على التعظيم يعني ضمير الفاعل وهو ضمير الجمع في يسطرون للقلم بالمعنى الاول وهو ان يكون المراد به القلم الذي خط اللوح على التعظيم وغير نظر لان الجمع
للتعظيم في غير التكلم لا يعد من البلاغة عند اربابها قوله وبالمعنى الثاني وهو ان يكون المراد به القلم الذي يخط به مطلقا على ارادة الجنس الخ يعني اذا
كان المراد بالمعنى الثاني اشكل امور لانه رجع ضمير الجمع الى المفرد واسناد الفعل الى الاله مع ان الفعل لصاحبها وجمعه بالواو والنون المخصوص بالعقلاء
فالوجه في الاول ارادة الجنس في القلم الدال على الكثرة وفي الثاني حمله على المجاز العقلي وفي الثالث ان يجعل من الاستعارة بالكناية قوله والعامل في الحال
معنى النفي جعل الظرف اعني بنعمة ربك حالا من انت ولما كان انت مبتدا في المعنى والحال من المبتدا لا يجوز على الاصح اوله بانه فاعل
في المعنى لمعنى النفي والتقدير لست كاينا بنعمة ربك بمجنون وتفسيره بقوله منعما عليك بالنبوة اخذ بالزبدة من مضمون هذا الحال بقرينة
المخصوص قوله وفيه نظر من حيث المعنى وجه النظر انه يلزم منه حينئذ نفي الجنون المقيد عنه صلعم ونفي الجنون مطلقا ادخل في مدح كمال
العقل قال الزجاج انت ما انت بمجنون المنعم بنعمة ربك كما تقول انت بنعمة الله فهم وما انت بنعمة الله بجاهل وهذا جواب لقولهم يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون فالمراد نفي ما كان ينسبه اليه كفار مكة عداوة وحسدا وانه في انعام الله تعالى عليه بحصافة العقل بمنزلة عظيم قال
محيي السنة انك لا تكون مجنونا وقد انعم الله عليك بالنبوة والحكمة وقيل بعصمة ربك وقيل هو كما يقال وما انت بمجنون والحمد لله وقيل
معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك قال الطيبي ويمكن ان يقال ان الباء قسمية والجملة معترضة قوله على الاحتمال اي على احتمال اعباء النبوة
ومشاق تبليغ الرسالة قوله او ممنون به من الناس فانه تعالى يعطيك بلا توسط فلو كان ذلك النعمة عليه بتوسط احد من الناس تكون منة منه
قوله فقالت كان خلقه القران الحديث من رواية مسلم وابي داود والامام احمد بن حنبل والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قلت لعائشة رضي الله عنها
يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرا القران قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القران الحديث
وليس فيه ذكر قد افلح المؤمنون قال شيخ الاسلام في العوارف قولها رضي الله عنها كان خلقه القران فيه سر كبير غامض وذلك ان النفوس مجبولة
على طبايع من البهيمية والسبعية والشيطانية والله تعالى بعظيم عنايته نزع نصيب الشيطان عنه صلوات الله عليه لقوله تعالى الم نشرح لك صدرك قوله
كالمعقول والمجلود يقال ما لفلان مجلود ومعقول اي جلادة وعقل قوله تهييج للتصميم على معاصاتهم وكانوا قد ارادوه على ان يعبد الله مدة
والهتهم مدة ويكفوا عنه شرورهم قوله والفاء للعطف كان الظاهر ان ينصب يقال فيدهنوا لانه جواب التمني لكن عدل به الى طريق اخر وهو ما ان لا يكون

فيدهنون جوابا بل يكون معطوفا على تدهن والمعنى ودوا التداهن لكنهم اخروا ادهانهم حتى تدهن معنى التاخير مستفاد من الفاء التعقيبية او يكون جوابا
لكن بتقدير مبتداء اى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ على ان يكون يدهنون بمعنى الاستقبال او ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون على ان يكون بمعنى
الحال فعلى التقديرين يكون الفاء للتسبيب لا للعطف لكن على التقدير الاول يكون مداهنته سببا ومداهنتهم مسببا عنها وعلى الثانى يكون الامر بالعكس قوله
فى بعض المصاحف فيدهنوا قال سيبويه وزعم هارون انها فى بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا القرينة قوله انها للقراءة اى ان القراءة فى
بعض المصاحف فيدهنوا بالنصب على انه جواب التمنى قوله ماخوذ من زنمتى الشاة الزنمة شئ يقطع من اذن البعير فيترك معلقا وانما يفعل ذلك
بالكرام من الابل ولا يكون ذلك فى الضأن وانما يكون فى الابل والمعز والزنيم ايضا المستلحق فى قوم ليس منهم لا يحتاج اليه وكان لئيما تفرق الى عكرمة
الزنيم هو اللئيم الذى يعرف بلومه كما تعرف الشاة بزنمتها قوله اى قال ذلك حينئذ لان كان متمولا اى قال اساطير الاولين حين اذ اتليت عليه
اياتنا لكونه متمولا مستظهرا بالبنين فاللام مقدرة قبل ان لكن العامل مدلول قال لا تفسيره العاملة ان كان قال المقدر قبل ان لان المذكور
فالمعنى قال اذا تتلى عليه اياتنا اساطير الاولين لان كان ذا مال قوله ويجوز ان يكون علة للا تطع انه علة للمنفى النفى اى لا تطعه لاجل كونه
متمولا وهذا وان اوهم معنى لا تطعه لهذا السبب المخصوص واطعه لسبب آخر لكن هذا المعنى ليس بمراد هنا بل المراد ان كثيرا من الناس يطيعون المتمول لاجل
كونه ذا مال فانت لا تفعل ذلك قوله او ان شرطه للمخاطب يعنى يكون التعليق بالشرط للمخاطب وهو رسول الله صلعم وان كان ظاهر المتكلم المعنى
لا تطع شارطا يساره اى لا تطع يا محمد كل حلاف شارطا انه يساره ومثل هذا الشرط فى كونه راجعا الى المخاطب الترجى فى قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى فان ظاهر اللفظ الترجى للمتكلم وهو الله تعالى وهو فى الحقيقة للمخاطبين بقوله وهما موسى وهرون اى عاملاه معاملة من لا يعلم العاقبة يا موسى وهرون
قال بعضهم حاصل هذا الشرط انه نهى عن طاعة مشروطة لا نهى مشروط وقال الطيبى الظاهر ان هذا الشرط تعليل لان من نهى ان يطاع وهو الوليد
كان ذا مال وبنين كما سبق فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا قال الزمخشرى ان كنتم خرجتم جهادا متعلق بلا تتخذوا
وقد تقرر ان الشرط كالتعليل ولذلك جعله حالا من فاعل لا تطع حيث قال شارطا يساره والحال قد يجى فى مقام التعليل فح يرجع معنى ان المكسورة الى معنى
ان المفتوحة ان المراد التعليل قوله غير المخرج بخلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه اى غيرية المخرج بان شاء الله خلاف ما ذكر بعده والمخرج بالا عين
ما ذكر بعده كما فى قولك اخرج ان شاء الله والمقدر فان المخرج فى قولك اخرج ان شاء الله هو الخروج الذى علم معلق بمشية الله تعالى وهذا غير الخروج المذكور بعد كلمة
ان شاء الله فان المذكور بعدها هو الخروج الذى تعلق به المشية وهو مفعول المشية المحذوف المقدر فى حكم المذكور فان التقدير ان شاء الله خروجى فالخروج
المخرج بها غير الخروج المذكور بعدها واما المخرج بالا فهو نفس المذكور بعده قوله اولان عطف على قوله لما فيه وهو تعليل آخر لتسمية كلمة ان شاء الله استثناء يريد
لما كان مؤدى لا اخرج ان شاء الله بعينه مؤدى لا اخرج الا ان يشاء الله سمى استثناء وان لم يكن المخرج عين المذكور وتقدير الفعل بعلى الحرد يعنى كان الظاهر
ان يقال الى حرثكم لكن عدل عن الظاهر اما لتضمين الغدو معنى الاقبال اى اذا غدوا مقبلين على حرثكم او لتشبيه الغدو للصرام بغدو الغداة فعلى
هذا ايضا لا يخلو الغدو عن معنى التضمين اذ يتضمن معنى الاستيلاء المتعدى بعلى فعلى الثانى يكون من باب الاستعارة المصرحة التبعية قوله ان فسر او الخ
بعد معنى القول وهو التخافت فان الخفت هنا بمعنى كتم القول قوله على اضمار القول فالتقدير قائلين لا يدخلنها قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير قوله على
تقدير ان يكون على حرد ظرفا لغوا متعلقا بقادرين قدم عليه افادة لمعنى الحصر والتخصيص لذا قال لا غير وان يترك حرد مطلقا عن التعلق بامر مخصوص
كقولهم فلان لا يملك الا الحرمان والنكد اشتداد العيش يقال نكد عيشهم اى اشتد ونكد الركية قل ماؤها قوله من حاردت السنة قال الراغب الحرد المنع
عن حدة وغضب قال تعالى وغدوا على حرد قادرين اى على امتناع من ان يتناولوه قادرين على ذلك ونزل فلان حريدا اى متمنعا على مخالطة وهو حريد المحل و
حاردت السنة منعت مطرها والناقة منعت درها وحرد غضب وحرده كذا قوله او وغدوا حاصلين على النكد هذا على تقدير ان يكون على حرد متعلقا بغدوا
ولا يلاحظ تعلق حرد بامر مخصوص اى على منع من جنتهم مكان الانتفاع منها او يراد بلفظ حاصلين فى هذا الوجه تصوير تعلق على بغدوا والاذهاب الى ان على حرد
ظرف مستقر متعلق بمحذوف ذكر الزمخشرى فى هذا التقدير اى فى تقدير تعلق على حرد بغدوا وجها آخر حيث قال او لما قالوا اغدوا على حرثكم وقد خبث
نيتهم عاقبهم الله بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام للتهكم اى قادرين على ما عزموا عليه
من الصرام وحرمان المساكين وعلى حرد ليس بصلة قادرين قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون حرد بالسكون مخففا حرد بالتحريك
اى لم يقدروا الا على حنق بعضهم لبعض الحنق بفتحتين والحاء المهملة الغيظ والغضب هذا الوجه على تقدير ان يكون متعلقا بقادرين كالاول
الاول لكن معنى الحرد فيه غيره فى الاول قوله وقيل القصد والسرعة اى وقيل معنى الحرد القصد والسرعة فعلى هذا يكون على حرد متعلقا بمعنى الاستقرار كالاول
او وغدوا اى عدوا الى جنتهم مسرعين ومتعلق قادرين محذوفا على صرامها قوله وقيل علم للجنة اى قيل لفظ حرد علم لجنتهم تلك وهذا ايضا على ان
يتعلق على حرد بغدوا اى غدوا على جنتهم بمعنى غدوا مقبلين عليها ويحتمل ان يراد بقادرين مقدرين والى الثانى اشار الزمخشرى حيث قال او مقدرين انهم هم
مرادهم من الصرام والحرمان قالوا فى بدء وصولهم وهذا الوجه ايضا على تقدير ان يتعلق على بغدوا ويكون مفعول قادرين محذوفا وهوان يتم

لهم مرادهم وامتياز بعض هذه الوجوه المذكورة عن بعض حق التمييز انما يظهر بما شرحناه ويمكن ان يوجد هنا تقاسيم اخر غير الوجوه المذكورة
يطول الكلام بذكرها قوله اوسطهم رايا اى افضلهم فى الراى من الواسطة وهى الفضلى من جواهر العقد او سطهم فى السن فيكون من الوسط قال الزمخشرى اوسطهم
اعدلهم وخيرهم من قولهم هو من سطة قومه واعطنى من سطات مالك ومنه قوله تعالى امة وسطا قال الراغب وسط الشئ بالتحريك ماله طرفان متساويا
القدر ويقال ذلك فى الكمية المتصلة كالجسم الواحد اذا قلت وسطه صلب ووسط بالسكون يقال فى الكمية المنفصلة كشئ يفصل بين شيئين نحو وسط القوم
كذا والوسط بالتحريك تارة يقال فيما له طرفان مذمومان كالجود الذى بين البخل والسرف فيستعمل استعمال القصد المصون عن الافراط والتفريط فيمدح به
نحو السواء والعدل والنصفة نحو وكذلك جعلناكم امة وسطا وعلى ذلك قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون وتارة يقال فيما له طرف محمود وطرف
مذموم كالخير والشر ويكنى به عن الرذل نحو قولهم فلان وسط من الرجال تنبيها على انه خرج من حد الخير قوله فيدل على هذا المعنى قالوا سبحان ربنا
انا كنا ظالمين اى يدل على ان معنى لولا تسبحون تحريض على التوبة من تلك العزيمة الخبيثة وحث على التصدق على المساكين على عادة ابيهم تداركا لهم
لا يتفعهم بقولهم سبحان ربنا انا كنا ظالمين وجه دلالته عليه ان قولهم هذا فى جواب الم اقل لكم لولا تسبحون التزام منهم للتوبة وندم على عزمهم
ذلك لانهم نزهوا ربهم عن ان يترك ما يريد ويفعل ما يريد ونه واعترفوا بان عزمهم ذلك ظلم على المساكين وتضرعوا الى ربهم بقولهم هذا قوله
والى لانتهاء الرغبة او لتضمنها معنى الرجوع يعنى كان الاصل تعديته رغب بكلمة فى فيقال رغب فيه لكن عدل عن الاصل الى كلمة الى للقصد لانتهاء الرغبة او لتضمين
الرغبة معنى الرجوع المتعدى بالى اى انا راجعون الى ربنا راغبين فى رضاه والمقصود من ايراد القصة ان الله تعالى قال ان كان ذا مال
وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين اى كفر ذلك الحلاف بايات الله وجحد الحق لاجل ان الله تعالى اعطاه المال والبنين واغتر بذلك
ولم يعلم ان ذلك استدراج وابتلاء من الله تعالى فاذا اصرف تلك المكنة الى الكفر دمر الله عليه كما ان اصحاب الجنة لما اتوا قدرا يسيرا من المعصية دمر الله على
جنتهم فاذا كان حال من فعل هذا القدر من العصيان ذلك فكيف حال من عاند الرسول صلعم واصر على الكفر والمعصية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر وارادوا
الكيد بمحمد صلعم واصحابه وافسدوا اعاجلهم الله فى الدنيا بالقتل والاسر ولما خوفنا الله تعالى الكفار قال مستانفا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون قال بعضهم
لو كانوا يعلمون فى محل النصب ولعذاب الآخرة اكبر مجهولا عندهم قوله لاحترزوا تقدير لجزاء الشرط قوله جنات ليس فيها الا التنعم الخالص اى
لا يشوبه ما يكدره كما يشوب جنات الدنيا معنى التخصيص والخلوص مستفاد من دلالة المقام التعريضى ومن مجئ هذه الآية عقيب ذكر قصة
الجنة المنغصة لعيش اصحابها وعقيب ذكر احوال قريش واردفها بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومن اضافة جنات الى النعيم فانه اذا قيل دار
السلام ودار الكرامة يفهم منه عرفا انه ليس فيها ما ينافى السلامة والكرامة بل فيها السلامة الخالصة والكرامة الصافية لا غير الا يرى اذا بنيت دارا ليحرز فيها
انواع الحبوب من البر والشعير وغيرهما لا يقال لها دار البر وانما يقال ذلك اذا بنيت للبر فقط قوله التفات فيه تعجيب من حكمهم واستبعاد له واشعار بانه
صادر من اختلال فكر واعوجاج راى معنى التعجيب مستفاد من لفظ كيف ومعنى الاشعار من لفظ ما فى ما لكم اى ما حصل لكم من آفات الادراك حتى
حكمتم عند الحكم المستغرب المستبعد وجه اشعاره بذلك المعنى ان الاستفهام بما لكم لا يكون الا بعد ما كان المستفهم منه حاصلا فيهم الا على التعيين فيقصد
بالاستفهام تعيينه اقول معنى التعجيب والاشعار بالمعنى المذكور لا يختص بالالتفات فان كيف وما يفيدان هذين المعنيين سواء عبر عن المقصود بصيغة
الغيبة او الخطاب لا دخل للالتفات فى ذلك فانه اذا قيل ما لهم كيف يحكمون بطريق الغيبة يحصل ذلك المقصود نعم فى التعبير بلفظ الخطاب مزيد توبيخ
لهم وتقريع قوله لانه المدروس يعنى ان اصله الفتح لانه محل من الاعراب فانها مع اسمها وخبرها منصوب المحل على انه مفعول تدرسون قوله فلما جئت
باللام كسرت كقولك علمت ان فى الدار لزيدا بكسر همزة ان فلا يجوز الوقف على ما قبلها لان الهمزة وان كانت مكسورة صورة موهمة استقلالها بعدها عما قبلها لكنها فى موضع الفتح والكسر لاجل اللام قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس يعنى يجوز ان يكون كسرها حكاية لما سطر فى الكتاب والمسطور ان لكم لما تخيرون
بالكسر فحكى ذلك كما هو من غير تغيير قال صاحب التقريب فيه نظر اذ لفظه لا يساعد وجه النظر انه لا يجوز ان يكون لفظه من الفاظ المحكى اذ لا معنى
لرفيه لان ضميره راجع الى الكتاب اقول لا نسلم انه لا يجوز ان يكون لفظه من الالفاظ المحكية ويصح المعنى بان يكون الضمير فى فيه راجعا الى يوم البعث
ويعرض جريان ذكر يوم البعث فى الكتاب المستفهم منه المفروض ويحكى هذا الكلام من بين الفاظه قوله او استيناف فعلى هذا يجوز الوقف على ما قبلها
قوله والعامل فيها احد الظرفين فالتقدير ام حصل لكم علينا ايمان بالغة او ام لكم ايمان كائنة علينا بالغة قوله حتى نحكمكم اى حتى نجعلكم حكاما فيه من حكمته
فى مالى اذا جعلت اليه الحكم فيه قوله اى ايمان تبلغ ذلك اليوم فلفظ الى لتضمين البلوغ معنى الانتهاء قال صاحب الكشاف الى يوم القيامة متعلق بالمقدر
فى الظرف اى هى ثابتة لكم علينا الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمناكم واعطيناكم ما تحكمون ويجوز ان يتعلق ببالغة على انها تبلغ
ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم تبطل منها يمين الى ان يحصل المقسم عليه من التحكيم قال الطيبى فان قلت لم قال فى الوجه الاول لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ
وفى الثانى وافرة لم تبطل منها يمين قلت لانه اذا علق الى يوم القيامة بالمقدر فى لكم ودخل الاجل فى حكم الوجوب المستفاد من معنى الخبر وتعلقه باعلى لكم
اما لو اذا علق ببالغة وهى صفة للايمان يكون اللازم اصالة فى الايمان وبلوغها الى ذلك اليوم وان يكون محفوظة من النقصان مؤداة وافية تامة لا ترى

كيفا احمل معنى بالغة الاول واعتبر فى الثانى فقوله اذ احكمنا كم شرط جزاؤه ما دل عليه لا تخرج عن عهدتها الا يومئذ تلخيص المعنى ام لكم ايمان علينا نابتة اى تحكمكم
بان تسووا بين المسلمين والمجرمين ولا تخرج عن عهدتها الا اذ احكمنا كم يوم القيمة او ايمان وافية فلا نؤديها كاملة الا اذا حكمنا كم يوم القيامة قوله تنبيها على
مراتب النظر ابتدئ من الاعلى وهو العقل مترتبة مراتب النزول من الاول فالاول الى التقليد الشرعى فعلى ما ذكر رحمه الله لا يحسن ان يجعل عاملا يوم يكشف فليأتوا
بل العامل يكون اذكر او كان كيت وكيت اما انهم متشبثون من جهة العقل مستفاد من مالكم كيف تحكمون فانه يدل على ان حكمهم فى ذلك ناش من اختلال عقلهم ونفى النقل منام
لكم كتاب ونفى الوعد من ام لكم ايمان والتقليد من ام لهم شركاء اى ام لهم ناس يشاركونهم فى هذا القول ويوافقونهم عليه ويذهبون مذهبهم فيه فليأتوا بهم ان كانوا صادقين فى دعويهم
ذلك يعنى ان احدا لا يسلم لهم هذا القول ولا يساعدهم عليه كما انه لا كتاب لهم ينطق به ولا عهد لهم به عند الله ولا زعيم يقوم به ولا احد يوافقهم فيه حتى يقلدوه قوله
وقيل المعنى ام لهم شركاء تجعلهم مثل المؤمنين فى الآخرة اقول هذا التفسير لا يساعده سبب النزول فان سبب نزول الآية انهم ادعوا الافضلية فى الآخرة
على تقدير تسليمهم وقوع البعث لا المماثلة اللهم الا ان يكون دعواهم انهم يكونون مثل المؤمنين فى الدار الآخرة على ذلك التقدير بدليل عليه حرف الانكار والتشبيه فى
قوله عز وجل افنجعل المسلمين كالمجرمين فانه ناطق بنفى المماثلة لا بنفى الافضلية او يكون المراد من قوله عز وجل افنجعل المسلمين كالمجرمين نفى الافضلية بطريق
برهانى فكانه قيل لا نجعلهم مثلهم فضلا عن الافضلية قوله وكشف الساق مثل فى ذلك اى فى اشتداد الامر وصعوبة الخطب كذا قال الزمخشرى
فمعنى يوم يكشف عن ساق فى معنى يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق يعنى هو من الكناية الايمائية التى يؤخذ منها الزبدة والخلاصة من المجموع ولا
ينظر الى مفردات التركيب حقيقة ومجازا كما فى قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قوله اخا الحرب اى هو اخو
الحرب وانما سمى لمباشرته الحرب كثيرا يقول هو مباشر للحرب يفعل فى الحرب ما يباشره فى الشدة والصعوبة ولا يتركها بحال قوله توبيخا لتركهم
السجود له او هم الدعوة الى السجود معنى التكليف به ولا تكليف ثمة رد ذلك التوهم بقوله توبيخا يعنى لا يدعون اليه تعبدا وتكليفا ولكن
توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود مع يبس اصلابهم وتفرق مفاصل عظامهم وعجزهم عنه تحسيرا لهم وتنديما على ما فرطوا حين دعوا الى السجود
وهم سالمون الاصلاب والمفاصل ممكنون مزاحو العلل فيما كلفوا به قوله سنستدرجهم من العذاب اى سنقربهم الى العذاب من الادناء وهو التقريب يقال
استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه واستدراج الله العصاة ان يرزقهم الصحة والنعمة فيجعلوا رزق الله ذريعة
الى ازدياد الكفر والمعاصى قوله وهو الانعام عليهم اى لا يعلمون ان ذلك الامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة استدراج حال كونه انعاما عليهم
فهو جملة وقعت حالا من واو لا يعلمون اى لا يعلمون انه استدراج منعما عليهم به او من مفعوله اى لا يعلمونه استدراجا حال كونه نعمة وجدت فيما نظرت
اليه من النسخ وهو الانعام عليه بافراد الضمير المجرور ولعله سهو من قلم الناسخ والاصل عليهم ولعل افراده بالنظر الى لفظ من لكنه لا يوافق ما فى
الآية من جمع الضماير قال صاحب الكشاف والصحة والرزق والمد فى العمر احسان من الله وافضال يوجب عليهم الشكر والطاعة ولكنهم يجعلونه سببا
فى الكفر باختيارهم فلما تدرجوا به الى الهلاك وصف المنعم بالاستدراج قوله لانه فى صورته اى لان الانعام استدراج فى صورة الكيد حيث
كان سببا مؤديا الى الهلاك قوله وحسن تذكير الفعل للفصل وهو ضمير المفعول قوله يعنى لولا ان كان يقال فيه تتداركه اى لولا كانه رحمة فى حق يونس
تداركه بالتوبة وهذه القراءة رواها ابو حاتم عن الاعرج لا غير قال وسيل عنها ابو عمرو فقال لا قال ابو حاتم لا يجوز ذلك لانه فعل ماض وليس فيه الا تاء
واحدة ولا يجوز تداركه قال ابن جنى هذا خطاء وذلك انه يجوز على حكاية الحال الماضية المنقضية اى لولا ان كان يقال فيه تداركه كما تقول كان زيد
سيقوم اى كان متوقعا منه القيام فكذلك هذا اى لولا ان كان يقال فيه تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مقيد بقوله وهو مذموم والمقصود نفى
الحال ولولاه لم يكن لقوله لنبذ بالعراء فائدة الى هنا كلامه قوله وهو حال يعتمد عليها الجواب اى قوله تعالى وهو مذموم جملة حالية يعتمد عليها جواب
لولا وهو لنبذ فان لولا لانتفاء الثانى لوجود الاول والثانى هنا وهو لنبذ ليس منتفيا لوقوع النبذ بالعراء وانما المنفى النبذ على وجه الذم ولولا اخذ
الجواب مقيدا بمضمون الحال المذكور فى جواب لولا نفى فيخرج عن اصله فبالتقييد بالحال صح استعمال لولا فيه فحاصل المعنى لولا نعمة التوفيق من ربه
للتوبة لكان حاله على الذم قوله من الكاملين فى الصلاح معنى الكمال فى الصلاح مستفاد من جعل الصالح صالحا فانه من حيث الظاهر ايجاب الثابت
ولا معنى له ههنا الا انه اكمل الصلاح وكذا يفيده لفظ من الصالحين فان قولك زيد من الصالحين ابلغ فى وصفه زيدا بالصلاح من زيد صالح وفيه دليل
على خلق الافعال بجعل الله لان معنى جعله من الصالحين خلق فعل الصلاح فيه فان متعلق الجعل ليس ذات يونس فانه موجود بل فعل الصلاح فيه كانه قيل فجعل
فيه فعل الصلاح وهذا خلق فعل ما تركه اولى فالآية حجة على المعتزلة قوله يزلقونك اليك شزرا الشزر نظر الغضبان بمؤخر العين يقال نظر اليه شزرا بمؤخر العين
ويقال فى نظره شزر بفتحتين قوله لما جننوه لاجل القرآن معنى تجنينهم اياه عم لاجل القرآن انهم قالوا انه هذا القرآن ليس بذكر من رب العالمين
بل هو من قبيل الجن والكهانة وصاحبه مجنون كاهن ولذا قيل فى جوابهم وما هو بقول شيطان رجيم فاين تذهبون وقوله وما هو الا ذكر للعالمين
جوابا لقولهم هذا فقولهم انه لمجنون من باب ذكر المسبب وارادة السبب فان مرادهم بان القرآن الذى اتى به رسول الله صلعم قول الجن ومن قبيل الكهانة لانهم سلبوا
العقل انه عندهم اعقل الناس وكمال العقل مسلم فيما بينهم فكيف يردونه بقولهم انه لمجنون انه عديم العقل فالظاهر انه من باب الكناية. تمت السورة

والله هو الهادى الى الرشد الحمد لله على هدايته الى سواء السبيل فالآن اشرع مستعينا بطوله المتين فيما فى حل تفسير سورة الحاقة فاقول وبالله اتوكل وافتتح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة قوله اى الساعة فيكون الحق بمعنى الثابت اى الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجىء التى هى آتية لا ريب فيها او الحالة التى يحق وقوعها او التى تحق
او التى تحق فيها الامور تحق على صيغة المبنى للمفعول اى تعرف حقيقتها من قولهم لا احق هذا اى لا اعرف حقيقته فيرد عليه ان الاصل ان يقال المحقوقة بمعنى الامور المحقوقة
اى المعروفة حقيقتها لكن عدل عن الاصل وجعل الفعل لتلك الامور والحال انه لها مجاز على نحو عيشة راضية حيث جعل فعل الرضى للعيشة وهو فى الحقيقة لصاحبها
قوله او يقع فيها حواق الامور اى الساعة التى يقع فيها الامور الحاقة من قبيل وصف الزمان بصفة ما فيها على نحو نهاره صايم وليله قايم على التجوز فى
الاسناد لا الوحدى الحاقة القيامة فى قول جميع المفسرين وسميت بذلك لانها ذات الحواق من الامور وهى الصادقة الواجبة الصدق وجميع احكام القيامة
صادقة واجبة الوقوع قال الطيبى معنى حواق الامور اوساطها قال الجوهرى سقط فلان على حاق راسه اى على وسط راسه وجئته فى حاق الشتاء اى وسطه قوله واصله
ما هى يقتضى الظاهر الاتيان بالضمير لانه ذكر المرجوع اليه لكن عدل عن الاصل الى الاظهار ليفيد زيادة التهويل فان اصل التهويل والتعظيم حاصل بكلمة ما الاستفهامية
فان كلمة الاستفهام قد تفيد معنى التعظيم كما فى ما احسن زيدا فان معناه شىء عظيم احسن زيدا ومنه يلزم معنى التعجب وكذا قولك هو الرجل اى الرجل
معناه الكامل فى الرجولية قوله انك لا تعلم كنهها هذا المعنى مستفاد من لفظ ما فى وما ادريك المفيد للانكار والمعنى ليس لك دركها على الحقيقة تعظيما
من ان يصل اليه كنهها ادراك قوله بالحالة التى تقرع النفوس يريد به ان هذا وضع للظاهر موضع الضمير لكن غيرلفظه الذكورة الا من باب حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه لذا اورد لفظ الحالة ووصفها بالقرع قوله او بسبب طغيانهم عطف على بالواقعة فالاول على ان يكون الطاغية صفة مستقرة والباء للآلة
والثانى على ان تكون مصدرا والباء للسببية قوله ولا يطابق قوله واما عاد فاهلكوا بريح صرصر وجه عدم مطابقة الطاغية بمعنى المصدر لما كون الريح من
الاعيان والطاغية من المعانى وان الباء فى بريح للآلة وفى بالطاغية للتسبيب بخلاف الوجه الاول فان المراد بالطاغية على الاول الواقعة وهى من الاعيان
كالريح لان الواقعة شىء له الوقوع فالواقعة ذات لها وصف فهو من قبيل ما هو قائم بنفسه وان كان ما صدق هو عليه كالحاصل بالمصدر وهو الصيحة او الرجفة والباء
الباء فيه للآلة ايضا قوله من الصر او الصر الصر بالفتح الصيحة وبالكسر البرد وصرة القيظ شدة حره والقيظ اشتداد الحر يقال قاظ يومنا اى اشتد
حره قوله شديدة العصف العصف شدة هبوب الريح من عصفت الريح اى اشتدت وهى ريح عاصف وعصوف ويوم عاصف اى تعصف فيه الريح
قوله كانها عتت على خزانها يريد ان العتو هنا مجاز مستعار استعارة مصرحة حيث شبه اشتداد الريح بعتو العاتى فاستعمل لفظ المشبه به ومعنى
عتت على خزانها انها عتت على خازنها فخرجت بلا كيل ولا وزن او على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار بنباء او التجاء الى جبل واختفاء بحفر فانها كانت
تنزعهم من مكانهم وتهلكهم يؤيد الاول ما روى عن رسول الله صلعم ما ارسل الله سفينة من ريح الا بمكيال ولا قطرة من مطر الا بمكيال الا يوم عاد ويوم
نوح فان الماء يوم نوح طغى على الخزان فلم يكن لهم عليه سبيل ثم قرأ انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية وان الريح يوم عاد عتت على الخزان فلم يكن لهم عليها سبيل
ثم قرأ بريح صرصر عاتية ولعل ذلك فى الحديث ايضا عبارة عن الشدة والافراط فيها او المصدر عطف على العلة اى او منتصبا على انه مفعول مطلق
لفعل محذوف وقع حالا من مفعول سخرها ويؤيده القراءة بفتح الحاء وجه التاييد انه يكون صفة مشتقة متعينة للحال والقراءتان تتناسبان فى معنى الحالية
قوله اذ لو كانت لكان هو المقدر لها اى لو كانت لاجل الاتصالات الفلكية لكان انه تعالى هو المقدر لها لا الشىء فكان الاحسن حينئذ ان يقال تدورها لم مكان سخرها
قوله تورات فى سرب السرب بالتحريك بيت فى الارض تقول انسرب الوحشى فى سربه وانسرب الثعلب فى جحره وتسرب اى دخل قوله وقرأ البصريان والكسائى
ومن قبله بفتح القاف واسكان الباء قوله وهو يؤيد ان معنى قبله بفتح القاف وسكون الباء وجه التاييد ان قوم نوح قبل فرعون والطوفان عقوبة هولاء القوم
قوله بجعل الفعلة بجمع ضمير المفعول الى الفعلة المتناولة للانجاء والاهلاك لان المذكور الاخذة والحمل فى الجارية الاخذة اهلاك والحمل انجاء قوله وان تعيها
مع قلته سبب الانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم وجرد لانه التنكير على هذا المعنى كون اذن فاعلا تعيها الا مطلقا بل من حيث ان وتعيها عطف على نجعلها القيد بلكم
والواو فيشركه معه فى حكم ذلك القيد والمعنى وتعيها لكم والخطاب لكم خطاب عام لكل من يصلح ان يخاطب به وهو المراد بالجم الغفير اى وتعيها لكم ايها المكلفون
اذن واعية حتى تتذكروا وتتعظوا بتلك التذكرة وتنجوا عن ان تهلكوا بما اهلك به هولاء المجرمون من قبايح اعمالهم فيكون ذلك سببا لبقائكم ودوام نسلكم وفى
الكشاف توحيد لفظ اذن وتنكيره للايذان بان الوعاة فيهم قليلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله
فهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يبالى بهم بالة وان ملاء ما بين الخافقين قوله تفخيما لشانها وتنبيها على امكانها معنى التفخيم مستفاد من لفظ ما فى ما الحاقة
على ما مر ومعنى التنبيه على امكانها مستفاد من لحوق العقوبة لمكذبيها اذ لو كانت ممتنعة لما اوجب تكذيبها العقوبة وقيل معنى التنبيه على امكانها مستفاد من نفخ
تذكرة لان المراد بها العبرة والدلالة على قدرة الصانع وحكمته وفيه نظر لان نفوذ قدرة الله تعالى فى شىء يتوقف على امكان ذلك الشىء فى نفسه فان الممتنع بالذات
لا يدخل تحت القدرة فلو علق امكانه بالقدرة يلزم الدور قوله والجنس المتعارف بالملك يعنى ليس المراد ملكا واحدا بل المراد الجنس الكثير الافراد قوله جوانبها
جمع رجا الارجاء النواحى والجوانب والرجا بالقصر الناحية والجانب والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق الى جوانب السماء وفى كشف الحقايق

فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة لقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فكيف يقفون على ارجاء السماء اجيب عنه من وجهين احدهما انهم يقفون لحظة
ثم يموتون وثانيهما ان المراد الذين استثناهم الله فى قوله الا من شاء الله قوله لانها ادنى منه التقدم فان رتبة الفاعل التقديم على ما يتعلق بالفعل قوله لعله ايضا تمثيل لعظمته يعنى انه تعالى
خاطبهم بما يتعارفونه فان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله يجلس على سريره ويقف الاعوان حوله على ما عرف قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان يعنى ان العرض هنا
مجاز مستعار استعارة مصرحة شبه المحاسبة والسؤال بعرض السلطان عسكره ليعرف احواله فاستعمل فى المشبه اللفظ الموضوع للمشبه به قوله وانما المراد منه افشاء الحال
والمبالغة فى العدل وفى كشف الحقايق فى الآية وجهان احدهما تقدير الآية يعرضون للخفاء امركم فانه عالم بكل شئ ولا يخفى عليه منكم خافية وثانيها لا يخفى على الله منهم شئ
فيكون الغرض منه المبالغة فى التهديد يعنى يعرضون على من لا يخفى عليه شئ اصلا وثانيهما المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم فى الدنيا فانه يظهر احوال اهل الثواب
فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك التحزن بهم وهو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفى هذا تمام الزجر والوعيد
والى هذين الوجهين اشار القاضى رحمه الله بقوله سريرة منكم على الله او على الناس قوله ومفعوله محذوف لما تنازع العاملان فى المفعول اعمل الثانى فيه لقربه منه وحذف مفعول الاول
تقديره خذوا كتابى فاستحبوا الوقف قال الزجاج الوجه ان يوقف على هذه الهاآت ولا يوصل لانها ادخلت للوقف وهذه رؤس الآيات وقد حذفها قوم فى الوصل ولا احب
مخالفة المصحف قوله لصاحب الانتصاف تعليل لقراءة باتباع المصحف غلط وانما القراءة معتمدها النقل المتواتر تم كلامه قيل فيه نظر لان الوقف والابتداء
غير متوقفة على النقل ولذلك حد صاحب الكواشى السبعة بما صح سنده واستقام وجهه فى العربية ووافق لفظه خط الامام وما لم يوجد فيه مجموع هذه او التواتر ونقم
خط الامام فهو شاذ قوله ولعله عبر عنه بالظن اى فى الكشاف وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم فى العادات والاحكام ويقال
اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت قوله ورجع الضمير للمعنى فان من وان كان مفرد اللفظ فهو مجموع المعنى قوله اكلا وشربا هنيئا اى هنيئا فعيل فان اعتبر كونه
صفة مشتقة يكون انتصابه على انه صفة مصدر محذوف وذلك المحذوف مفعول مطلق لكلوا واشربوا وان اعتبر كونه مصدرا كالوجيف والبريق يكون نصبه
على انه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره هنئتم هنيئا قوله يا ليت الموتة التى متها رجع الضمير الى الموتة وهى وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها فى حكم
المذكور وكذلك الوجه فى رجعه الى الحالة او حيوة الدنيا قوله كانه صادفها امر من الموت فتمناه قيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال الذى يتمنى فيه الموت
قوله والمفعول به محذوف اى ما اغنى عنى مالى شيئا من العذاب اى لم يدفع مالى عنى من عذاب الله شيئا قوله او استفهام انكار مفعول لاغنى والمعنى اى شئ اغنى عنى
ما كان لى من المال قوله ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وعن ابن عباس انها نزلت فى الاسود بن عبد الاشد وعن فنا خسرو الملقب بالعضد انه لما قال
عضد الدولة وابن ركنها ملك الاملاك غلاب القدر لم يفلح بعده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية قال الراغب السلاطة التمكن من القهر يقال
سلطته فتسلط قال تعالى ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ومنه سمى السلطان والسلطان يقال فى معنى السلاطة نحو ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا وقد يقال لذى السلاطة وهو الاكثر وسمى الحجة سلطانا لما يلحق من الهجوم على القلوب لكن اكثر تسلطه على اهل العلم والحكمة من المؤمنين قال
يجادلون فى آيات الله بغير سلطان اتاهم وقوله تعالى هلك عنى سلطانيه يحتمل السلاطة وسلاطة اللسان القوة على المقال وذلك فى الذم اكثر استعمالا قوله
ثم الجحيم صلوه اى لا تصلوه الا الجحيم يعنى التخصيص مستفاد من تقديم المفعول على الفعل وهو صلوا المحذوف المفسر بصلوه تقديره ثم الجحيم صلوا وصلوه للمذكور بعينه وهى افادة التخصيص
مثل قوله تعالى واياى فارهبون اى اياى ارهبوا فارهبون قوله طويلة يعنى ليس المراد بوصف السلسلة بهذا الوصف تقدير طولها بهذا المقدار وانما المراد به وصفها
بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرات كثيرة قوله وهو فيما بينها مرهق اى مغشى بها من ارهقه اذا غشيه ويجوز ان يكون من ارهقه
عسرا اى كلفه اياه يقال لا ترهقنى لا ارهقك الله اى لا تعسر على لا اعسر الله عليك وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة قوله وتقديم السلسلة كتقديم
الجحيم هو مثله فى افادة التخصيص اى لا تسلكوه الا فى هذه السلسلة كانها افظع من ساير مواضع الارهاق فى الجحيم قوله وثم لتفاوت ما بينهما فى الشدة اى لفظ
ثم للتفاوت الرتبى لا الزمانى اى للدلالة على تفاوت ما بين الغل والتصلية وما بين التصلية وبين السلك فى السلسلة فيدل على ان ما بعدها اشد
مما قبلها قوله تعليل على طريق الاستيناف للمبالغة وجه المبالغة كون ما سبق من الكلام مظنة للسؤال عن السبب الحامل للحكم فان الامر باغلاظ العذاب يخطر بالبال
انه بسبب اشد الجرائم فلما اجيب بانه لا يؤمن بالله يعلم منه ان ترك الايمان به تعالى من اشد الجرائم واغلظها قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع اى بفروع الشرايع
من الصوم والصلوة والزكوة وجه الدلالة ان الحث على الاطعام من جملة الفروع كما ان فعل الاطعام منها فقوله انه لا يؤمن بالله العظيم اشارة الى فساد القوة العلمية
وقوله ولا يحض على طعام المسكين اشارة الى فساد القوة العملية قوله لان اقبح العقائد الكفر بالله واشنع الرذايل البخل وقسوة القلب فلذلك استحق فاعلهما
باقبح العذاب وافظعه قوله من خطئ الرجل ومصدره الخطء بالكسر وهو الذنب ومنه قوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما والاثم منه الخطيئة والخطاء بمعنى
مصدر اخطاء فى الامر اى ارتكب الخطاء وفيه معنى السهو ولذا لا يقتص فاعله فى الدم قوله قريب يحميه قال صاحب الكشف فليس له اليوم ههنا حميم الجار والمجرور خبر
ليس لصحة قوله ولا طعام الا من غسلين ولا يكون الخبر ههنا لانه يصير التقدير ولا طعام ههنا الا من غسلين وهو غير جائز اذ هناك طعام غير غسلين اقول فيه نظر
لانه لا يتعين تقديره ههنا فى المعطوف فان العطف نزلت المعطوف عليه فى حكم القيد والخبر المعنوى لا طعام ههنا فى يكون الحصر فى حق الكافر المخصوص سواء
كان الخبر ههنا او له فلا ينافى ان يكون لغيره طعام وهناك غير غسلين كما هو المعنى بالحصر فى كون الخبر له فتأمل قوله وهو محمد عم او جبرئيل اى يقول فى القول رسول محمد عم

او جبرئيل لان كلا منهما موصوف بالرسالة لكن المقام يقتضى ان يكون المراد به محمدا عم لارداقه بقوله وما هو بقول شاعر فان القوم ينسبون الشعر والكهانة اليه عم لا الى جبرئيل
بخلاف ما فى سورة التكوير فان المقام هناك يستدعى ان يكون المراد بالرسول جبرئيل اذ ذكر هناك بعد الآيات وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه لقول ملك كريم لا قول
شيطان رجيم قوله لان عدم مشابهة القرآن للشعر امر بين والحاصل ان كون القرآن غير مماثل للشعر امر ظاهر مكشوف فالقول بانه شعر قول صادر من محض الجهل وعدم
الشعور بالامر الظاهر فيناسبه نفى اصل العلم المستفاد من قليلا ما تؤمنون فان القلة يستعمل كثيرا فى مقام النفى واما القول بانه كهانة فانما هو ناش من عدم التذكر فى
الدلايل اذ لو تذكر فيها لانتبه على ان اسلوبه ومعانيه ليس على طريقة الكهانة فناسبه نفى التذكر المفهوم من قليلا ما تذكرون وهذه النكتة كون رجحانه من وجه المناسبة
مذكورة فى التفسير المسمى بكشف الحقايق فانه قيل هناك قال الله تعالى فى نفى الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفى نفى الكاهنية قليلا ما تذكرون كانه تعالى قال ليس هذا القرآن
قول شاعر لانه مباين لصنوف الشعر وقواعدها الا انكم لا تؤمنون اى لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة
من كاهن لان ذلك الهام الشياطين الا انكم لا تذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشياطين قوله وهو تصوير لاهلاكه يعنى هذا الكلام من باب التمثيل ليس ثمة اخذ باليمين
ولا وتين ولا قطع حقيقة بل المراد اهلكناه على وجه الفضاعة اى لو كذب وافترى علينا لاماتناه قوله والاقاويل المفتراة اقاويل تحقيرا بها يعنى صيغة الافاعيل
فى الجمع لم يكن جمع الجمع كالاناعيم تختص بما يحتقر به فسمى الاقوال المفتراة بها تحقيرا هذا اذا كان الاقاويل جمع اقوولة كالاعاجيب والاضاحيك فى جمع اعجوبة واضحوكة
معنى التحقير مستفاد من لفظ مفرده لا من لفظ وزن الافاعيل فانه يمكن ان يكون جمع الجمع على ان يكون جمع اقوال جمع قول ولذا قال رحمه الله كانها جمع افعولة من القول
حيث لم يقطع بانها جمع افعولة وفى الكشاف وسمى الاقوال المنقولة اقاويل تصغيرا بها وتحقيرا كالاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة قال صاحب الانتصاف فهو معنى
غير خارج عن قياس التصريف ويحتمل ان يكون الاقاويل جمع جمع كالاناعيم قوله اى نياط قلبه اى عروق قلبه المتصلة بالرأس فان الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس
اذا قطع مات صاحبه قوله وقيل اليمين بمعنى القوة فيكون الباء فى باليمين زائدة والمعنى سلبنا منه قوته قوله فانه عام تعليل الوصف المفرد بالجمع قوله اذا رأوا ثواب المؤمنين
اى بالقرآن هذا على رجع ضميره الى القرآن ويجوز ان يكون راجعا الى تكذيبهم بالقرآن كما قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين
قوله لليقين الذى لا ريب فيه اليقين بفتح اللام الاولى وهى اللام الداخلة على الخبر ونفى الريب مستفاد من اضافة الحق وان كان اليقين نفسه نفى الريب
لان العلم اليقينى هو التصديق الجازم المطابق للواقع الحاصل بنفى الشك فالمراد بحق اليقين زيادة المعنى والحق ان اليقين قابل للزيادة
والنقصان فان من المعلوم ان تصديق ابى بكر بالقرآن فى كمال الجزم ليس كتصديق عوام المؤمنين وفى كشف الحقايق وانه لحق اليقين اى لحق لا بطلان فيه
ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وفى الكشاف وان القرآن لليقين حق اليقين كقولك هو العالم حق العالم وجد العالم والمعنى
لعين اليقين ومحض اليقين تم كلامه اليقين اسم لعلم تقدمه لبس واذا لم يتقدمه لبس لا يكون يقينا من يقن الماء فى الحوض اذا استقر فيه وسكن والتنا
انما استقرار الماء وسكونه انما يكون بعد الحركة والعلم كالماء فما دام فى الشك واللبس لا يخلو عن اضطراب وحركة حاصلة من تردد قلبه واختلاجه فاذا حصل بعده
يقين سكن النفس واطمانت تمت السورة الحمد لله على توفيقه مستعينا بالله اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ولذلك عدى الفعل بالباء لما كان سال ههنا متعديا بالباء وهو مما يتعدى بنفسه صرح بالتضمين ضمن سال معنى دعا يقال دعا به اذا استدعاه وطلبه وفى
الكشاف ضمن سال معنى دعا فعدى تعديته كانه قيل دعا داع بعذاب واقع قال الواحدى الباء فى بعذاب زيادة للتوكيد كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى
سال سائل عذابا واقعا قوله وقرأ نافع وابن عامر سال بالالف نحو هاب وخاف وهو اما من السؤال قلبت الهمزة الفا على لغة قريش ولا يجوز ذلك فى غير تلك اللغة
غايتها ان يجعل بين بين وقال ابو على من قرأ سال غير مهموز جعل الالف منقلبة عن الواو التى هى عين الفعل مثل قال وخاف وحكى ابو عثمان عن ابى زيد انه
سمع من يقول هما يتساولان وقال ابن ملك ليس سال فى القراآت مخففا من سال انما هو مثل هاب وقال الزمخشرى وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما
متسايلان قريب من هذا القول ومن ابيات الكتاب قول حسان سالت هذيل البيت استدعى هذيل من النبى صلعم ان يبيح لهم الزنا فقال حسان ذلك
وعلى لغتنا القرآنية ينبغى ان يكون سايل بالهمز اما ان كان مهموزا فظاهر وان كان اجوف فيكون مثل قايل وبايع قوله صفة اخرى لعذاب اى بعذاب واقع كاين للكافرين
او صلة لواقع فعلى هذا يكون اللام للتعليل اى واقع لاجل الكافرين قوله وان صح ان السؤال كان عمن يقع به كان جوابا وعلى هذا يكون سال متضمنا معنى عنى واهتم
اى سال سايل مهتما بشان عذاب واقع من الله او اهتم بعذاب سائل عنه قائلا على من ينزل ولمن يقع ذلك العذاب فيكون للكافرين جوابا اى جوابا للسؤال المقدر
لا للسؤال المذكور كانه لما قيل سال سايل بعذاب اى اهتم سايل بعذاب واقع اتجه لقايل ان يقول لمن سال بالعذاب واهتم بتحصيله للكافرين لكن ظاهر كلام القاضى
وصاحب الكشاف رحمهما الله انه جواب للسؤال المذكور الذى تضمنه سال وهذا لا يستقيم لعدم ارتباط قوله للكافرين حينئذ بالسؤال المذكور جوابا له قوله يستبعد
يستبعد مداها على التمثيل والتخييل المدى الغاية اى المراد به بيان رفعة تلك المعارج وبعد غايتها وطول مسافتها على وجه التمثيل الا ان هناك عروجا ومسيرا
ويوما مقداره مثل ذلك حقيقة والمعنى ان تلك المعارج لو فرض قطعها لكان فى زمان طوله مثل ذلك المقدار قوله وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى
عرشه الى الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول ان هذا الوجه ليس على طريق التمثيل والتخييل فان فى هذا الوجه العروج والمسير واليوم ولو بالفرض وان المراد

المراد بيان سرعة عروج الملائكة والروح اليه والمعنى ان الملائكة والروح تعرجون اليه اى الى عرشه على تقدير مضاف فى مقدار يوم واحد من ايام الدنيا مقدار
ذلك اليوم بالنسبة الى زمان سير الانسان كمقدار خمسين الف سنة من سنى الدنيا فعلى هذا يكون الضمير فى مقداره راجعا الى يوم ايضا لكن المراد بضمير الجنس
ونظاهره الفرد على سبيل الاستخدام المذكور فى علم البديع ولولا هذا التاويل فى رجع الضمير يلزم ان يكون مقدار زمان عروج الملائكة والروح مساويا لمقدار
زمان سير الانسان فى الطول لو فرض قوله من حيث انهم يقطعون فى حينه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض اى لو فرض ان زمان قطع الانسان من اسفل العالم الى العرش
خمسون الف سنة يقطع الملائكة ذلك فى يوم واحد من ايام الدنيا لان مقدار زمان سير الانسان منه اليه كذلك فى نفس الامر لان مقداره فى نفس الامر على ما دل عليه
الحديث النبوى تسعة الاف سنة ان اعتبر بعد ما بين كل سماء وسماء وخمسة الاف سنة ان لم يعتبر ذلك وقد نقلنا الحديث فى تفسير سورة الطلاق فى قوله تعالى الله الذى خلق
سبع سموات فقوله رحمه الله ان الرد على القائلين بان مقدار ذلك خمسون الف سنة بسير الانسان قوله على ما قيل مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد من السموات السبع والكرسى والعرش كذلك
لم يتعرض رحمه الله لما بين كل سماءين من المسافة وهو مذكور فى الحديث فلعله رحمه الله رمز الى مذهب الحكماء فانهم قالوا مقعر كل سماء مماس لمحدب ما تحتها قوله وحيث قال فى يوم
كان مقداره الف سنة يعنى ان المراد من قوله عز وجل فى سورة السجدة يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
بيان مقدار زمان عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا لا الى محدب العرش قوله او سال اذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة يعنى تعلقه بسال
انما يصح اذا جعل سال من السيلان واليوم يوم القيامة لانه اذا جعل من السؤال وكان المراد من اليوم يوم الدنيا او يوم الآخرة او جعل من السيلان واليوم يوم الدنيا لا يجوز
تعلقه به اذ يصير المعنى على الاول وقع السؤال يوم الآخرة وليس كذلك او وقع يوم الدنيا مقداره ذلك وليس كذلك وعلى الثانى وقع سيلان العذاب فى يوم
من ايام الدنيا كان مقداره خمسين الف سنة وليس كذلك لان المراد باليوم حينئذ يوم بدر وليس مقداره خمسين الف سنة وكذا اذا تعلق بواقع يجب ان يكون المراد
باليوم يوم الآخرة اذ لو كان المراد به يوم الدنيا يكون المعنى واقع فى يوم من ايام الدنيا مقداره ذلك وليس كذلك قوله واستطالة اما لشدته يعنى على تقدير تعلقه بواقع
او سال يكون وصف اليوم بالطول اما لشدته الخ قوله او خلق اعظم من الملائكة على ما قيل الروح خلق هم حفظة على الملائكة كما ان الملائكة حفظة على الناس وعن مجاهد الروح
خلق على صورة بنى آدم ياكلون ويشربون وليسوا بناس قوله او عن تفجع عطف على عن استهزاء اى او لان السؤال عن تفجع رسول الله صلعم واستبطائه النصر الوجه الاول
مبنى على ان يكون السائل نضر بن الحارث لانه هو الذى سال العذاب قائلا فاسقط علينا كسفا من السماء استهزاء فتضجر منه رسول الله صلعم واستعجل بعذابهم فقال الله
تعالى فاصبر صبرا جميلا والوجه الثانى مبنى على ان يكون السائل النبى صلعم حيث تفجع من استهزاء ذلك الكافر واستبطأ النصر فسأل نزول العذاب عليهم مستعجلا به
عز وجل فاصبر صبرا جميلا على ما ذكر فى كشف الحقائق روى هنالك انه قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلعم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى
ان هذا العذاب واقع لهم فلا دافع له قال والذى يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فانه يدل على ان ذلك السائل هو الذى امره بالصبر الجميل
العذاب الى الغاية قوله او بسال عطف على قوله بسال لكن المراد بسال المعطوف معنى السيلان بخلاف المعطوف عليه فانه من السؤال والمعنى سال العذاب اى وقع سيلان العذاب
فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة واليوم يوم القيامة فوجه صيغة المضى فى سال ويوم القيامة مستقبل قربه وتحققه وجعل ما هو قريب الوقوع كالواقع
وهو المعنى بقوله والمعنى قرب وقوع العذاب فاصبر قوله او من الوقوع عطف على من الامكان لا على الضمير فى منه فعلى هذا يكون الضمير فى منه راجعا الى الوقوع
بخلافه فى الوجه الاول فانه يعود الى الامكان قوله او لمضمر دل عليه واقع اى يقع يوم تكون ويجوز انه يدل عليه قريبا كما دل عليه لكن لان المراد به قريب
الامكان او قريب الوقوع قوله او بدل من يوم ان علق به وانما قيد احتمال البدلية منه بتعلقه بواقع لانه اذا تعلق بتعرج لا يصح المعنى اذ يكون التقدير
تعرج الملائكة والروح اليه يوم تكون السماء كالمهل وعدم صحة المعنى على هذا لان ذلك مبنى على التمثيل والتخييل فى الوجه الاول وعلى الفرض والتقدير فى الوجه
الثانى ولا يجوز ابدال المحقق من المخيل او المفروض لانه ليس هو هو نعم يصح ان يكون بدلا منه اذا تعلق بتعرج ايضا اذا اريد من اليوم المبدل منه يوم القيامة
على ما قيل وكذا يجوز ان يكون بدلا منه اذا تعلق بسال الذى هو لا جوف بمعنى وقع سيلان العذاب يوم تكون السماء كالمهل قوله والمهل المذاب فى مهل اى الشىء
الذى يذاب على مهل وبطوء وقال الجوهرى يقال هو النحاس المذاب قوله كالفلزات الفلز بالكسر وتشديد الزاى ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض وقال
ابو عمرو المهل دردى الزيت قوله كالصوف المصبوغ الوانا لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود قوله فاذا بست البس السوق اذا بسقت
من مقابلها قوله لا يسال قريب قريبا عن حاله اى لا يقدر قريب لشدة تشاغله بحال نفسه ان يقول لقريبه كيف حالك لان لكل احد من شدة الحال ما يشغله عن المسئلة
قوله اى لا يطلب حميم من حميم ولا يسال منه اى لا يقال الحميم اين حميمك ولا يطلب منه لانهم يبصرونهم فلا يحتاجون الى الطلب والسؤال ومناسبة هذه القراءة
للاستيناف جملة يبصرونهم من حيث انه لما قيل لا يسال حميم حميما اى لا يسال حميم من حميم باين هو سئل بانه لم يطلب هو منه فاجيب بانه يبصرونهم اى لا حاجة الى الطلب
والسؤال لان الحميم يبصر الحميم اى هو حاضر عنده ومشاهد له ولا حاجة الى ذلك اذا شاهد الحميم عند حميم لا يسال عنه باين هو لانه يراه منه والطلب انما يكون عند الفقد
والغيبة واما مناسبة القراءة على البناء للفاعل للاستيناف فمن حيث انه لما قيل لا يسال حميم عن حال حميمه توجه لسائل ان يقول ما سبب ترك سؤاله عن حال حميمه فاجيب
بانه يبصرونهم اى حاله غير مخفية عنه لانه حاضر عنده يعنى يشاهد احواله فلا يحتاج الى السؤال عنها بكيف حاله قوله او حال للدلالة على ان المانع عن السؤال هو التشاغل
دون الخفاء وجه الدلالة انه اذا قيل لا يسال حميم حميما مبصرين فمعناه لا يسال مع عدم المانع عن السؤال فى تبيان حميم من اختفاء وغيبة لانه حاضر عنده مشاهد له

وهو قادر على السؤال فحين لم يسال عنه مع امكان السؤال باعتبار الحضور علم ان المانع من السؤال التشاغل بحال نفسه قوله وجمع الضمير لعموم الحميم
فانه موضوع للجنس فكانه قيل لا يسال الاحماء الاحماء يبصرونهم اى يبصر الاحماء الاحماء من بصرت زيدا بكذا اى عرفته اياه والتبصير التعريف
والايضاح بنى الفعل للمفعول وحذف الجار واوصل الفعل الى كذا بلا واسطة فقيل بصر زيد كذا وكذا ههنا والتقدير يبصرون بهم حذف الباء ثم
واوصل فعل التبصير المجرور بالباء فقيل يبصرونهم قال الزمخشرى ويجوز ان يكون يبصرونهم صفة اى حميما مبصرين معرفين اياهم قال الواحدى معنى يبصرونهم
يعرفونهم اى يعرف الحميم حميمه حتى يعرفه ومع ذلك لا يسال عن شانه لشغله بنفسه والآية على حذف الجار يقول بصرت زيدا كذا
الفاعرفته اياه ثم يحذف الجار فيقال بصرته اياه وفى الكشاف فان قلت لم جمع الضميران فى يبصرونهم وهما للحميمين قلت المعنى
على العموم لكل حميمين لا لحميمين اثنين قال صاحب الانتصاف فيه دليل على ان الفاعل والمفعول اذا تعينا فى سياق النفى يعم كما التزم فى قوله واشاء الاثر
ماء من اداوة ترانه يعم فى المياه والاداوات خلافا لبعضهم فى الاداوة قوله او ما يغنى عنه عطف على التشاغل اى وحال يدل على ان المانع من السؤال تشاغل
عنه عن السؤال فانه مشاهد حال الحميم يعنى عن السؤال عنها قوله او استيناف يدل الخ فكانه لما قيل لا يسال حميم حميما توجه لسائل ان يقول باى حيثية تشاغل
بحال نفسه حتى لم يبق له مجال السؤال عن حال حميمه فاجيب بانه شغل بحيث يود لو يفتدى الآية فلفظ المجرم وضع للظاهر موضع الضمير للاشعار بان جرمه
هو الذى ورطه فيه قوله يفتدى فى اشد الشدائد اى تضمن انتماء اليهما والتجاء بهما فى النوائب قوله ثم للاستبعاد اى لاستبعاد الانجاء اى ليس
للتراخى الزمانى فى المعنى يتمنى المجرم لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم فى فداء نفسه ثم ينجيه الافتداء ذلك وهيهات ان ينجيه قوله كلا ردع للمجرم
عن الودادة وفى الكواشى كلا وقف تام ان جعلتها ردعا عن الودادة وان جعلتها بمعنى الا استفتاحا وقفت قبلها قوله ولظى مبتدأ خبره نزاعة
يعنى اذا كان الضمير فى انها للقصة يكون لظى مبتدأ ونزاعة خبره وضمير القصة والشان يستدعيان جملة تفسرهما والجملة هى لظى نزاعة للشوى يعنى
ان لظى بمعنى اللهب الخالص وعلم للنار لان النكرة الصرفة لا يصلح ان تكون مبتدأ قوله بمعنى اللهب هذا تصحيح لمعنى العلمية فان لظى يكون بمعنى
اللهب معرفا باللام المفيد لمعنى الجنس فلفظ لظى على هذا علم الجنس كاسامة قوله او الحال المؤكدة او المنتقلة فعلى الاول يكون حالا من مضمون الجملة الاسمية
ومؤكدة لما فى المعنى ان النار لهب خالص ويلزمها كونها نزاعة فهو فى التاكيد على منوال زيد ابوك عطوفا وعلى الثانى يكون حالا من الخبر اى بمعنى متلظية اى انها
متلهبة حال كونها نزاعة للشوى قوله تدعو انفه الريب الريب بكسر الراء وفتح الياء جمع ريبة وهى اول ما يبدو من النبت وفى مجمل اللغة الريبة نبات يبقى فى آخر
الصيف والبيت لذى الرمة يصف الثور الوحشى اوله امسى بوهبين مختارا لمرتعه من ذى الفوارس تدعو انفه الريب الوهبين اسم موضع مختارا لمرتعه
اى طالبا لها وذى الفوارس اسم موضع فيه رمل وقوله ليالى اللهو تطبينى فاتبعه قوله تطبينى من طباه اى دعاه تقول تدعونى ليالى اللهو فاتبعه وقوله تقول
للرايد اعشبت انزل الضمير فى تقول عائد الى الساعد المذكور قبله وهو نبات طويل غليظ والرايد الذى يطلب الماء والكلاء اعشبت اى وجدت العشب
فان تطبينى وتقول للرايد كل واحد منهما مجاز فى معنى الجذب اذ لا دعوة ولا قول حقيقة اى يقول ذلك النبت لطالب الكلاء اصبت حاجتك فاقنع
ولا تتجاوز وقيل معناه تقول الارض المنتجع وقعت فى خصب انزل قوله حرصا وتاميلا التاميل الرجاء الطويل من امل خيره يامله املا والامل الرجاء
قوله يكثر الجزع معنى الاكثار مستفاد من صيغة فعول وفسر منوعا بالمبالغة فى الامساك ومعنى المبالغة ايضا مدلول لفظ فعول حيث وضعت هذه
الصيغة للمبالغة قوله والاوصاف الثلثة احوال مقدرة او محققة المعنى على الاول خلق الانسان مقدرا هلعه وجزعه عند مس الشر ومنعه عند مس الخير على
ان لا يكون هذه الاخلاق الثلثة غير حاصلة للانسان حين خلق ولا مجبولا عليها الانسان فوجب ان يحمل الحال على الحال المقدرة والمعنى على الثانى خلق حال كونه
هلوعا وجزوعا ومنوعا وهذا المعنى من تحقيق الحال مبنى على ان هذه الطبايع الثلث جبل عليها الانسان فى مبداء الفطرة وصاحب الكشاف ترك ذكر هذا
الوجه الثانى صونا لمذهبه فى ان افعال العباد عنده بخلقهم ولما كانت الآية حجة عليه فى مذهبه هذا صرف الكلام عن ظاهره حيث قال والمعنى
ان الانسان لايثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كانه مجبول عليهما مطبوع وكانه امر خلقى وضرورى غير اختيارى كقوله خلق
الانسان من عجل والدليل عليه انه حين كان فى البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله لا يذم فعله والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا
انفسهم وحملوها على المكاره وظلفوها عن الشهوات قوله لمضادة تلك الصفات لها اى لمضادة تلك الصفات المذكورة بعد الا للاحوال المذكورة قبله
الهلع والجزع والمنع من حيث ان تلك الصفات دالة على الاستغراق فى طاعة الحق المستفاد من قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والاشفاق على
الخلق المدلول عليه بقوله والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والايمان بالجزاء المفهوم من قوله والذين يصدقون بيوم الدين والخوف من العقوبة
المفاد من قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وكسر الشهوة من قوله والذين هم لفروجهم حافظون وكل ذلك ثمرة ايثار الآجل على العاجل وتلك الاحوال
المذكورة التى هى الهلع والجزع والمنع ثمرة حب العاجل على الآجل وايثار الآجل على العاجل مضاد لا محالة لحب العاجل واختياره على الآجل قوله والصدقات
الموظفة وصف الصدقات المتطوع بها بالموظفة بان لها جهة معلوميتها ومعلومية الزكوة ظاهرة لان الشرع وضع لها حدا معلوما واما معلومية نفل الصدقات
فانما يكون اذا كانت موظفة فان قلت هذه الصفات مجراة على سبيل المدح ولا يلزم من ثبوت حق السائل والمحروم فى المال ايصال ذلك الحق للمستحق والمدح انما يكون

ما مصالة اليه الحجه بثبوت حتم ما فيه من غير انفاق له وذلك ذم مكيف بالمدح وهل فيه الاسر دلالة على ايصال ذلك الحق للمستحق قلت بلى ان كان للسائل متعلقا بعلم
وكان المعنى معلوم للسائل والمحروم وعلم السائل والمحروم بذلك سبب عادة عن ايصال اليهما واذا كان ظرفا مستقرا صفة لحق يمكن ان يكون مدحا ايضا من حيث انه انما يكون
للسائل بعد القبض وايضا يستفاد ايصال ذلك الحق للمستحق من دلالة المقام فان المدح انما هو في ايصاله وانفاقه قوله ولذلك ذكر الدين يعني لفظ الدين هو الذي
ان يفسر التصديق بالتصديق بالاعمال لان معنى الدين الجزاء والمجازاة يكون في مقابلة العمل اذ ليس المجازاة الاخروية كما تكون بالاعمال تكون بالاعتقاد الحق
المطابقة للواقع فكيف يكون الدين قرينة لكون المراد بالتصديق التصديق بالاعمال والظاهر انه رحمه الله اخذ هذا المعنى من كلام صاحب الكشاف فهو ممن يرى التصديق المجرد عن
الاعمال نزرة في دار الجزاء قوله يعني يحفظونها بل يؤدونها عند الحكام قوله ولا يكونون بتشديد الكاف اي لا يغيرونها عن وجهها التي هي عليه في نفس الامر من نكرته فتنكر
اي غيرته فتغير الى مجهول ومنه نكروا لها عرشها اي غيروه قال محيي السنة في تفسيرها وانهم قائمون اي يقومون فيها بالحق فلا يكتمونها ولا يغيرونها
قوله ولا يخفون ما علموه اي لا يكتمونها فان كان الشهود به من حقوق الله تعالى يؤدونها عند الحكام وان لم يستشهد وان كيفما استشهد وان كان من حقوق
العباد يؤدونها بعد الاستشهاد قوله وتكرير ذكر الصلوة ووصفهم بها اولا واخرا باعتبارين للدلالة على فضلها وجه الدلالة انه افاد الوصف الاول وهو الوصف
بالدوام عليها ان لا يتركوها بحال ولا يخل بها بل تؤدى على الدوام والحث على مدامة ومن عمل بدل على ان ذلك العمل افضل الاعمال كما روى عن النبي صلعم افضل العمل
ادومه وان قل وافاد الوصف الثاني وهو الوصف بالمحافظة اكمال شرايطها ورعاية مواقيتها وتعديل اركانها وتكميل سننها وآدابها فيعلم منه ايضا انها افضل العمل
الذي شرع فيه المحافظة لاحوال المراد ان يكون افضل وارفع فمعنى قوله باعتبارين ان الوصف الاول يرجع الى نفس الصلوة والثاني الى احوالها قوله فرقا شتى جمع عزة بكسر
العين وتخفيف الزاي على وزن فئة لكن عزة ناقص من عزا يعزو بمعنى نسب اصلها عزوة وفئة مثال من فاء يفيء قال ابو البقاء عزين جمع عزة والمحذوف الواو
وقيل الياء من عزوته الى ابيه وعزيته لان العزة الجماعة بعضهم منضم الى البعض كما ان المنسب مضموم الى المضموم اليه وعن متعلق بعزين اي متفرقين عنهما ويجوز
ان يكون حالا اي ويجوز ان يكون الجار والمجرور اعني عن اليمين وعن الشمال حالا والمعنى عزين حال كونهم في يمينك وشمالك ومعنى متفرقين كاينين فرقة فرقة
في حواليك قوله تعليل له اي هذه الجملة استيناف واقع في معرض التعليل للانكار والردع المستفادين من الهمزة وكلا اي لا يطمع كل امرئ ان يدخل جنة النعيم
وليرتدع من هذا الطمع لانا خلقناهم من شيء لا يناسب ما يرجونه ويطمعون فيه فان من لم يحصل المناسبة بينه وبين ما يرجونه من عالم القدس باستكمال قوتيه العلمية
والعملية ولم يطهر نفسه من الامور المدنسة لجوهرها فهو في رجايه ذلك خايب وفي طمعه آيس قوله او انكم مخلوقون من اجل ما تعلمون فسر الآية على تقدير
كونها للتعليل على وجهين الوجه الاول مبنى على ان من لابتداء الغاية والثاني على انها للعلة بمعنى لاجل ما تعلمون قوله او استدلال عطف على قوله تعليل
في لسان الزمخشري كلا ردع عن طمعهم في دخول الجنة ثم علل ذلك بقوله انا خلقناهم مما يعلمون الى آخر السورة وهو كلام دال على انكارهم البعث فكانه قال
كلا انهم منكرون للبعث والجزاء فمن اين يطمعون في دخول الجنة ثم قال فان قلت من اي وجه دل هذا الكلام على انكار البعث قلت من حيث انه احتجاج عليهم
بالنشاة الاولى كالاحتجاج بها عليهم في مواضع من التنزيل وذلك قوله خلقناهم مما يعلمون اي من النطفة وبالقدرة على ان نهلكهم ونبدل ناسا خيرا منهم
وانه ليس مسبوق على ما يريد تكوينه لا يعجزه شيء والغرض ان من قدر على ذلك لم يعجزه الاعادة ويجوز ان يراد انا خلقناهم مما يعلمون اي من النطفة المذرة
وهي منصبهم الذي لا منصب اوضع منه ولذلك ابهم واخفى اشعارا بانه منصب يستحيي من ذكره فمن اين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون
لندخلن الجنة قبلهم وقيل معناه انا خلقناهم من نطفة كما خلقنا بني آدم ومن حكمنا ان لا يدخل احد منهم الجنة الا بالايمان والعمل الصالح فلم يطمع
ان يدخلها من ليس له ايمان وعمل الى هنا كلامه قوله وبالقدرة على ان نهلكهم عطف على قوله بالنشاة الاولى فقوله بالنشاة الاولى اشارة الى
قوله تعالى انا خلقناهم مما يعلمون وقوله بالقدرة الى قوله تعالى انا لقادرون وهما من قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون يعني ان المراد من قوله مما يعلمون النطفة وذكرها اما لاثبات القدرة ليستدل بها على انه كما قدرنا
على خلقهم من ماء نقدر على اعادتهم وهذا هو معنى الوجه الاول او لاثبات الاهانة والحقارة لهم وانهم لا يستحقون تلك الكرامة من عند انفسهم بل
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وهذا معنى الوجه الثاني او انهم وساير من خلق من الماء مستوون فيما ابتدى خلقهم منه والتفاوت في المنازل
والدرجات الاخروية انما هو بحسب استكمال النفس بالعلم والعمل وهذا هو معنى الوجه الثالث قوله نصب بضم النون والصاد قال الزجاج فمن
قرأ نصب بالفتح وسكون الصاد فمعناه كانهم يسرعون الى علم منصوب لهم ومن قرأ نصب بالضم فمعناه الى اصنام لهم كما قال تعالى وما ذبح على النصب
وفي المعالم قرأ ابن عامر وحفص نصب بضم النون والصاد وقرأ الآخرون بفتح النون وسكون الصاد يعنون الى شيء منصوب يقال فلان نصب
عيني وقال الكلبي الى علم وراية وعن قرأ بالضم قال مقاتل والكسائي يعني الى اوثانهم التي كانوا يعبدونها من دون الله قال الحسن يسرعون اليها ايهم يستلمها
اولا قوله ونصب على انه تخفيف نصب اي وقرئ نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين او جمع نصب بفتح النون وسكون الصاد تمت
السورة الحمد لله مفتتحا ومختتما فالآن مستعينا بالله اقول

بسم الله الرحمن الرحيم

انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قوله بان انذر اي بالانذار او بان قلنا له انذر وعلى التقديرين يكون ان مصدرية والوجه الاول وهو ان يكون
التقدير بالانذار مبنى على ان ان المصدرية قد تدخل على الامر والنهي ويجعلهما في تاويل المصدر قال الزمخشري في تفسير سورة يونس في قوله تعالى وان
اكون من المؤمنين وان اقم وجهك للدين فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان لا يخلو من ان يكون للعبارة او التي تكون
مع الفعل في تاويل المصدر فلا يصح ان يكون للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى القول لان عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة
مثل الاولى لا يساعد عليه لفظ الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان يكون جملة تحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه ان توصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم
انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما تكون معه في معنى المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال هذا واما الوجه الثاني وهو ان
يكون التقدير بان قلنا له انذر فمبني على المشهور فيما بين النحاة من ان حقها ان توصل بالجمل الخبرية المحتملة للصدق والكذب دون الانشائية قوله وقرئ
بغيرها على ارادة القول اي قرئ بغير ان على تقدير القول قبل انذر المعنى انا ارسلنا نوحا الى قومه قائلين له انذر قومك او ارسلناه وقلنا له انذر قوله
وفي الشعراء نظيره قال هناك في تفسير قوله تعالى اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين تصدير القصص
بها دلالة على ان البعثة مقصورة على الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى ثوابه ويبعده عن عقابه وان الانبياء متفقون على ذلك وان اختلفوا
في بعض التفاريع مبرؤون عن المطامع الدنية والاغراض الدنيوية قوله وفي ان يحتمل الوجهان الوجه الاول ان يكون ان مصدرية والباء محذوفة قبلها والتقدير
مبين بعبادة الله وتقواه وطاعته ومبين بان اقول لكم اعبدوا الآية على ان يتعلق ان بمبين او التقدير نذير بعبادة الله وتقواه وطاعته او نذير بان اقول
لكم اعبدوا الآية ان تعلق بنذير والتقدير الاول انسب لان الثاني يحتاج الى ارتكاب وجه بعيد والوجه الثاني ان تكون مفسرة لان الانذار والابانة فيه معنى
القول امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته نفسه فالامر بتقواه يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه
يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات ثم هذا وان كان داخلا في الامر بعبادة
الله وتقواه فقد خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم شيئين احدهما ان يزيل
عنهم مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم وثانيهما ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان وهو قوله ويؤخركم الى اجل مسمى قوله هو اقصى
ما قدر لكم بشرط الايمان والطاعة هذا اشارة الى التلفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وفي الكشاف
فان قلت كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض قلت قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم
على راس تسع مائة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله وضربه امدا تنتهون اليه لا تتجاوزونه وهو الوقت الاطول تمام الالف ثم اخبر
انه اذا جاء ذلك الاجل الامد لا يؤخر كما يؤخر هذا الوقت ولم تكن لكم حيلة فبادروا في اوقات الامهال والتاخير ليلا ونهارا دايبا من غير فتور مستغرقا
به الاوقات كلها تم كلامه هذا هو الذي ذكره الامام بعينه في تفسيره وقال الواحدي ومحيي السنة المعنى يعافيكم الى منتهى آجالكم فلا يعاقبكم ان
اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون يقول آمنوا قبل الموت تسلموا من العذاب فان اجل الموت اذا جاء لا يؤخر ولا يمكنكم الايمان قوله اذا جاء على الوجه
المقدر به اجلا وهو الف سنة مثلا ان آمن عبد واطاع وتسعمائة ان كفر وعصى قوله وفيه انهم لانهماكهم في حب الحيوة كانهم شاكون في الموت هذا المعنى
مستفاد من لو الامتناعية قوله لتغفر لهم بسببه وفي الكشاف معنى لتغفر لهم ليتوبوا عن كفرهم فتغفر لهم فذكر المسبب الذي هو حظهم خالصا ليكون اقبح لاعراضهم
عنه يعني جرد المسبب عن السبب ليكون اشنع عليهم اي ليس مرادي من دعوتكم الى الطاعة الا المنفعة الراجعة اليكم لا الي فما اقبح اعراضكم عما ينفعكم قال الامام
انما دعاهم نوح عم الى العبادة والتقوى لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة فالطاعة انما تطلب للتوسل بها اليها قوله او لئلا اعرفهم
فادعوهم ويعضده قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله والتعبير بلفظ الطلب
للمبالغة يريد ان المراد تغشوا ثيابهم ولكن عدل عنه الى لفظ الاستغشاء الموضوع للطلب للمبالغة فكانهم طلبوا ان يغشاهم ثيابهم او تغشيهم لئلا
يبصروه كراهة ان ينظروا الى وجه من ينصحهم في دين الله قوله من اصر الحمار على العانة قال الجوهري صر الفرس اذنيه ضمهما الى راسه للعانة وهي القطيع من
حمر الوحش اي ضم اذنيه واقبل على العانة ليكدمها ويطردها استعير للاقبال على المعاصي والاكباب عليها وروى عن صاحب الكشاف انه قال
رحمه الله لو لم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار يكفي به فكيف التشبيه في اسوء حاله واخسها وهو حال الكدم والطرد قوله استكبارا
عظيما معنى العظمة مستفاد من تنكير استكبارا قوله وثم لتفاوت الوجوه اي لفظ ثم لتفاوت وجوه الدعوة ايهم للتفاوت في الرتبة لا للتفاوت
في الزمان والتراخي فيه فان الجهار اغلظ من الاسرار وحده والجمع بين الجهار والاسرار المستفاد مما وقع بعد كلمة ثم الثانية وهو قوله اعلنت لهم
واسررت لهم اسرارا اغلظ من الجهار وحده فكل من كلمتي ثم الواقعتين في الموضعين للتفاوت الرتبي لا الزماني قوله او لتراخي بعضها عن بعض اي
او للتراخي بعض الدعوة عن بعض في الزمان من حيث انه وقعت الدعوة اولا اسرارا ثم جهارا ثم جهارا واسرارا قوله وجهارا نصب على المصدر اي نصب على المصدر
من غير فعله على منوال قعدت جلوسا لكن المصدر هنا نوع من مطلق الفعل المذكور فهو مثل رجع القهقرى فان الجهار نوع من الدعوة كما ان القهقرى نوع

من التوجع قوله فأمرهم بما يجب معاصيهم وهو الاستغفار فإنه يجب ما قبله من الذنوب ويستجلب مزيد العطاء ولكون الاستغفار عما مضى من الذنوب مما يجلب
إليهم المنح والعطاء وعدهم عليه ما هو أوقع في نفوسهم وهو إرسال المطر والسحاب عليهم وإمدادهم بأموال وبنين وجعل الجنات والأنهار لهم قال الزمخشري
أمرهم بالاستغفار الذي هو التوبة عن الكفر والمعاصي وقدم إليهم الموعد بما هو أوقع في نفوسهم وأحب إليهم من المنافع الحاضرة والفوائد العاجلة ترغيبا
في الإيمان وبركاته والطاعة ونتائجها من خير الدارين كما قال وأخرى تحبونها نصر من الله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو أنهم أقاموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم وقيل لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم
أرحام نسائهم أربعين سنة وروي سبعين فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ودفع عنهم ما كانوا فيه وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج يستسقي فما زاد على
الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر شبه الاستغفار بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ وعن الحسن أن رجلا شكى إليه الجدب
فقال استغفر الله وشكى إليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية هذا والمجاديح جمع مجدح والياء زائدة
للإشباع والقياس أن يكون واحدها مجداحا والمجدح نجم من النجوم وقيل هو الدبران وقيل هو على ثلاثة كواكب وهو عند العرب من الأنواء الدالة على المطر فجعل الاستغفار
شبيها بالأنواء مخاطبة بما يعرفونه لا قولا بالأنواء وجاء بلفظ الجمع لإرادة الأنواء جميعا التي يزعمون أن من شأنها المطر وعن بعضهم قد أجرى الله تعالى إنزال المطر
عند طلوع ذلك ثم غلطوا فرأوا المطر منه لا من الله تعالى وقيل المجدح كوكب يكثر المطر عند طلوعه أكثر مما يكون عند طلوع سائر الكواكب قوله فتكونوا على حال تأملون
فيها تعظيم إياكم يعني جعلهم الله تعالى على أن يرجوا توقير الله إياهم في الآخرة بأن يدخلهم دار الكرامة ويثيبهم فيها والمراد الحث على الإيمان والطاعة الموجبين لرجاء
ثواب الله فهو من باب الكناية لأن من آمن به وعبده وعمل صالحا ومن آمن وعمل الصالحات رجا ثواب الله وتعظيمه إياه في دار الثواب فهو من باب مقدمة الواجب
لأن الحث على تحصيل الرجاء مسبوق بالحث على تحصيل الإيمان فالمعنى ما لكم لا تؤمنون وتعملون الصالحات لتكونوا على رجاء أن يعظمكم الله بأن يجازيكم
أحسن الجزاء أي ما لكم لا تفعلون ما هو سبب لرجاء تعظيم الله إياكم في دار الكرامة قال الطيبي رحمه الله فهو من الكناية التلويحية وأقول فيه نظر لأن
الكناية التلويحية عبارة في الاصطلاح عما فيه كثرة الوسائط بين اللازم والملزوم مثل كثير الرماد ومهزول الفصيل ولا واسطة هنا بين اللازم والملزوم
أصلا فضلا عن الكثرة فإن اللازم رجاء تعظيم الله لهم في دار الكرامة والملزوم الإيمان والعمل الصالح نحو على اللازم وأريد الحث على الملزوم وأصل
المعنى ما لكم لا تؤمنون بالله وتعملون الصالحات حتى ترجوا تعظيم الله إياكم فطوي الملزوم ودل عليه بلازمه قوله وقد بيان للموقر بكسر القاف فكأنه
لما قيل ما لكم لا ترجون وقارا قيل لمن الوقار فأجيب لله أي لله الوقار فيوقركم ولو تأخر كان صلة للوقار وإنما يجعله في صورة التقديم على الصلة
لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه وعن بعضهم البيان في كلامهم قد يتقدم وقد يتأخر فالتقدم كقوله تعالى وقال الناس والتأخر كقوله تعالى هيت لك وكقولك
مرحبا بك فإن لك بيان ولكن إذا تقدم هنا وجب أن يكون بيانا وإذا تأخر فالظاهر أنه صلة ويجوز أن يكون بيانا كأنه قيل وقارا لمن فقيل لله ويجوز أن يكون له صلة
وقارا لمتقدما عليه توسعا في الظرف قال الإمام إن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم أنه يوقروه أي إنكم إذا وقرتم نوحا وتركتم استخفافه
كان ذلك لأجل الله تعالى فما لكم لا ترجون لله وقارا وأول العجزان وقارا يحتمل أن يكون المراد به توقير الله إياهم وتوقيرهم لله تعالى ولله كان له صلة أو بيانا
مقدما أو متأخرا قوله وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لأدنى الظن مبالغة وجه المبالغة هو أن أدنى الظن في عظمة الله تعالى يكفي زاجرا
عن عصيانه فضلا عن أعلاه قوله حال مقررة للإنكار أي حال مقررة لإنكار عدم الرجاء المستفاد من كلمة الاستفهام في ما لكم لا ترجون فإن ذلك الإنكار
دل على إيجاب الرجاء لأن إنكار عدم الرجاء إيجاب للرجاء وهذه الحال تقرر ذلك من حيث إنها موجبة للرجاء لأن خلقهم أطوارا يقتضي ذلك قوله
فاستعير الإنبات للإنشاء لأنه أدل على الحدوث وجه الدلالة أنهم إذا كانوا نباتا كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات قوله فاختصر اكتفاء
بالدلالة الالتزامية فإن الإنبات يستلزم النبات فيكون انتصاب نباتا بفعل مقدر هو مصدره لا بأنبتكم لأن النبات ليس مصدره ويجوز أن يكون
منتصبا به لأن أنبتكم يتضمن معنى نبتم ونباتا أبلغ من إنباتا لما في نباتا من معنى الإشعار بأن الله تعالى أرادنا بأنكم فنبتم وجه الإشعار بهذا المعنى
هو إفادته أنكم نبتم نبوتا وإرادة الله الإنبات مع قطع النظر عن فعل الإنبات ومعنى المبالغة منه دلالته على تمثيل كمال قدرته تعالى وسرعة نفاذ
إرادته وحكمه في الأشياء حتى كأن إنبات الله تعالى نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر ونظيره قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا
عشرة عينا من حيث إن الانبجاس جعل مسببا عن الإيحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى إليه وهو موسى عليه السلام لم يتوقف عن اتباع الأمر وامتثاله وفيه نكتة أن
الانبجاس وقع عقيب الوحي بالضرب بلا مهلة من غير توقف على وجود الضرب من المأمور فكأنه حصل عقيب الإيحاء دفعة قبل امتثال المأمور بالمأمور به
وهذا أبلغ من أن يقال فضرب فانبجست لكونه أدل على القدرة القاهرة والإرادة النافذة قوله ومن لتضمن الفعل معنى الاتخاذ يعني مقتضى الظاهر أن يقال
فيها بدل منها لكونه جيء بمن بدل في لتضمن لتسلكوا في الأرض معنى اتخاذ الطريق منها والمعنى لتسلكوا متخذين منها سبلا قوله ولده بالضم والسكون قال الزجاج
الولد والولد بمعنى مثل العرب والعرب قرأ نافع وعاصم وابن عامر ولده بفتح الواو واللام والباقون بضم الواو وإسكان اللام وكسر الواو شاذ قوله فإنه أبلغ
من كبارا أي كبارا بالتشديد أبلغ من كبارا بالتخفيف وكبارا بالتخفيف أبلغ من كبير ونحوه طوال وطوال وطويل والمستقبل هي القراءة المشهورة والتخفيف

شاذ قوله ومكروا عطف على لم يزده فالضمير فيه راجع إلى من وجمعه باعتبار المعنى وإنما لم يعطفه على عصوا أو اتبعوا لأن قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم
عطف على مكروا وعطف التفسير القائلون لهذا القول هم الرؤساء يقولون لمتبعيهم لا تذرن آلهتكم فأوجب هذا أن يكون المراد بالمكر مكر الرؤساء المعتبر
منهم بمن في قوله واتبعوا من لم يزده فاقتضى السوق أن يعطف على الصلة قوله الضمير للرؤساء أو للأصنام بجملته وقد أضلوا حال فإن كان ذو الحال
واو قالوا يكون الضمير للرؤساء وإن كان آلهتكم يكون للأصنام ولما كان رجع الضمير إلى الأصنام أوجب نسبة الإضلال إلى الجمادات وهي يجب
الظاهر ما يصلح أن يتردد فيه فإن الإضلال مما لا شعور له غير معقول المعنى استشهد عليه بقوله إنهن أضللن كثيرا يعني إسناد الإضلال إلى الأصنام واقع
في القرآن في غير هذا المقام والقرآن يفسر بعضه بعضا فالوجه في الإسناد أن يكون من باب الإسناد إلى السبب قوله ولعل المطلوب هو الضلال
في ترويج مكرهم لما كان المقصود من إرسال الرسل الهداية إلى الطريق الموصل إلى السعادة الأخروية وطلب الضلال ينافي ذلك صرف رحمه الله الضلال
المطلوب هنا إلى الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لأن هذا الطلب لا ينافي المقصود من البعثة يعني لعل الضلال المطلوب بالنهي حصوله بجعل
استعانه معنى الترك بكلمة إلا هو الضلال في ترويج مكرهم أي لا تزد الظالمين شيئا إلا ضلالا كائنا في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم وهذا طلب لما هو النفع لهم
وللمؤمنين فإنهم إذا ضلوا طريق الترويج أن يهتدوا إلى الطريق الخير ويأمن المؤمنون من انتفاعهم وكيدهم قوله أو الضياع والهلاك فسر الضلال على
المشترك لفظا بينهما المعنى الأول هو ضد الرشاد والثاني الضياع والهلاك يقال ضل يضل ضلالا أي ضاع وهلك ومنه قوله تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر أي
في ضياع وسعر قوله من أجل خطيئاتهم أغرقوا جعل من للتعليل وقدم مثله مرارا قال صاحب الكشاف تقدم مما خطيئاتهم لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان وإدخالهم
النار إلا من أجل خطيئاتهم وقال الإمام هذه ما رد على المنجمين أن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم كان تكذيبا بصريح هذه الآية
فيجب تكفيره قوله فالتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال هذا جواب عما يرد على الوجه الثاني من أن ما بين إغراقهم وإدخالهم نار جهنم في الآخرة زمان
طويل فكيف ترتب إدخالهم النار على إغراقهم بالفاء الموضوعة للتعقيب بلا مهلة قوله أو لأن المراد نوع من النيران عطف على للتعظيم يعني تنكير نارا للتعظيم
أو التنويع قوله لا تقدر على نصرهم تعريض بأن آلهتهم كأنه قيل فلم يجدوا لهم من دون الله آلهة ينصرونهم ويمنعونهم من عذاب الله كقوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا
قوله قاله لما تحقق ذلك بعد جواب عما عسى يسأل ويقال لماذا أعلم نوح أن أولادهم يكفرون وكيف وصفهم بالكفر عند الولادة قال صاحب الكشاف فإن
قلت ما فعل صبيانهم حين أغرقوا قلت غرقوا معهم لا على وجه العقاب ولكن كما يموتون بالأنواع من أسباب الموت وكم منهم من يموت بالغرق والحرق وكان
ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون ومنه قوله عليه السلام يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى وقال صاحب
الانتصاف لما علل أحكام الله بالمصالح ورد عليه أن أطفال قوم نوح لم يعملوا ما يقتضي العقوبة فاجترأ على إنكار عقوبة الأطفال وأما أهل
السنة فيقولون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون تمت السورة والحمد على توفيق الإتمام وعلى نبيه أكمل السلام مستفيضا من الله ومتوكلا

عليه أقول

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجن

قل أوحي إلي قوله وقرئ أحي قال ابن جني وهي قراءة ابن أبي عبلة أحي من وحيت في وزنه فعل يقال أوحيت إليه ووحيت إليه وأصله وحي فلما
انضمت الواو ضما لازما همزت كقوله تعالى أقتت أي وقتت وقالوا في وجوه أجوه قوله والنفر ما بين الثلاثة إلى العشرة وفي الكشاف النفر من الجن جماعة منهم
ما بين الثلاثة إلى العشرة وقيل كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم قوله إلا ما صدر بالفاء وهو قوله فإنه يسلك من بين يديه
قوله على أن ما كان من قولهم متعلق بقوله وفتح الباقون الكل أي فتح غير نافع وأبي بكر من القراء الكل على أن ما كان من قول الجن معطوف على محل الجار
والمجرور في به لا على ما في حيزه قالوا الوجوب الكسر كأنه قيل صدقناه وصدقنا أنه جد ربنا وإنما اختار العطف على مجموع الجار والمجرور وجعله احترازا
عن العطف على المجرور المتصل من غير إعادة الجار أو التأكيد بمنفصل وقوله في تصوير المعنى كأنه قيل صدقناه دون صدقنا به مشعر بأن الفعل معدى إلى مجموع الجار
والمجرور بلا واسطة وإن تعدى إلى المجرور بواسطة ولا يتوهم من ذلك أنه من باب الحذف والإيصال لأن ذلك غير مطرد فإنه مقصور على السماع غير منقاس
فإن حمل على حذف الجار في المعطوف فهو منقاس فيه لأن الجار يحذف كثيرا من أن وأن قوله بيان لذلك هذا مبني على أن يكون الضمير في أنه للشأن وتعالى جد ربنا
جملة فعلية خبر عن ضمير الشأن وقوله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا بيان لمضمون تلك الجملة هكذا قالوا والأنسب للبلاغة أن يكون الضمير في أنه راجعا إلى ربنا المذكور
وقوله ما اتخذ صاحبة الآية خبره وجملة تعالى جد ربنا اعتراضا واقعا بين اسم أن وخبرها تنزيها له تعالى عن الاتصاف بما يتصف به مخلوق من اتخاذ
الصاحبة والولد والمعنى وأنه ما اتخذ صاحبة ولا ولدا تعالى جد ربنا عن ذلك قوله وقرئ جدا بالتمييز فعلى هذا يكون الضمير في أنه للشأن أيضا
وجملة تعالى جدا ربنا خبر عنه وقوله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا خبر آخر وبيانا بالجملة تعالى جد ربنا قال ابن جني قرأها عكرمة أي تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز
كم قولك حسن وجها زيد قوله وجد بالكسر أي صدق ربوبيته ونحوه جدا لعالم أي ليس فيه هزل يعني أن علمه غير مشوب بشيء من الجهل كقولهم أعرف
بأنه أن أكون من الجاهلين جوابا لقولهم أتتخذنا هزوا فمعنى قوله جد ربنا في هذا المقام معنى قوله لو أردنا أن نتخذ ولدا لاتخذناه من لدنا إن أنا فاعلين هزوا

بولد ولذا قال صاحب الكشاف في تفسير جد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد قوله والاتيان من كلام الجن اي قوله تعالى
وانه كان رجال وانهم ظنوا بالكسر فيهما من كلام الجن قوله ومن فتح ان فيهما جعلهما من الموحى به قال صاحب الكشف وفي هذا القول ضعف لان قوله وانا لمسنا
السماء من كلام الجن وما صدقوا على القراتين لا من الموحى اليه الا ان يجرى مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم من تماديهم في الكفر ولا هو المستفاد من قوله
وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله واللمس مستعار من المس الطلب اي اللمس الذي هو بمعنى المس مستعار هنا للطلب لان
المس طالب متعرف له والجس بمعنى التجسس والمتجسس الشيء ايضا طالب ومتعرف له قوله رشدا اي خيرا لما حدث هنا الحادث من كثرة الرجم ومنع الاستراق
قالوا ما هذا الا لامر اراده الله باهل الارض ولا يخلو من ان يكون شرا او رشدا اي خيرا من عذاب او رحمة قال صاحب الانتصاف ومن عقايد الجن اة الهدى في
القتلا لجميعا من خلق الله تعالى فتادبوا بنسبة الرشاد اليه تعالى وجعلوا الشر مضمر الفاعل فجمعوا بين حسن الاعتقاد والادب الحسن ثم كلامه ومثله قوله
تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم حيث نسب الانعام اليه تعالى صريحا واخفى نسبة الغضب اليه عز وجل حيث لم يقل غير الذين غضبت عليهم قوله كاينين في
الارض اينما كنا فيه معنى التعميم مستفاد من وقوع جنس الارض ظرفا حيث لم يقل في ارضنا او في الارض الفلانية ولما وقع قوله ولن نعجزه هربا في مقابلة لن
نعجز الله في الارض حمل فيه وهو هربا على الهرب الى السماء على ما هو مقتضى المقابلة وقوله او لن نعجزه في الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا
ان طلبنا مبني على الاطلاق في التعلق من غير نظر في الاول الى ان الارض هاما وخاص في الثاني الى ان الهرب الى السماء او الجهة اخرى كانه قيل ان طلبنا نفعه
وان هربنا ينفع فان قلت ان كان مبنى هذا الوجه على الاطلاق دون التقييد فما فايدة قوله في الارض قلنا فايدته تصوير انها مع هذه البسطة وسعة
العرصة ليس فيها منجى من الله تعالى ولا مهرب وليس المراد ان نفي الاعجاز مقيد بكونه في الارض حتى يوهم جواز الاعجاز في غيرها وهذا الوهم وان امكن في الوجه الاول لكونه
على التقييد لكنه مدفوع بقوله ولن نعجزه هربا الا انه منتشر بهربا الى السماء قوله والاول ادل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به معنى الدلالة على تحقيق النجاة
مستفاد من اسمية الجملة لدلالتها على الثبات والدوام ومعنى الاختصاص مستفاد من تقدم الفاعل المعنوي على الفعل على نحو ما هو عرف انا بومن كلها التفضيل
ان في الثاني ايضا دلالة على معنى الاختصاص في الجملة فلعل وجه الدلالة ترتبه عليه هو التقييد بالشرط الدال على ان من لم يؤمن يخاف فيلزم منه ان المؤمن هو الناجي على
غير وجه التفضيل في الدلالة على الاختصاص في الاول كون الدلالة فيه بطريقين وفي الثاني بطريق واحد قوله نقصا في الجزاء او جزاء نقص اي الاول تغيير بحسب الحقيقة
والثاني تغيير بحسب المجاز حيث سمي جزاء البخس بخسا على طريق المشاكلة على سوال وجزاء سيئة سيئة والمعنى فلا يخاف ان يبخس بتحققه لانه لم يبخس حق احد
فان عدم الخوف من المحذور يكون لانتفاء المحذور وقوله لانه لم يبخس حقا اشارة الى ذلك قال صاحب الكشف وجاز ان يحمل على الاضمار واصل الكلام
ومن لا يبخس حق احد ولا يرهق ظلمهم فلا يخاف جزاءهما فوضع قوله ومن يؤمن موضعه تنبيها بالسبب على المسبب يعني هو من باب نفي المسبب بانتفاء السبب
وقد وضع موضع السبب الايمان بالله تعالى ليوذن بان الايمان هو السبب في الاجتناب عنهما البخس والظلم والفرق بين التقديرين ان الاول والثاني ان القصد في
الخوف على الاول كان لاثبات تنافيه وهو الايمان وعلى الثاني لانتفاء سببه وهو البخس ولذا قال لانه لم يبخس حقا وكما دل الاول على انه من حق العبد ان يومن
بربه دل الثاني على انه من حق المؤمن ان لا ينقص حق احد ويعطي الكلام ايضا بفحواه ان من لم يومن بربه الذي انعم عليه واحسن اليه بالنعم الظاهرة والباطنة لا يامن
من الخوف وان عمل عملا صالحا ولا ينفعه ما حسبه اعمالا صالحة بل يجعل ذلك هباء منثورا قوله توخوا رشدا عظيما يبلغهم الى دار الثواب معنى العظمة
مستفاد من تنكير رشدا قوله توقد بهم كما توقد بكفار الانس زعم من لا يرى للجن ثوابا ان الله تعالى اوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم وهذا زعم فاسد اذ ذكر فيهم
وعد الله تعالى في مسلميهم فان قوله تحروا رشدا فذكر الثواب بموجبه والله اعدل من ان يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد قوله ومن جعل ان مقدرا باللام
علة للنهي الخ فابدة الفاء اي من قال تقديره ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا على ان اللام متعلقة بلا تدعوا الخ فايدة الفاء في فلا تدعوا اذ المعنى
ح انما يصح على عدم لان المعنى يكون المساجد مختصة لعبادة الله وحده لا تشركوا به فيها احدا ولا معنى لان يقال فلا تشركوا بالفاء اذ لا معنى للفاء بين
التعليل والمعلل ويلزم ايضا دخول الواو على الفاء واما اذا لم يكن اللام مقدرة فان وكان قوله وان المساجد لله جملة مستقلة يكون الفاء في فلا تدعوا هي
الفاء الداخلة على النتايج وجزاء الشروط والمعنى فاذا كانت المساجد لله لا تدعوا قوله لانها جعلت للنبي م مسجدا قال صلعم جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا قوله لانه قبلة المساجد ومواضع السجود تعليل للتعبير عن المفرد بلفظ الجمع قوله على ان المراد متعلق بهذا الوجه الاخير وبرد ما قبله فان هذين
الوجهين يفيدان النهي عن السجود لغيره تعالى بل الوجوه كلها تفيد هذا المعنى قوله او آرابه السبعة اي قيل المراد بالمساجد اعضاء السجود الوجه والكفان و
القدمان والركبتان عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلعم يقول اذا سجد العبد سجد معه آرابه وجهه وكفاه وقدماه وركبتاه اخرجه مسلم
وابو داود والترمذي والنسائي قوله على انه جمع مسجد اي جمع مسجد بمعنى سجدة على انه مصدر ميمي قوله فانه واقع موقع كلامه عن نفسه يعني قيل عبد الله
ولم يقل رسول الله او النبي لان هذا كلام الرسول صلعم بان يقول مخبرا بما اوحي اليه من قبل نفسه ومقتضى الظاهر ان يقال او حي الي انه لما قمت
ادعو لكن عدل عن الظاهر فاقيم المظهر وهو عبد الله مقام المضمر واختير من الاسماء الظاهرة لفظ العبد دون الرسول او النبي للتواضع تعليما من الله تعالى
طريق تعبير العبد عن نفسه وسر آداب التكلم فانه لما كان كلاما من قبل نفسه ناسب ان يعبر عن نفسه بعبد الله تواضعا وتذللا وفي الكشاف قيل عبد الله دون

رسول الله او النبي لان تقديره واوحي الي انه لما قام عبد الله فلما كان واقعا في كلام رسول الله صلعم عن نفسه جيء به على ما يقتضيه التواضع والتذلل
اولان المعنى ان عبادة عبد الله ليست بامر مستبعد عن العقل ولا مستنكر حتى يكونوا عليه لبدا ومعنى قام يدعو قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر بنخلة
حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة الى هنا كلامه قوله ولان المعنى الخ مبني على ان يكون هذا نقلا لكلام الله تعالى الموحى اليه من غير تغيير فتخصيص ذكر العبد
ادماج لمعنى ان العبادة من العبد ليس بمستبعد ومستغرب فلا وجه لكونهم متلبدين عليه متعجبين عن عبادته فحاصل الوجهين ان اقامة عبد الله
مقام الضمير اما لانه منقول على لسان الرسول صلعم لانه امر ان يقول اوحي الي كذا فجيء به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع او لانه تعالى عدل
من ضمير المخاطب الى المظهر تنبيها على ان العبادة من العبد لا تستبعد ونقل دم كلام الله تعالى كما هو رفعا لنفسه عن البين اذ لا وجود للاثر بعد العين
ولما كان هذا العدول من الله تعالى اما لكذا او لكذا لا انه تصرف من رسول الله صلعم امكن الجمع بين المعنيين فلو قال صاحب الكشاف ولان المعنى بالواو
بدل او لكان له وجه بناء على عدم امتناع الجمع بين هذين الوجهين وقول القاضي رحمه الله والاشعار بما هو المقتضى لقيامه اشارة الى هذا الوجه الثاني من
الوجهين المذكورين في الكشاف فان تيدان الشيء اذا كان لسبب مقتضيه لا معنى للاستبعاد فيه قوله فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم او الحبا فكم
على متقي اي فليس قيامي للعبادة ببدع ولا مستنكر لاني عبد وشان العبد العبادة هذا على ان يكون تركهم عليه للتعجب من عبادته وقوله او الحبا فكم
مقتي اي على بغضي وعداوتي مبني على ان تراكمهم واجتماعهم عليه حين عبادته لابطال امره وفي كلامه هذا لف ونشر قوله ولا نفعا او غيا ولا رشدا وعبر
عن احدهما باسمه وعن الاخر باسم سببه او مسببه يريد ان رشدا هنا ذكر في مقابلة ضرا وليس بين الضر والرشد تقابل حقيقي فيلزم باول الرشد
بما يقابل الضر كالنفع الذي هو مسبب عن الرشد او يأول الضر بما يقابل الرشد كالغي الذي هو سبب الضر وهو نظير ما ذكر في قوله تعالى وان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله قال الزمخشري في تفسيره في سورة يونس فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني
قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز
الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر ليدل بما ذكر على ما ترك وكذا ذكر هنا رشدا مقابلا للضر عبر عن احد المتقابلين باسمه
وعن المقابل الاخر باسم سببه او مسببه جمعا بين المعنيين وهذا ضرب من البلاغة افاده ايجاز اللفظ حيث استفيد من اللفظ اليسير المعنى الكثير قوله
استثناء من قوله لا املك فان كان المستثنى منه ضرا ولا رشدا وهو بمعنى ضرا ولا نفعا يكون الاستثناء متصلا والمعنى لا املك شيئا الا بلاغا
ولذا كان المستثنى منه ذلك ايضا لكن فسر بغيا ولا رشدا على معنى اني لا استطيع ان اقسركم على الغي والرشد على ما في الكشاف يكون الاستثناء منقطعا
او متصلا من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم البيت قال ابو البقاء هو استثناء من غير جنسه هذا الاستثناء منقطع والقاضي رحمه الله جعل الاستثناء متصلا
حيث جعل المستثنى منه رشدا ولذا قال فان التبليغ ارشاد قوله او من ملتحدا اي واستثناء من ملتحدا على انه بدل منه فمعناه لن اجد من دونه منجا الا ان ابلغ
رسالته بلاغا فعلى هذا لا يكون قل اني لن يجيرني اعتراضا قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا يعني قيل الا هي التي بمعنى ان لا ومعناه قل لن يجيرني من الله
احد ان لا ابلغ بلاغا فيكون من باب حذف الفعل بعد ان الشرطية الداخلة على لا النافية واقامة المصدر مقامه مثل قولك ان لا قياما فقعودا معناه
ان لم يقم قياما تعد قعودا قوله عطف على بلاغا ومن الله صفته كانه قيل لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن
الله رسالاته فلفظ من في من الله ليس صلة البلاغ لانه يتعدى بعن لا بمن فمن متعلقة بمحذوف هو صفة بلاغا اي بلاغا كاينا من الله قوله اذ الكلام فيه
في التوحيد اذ قد سبق قوله فلا تدعوا مع الله احدا وقوله قل انما ادعو ربي ولا اشرك به احدا قوله على تقدير فان يعني كان الاصل بعد الفاء كسر ان فالقراءة
بالفتح بناء على ان الفاء في الحقيقة غير داخلة على ان بل على مبتدأ محذوف وان مع ما دخلت هي عليه خبر ذلك المحذوف قوله جمعه للمعنى يريد
ان خالدين حال من الضمير المجرور في له وهو مفرد والحال جمع فالوجه فيه ان الضمير عبارة عن لفظ من في من يعص الله وهو مفرد اللفظ ومجموع
المعنى فافراد ذي الحال بالنظر الى اللفظ وجمع الحال نظرا الى المعنى قوله والغاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا بالمعنى الثاني اي الغاية التي افادته
كلمة حتى غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا بالمعنى الثاني وهو ان يكون المعنى مجتمعين عليه لابطال امره واجتماعهم ذلك وانه لم يستمر الى تلك الغاية
لكن المقصود انهم يسعون الى ابطال امره حتى اذا راوا الاية فان سعيهم ممتد الى وقت رويتهم ما يوعدونه وعلمهم من اضعف ناصرا واقل عددا بالمعنى
الثاني لعدم صحة معنى الغاية له بالمعنى الاول وهو ظاهر واذا اريد به المعنى الاول يكون حتى غاية لمحذوف دل عليه استضعافهم له واستقلالهم عدده
والتقدير يستضعفون ويستقلون اتباعه وانصاره حتى اذا راوا الاية واشار رحمه الله بقوله او المحذوف اي هي غاية لمحذوف على ان يراد به المعنى الاول
قوله غاية متطاولة منتهاها معنى الطول مستفاد من وقوعه في مقابلة القريب والا فالامد يستعمل في القريب والبعيد جميعا وفي الكشاف فان قلت
ما معنى قوله ام يجعل له ربي امدا والامد يكون قريبا وبعيدا الا ترى الى قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا قلت كان رسول الله صلعم يستقرب
الموعد فكانه قال ما ادري اهو حال متوقع في كل ساعة ام مؤجل ضربت له غاية تم كلامه يعني ان الهمزة وام المعادلة تقتضيان ان يقال اقريب
ما توعدون ام بعيد والامد مشترك بين البعد والقرب فاجاب ان رسول الله صلعم لما كان يهمه ما يقرب الوعد وصرح في الجزء الاول من الكلام ما كان ب

مع تمام شانه وفي الجزاء الثاني اطلق على انه غير ملتبس ان المراد ام موجل ضربت له غاية قوله هو عالم الغيب يعني ان قوله عالم الغيب خبر مبتدا محذوف والاضافة
اضافة معنوية تفيد تعريفا والخبر اذا كان معرفة تفيد تخصيصا وقوله هو عالم الغيب واقع في معرض التعليل للنفي بدراية قرب ذلك الموعود وبعده كانه قيل ما ادري
اقريب ما توعدون ام بعيد الآن لا يطلعني الله تعالى عليه لان علم الغيب مختص به والفاء في قوله فلا تظهر للتعقيب بعد حكم وفي قوله فانه يسلك للتسبيب قوله الا
من ارتضى مبتداء والخبر فانه ورصدا مفعول يسلك قوله اى على الغيب المخصوص به علم معنى التخصيص مستفاد من اضافة الغيب الى ذاته تعالى قوله وجوابه تخصيص
الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير وسط والمعتزلة لا يجوزون كرامات الاولياء واستدل الزمخشري على بطلانها بهذه الآية حيث قال وفي هذا ابطال
للكرامات لان الذين يضاف اليهم الكرامة وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم
لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الامام على غيبه لفظ مفرد ليس فيه صيغة العموم فيكفي ان يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه
احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة فكيف وقد ذكرها عقيب قوله اقريب ام بعيد ما توعدون قال الطيبي وهو ضعيف لان الرسل ايضا لم يظهروا على
ذلك اما اذا حمل ما توعدون على اظهار الله لرسله صلوات الله عليهم يوم بدر فيجوز ذلك وقال الامام ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص احدا لكن
من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من مردة الجن والانس وقال صاحب الانتصاف ادعى الزمخشري عاما فاستدل
بخاص والدعوى امتناع الكرامات كلها بجواز انواع الكرامات كلها الا الاطلاع على الغيب لعل بشبهة القدرة في ابطالها ان الله تعالى اتخذ منهم رقيبا
قال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع المنفي في حق غير الرسل بالضعف والخفا فان اطلاع الله الانبياء صلوات الله عليهم على الغيب امكن واقوى من اطلاع
الاولياء رضي الله عنهم فالمعنى لا يظهر الله اظهارا تاما وكشفا جليا الا لمن ارتضى من رسول فان الله تعالى اذا اراد ان يطلع النبي على الغيب يوحي اليه ويرسل
اليه الملك ويحفظ الوحي برصد من الملائكة واما كرامات الاولياء فهي من قبيل التلويحات واللمحات او من جنس اجابة دعوة وصدق فراسة فان كشف الولي غير تام
كالانبياء قال الامام ابو اسحق الاولياء لهم كرامات شبه اجابة الدعوة واما شبه ما هو معجزة فلا وقال الامام ابو بكر الفرق بين المعجزات والكرامات
هو ان الانبياء صلوات الله عليهم مامورون باظهارها والولي يجب عليه سترها واخفاؤها والنبي يدعي ذلك لاثبات دعوى النبوة والولي لا يدعي
لقلة اثبات قال الزجاج والواحدي وصاحب المطلع رحمهم الله في الآية توجب الكفر على من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حيوة او موت او غير ذلك
فقد كفر بما في القرآن نعوذ بالله قوله يعني ليتعلق علمه به موجودا او انما قيل ليعلم الله به لان الله تعالى لم يزل عالما به فان علمه تعالى بشيء ليس بحيث يتجدد
بعد ما لم يكن وانما يتجدد تعلقه بحسب تجدد ما يتعلق هو به فعند ما يكون الشيء الممكن المقدر وجوده في كتم العدم يعلم الله تعالى معه وما يلابسه
باحواله وبخاصته التي قدرها له فاذا وجد في الخارج يتعلق علمه به موجودا خارجيا وهذا التعلق لم يكن قبل وجوده وان كان الله تعالى عالما به قبله والعلم
ازلي والتعلق حادث تمت السورة حامدا لله ومصليا على نبيه

سورة المزمل

مستعينا بالله ومعتصما بحبل الله المتين اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المزمل قوله سمي به النبي صلعم تهجينا لما كان عليه اي تهجينا لنومه وتزمله بالثياب وعدم تشمره لتلقي الوحي حين ما جاءه به جبرئيل صلعم قوله
كان يصلي ببرد مفروش على عائشة وجه التحسين على هذا انه كان صفته ما دخل له المظهر بالكر كساء من صوف او خز والمراد هنا ما هو متخذ من صوف قوله
او تشبيها له في تثاقله بالمزمل فعلى هذا يكون اطلاق المزمل عليه صلعم من باب الاستعارة المصرحة وقلته بالنسبة الى الكل فيه اشعار بان وصف المبدل منه
معتبر في البدل وهذا لا ينافي كون البدل مقصودا بالنسبة والمبدل منه في حكم الساقط لان المقصود طلب قيام نصف الليل والتخيير المذكور في ضمنه الاشعار
بقلة نصفه منه بجعله بدلا منه فالمعنى على هذا قم نصف الليل وانقص من ذلك النصف بان تقوم ثلثا او ربعا او زد عليه بان تقوم ثلثه او ثلثا وربعا فعلى هذا
يكون التخيير بين ثلثة امور النصف والزائد عليه والناقص منه قوله او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه اي من نصفه فالمعنى قم نصف الليل الا قليلا
فيؤل الى قم اقل من نصف الليل لان النصف قليل بالنسبة الى الكل والقليل الواقع بعد الاستثناء اقل من النصف فيكون الضمير في منه وعليه للاقل من النصف
والمعنى قم اقل من نصف الليل بان تقوم ثلثه او انقص من ذلك الاقل بان تقوم ربعه او زد عليه بان تقوم نصفه فعلى هذا التخيير بين ثلثة اشياء الثلث
والربع والنصف فالمراد بقليلا الثاني الربع اي فان المعنى قم اقل من نصف الليل نظرا الى ان الاستثناء خرج المستثنى من حكم المستثنى منه فيقتضي ان يكون المعنى
انقص قليلا من نصف الليل الا ترى ان بعض الفحول من شراح الكشاف قال الوجه ان يكون نصفه بدلا من قليلا اشارة الى ان ما نام فيه من الليل وان كان نصفا فهو قليل
لان النصف الذي قام فيه قليل لان النصف القائم مضاعفا الى العشرة قوله او النصف عطف على قوله الاقل اى او الضمير ان في منه وعليه للنصف وهذا ايضا على تقدير ان
يكون نصفه بدلا من الليل والاستثناء من نصفه والمعنى قم اقل من نصف الليل او انقص من ذلك النصف بان تقوم مثلا ثلثا او انقص من ذلك النصف بان تقوم
ثلثا او زد عليه بان تقوم ثلثيه فالتخيير هذا بين الامرين القيام في الاقل على البت اى القطع واختيار احد الامرين قال صاحب الغرائب يرجع الضمير على تقدير
كون الاستثناء من نصفه الى الاقل والى النصف نظرا ان المعنى على الاول اى على رجعهما الى الاقل قم اقل من نصف الليل او انقص من اقل من نصف الليل فانه
او انقص منه بمنزلة ان يقال او قم اقل من نصف الليل لان الناقص من الاقل من النصف اقل من النصف فكانه قيل قم اقل من نصف الليل او قم اقل من نصف الليل

ولا حاجة الى هذا التكرار فان ما دون النصف سواء كان ذلك ثلثا او ربعا فاق مقدار قام ما دون النصف كان آتيا بالمامور به الذي هو الاقل
من النصف وعلى الثاني اي على رجع الضميرين الى النصف يكون المعنى قم اقل من نصف الليل او انقص من نصف الليل او زد على نصف الليل وهذا ايضا
مثل ان يقال قم اقل من نصف الليل او قم اقل من نصف الليل او زد على نصف الليل وهذا ظاهر الفساد وما ذكره من معنى البت لا دلالة للآية عليه قوله الوجه الاول ابين
النظر مستقيم واما الوجه الثاني فيمكن ان يجاب عنه بان المعنى قم اقل من نصف الليل وحده لا تنقص في الاكثر او كن مخيرا بين الاقل والاكثر ونظيره قولك جالس الحسن
او الحسن وابن سيرين فان معناه اجعل مجالسة الحسن عزيمة بان جالسه وحده دون ابن سيرين اي مجالسة الحسن لا بد منه فجالسه او اختر احد الامرين من
مجالسة الحسن ومجالسة ابن سيرين قال المحققون من شراح الكشاف معنى البت العزيمة واختيار احد الامرين الرخصة والمقصود التخيير بين العزيمة
والرخصة وانما قال في تمثيل الزائد كالثلثين بكاف التشبيه وفي تمثيل الناقص كالثلث لان كل واحد من الزائد والناقص مطلق لم يتعين من الزائد
الثلثان وحده ومن الناقص الثلث وحده بل يحتمل الزائد ما فوق النصف اي جزء كان من اجزاء الليل والناقص يحتمل ما دون النصف من ساعات الليل اية
ساعة كانت من الثلث وغيره ولعله في قول القاضي وان تختار احد الامرين من الاقل والاكثر اشارة الى ما قلنا من انه بحيث عبر عن الناقص بالاقل قوله
او الاستثناء من اعداد الليل اي من افراد جنس الليل فان الليل عام اذ اللام فيه للاستغراق فيكون قم امرا له بان يقوم في ليالي الشهر والسنة او غير ذلك
نصفا او الزائد على النصف كثلثيه والناقص عنه كثلثه وان حمل الاعداد على اعداد ليل واحد كساعاته لم يكن بين هذا الوجه والوجه الاول فرق فان الاستثناء في
الاول من الليل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه والناقص منه وكذا في هذا الوجه وعبارة الكشاف في تقرير الوجوه هكذا نصفه بدل من الليل والا قليلا استثناء
من النصف كانه قال قم اقل من نصف الليل والضمير في منه وعليه للنصف والمعنى التخيير بين امرين بين ان تقوم اقل من نصف الليل على البت وبين ان تختار
احد الامرين وهما النقصان والزيادة عليه وان شئت جعلت نصفه بدلا من قليلا وكان تخيرا بين ثلاث بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص
منه وبين قيام الزائد عليه وانما وصف النصف بالقلة بالنسبة الى الكل وان شئت قلت لما كان المعنى قم الليل الا قليلا نصفه اذا ابدلت النصف
من الليل قم اقل من نصف الليل يرجع الضمير في منه وعليه الى الاقل من النصف فكانه قيل قم اقل من نصف الليل او قم انقص من ذلك الاقل او ازيد منه قليلا فيكون
التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث ويجوز اذا ابدلت نصفه من قليلا وفسرته به ان تجعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع كانه قيل
او انقص منه او زد عليه قليلا نصفه ويجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة الثلث فيكون تخييرا بين النصف والثلث والربع الى هنا كلام الكشاف
قال الطيبي في شرح هذه الوجوه اما الوجه الاول فمن كلام الزجاج قال ان نصفه بدل من الليل كما تقول ضربت زيدا راسه فانما ذكرت
زيدا لتوكيد الكلام فهو اوكد من قولك ضربت راس زيد تم كلامه فالمعنى قم نصف الليل الا قليلا او انقص من النصف او زد على النصف كررا وانقص
منه قليلا يؤذن بان الاول عزيمة والثاني رخصة كما تقول جالس الحسن او ابن سيرين تريد ان مجالسة الحسن لا بد منه وان لديك ضرورة وانت بالخيار بين
مجالسته ومجالسة ابن سيرين هذا معنى قوله على البت وقريب منه قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين قال صاحب الكشاف
في تفسيره ليكونن احد الامور يعني ان كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وان لم يكن يكون احدهما وفهم منه ان اتيانه بالسلطان ليس
كاحد هذين العذابين واما بقية الوجوه الثلثة فمبنية على تفسير قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه على الخلاف في
القرائتين اعني فتح نصفه وثلثه وكسرهما اما بيان كيفية مطابقة الوجه الثاني وهو ان يكون نصفه بدلا من قليلا ويقع التخيير بين الثلاثة فانه مبني على
معنى القراءة بالفتح اي تقوم ادنى من ثلثي الليل وتقوم النصف وتقوم الثلث كما صرح به في موضعه واما الوجه الثالث وهو ان يكون نصفه
بدلا من الليل ويكون الضمير في منه وعليه للاقل من النصف فهو منزل على القراءة بالكسر وهي تقوم ادنى من ثلثي الليل ومن نصفه وثلثه فقوله قم
اقل من نصف الليل هو المراد من تقدير قوله ادنى من نصفه وقوله او قم انقص من ذلك الاقل هو المراد من تقدير ادنى من ثلثه وقوله او ازيد
منه قليلا هو المراد من معنى ادنى من ثلثي الليل فيكون التخيير بين الاقل من النصف وفيما وراء النصف وهو اقل من الثلث وازيد منه فعلم
منه ان الضمير في قوله بينه وبين الثلث راجع الى ما وراء والظرف الثاني بدل من الاول لا كما ظن انه راجع الى النصف واما الوجه الرابع وهو
ان يكون نصفه بدلا من قليلا فهو منزل ايضا على القراءة بالكسر وتقريره ان القليل الاول كما فسر بالنصف يفسر الثاني بنصف النصف لاحتماله ولما
كانت المطابقة بين الآيتين مطلوبة يجعل نصف النصف الربع ويحمل المطلق وهو قوله زد عليه لانه لا يعلم كمية الزيادة على المقيد وهو نصف
النصف فيجعل الثمن فيضم مع الربع فيصير الربع والثمن وهو الثلث تقريبا فكانه قيل قم الليل نصفا وربعا او ثلثا واذا لم يحمل الزيادة المطلقة
على المقيد بل يجعل تتمة للثلث اى ما يتم به الربع ثلثا تحقيقا فيقع التخيير ايضا بين النصف والثلث والربع واياك ان تصح هذه الوجوه الثلثة
بغير ما ذكر فتقع في التعسف الى هنا كلام الطيبي رحمه الله قوله قراءة على تؤدة بضم التاء وفتح الهمزة مصدر من وأد يئد على وزن الضحكة
تاؤه منقلبة عن الواو ويقال امشي مشيا وئيدا واتاد في مشيه اي مشى على هينة والجملة اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد اي جملة انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا وقيل الاعتراض مجموع قوله ورتل القرآن ترتيلا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا لانه اعترض بين كلامين متصلين معنى وهو الكلام في قيام

قوله الليل وجه كونه مسهلا للتكليف بالتهجد افادته انا نلقي عليك قولا مشتملا على تكاليف شاقة تورث النفس رياضة يسهل بسببها قيام الليل
ويدل على انه مشقة مضادة للطبع وجه دلالته على ان التهجد امر شاق هو افادته معنى تعليل الامر بقيام الليل فكانه قيل تحمل او تصبر على التكليف بقيام الليل
فان القرآن الموحى اليك آمر بامثال هذا من الامور الصعبة الثقيلة الشاقة المضادة للطبع قوله فيفصم عنه اي يقلع يقال انفصم المطر اذا اقلع وانكشف
قوله وان جبينه ليتفصد عرقا من افصد الدمع ارفضاضا اي ترشش والمعنى في الحديث ليجري جبينه عرقا اي ليجري عرق جبينه قوله وعلى هذا
يجوز ان يكون صفة للمصدر اي لمصدر نلقي والمعنى القاء ثقيلا لان الثقل انما جاء على هذا التفسير من قبل القاء الوحي وتلقيه وانما قال يجوز لانه يجوز
على هذا ايضا ان يكون صفة لقولا نشانا الى خوص الست اي قمنا ونهضنا وقصدنا الى ناقته بزول من الرجى ورحلنا والخوص جمع خوصاء وهي الناقة المرتفعة
الاعلى الضيقة الاسفل برى نيتها التي بفتح النون الشحم اي اذاب شحمها السير الليل والصق اي طاطا اشرفات القماحد القماحد جمع قمحدة بفتح القاف والميم وسكون الحاء وهو خلفها
الاذنين من الجانبين واصل قمحدة وهي اصل السنام والقمحدوة بزيادة الميم ما خلف الراس والجمع قماحد اي طاطا سير الليل اعالي رؤس تلك الخوص على ان
الناشئة اي على ان القيام لليل على طريق الاسناد المجازي كقولك نام ليله وصام نهاره قوله اي كلفة فالمعنى ان ناشئة الليل اثقل واغلظ على المصلي من
صلوة النهار لقوله عليه السلام اشدد وطاتك على مضر اي خذهم اخذا شديدا قوله هما وجهان الاول على ان يراد بالناشئة النفس اي اشد مواطاة القلب اللسان للنفس والثاني
على ان يراد بها العبادة او الساعات اي اشد مواطاة القلب اللسان في العبادة او في ساعات الليل لصاحبها فالاتصاف ان جعلت الناشئة للنفس فالمواطاة فيها حقيقة
وان جعلت للساعات او المصدر فمجاز وقال الطيبي رحمه الله يجوز ان يكون من المجاز الحكمي باسناد الوطء الى القيام او العبادة او الساعات على الاسناد
المجازي وانه لصاحبها حقيقة وان يجعل الكل منها قلبا ولسانا ويجعل له مواطاة على الاستعارة المكنية قوله او موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص فعلى هذا
يكون الاسناد في الكل حقيقة فان كان المراد بالناشئة النفس يكون المعنى ان النفس القائمة في الليل اي حالها هي اشد موافقة لما تريده من الخشوع والاخلاص وان
ان اريد بها العبادة او الساعات يكون المعنى ان عبادة الليل او ساعاتها هي اشد مناسبة للخشوع والاخلاص قوله واسد مقالا واثبت قراءة وههنا ايضا ان اريد بالناشئة
النفس يكون اقوم قيلا حقيقيا اي النفس القائمة في الليل يكون قراءتها اقوم واثبت وان اريد بها العبادة او الساعات يكون مجازا لان تقديره ان عبادة الليل او ساعاتها
اقوم مقالا اي مقالها اقوم فيها والمراد مقال العابد وقراءته قوله وهدوء الاصوات الهدو السكون مهموز من هدأ بمعنى سكن واهداه اي سكنه يقال اهدأ الطفل بمعنى
اذا جعلت تضرب عليه بكفك وتسكنه لينام قوله فعليك بالتهجد اشارة الى ان قوله عز وجل ان لك في النهار سبحا طويلا استيناف وارد لبيان سبب الحكم السابق
ودم على ذكره معنى الدوام مستفاد من وقوع الزمانين قيدا لاذكر والامر دال على التجدد فالمراد الاستمرار التجددي اي جدد ذكره تعالى ساعة فساعة من زماني
الليل والنهار لا تغفل عن ذكره ساعة قوله وانقطع اليه وجرد نفسك عما سواه اخذ معنى الانقطاع من لفظ الفعل وهو تبتل الموضوع صيغة للمطاوعة
ومعنى التجريد من لفظ المصدر وهو تبتيلا الموضوع صيغة للتعدية والتكثير ولافادة هذين المعنيين وضع تبتيلا موضع تبتلا مع رعاية موافقة
الفواصل فان ما تقدم من الفواصل قيلا وطويلا وما تاخر وكيلا وجميلا وقليلا قال صاحب الفرائد يمكن ان يقال لما كان معنى تبتل اليه انقطع اليه اقيم التبتيل مقام
واكد به ليدل على ان ذلك الانقطاع الى الرب لا يحصل الا بتكرار التبتل فالتبتل يدل على حصول الانقطاع والتبتيل على التكرار لان التفعيل لتكثير الفعل قوله
وجابه لا اله الا هو استيناف على ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه فان الكفار معترفون بان الله رب المشرق والمغرب ولكنهم اشركوا معه الاصنام في العبادة الا ترى
كيف احتج خليل الله نمرود بقوله فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وكليم الله موسى عم فرعون بقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم
موقنين قوله مسبب عن التهليل معنى التسبيب مستفاد من الفاء قوله من الخرافات هي جمع خراف وصوفا رسي معرب اصله كزاف ثم جزاف ثم خراف تغير قوانينه
بالتعريب والمراد اقاويلهم الباطلة قوله بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم قال الزمخشري الهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم مع حسن المخالقة والمداراة
والاغضاء وترك المكافاة قوله ارباب التنعم في الكشاف النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة زمانا قليلا او امهالا قليلا يعني نعتا قليلا اما على المفعول فيه
او على المصدر حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه واعرب باعرابه قوله ونوعا آخر من العذاب مولما لا يعرف كنهه الا الله معنى النوعية والتعظيم مستفاد من تنكير عذابا قوله
فتر العذاب بالجوع عن لقاء اشجوا لما يعني الكلم يختص العقوبات الاربع بالاشباح بل يشترك فيها الارواح فلا علينا ان نفسر العذاب في عذابا اليما بالعذاب الروحاني
كما نحمل الثلث الاول على الروحاني قوله ظرف لما في لدينا اي لما لان معنى الفعل يعني انتصاب يوم على انه مفعول فيه لقوله تعالى لدينا لانه ظرف مستقر فيه معنى الحصول اي حاصل
لدينا يوم ترجف قوله لم يعينه لان المقصود لم يتعلق به فان المقصود الاخبار عن ارسال رسول الى فرعون وعصيانه الرسول المرسل اليه لا عن ارسال موسى بعينه
قوله فكيف تتقون انفسكم اي كيف تقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وتعملوا صالحا فعلى هذا يكون يوما منصوبا على انه مفعول به
لتتقون ويجوز ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا ويجوز ان يكون منصوبا بكفرتم على ان يكون كفرتم بمعنى جحدتم اي فكيف
تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله خوف عقابه قوله هذا على الفرض والتمثيل اي ليس هناك شيب صبي حقيقة وانما هو
تمثيل وتصوير لشدة هول ذلك اليوم يقال في حق اليوم الشديد هذا يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت و
تراحمت على الانسان اسرع فيه الشيب قال ابو الطيب والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم وفي الحكاية ان رجلا امسى فاحم الشعر

كحنك الغراب واصبح وهو ابيض الراس واللحية فقال اريت القيامة والجنة والنار في المنام ورايت الناس يقادون في السلاسل الى النار فمن هول
ذلك اصبحت كما ترون قوله ويجوز ان يكون وصفا لليوم بالطول بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة وعلى هذا الوجه يكون سبب الشيب حقيقة
لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله معنى الحصر مستفاد مما قال من تقديم المسند اليه المعرفة وهو لفظ الله عز اسمه مبنيا عليه الخبر الفعل كما في قوله تعالى
الله يبسط الرزق اي الله يبسط لا غيره المعنى ههنا الله يقدر لا انتم لا تقدرون عليه قوله ويؤيده قوله تعالى علم ان لن تحصوه وجه التاييد هو نفي
الاحصاء عن غيره من حيث ان انتفاء الاحصاء من لوازم انتفاء العلم والضمير في لن تحصوه لمصدر يقدر اي علم انه لا يصح منكم ضبط الاوقات ولا
يتاتى حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تاخذوا بالاوسع الاحتياط وتصلوا ما تيسر عليكم من صلوة الليل قوله لان افعل من كالمعرفة يعني من شان
ضمير الفصل ان يتوسط بين معرفتين وخيرا ههنا نكرة فالوجه فيه ان كلمة التفضيل اذا استعمل مع من تمتنع ان يدخل عليه لام التعريف فبذلك اشبه المعرفة
لان المعرفة لا يدخل عليها لام التعريف وخيرا ههنا معقود بمن قال ابن الحاجب افعل من كذا مشبه للمعرفة شبها قويا من حيث المعنى حتى ان معنى
قولك افضل من كذا الافضل باعتبار فضله المعهود وكذلك ما قام مقامه تمت السورة • الحمد لله اولا وآخرا مستعينا •
بالله ومعتصما بحبل المتين اشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او قم قيام عزم وجد لما فهم من التدثر بالدثار امارة عدم التهيؤ والاستعداد لتبليغ الوحي قيل له قم فمعناه قم قيام عزم وجد كما قاله في المزمل انه نبي
النوم به تهجينا لما كان عليه من انه كان نائما متزملا في قطيفة قوله مطلق للتعميم يعني حذف مفعول انذر واجري مجرى اللازم لتعميم الانذار كما يقال
فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع او هو مستعمل متعديا مرادا تعلقه بمفعول مقدر اما خاص اي انذر عشيرتك يعد له قوله عز وجل وانذر
عشيرتك الاقربين واما عام اي انذر كافة الناس بقرينة قوله سبحانه وما ارسلناك الا كافة للناس قوله وخصص ربك بالتكبير معنى التخصيص مستفاد من
تقديم المفعول فان قيل اذا كان المفعول في نية التاخير يلزم دخول الواو على الفاء اجيب بان الواو في الحقيقة داخلة على الجملة الشرطية وهذه الفاء جواب الشرط
المقدر كما قال تقديره وما يكن فكبر ربك اي وما كان فلا تدع تكبيره قوله والدلالة على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه عن
الشرك والتشبيه هذه الدلالة مستفادة من مضمون الشرطية فانها دالة على وجوب التكبير في كل حال وفي بعض النسخ وقع او مكان الواو ولعله
سهو من الناسخ والوجه الواو عطفا على الافادة لان هذه الدلالة انما هي بواسطة الافادة المذكورة فلا يناسبه كلمة او قوله والقوم كانوا مقرين به
اي بوجود الصانع فامر بتكبيره لان تكبيره وتنزيهه اول ما يجب على المكلف بعد العلم بوجوده قوله واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي اليه
الشرك يعني هذا من باب الكناية حيث اوقع اهجر الرجز الذي هو العذاب واريد هجر ما يؤدي اليه من الشرك والمعاصي قوله او نهيا خاصا برأسه نهي تحريم
لكن هو في حق النبي صلعم وفي حق الامة نهي تنزيه قوله والموجب لما فيه من الحرص والضنة اي الموجب للنهي ما في ذلك المن والعطاء من الحرص الى الزيادة
على ما اعطاه هذا اذا كان الاستكثار بمعنى الطمع في العوض او الغنية هذا اذا كان المراد به عد ما اعطاه كثيرا وقد اشار اليه بقوله او مستكثرا اياه اي
او مستكثرا لما اعطاه اي عادا له كثيرا قوله على انه من من بكذا وهو من المنة بمعنى الاعتداد لما اعطى فالانسب ان يكون تستكثر بمعنى تعده كثيرا لا بمعنى
طلب العوض لانه انسب حينئذ قال ابن جني يحتمل ان يكون بدلا كانه قال لا تستكثر فان قيل في البدل يصلح اقامة الثاني مقام الاول نحو ضربت
اخاك زيدا ولو قلت لا تستكثر لم يبدل كلا على النهي عن الاستكثار مرسلا وانما المعنى ولا تمنن متى تستكثر اي لا تمنن من لا يريد عوضا ولا
يطلب الكثير عن القليل فيقال قد يكون البدل على حذف الاول وقد يكون على نية اثباته كقولك زيد مررت به ابي محمد فتبدل ابا محمد من الهاء
ولو قلت زيد مررت بابي محمد كان قبيحا فقوله ولا تمنن تستكثر من هذا القبيل قوله وبالنصب على اضمار ان قراءة الاعمش بالنصب باضمار ان كما في
قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان محل احضر نصب على انه مفعول الزاجر ولا حظ للفعل من الاعراب
الا بالتاويل والتاويل ههنا ان يقدر ان فحذف ان وابطل عمله فرفع بقرينة تقديره ان احضر فوقع احضر موقع المفعول وعطف ان اشهد عليه
وانشد ابو زيد فقالوا ما تشاء فقلت الهو الى الاصباح آثر ذي اثير وضع الهو موضع اللهو والمعنى ان الهو قال ابن جني على القراءة بالنصب يكون
بدلا من قوله ولا تمنن في المعنى لان معناه لا يكن منك من واستكثار اي لا يكن منك من ان تستكثر فيضمر ان ليكون مع الفعل المنصوب بها بدلا من المن
في المعنى الذي دل عليه الفعل ونظيره قوله ولا تشتم فيشتمك اي لا يكن منك شتم له ولا منه ان يشتمك قوله فاستعمل الصبر فاصبر على مشاق التكاليف
الوجه الاول مبني على ان ينزل الصبر منزلة ما لا يتعلق بشيء من المتعلقات والمعنى افعل الصبر والثاني على ان يتعلق به وفي الكشاف والوجه ان يكون
امرا بنفس الفعل وان يتناول كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى الكفار لانه احد ما يتناوله العام تم كلامه قيل هذا هو الوجه الاول وليس بصواب
لان الوجه الاول مطلق باق على اطلاقه واجيب بانه اطلق هذا الوجه ليتناول كل مصبور عليه ومصبور عنه ثم كنى عن الصبر على اذى الكفار لينبه على ان الصبر على اذى
هو الصبر على كل مصبور عليه على ما سبق في قوله تعالى انعمت عليهم اي انعمت عليهم بالاسلام فاطلق ليتناول كل منعم به ثم كنى به عن الاسلام لان من انعم الله تعالى عليه

بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه ولهذه الدقيقة قال والوجه الى آخره قوله والفاء للسببية كانه قال اصبر على زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك
واعداؤك عاقبة ضرهم يريد ان سبب الصبر ما دل عليه معنى الكلام الداخل عليه الفاء لا النقر في الكلام وفي الكشاف والغاية فاذا نقر للتسبيب كانه قال
اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والفاء في فذلك للجزاء قوله فان معناه عسر الامر على الكافرين اى عسر
الامر عليهم وقت النقر في الناقور قوله ويومئذ بدله اى بدل المبتدا الذي هو ذلك وانما فتح يوم على هذا مع انه في محل الرفع لاضافته الى اذ لانها غير
متمكنة قوله او ظرف لخبره اذ التقدير فذلك وقوع يوم عسير يعني من شان ظروف الزمان والمكان المنصوبة بتقدير ان يكون مظروفا فانها معانى
الافعال ويوم ليس في معنى الفعل فلا ينتصب به يومئذ الا بالتاويل فتاويله ان يقدر مصدر مضافا اليه تقديره وقت النقر وقوع يوم عسير يومئذ فيجوز
حمل وقوع يوم عسير على وقت النقر على سبيل التجوز من باب اسناد الشيء الى سببه وامارته كما قال صاحب الكشاف في آخر سورة الاحقاف لاستواء مؤدى التعليل
والظرف في قولك ضربته لإساءته وضربته اذ اساء قال صاحب الكشف فذلك ابتداء وهو اشارة الى المصدر اى فذلك النقر في ذلك الوقت نقر يوم عسير
وعلى الكافرين تعلق بعسير لا بيسير لان ما يعمل فيه المضاف اليه لا يتقدم على المضاف على انهم قالوا ان غيرا في حكم حرف النفي فيجوز ان يعمل ما بعده فيما
قبله واجازوا انا زيدا غير ضارب حملا على انا زيدا لا ضارب وقال ابو البقاء اذ ظرف والعامل ما دل عليه فذلك لانه اشارة الى النقر ويومئذ بدل من اذا وذلك
مبتدأ والخبر يوم عسير او العامل فيها ما دل عليه عسير اى يعسر ولا يعمل فيه نفس عسير لان الصفة لا تعمل فيما قبلها او يخرج على قول الاخفش وهو ان يكون اذا مبتدأ
والخبر فذلك والفاء زائدة واما يومئذ فظرف لذلك قال صاحب الفرايد لما كان العسير الذي جعل صفة اليوم صفة للامر الواقع فيه على الاسناد
المجازي نحو نهاره صايم جعل وقت النقر ظرفا باعتبار ان المراد منه العسير على الكفار وقيل لا يمكن جعل قوله وقوع يوم عسير خبر القوله فذلك
بلا بد من تقدير مضاف اذ المعنى زمان النقر يومئذ زمان وقوع يوم عسير لانه لا يمكن جعل يومئذ ظرفا لما بعده لانه يلزم اعمال المصدر الذي هو
المضاف اليه فيما قبل المضاف وفيه نظر لان لفظ ذلك اشارة الى نقر الناقور لا الى زمان النقر فيصح حينئذ وقوع يوم عسير خبر الذلك ويومئذ
ظرفا للوقوع واليه اشار صاحب الكشاف بقوله لان يوم القيامة ياتي ويقع حين ينقر في الناقور قوله ويشعر بيسره على المؤمنين اى يشعر
بطريق تعريضي انه يسير على المؤمنين معنى الاحتراز مستفاد من تقديم المعمول اعني على الكافرين على العامل وهو يسير قال صاحب الكشاف فان قلت
فما فايدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه قلت لما قال على الكافرين فقصر العسر عليهم قال غير يسير ليؤذن بانه لا يكون عليهم كما يكون على
المؤمنين يسيرا هينا ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ويجوز ان يراد انه عسير لا يرجى ان يرجع يسيرا كما يرجى
تيسر العسير من امور الدنيا تم كلامه قوله فقصر العسر عليهم ليس المراد به القصر الاصطلاحي بل المراد تخصيص ايقاع العسر بهم حيث قيل عسير على الكافرين هذا
على ان يتعلق على الكافرين بعسير على بعضهم ونظيره قوله تعالى لا بارد ولا كريم من حيث انه تعريض بظل الجنة والقريب الوجهين المذكورين في الكشاف
ان قوله تعالى غير يسير على الوجه الاول يثبت حكما مغايرا للمذكور وعلى الثاني يفيد استمرار الحكم الثابت قوله او ذم عطف على قوله حال اي
او نصب على الذم قوله وكان لزرعه الى تصحيح للوجه الثاني وهو كون المدبا لنماء قوله ريحانة قريش الريحان يطلق على الرحمة والرزق والراحة
فبسبب كثرة الرزق سمي الوليد ريحانة قوله تعليل للوعيد اى تعليل للوعيد المستفاد من كلمة الردع في كلا انه الآية فانها دلت على قطع
المزيد على ما اوتي الوليد وقوله انه كان الآية تعليل للردع المعنى ليرتدع عن ذلك الطمع لانه كان لآياتنا عنيدا فان معاندة آيات المنعم
سبب لاستلاب النعمة ما نعة عن الزيادة قوله او بيان للعناد والجملة على الوجهين واردة على سبيل الاستيناف جوابا للسؤال عن علة الوعيد او عن
بيان عناد الوليد كانه قال لم لا يزاد فقال انه عاند آيات المنعم وكفر بذلك نعمته والكافر لا يستحق المزيد وفي الكشاف ويجوز ان تكون كلمة
الردع متبوعة بقوله سارهقه صعودا ردا لزعمه ان الجنة لم تخلق الا له واخبارا بانه من اشد اهل النار عذابا ويعلل ذلك بعناده ويكون قوله
انه فكر بدلا من قوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا لكنه عناده ومعناه فكر ماذا يقول في القرآن تم كلام الكشاف ومعنى كلا على هذا الوجه حقا اى حقا
انه كاذب في ان الجنة ما خلقت الا لي وأتي سارهقه صعودا لانه كان لآياتنا عنيدا وذلك بانه فكر وقدر قال الزجاج كلا ردع وتنبيه فتقول
كلا لمن قال لك شيئا تنكره اى ارتدع عن هذا وتنبه على الخطاء فيه وقال ابن الحاجب قد يكون بمعنى حقا وعليه حمل مواضع من القرآن وفي كتاب الزاهد قال
الخليل وسيبويه والاخفش كلا ردع وزجر وروي عن مقاتل بن سليمان كل شيء في القرآن من كلا فهو رد على الكلام الاول الا بعضه وعن ابن الانباري عن المفسرين معناها
حقا وحكي عن الكسائي ايضا وعن الفراء هي حرف رد بمنزلة نعم ولا في الاكتفاء وان جعلتها صلة لم تقف عليها كقولك ورب الكعبة لانها بمنزلة قولك اى
ورب الكعبة قال الله تعالى كلا والقمر قوله وان عليه لطلاوة الطلاوة الرونق والحسن والمغدق مفعل من اغدق الماء اى كثر واغدقت الشجر اى كثر ماؤه من الغدق
بفتح الغين المعجمة والدال وهو المطر الكبار القطر كذا في النهاية قال الجوهري الغدق الماء الكثير وقد غدقت عين الماء اى غزرت قال الطيبي لعل هذا التشبيه
ينظر الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها استعار الوليد الثمرة للقرآن على الاستعارة
التمثيلية والمكنية فجعل الاعلى الذي هو الفرع ورشحه بقوله لمثمر واثبت له الاسفل الذي هو الاصل ورشحه بقوله المغدق وكنى بقوله المغدق عن كونها ثابتا اصلها

ديانة وفرعها وتم معنى ترشيح المثمر بقوله الحلاوة وتم ترشيح المغدق بقوله الطلاوة فقوله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة لتمهيد الاستعارة وترشيحها وقوله وانه
يعلو ولا يعلى كالخاتمة للمجموع والنتيجة والغاية قوله صباء الوليد يقال صبا فلان اذا خرج من دينه الى دين غيره وكانوا يسمون من يدخل في الاسلام صابئا لانهم كانوا
لا يهمزون فابدلوا من الهمزة واوا ويسمون المسلمين الصباة بغير همز كما جمع القاضي بغير همز كقاض وقضاة وغاز وغزاة قوله فيل ابنيه يخنق وكان اعتقادهم
ان الجن يخنق المجنون ويتخبطه وفي المغرب الخنق بكسر النون مصدر خنقه اذا عصر حلقه قوله والمعنى لا تبقي على شيء يلقى فيها ولا تدعه تهلكه وفي الكشاف لا تبقي
شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذره هالكا حتى يعاد او لا تبقي على شيء ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة تم كلامه ومعنى لا تبقي على شيء
لا ترحم فان ابقى ذا عدى بعلى يكون بمعنى الترحم والرعاية والاسم منه البقيا قوله بسبب القوى الحيوانية الاثني عشر والطبيعية السبع اما القوى الحيوانية الاثني عشر
فهي القوى الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية السبع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية
والنامية والمولدة ومجموعها سبعة فالمجموع تسعة عشر كذا قال الامام قوله وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والاقرار والعمل انواعا
من العذاب يعني ان لاهل كل واحدة من الست ثلثة انواع من العذاب نوع على ترك الاعتقاد ونوع على ترك الاقرار ونوع على ترك العمل فيضرب الثلثة
في الستة يرتقي الى ثمانية عشر نوعا وواحدة منجهنم لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بنوع واحد من العذاب على ترك العمل فيصير انواع العذاب بتلك القسمة
تسعة عشر على كل نوع منها ملك او صنف من الملائكة فيمكن ان يكون المراد من قوله عز وجل عليها تسعة عشر هؤلاء الملائكة قوله اى تسعة كل عشير جمع اى
تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النقباء تسعة كذا نقل صاحب الكشاف قال ابن جني
تسعة عشر بسكون العين قراءة ابي حفص وطلحة وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر اما القراءة بسكون العين فلاجل كثرة الحركات فان الاسمين جعلا كالاسم الواحد
ولم يوقف على الاول فيحتاج الى الابتداء بالثاني فلما امكن ذلك فيه سكن تخفيفا وجعل ذلك امارة لقوة الاتصال ولا يجوز ذلك مع اثنى عشر وقال ابو جعفر
تسعة اعشر لا وجه له الآن يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء قوله فعبر بالاثر عن المؤثر يريد بالاثر فتنتهم وبالمؤثر العدد المخصوص وهو تسعة عشر
فان اصل الكلام ان يقال وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فوضع قوله فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لان حال هذا العدد الذي هو اقل من عشرين بواحد
ان يفتتن من لا يؤمن بالله وبحكمته ويعترض ولا يذعن اذ عان المؤمن لخفاء وجه الحكمة عليه كانه قيل ولقد جعلنا عدتهم عدة شانها ان يفتتن بها
لاجل استيقان المؤمنين وازديادا ايمانهم وحيرة الكافرين واستيقان اهل الكتاب لان عدتهم تسعة عشر في التورية والانجيل فاذا سمعوا في القرآن مثل
ما وجدة في كتابهم ايقنوا انه منزل من الله قوله ولعل المراد الجعل بالقول فالمعنى ما قلنا ان عدتهم تسعة عشر الا ليسمعوا ويكتسبوا اليقين بنبوة محمد صلعم وصدقه
القرآن لما راوا ذلك موافقا لما في كتابهم وانما قال المراد الجعل بالقول لان الجعل بمعنى الفعل ما لم يخبروا به ولم يسمعوا لا يكون سببا لاكتسابهم اليقين فان احد
اسباب العلم سماع القول والفرق بين الجعل بالقول والجعل بالفعل مثل الفرق بين قولك جعلت وصف زيد احمر وبين جعلت وصف الحمرة فان الاول جعل
بالقول معناه وصفته بالحمرة والوصف يكون بالقول اى قلت زيد احمر والثاني جعل بالفعل معناه وكونته احمر قوله فيكون اخبارا بما سيكون في المدينة
هذا توجيه لقوله او نفاق جوابا عما عسى ان يسأل او يقال السورة مكية ولم يكن في مكة نفاق وانما حدث في المدينة قوله وقيل لما استبعدوه حسبوه مثلا فعلى هذا
يكون لفظ المثل حقيقة بخلاف الوجه الاول فانه على ذلك استعارة مصرحة حيث شبه العدد المستغرب بمضرب المثل في الاستغراب فالملحق لفظ المشبه به
على المشبه وفي الكشاف وهو استعارة من المثل المضروب لانه مما غرب من الكلام وبدع استغرابا منهم هذا العدد واستبداعا له والمعنى اى شيء اراد
الله بهذا العدد العجيب واى غرض قصد في ان جعل الملائكة تسعة عشر لا عشرين سواء ومرادهم انكاره من اصله وانه ليس من عند الله وانه لو كان من عنده
لما جاء بهذا العدد الناقص قوله مثل ذلك المذكور يريد ان الكاف في كذلك نصب وذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهدى قوله
جموع خلقه على ما هم عليه اى وما يعلم ما عليه كل جند من العدد والمخصوص من كون بعضها على عقد كامل من عقود الاعداد وبعضها على عدد ناقص
وما في اختصاص كل جند بعدده من الحكمة الا هو ولا سبيل لاحد الى معرفة ذلك كما لا يعرف الحكمة في اعداد السموات والارضين وايام السنة
والشهور والبروج والكواكب واعداد الحدود والكفارات والصلوات في الشريعة او وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة
عشرين ولكن في العدد الخاص حكمة لا تعلمونها وهو يعلمها قوله ردع لمن انكرها او انكار لان يتذكروا بها اى ردع لمن انكر سقر او عدة الخزنة او السورة
انها من عند الله تعالى او انكار لان يتذكر المنكرون بها قوله اذ ادبر على المضي فان اذ موضوعة للمضي بخلاف اذا فانه للمستقبل قوله وسقر واحدة منها
ومعنى كونها واحدة منها انها من بينهن واحدة في العظم لا نظيرة لها كما تقول هو احد الرجال وهي احدى النساء قوله الحاقا لها بفعلة بضم الفاء وسكون العين
فانها تجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين فنزلت الفكبرى منزلتها فعلة تجمع جمعها قوله والجملة جواب القسم هذا على ان يكون كلا ردعا لمن ينكر
ان يكون احدى الكبر نذيرا لان الكلام المؤكد بالقسم واذا واللام يكون مع المنكر قوله او تعليل لكلا فيكون كلا بمعنى حقا اى حقا انه ليس سقر
الا ذكرى للبشر لانها لاحدى الكبر فحينئذ يكون القسم معترضا بين التعليل والمعلل تاكيدا وجوابه محذوفا والتقدير انها حق او ان كونها
ذكرى حق قوله بدل من للبشر وهو على اعادة العامل كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم فعلى هذا يكون ان يتقدم او يتاخر

مفعول شاء قال الطيبي رحمه الله فان قلت مفعول شاء واراد يحذف في الكلام الفصيح اللهم الا ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى في كرة هذا الوجه دون الوجه الثالث قلت ان التقدير رداءة انها لاحدى الكبر نذيرا للمكلفين المختارين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فكيف ذلك بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وقوله كل نفس بما كسبت رهينة احسن استلطاما بهذا الوجه لان الوجه الثاني من شائبة تهديد ووعيد وتنظيره بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر شاهد عليه قوله ولو كانت صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث فهو مصدر بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا وفي الكشاف والمعنى كل نفس بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم بما اطابوه من كسبهم كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق لا يكتنه وصفها معنى التعظيم مستفاد من التنكير قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتصاف والصحيح ان الاية في الكفار لم نك من اهل الصلوة وكذلك الى آخرها ولا يصح منهم هذه الطاعات وانما يتأسفون على فوات ما ينفع بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين لجوابهما اي اجاب المسؤلون من اصحاب اليمين للسائلين من اصحاب اليمين بحكاية قول المجرمين لهم حين سألوهم عن حالهم يعني لما سأل اصحاب اليمين بعضهم بعضا عن احوال المجرمين اجاب المسؤلون السائلين بانا سألناهم عن احوالهم وقلنا لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وانما صرفه الى الحكاية ولم يجعله بيانا للسؤال المذكور كما هو الظاهر لعدم مطابقته له فانه انما يطابق لو قيل ما سلكهم او قيل يتساءلون المجرمين او يسألونهم عن احوالهم ولما لم يكن السؤال هكذا بل قيل يتساءلون عن المجرمين وجب ان يصار الى الحكاية ويمكن ان يقال يجوز ان يكون بيانا للتساؤل والمعنى يتساءلون المجرمين عن حالهم بقولهم ما سلككم قوله شرع في الباطل على بعضهم الخوض اسم غالب في الشر كالخلوص اقامة للانقطاع لها وكذلك وقلما كلمة يذكر غالب الشر وعليه قوله تعالى فتى يذكرهم قوله شبههم في اعراضهم الخ وقال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا وشهادة عليهم بالبله وقلة العقل قوله اي اسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر في وزن الحيدرة من اسماء الاسد وفي الكشاف والقسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قوله ذكرهم او مشيئتهم قال صاحب الكشاف الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه لانهم مطبوع على قلوبهم وقال الامام انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر قوله حقيق بان يتقى عقابه روى عن الترمذي وابن ماجه والدارمي عن انس ان رسول الله صلعم قال في هذه الاية قال الله تعالى انا اهل ان يتقى فمن اتقاني ولم يجعل معي الها فانا اهل ان اغفر له والله اعلم بمعاني كلامه تمت السورة الحمد لله اولا وآخرا وبه اعتصم واستعين اللهم ونشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شايع في كلامهم اي النافية صورة قالوا في لا هذه خمسة اقوال الاول قول الجمهور ان لا صلة الثاني قول ابي البقاء تأكيد للقسم الثالث قول الفراء لا رد لانكار المشركين البعث الرابع اصله لاقسم ثم اشبع فظهر من الاشباع الف وهذا اللام يصحبه نون التأكيد في الاغلب قد يفارقه والخامس ان لا نفي للاقسام لان الناس يؤكدون اخبارهم بنفي القسم كما يؤكدونها بالقسم فان ذكر ترك القسم يقوم مقام القسم وفي الكشاف وقالوا انها صلة مثلها في لئلا يعلم اهل الكتاب واعترضوا عليه بانها انما تزاد في وسط الكلام لا في اوله واجابوا بان القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض والاعتراض صحيح لانها لم يقع مزيدة الا في وسط الكلام ولكن الجواب غير سديد الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته والوجه ان يقال هي للنفي والمعنى في ذلك انه لا يقسم بالشيء الا اعظاما له يدلك عليه قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فكانه بادخال حرف النفي يقول ان اعظامي له باقسامي به كلا اعظام يعني انه يستاهل فوق ذلك وقيل انه نفي لكلام ورد له قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا اي ليس الامر كما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة قال الامام في هذا الوجه الاخير اشكال لان اعادة حرف النفي في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة يقدح فيه والاصح هو الوجه الاول وعلى هذا القول وقع اختيار ابي مسلم ويمكن تقريره بان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فانه اجل واعظم من ان يقسم عليه بهذه الاشياء والغرض تعظيم المقسم عليه او يقال لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات المطلوب فانه اظهر واجلى ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم وقال ابو البقاء لا رد لكلام مقدر لانهم قالوا انت مفتر على الله في قولك يبعث فقال لا ثم ابتداء فقال اقسم وهذا كثير في الشعر فان واو العطف يأتي في مبادي القصائد كثيرا يقدر هناك كلام يعطف عليه قوله واسناد الفعل اليه لانه منهم من حيث يعني هذا من باب اسناد فعل البعض الى الكل كما في بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قوله او الذي نزل فيه هو عدي بن ربيعة هو عطف على الجنس فعلى هذا يكون اللام في الانسان للعهد وقرأ ايحسب الانسان الاية دليل جواب القسم اي لتبعثن قوله بلى نجمعها اشار ان كلمة بلى اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع قوله نجمع سلامياته السلاميات بالفتح عظام الاصابع جمع سلامى وهي الانملة من انامل الاصابع وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع السلامى على سلاميات وهي التي بين كل مفصلين من اصابع الانسان فعلى هذا يكون لفظ البنان مجازا من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل وقوله على ان نسوي بنانه التي هي اطرافه على ان نسويه خصيصة كل من هذين الوجهين من المبالغة ما يغاير ما افاده الآخر منهما قوله وهو حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى التقدير بل نجمع قادرين فهو حال مقررة لما اوجب بعد

بعد النفي واردة مبالغة واشار اليها بقوله فكيف بكبار العظام او مكملة لمعنى الجمع على سبيل الترقي واشار اليه بقوله فكيف بغيرها وذكر صاحب الكشاف وجها آخر غير الوجهين المذكورين حيث قال وقيل معناه بلى نجمعها ونحن قادرون على ان نسوي اصابع يديه ورجليه اي نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار لا تفرق بينها فلا يمكنه ان يعمل بها شيئا مما يعمل باصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج الى هنا كلامه فعلى هذا الوجه يكون قادرين حالا مؤكدة على اسلوب قوله تعالى قل نعم وانتم داخرون في جواب قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا الاية قوله فيجوز ان يكون استفهاما وان يكون ايجابا فان قدر انه معطوف على ايحسب بالهمزة لا يكون استفهاما بل يكون ايجابا وان اعتبر انه عطف على ما دخل عليه الهمزة اعني يحسب يكون استفهاما مثله والمعنى بل ايريد قوله ليدوم على فجوره معنى الدوام مستفاد من ليفجر مقرونا مع صريح لفظ الانسان فانه للجنس يعني من شأن الانسان ذلك وجبلته تقتضي الشهوات الا من عصمه الله تعالى كقوله تعالى زين للناس حب الشهوات الاية ولذلك كرر لفظ الانسان ولا ينافيه الخسوف فانه مستعار للمحاق هذا جواب لما عسى يسأل ويقال ان سبب الخسوف حيلولة الارض بين القمر وبين الشمس عند اجتماع القمر مع الشمس في الطلوع من المغرب لا يوجد سبب الخسوف فكيف يتصور الخسف عند اجتماعه مع الشمس والجواب ان الخسوف استعير للمحاق اي لذهاب النور منه والمحاق من محق بمحقه اي بطله ومعناه او هو ثلث ليال في آخر الشهر يصير القمر فيه ناقص النور غاية النقصان بل لا يبقى نوره في آخر الليلة في وجه المقابل لنا فاشبه حاله حين اجتماعه مع الشمس في الطلوع من المغرب في ذهاب نوره حال انخسافه وقت الحيلولة فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه على طريقة الاستعارة المصرحة ويلزمه تشبيه ذهاب نوره بالانخساف فعبر بالخسف عن ذهاب النور قوله او بوصوله الى من كان يقتبس منه النور فيكون من باب الاستعارة حيث شبه الروح بالقمر وسكان القدس بالشمس فكما ان القمر يستفيد النور من الشمس كذلك الروح يستفيد نور العقل من سكان عالم القدس وشبه اجتماع الروح مع القدسيين باجتماع القمر مع الشمس قوله حجة او بينة على اعماله يعني بصيرة صفة لموصوف محذوف وهو حجة او بينة ووصف الحجة بالبصارة مجازا حيث شبه الحجة بشخص ذي بصارة فاثبت لها لازم المشبه به وهو البصارة تخييلا كما وصف الآيات بالابصار في قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة والتجوز فيه انما هو على مذهب صاحب الكشاف في الاستعارة بالكناية والسكاكي في التخييل وعلى الاسناد المجازي حيث اسند بصيرة الى ضمير الحجة قوله فلا يحتاج الى الانباء فلفظ بل للترقي من الانباء الى العيان والمعنى انه ينبأ الانسان باعماله وان لم ينبأ ففيه ما يغني عن الانباء لانه شاهد عليها بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قوله ولو جاء بكل ما يمكن ان يعتذر به معنى الكلية مستفاد من جمع المصدر الدال على الانواع قوله وذلك اولى اي كونه جمع معذرة اولى من كونه جمع معذار لان مجيء معذار بمعنى عذر في استعمال العرب غير معلوم قوله وفيه نظر اي في كون المعاذير جمع معذرة نظر لخروجه عن قانون الجمع فالاولى ما قاله صاحب الكشاف من انه اسم جمع المعذرة لا جمع لها قال صاحب المزايد يمكن ان يقال الاصل فيه معاذر فحصلت الياء باشباع الكسرة وكذا المناكير اصله مناكر قوله وهو تعليل للنهي اي قوله ان علينا جمعه الاية تعليل لقوله عز وجل لا تحرك به لسانك اما لانه مقدر باللام الجارة واما لانه استيناف واقع جوابا للسؤال عن علة النهي قوله فيتلجلج لسانه اي يتردد واللجلجة والتلجلج التردد في الكلام يقال الحق ابلج والباطل لجلج قوله ردع للرسول عن عادة العجلة هذا على ان يكون الخطاب في لا تحرك به للرسول صلعم او للانسان عن الاغترار بالعاجل على ان يكون للانسان قوله ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء وجه التأكيد كون ضمير الفاعل في الفعلين متعينا لان يكون للانسان قوله ولذلك تقدم المفعول وهو الى ربها للتخصيص اي الى ربها ناظرة لا الى ما سواه قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى اي المستعمل بمعنى الانتظار لا يعدى بكلمة الى بل يعدى بنفسه ولذا قال منتظرة انعامه حيث لم يقل الى انعامه قوله وقول الشاعر دفع لما عسى يسأل انه تلك النظر الذي بمعنى الانتظار لا يعدى بالى وما وقع في هذا البيت بمعنى الانتظار والحال انه عدى بالى فدفعه بان ذلك ليس بمعنى الانتظار بل هو بمعنى السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستعقب العطاء والمستعقب للعطاء مثل السؤال والتوقع وغيرهما فحمل النظر على معنى السؤال بقرينة زدتني نعما والمعتزلة لما انكروا الرؤية صرفوا معنى النظر في الاية الى معنى الانتظار المراد منه التوقع والسؤال ويقولون معنى التخصيص المستفاد من تقديم المفعول يأبى ان يكون النظر بمعنى الرؤية لان المنظور اليهم حينئذ اكثر من ان يحصى فاذا كان كذلك يجب ان يحمل النظر على المجاز في معنى التوقع والسؤال حتى يكون معنى التخصيص صحيحا والمعنى لا يتوقعون النعمة والكرامة في ذلك اليوم الا من ربهم واجاب صاحب التقريب عنه انا نختص به مع انهم ناظرون الى الاشياء لان نظرهم الى وجهه الكريم يباين النظر الى غيره فذلك النظر مختص به تعالى وقال صاحب المزايد استدلاله ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ان رؤيته نعمة زائدة على النعم ولا يلزم من الاختصاص اللازم من التقديم ان لا ينظروا يومئذ الا الى الله تعالى بل يلزم ان لا ينظروا اذا رادوا الله عز وجل في ذلك اليوم الى شيء غيره ولان التوقع الذي ذكر لا يختص بذلك اليوم ولان المقام مقام الوعد والجزاء الحسن فلا يليق ما ذكر ونقل عن النبي صلعم انه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم يستبعد هذا والعارفون في الدنيا بما استغرقوا في بحار الحب بحيث لم يلتفتوا الى الكون وهم في مقام الفرقة وانسداد مسالك الالتفات من القلب بالاستيلاء

انوار الكشف عليه وقال الامام لا يمكن حمل النظر على الانتظار لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع حاصلة في الدنيا ولا بد ان يحصل في
الاخرة شيء ازيد منه وليس ذلك الا النظر الى وجهه الكريم تم كلامه ويمكن ان يقال استدلاله بالتقديم ضعيف اذ ليس كل تقديم مفيدا للاختصاص
بل التقديم يكون لكثير الجدوى الاهتمام والحديث الذي روى مودن بالاهتمام حيث قيل فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم وحديث جابر
فينظر اليهم وينظرون اليه ولا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم رواه ابن ماجه اولرعاية الفاصلة فان الفواصل ناضرة
باسرة فاقرة وما يفيد مذهب اهل السنة تفسير اعلم البرية على ما روى عن الامام احمد بن حنبل والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه ربه سبحانه
وتعالى غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلعم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وروى السلمي عن ابي سليمان الداراني لو لم يكن لاهل المعرفة
سرور الا قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لاكتفوا به واي سرور اتم من وصول الحبيب والعارف الى معروفه واذا نظرت اليك من ملك
لفظ منفي من ملك بحر بدية والبحر دونك جملة معترضة تحتمل وجهين احدهما البحر بيني وبينك وثانيهما ان البحر اقل منك في الجود قال التفتازاني
لا يجترئهم في الشعر لان النظر بمعنى التأمل لا نطلع عليه مخلوق ولذلك قال رد ذنبي نعما قوله اذا اشتد كلوحه الكلوح تكشر في عبوس قوله داهية تكسر
الفقار اي داهية عظيمة تكسر فقار الظهر الفقار بالفتح عظام الظهر الفقارة واحدة ثلاث العظام والفقرة بالكسر مثل الفقارة قوله او فلا صدق ماله ولا صدق
لا ينافي قوله ولكن كذب فالوجه هو الاول قوله والضمير فيهما للانسان المذكور في ايحسب الانسان بدليل قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى لانه تكرير المعنى بعد طول
الكلام فعلى هذا يكون الفاء في فلا صدق لعطف هذه الجملة على جملة يسأل ايان يوم القيامة تعجيبا من حال الانسان يعني يسأل ايان القيامة فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى اي يسأل وما استعد لشيء به نجا غير الا ما يوجب دماره وهلاكه واما قوله فاذا برق البصر فجواب عن السؤال في يسأل ايان يوم القيامة
وقوله لا تحرك به لسانك تخلل الى ما استطرد من احوال النبي صلعم لقمع الجواب بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام قوله واصله اولاك الله بما تكرهه
اي قربك الله بما هو مكروه لك من الولي وهو القرب وقال الاصمعي قاربه ما يهلكه وقال ثعلب لم يقل احد في اولى احسن واصح مما قاله الاصمعي قال الراغب
وويل لك فاولى كلمة تهديد وتخويف تخاطب به من اشرف على الهلاك فيحث به على التحرز عنه واكثر ما يستعمل مكررا وكانه حث على تأمل ما يؤول اليه امره
على التحرز عنه وقال هو مشتق من ولي يلي اذا قرب منه مجاور فكانه قيل الهلاك قرب منك قرب مجاور لك بل هو اولى واقرب واما تكرير اللفظ
قال الاول يراد به الهلاك في الدنيا والثاني في الاخرى قوله اي يتكرر ذلك عليه مرة بعد اخرى اي يتكرر الهلاك عليه مرة بعد مرة معنى التكرير المرتب مستفاد من
لفظ ثم مع تكرير ما دخل هو عليه قوله وهو يتضمن تكرير انكاره للحشر اي انكار الانسان للحشر والدلالة عليه وجه التضمن تكرير ايحسب الانسان ووجه الدلالة
على ثبوت ان الاية دلت على التكليف والمجازاة على الاعمال والمجازاة قد لا تكون في الدنيا فلا بد ان يكون في يوم الاخرة يوم الحشر تمت السورة
الحمد لله على اتمامه والصلوة على النبي واله اللهم مستعينا بك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد وفي الكشاف هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة يعني هل يستعمل في الاستفهام خاصة وهي بمعنى قد
قاله للفصل عند سيبويه هل بمعنى قد الا انهم قد تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام قاله في الاقليد هل ضعيفة في الاستفهام الا انها تجيء
بمعنى قد كقوله اهل رأونا فلو كان للاستفهام لزم الجمع بين حرفين الهمزة وهل وذلك ممتنع وقال ابن الحاجب اصلها ان تكون بمعنى قد فاقتضت
قوله اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم اول سائل فوارس يربوع بشدتنا يقال سال الشيء وسال عن شيء بمعنى بشدتنا بفتح الشين اي بحملتنا
حملتنا والاولى بكرها اي بقوتنا يقول سائل هذه القبيلة حين حربنا بجانب القاع ذي الدواهي اي اهل رأونا جبنا وضعفا قال الواحدي هل ههنا خبر وليس
في استفهام قال ابو عبيدة مجازها قد اتى على الانسان وليس باستفهام قوله الدهر طائفة محدودة من الزمان الممتدة قال الراغب الدهر في الاصل اسم لمدة
العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه وعلى ذلك قوله عز وجل هل اتى على الانسان حين من الدهر ثم يعبر به عن كل مدة وهو خلاف الزمان فانه يقع
على قليله وكثيره ودهر فلان مدة حياته وما روي في الحديث لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر قيل معناه ان الله فاعل ما يضاف الى الدهر فاذا
سببتم الذي تعتقدون انه فاعل ذلك فقد سببتموه وقيل الدهر الثاني في الخبر عن الاول وانما هو مصدر بمعنى الفاعل اي ان الله هو الداهر
اي المتصرف المدبر والمفيض لما يحدث والاول اظهر قوله بحذف الراجع تقديره لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله لقوله انا خلقنا الانسان يعني
ان الاسم للمعرف باللام اذا اعيد كان الثاني عين الاول فحين اعيد الانسان علم ان السابق كذلك وهذا رد على من ذهب الى ان المراد بالانسان
آدم عم كالواحدي وغيره ولعلهم نظروا الى قوله من نطفة فان آدم لم يخلق منها واجيب عنه بانه من باب التغليب كقولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل
واحد منهم على ما ذكر في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا انه لما كانت
هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسناده الى جميعهم كذا الوجه ههنا فان الانسان الثاني اسم ظاهر وضع موضع الضمير لافادة الترقي اي كان

اي كان الانسان كالشيء المنسي الذي لا يلتفت اليه ولا يذكر فانا قلبنا من الاطوار المتباينة والاحوال المتخالفة وجعلناه مما يذكر ويعتبر حتى جعلناه
محلا للمعرفة والعبادة سميعا بصيرا ثم فصله بقوله سبحانه انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وبين افتراقهم بقوله انا اعتدنا للكافرين وقوله ان الابرار يشربون فيه
جمع وتقسيم وتفريق قوله او آدم وقابل هذا الوجه جعل قاعدة اعادة المعرفة محمولة على الاغلب قوله كاعشار واكياش يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا
البرمة القدر ويقال برد اكياش في حاشية الكشاف الاكياش ثوب يغزل مرتين وهو من برود اليمن قوله يعني يريد من اختباره تفسير الابتلاء بارادة
الابتلاء لتصحيح معنى الحالية اذ لو لم يفسر بها لم يكن الحال مقارنة لعامل ذي الحال ويجوز ان يفسر على ظاهره ويكون من الاحوال المقدرة والمعنى خلقناه
الانسان مقدرين له الابتلاء قوله فهو كالمسبب من الابتلاء اي من ارادة الابتلاء فان ارادة الابتلاء هو السبب الى نفس الابتلاء فان نفس الابتلاء انما يكون بعد كونه
سميعا لا قبله والسبب يجب ان يكون قبل المسبب لكن ارادة الابتلاء قبل السمع والبصر فيصلح للسببية ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد وهو خلقنا اي خلقناه
على قصد الاختبار فجعلناه سميعا بصيرا اي فجعلنا له سمعا وبصرا او اقدرناه بهما على استماع آيات القرآن ومشاهدة الدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال صفاته لنعلم هل يفكر فيهما الى ما خلقنا الاجله ام لا والابتلاء مجاز في شان علام الغيوب فالمعنى نعامل معه معاملة المختبر ليتعلق علمنا بما يعلم من خير
او شر قوله او ناقلين له من حال الى حال هذا على الاستعارة حيث استعير الابتلاء للنقل لاستلزام كل منهما ظهور حال عن حال ثم سرى منه الى الفعل استعارة
تبعية فعلى هذا ايضا يحسن ترتب ما بعد الفاء على نبتليه المعنى خلقنا الانسان من نطفة امشاج ناقلين له من النطفة الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى العظام
ثم الى اللحم ثم جعله سميعا بصيرا وقيل هو في تقدير التاخير يعني فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه وهذا الوجه رواه الواحدي عن الفراء انه قال المعنى جعلناه
سميعا بصيرا لنبتليه ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر وعلى هذا يكون فيه قلب وكثرة حذف لان الاصل لان نبتليه فحذف حرف الجر
ثم حذف ان ورفع الفعل فلزم كثرة الحذف والقلب قال صاحب الكشاف وهو من التعسف قوله حالان من الهاء وفي الكشاف حالان من الهاء في هديناه اي
مكناه واقدرناه في حالتيه جميعا او دعوناه الى الاسلام بادلة العقل والسمع فعلى الاول يكون الهدى بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية فان القدرة مما يوصل
الى المطلوب قال صاحب الانتصاف هذا من تحريفه والاية على ظاهرها ولهذا قال القاضي رحمه الله اي هديناه في حالتيه ولم يقل مكناه واقدرناه وعلى الثاني
يكون الهدى بمجرد الدلالة من غير توصيفها بالايصال قوله وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب وتقديره اما من هديناه شاكرا فمثاب واما من هديناه
كفورا فمعاقب وهذا ضعيف لان فيه حذف ذي الحال والعامل وجزء المبتدأ والفاء قال صاحب الكشاف وقراءة ابو السمال بفتح الهمزة في اما
والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختياره هذا بناء على مذهبه وقال الامام هذه القراءة تقوي تاويل اهل السنة المعنى انا هديناه
السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا كافي قوله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وقال الطيبي هذه الاية من باب الجمع مع التقسيم والتفريق
فمعنى انا هديناه السبيل انا دللنا الناس على طريقي الخير والشر بارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الادلة ليمتاز السعيد من الشقي والشاكر من الكفور ثم لما كان
فيما خلقناه سعيدا واما كفورا فبما قدرنا اياه شقيا ثم فرق بينهما بقوله انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وقوله ان الابرار يشربون قوله
لم يقل كافرا ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل في كلامه هذا علتان الاولى اعني قوله ليطابق علة للمنفي والثانية وهي قوله محافظة علة النفي قوله
واشعارا بان الانسان لا يخلو عن كفران غالبا معنى الاشعار يعني الغلبة مستفاد من صيغة فعول الموضوعة للمبالغة قوله وقد تاخر ذكرهم
في قوله اما شاكرا واما كفورا قوله وهي في الاصل لقدح يكون فيه اي القدح كاس فيه خمر لا مطلق الكاس قال الزجاج الكاس الاناء اذا كان
فيه الشراب فاذا لم يكن لم يسم كاسا وقال الراغب الكاس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا يقال كاس خال ويقال
شربت كاسا وكاس طيبة يعني بها الشراب قال تعالى وكاس من معين قوله اي يلتذ او ممزوجا بها اي بالعين جعل الباء للالصاق والظرف مستقرا فتقدير
عامله خاصا للقرينة الدالة على الخصوص قال صاحب الكشاف فان قلت لم وصل فعل الشراب بحرف الابتداء اولا وبحرف الالصاق ثانيا قلت لان الكاس
مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل قال صاحب الانتصاف هذا على تقدير
كون عينا بدلا من كافورا مستقيم واما على كونه بدلا من الكاس فلا يتم الجواب تم كلامه يريد ان كاسا وعينا هما متحدان حينئذ فلا يصدق قوله لان الكاس
مبدأ شربهم واما العين فبها يمزجون لان هذه العبارة مشعرة بالمغايرة بين العين والكاس قال الطيبي رحمه الله بل الجواب انه لما ذكر الشرب اولا
باعتبار الوقوع في الوجود ذكره ثانيا متضمنا للاستدامة كانه قال يشربون منها فيلتذون بها اولى على ما ذكره الطيبي يفوت المطابقة بين
السؤال والجواب لان السؤال على تقدير كون الباء للالصاق صلة للشرب وكون الظرف لغوا والجواب على كونها للسببية صلة للمحذوف وكون الظرف
مستقرا قال ابو البقاء بها حال من يشربون اي يشربون ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى اي يلتذون بها وقال صاحب الكشف الباء زائدة
اي يشربها اي ماءها قوله كانه سئل عنه فاجيب بذلك اي كانه قيل باي عمل استحق الابرار شرب تلك الخمر وماء العين فاجيب بانهم يوفون بالنذر قوله
وهو ابلغ من طار معنى المبالغة مستفاد من سين الاستفعال قال صاحب الكشاف فهو من طار بمنزلة استنفر من نفر قوله وفيه اشعار بحسن
عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي معنى الاشعار مستفاد من معنى المبالغة المستفادة من مستطيرا قوله يعني اسارى الكفار وعند عامة العلماء

يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات قال الزجاج الاسير في ذلك الوقت كان من الكفار وقد مدح الله من يطعم الاسير
وهذا يدل على ان في اطعام اهل الحبوس ثوابا واهل الحبوس الاسارى روى محيي السنة عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء هو المسجون من اهل القبلة بلسان
الحال او المقال واذا قالوا ذلك بلسان المقال يكون غرضهم من قولهم هذا ان لا يجازيهم المطعوم عليه او بالشكر او يقولون ذلك لينبههم على ما ينبغي من الاخلاص
روى محيي السنة عن مجاهد وسعيد بن جبير انهم لم يتكلموا به ولكن علم الله ذلك من قلوبهم فاثنى عليهم قوله يعبس فيه الوجوه او يشبه الاسد العبوس فالاول
على الاسناد المجازي والثاني على الاستعارة بالكناية قوله وجمعت قطريها في الاساس جمع فلان قطريرا اذا تغير مغضبا واصله في الناقة اذا الحت بغرث
برأسها وشالت بذنبها كبرا يقال زم بانفه اذا رفع رأسه كبرا ورأيته زاما شامخا لا يتكلم قوله بدل عبوس الفجار اي اعطاهم بدل عبوس الكفار وحزنهم نضرة
في الوجوه وسرورا في القلوب قال الزمخشري وهذا يدل على ان اليوم موصوف بعبوس اهله قال الراغب يقال لقيته كذا اذا استقبلته به قال تعالى ويلقون
فيها تحية وسلاما وقال ولقاهم نضرة وسرورا وانك لتلقى القرآن وتتلقاهم الملائكة قوله وليلة ظلامها قد اعتكر يقال اعتكر الظلام اختلط كانه تراكم بعضه على بعض
وزهرت النار زهورا اضاءت وازهرتها انا يقول رب ليلة شديدة الظلمة قطعتها بالسرى والحال ان القمر ما طلع وما اضاء قوله حال او صفة اخرى معطوفة
على ما قبلها اي حال من هم في جزاهم معطوفة على متكئين على كونه حالا او صفة لجنة عطفت على متكئين على كونه صفة لجنة قوله والجملة حال او صفة اذ اورثت دانية
بالنصب يكون حالا مفردة والواو للعطف على ما قبلها واذا اورثت بالرفع يكون الجملة الاسمية حالا والواو للحال لا للعطف وذو الحال الضمير في لا يرون فيكون
حالا متداخلة على تقدير كونه لا يرون حالا منهم في وجزاهم وعلى تقدير كونه صفة لجنة يجوز ان يكون هذه الجملة صفة اخرى لجنة والواو للعطف على يرون
واسمية الجملة في المعطوف للدلالة على الدوام قوله معطوف على ما قبله اما اذا رفعت دانية فالعطف من عطف الجملة الفعلية على الاسمية واختيار
الفعلية في المعطوف للاشعار بان التذليل متجدد شيئا غب شيء بخلاف المعطوف عليه فان المطلوب فيه استدامة الظل واما اذا نصبت فلان جاءنا في المعطوف بالمفرد
بالمفرد اي ودانية عليهم ظلالها ومذللة قطوفها او يكون حالا من دانية بتقدير وقد دانية عليهم ظلالها وقد ذللت قطوفها وحاصل المعنى تدنو ظلالها عليهم
حال تذليل قطوفها لهم قوله وتذليل القطوف الخ القطوف جمع قطف بالكسر وهو المقطوع من الثمار يقال قطف الفاكهة قطفا معناه بالفارسية بجيدن قال
الزجاج كلما ارادوا ان يقطفوا شيئا منها ذلل لهم دنا منهم قعودا كانوا او مضطجعين او قياما قال صاحب الكشاف وتذليل القطوف ان تجعل ذللا لا تمتنع
على قطافها كيف شاؤوا او تجعل ذليلة لهم خاضعة متقاصرة من قولهم حائط ذليل اذا كان قصيرا قال الاول من الذل بالكسر والثاني من الذل بالضم قال
ابن جني في قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل الذل بالضم والكسر الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان وهو ضد العز كانهم فرقوا
لان ما يلحق الانسان اكثر قدرا مما يلحق الدابة فاختاروا الضمة لقوتها للانسان والكسرة لضعفها للدابة فلا يستنكر مثل هذا قوله اي تكونت جامعة بين صفاء
الزجاجة وشفيفها يريد ان كانت هنا تامة ليست مما هو من الافعال الناقصة وانتصاب قوارير على الحالية من ضمير كانت وفي الكشاف هو من يكون في قوله كن
فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين ومنه كان في قوله كان مزاجها
كافورا قال صاحب الكشف والاشبه ان يجعل الثاني على منوال كان الله عليما حكيما والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام قوله فجاءت مقاديرها كما
تمنوا اي لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه وفي الحواشي في معناه انشد المصنف ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع اراد انه يعني
على كونها خلقت على اتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك كذلك تلك الاواني جاءت على حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع
زيادة عليه قوله منقول من قدرت الشيء اي منقولا من قدر الذي هو من القدرة لا من قدر بمعنى التقدير والتصوير قبل الفعل قوله والمراد به انه يلذع فيها
لذع الزنجبيل اللذع بالذال المعجمة والعين المهملة هو الاحراق قوله من صفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم وانعكاس شعاعهم بعضهم الى بعض فعلى هذا
يكون التشبيه من التشبيهات المركبة ووجه الشبه متعدد ذكر صاحب الكشاف وجها آخر غير ما ذكره حيث قال وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه
لانه احسن واكثر ماء فعلى هذا يكون التشبيه من باب تشبيه المفرد بالمفرد لان الانبثاث على هذا الوجه غير منظور اليه ويجوز ان يكون مركبا لتصور النثر من
الصدف مع تصوره ووجه الشبه الطراوة والرونق قوله ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر اي نزل رأيت منزلة الفعل اللازم حيث لم يرد به تعلق له مفعول
معين اصلا ليشيع ويعم كانه قيل اذا وجدت منك الرؤية ثمة وقعت رؤيتك رأيت نعيما اينما وقع بصرك لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير ثم نصب
على الظرفية اشير به الى الجنة قوله ونصبه على الحال من هم في عليهم او حسبتهم او ملكا على تقدير مضاف فالمعنى على الاول يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم
ثياب وعلى الثاني حسبتهم لؤلؤا عاليا لهم ثياب وعلى الثالث رأيتهم اهل ملك كبير عاليا لهم ثياب قوله حملا على سندس بالمعنى يعني الاصل ان يوصف المضاف
لا المضاف اليه لكن اجرى خضر على المضاف اليه لكونه عبارة عن الثياب في المعنى فكانه وصف به المضاف قوله بوصل الهمزة والفتح اي وفتح القاف على انه غير
منصرف لوزن الفعل والعلمية جعل علما لهذا النوع نحو علم الجنس كاسامة وفي الكشاف وقرئ واستبرق نصبا في موضع الجر على منع الصرف
لانه اعجمي وهو غلط لانه نكرة مما يدخله حرف التعريف تقول الاستبرق الا ان يزعم ابن محيصن انه قد يجعل علما لهذا الضرب من الثياب وقرئ واستبرق
بوصل الهمزة والفتح على انه مسمى باستفعل من البريق وليس بصحيح ايضا لانه معرب مشهور تعريبه وان اصله استبره تم كلامه يعني اذا كان معربا يراد به

معناه المستعمل في العجم فلا يكون علما فيجرد وزن الفعل لا يمنع الصرف قوله لامكان الجمع والمعاقبة هناك شخص واحد اي يجوز ان يجمع واحد من اهل الجنة سوارين
من ذهب وفضة معا او يأخذ تارة ذهبا واخرى فضة على التعاقب والتبعيض في اشخاص متعددة بان يحلى واحد منهم سوار ذهب وآخر سوار فضة وقوله
فان يحلى اهل الجنة البيان للتبعيض قوله فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بايديهم حليا واساور وفي قوله بايديهم اشعار بان الله تعالى يجازي على كل
عمل صدر من كل واحدة من الجوارح والاعضاء بما يناسب تلك الجارحة التي صدر منها ذلك العمل من الثواب والعقاب فان السوار على ناب الايدي وكما
جانب العقاب قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى وفي هذا المعنى آيات والاحاديث كثيرة قوله وعلى هذا يجوز ان يكون هذا للخدم وذلك للمخدومين اي وعلى الوجه الاخير وهو ان يكون
المعنى على التبعيض يجوز ان يكون اساور الفضة للخدم واساور الذهب للمخدومين قوله يريد به نوعا آخر يفوق على النوعين المتقدمين معنى النوعية
مستفاد من تنكير شرابا والنوعان المتقدمان هما كاس كان مزاجها كافورا وكاس كان مزاجها زنجبيلا قوله مفرقا منجما معنى التفريق مستفاد من صيغة
التفعيل الموضوعة للتكثير يعني من التكثير الفعل قوله وبين الغالي في الكفر يعني الغلو في الكفر مستفاد من صيغة كفور فان معناه متبالغ في الكفر ومعنى
الدعوة بهما مستفاد من لفظ لا تطع فان الاطاعة انما تكون بعد الدعوة المعنى لا تطعهما ان دعواك الى الاثم والكفر وقوله او للدلالة عطف على ما
تضمنه ما قبله من معنى التعليل يعني انما ذكر الاثم والكفور معطوفا احدهما على الآخر بكلمة او للدلالة على ان المعطوف غير المعطوف عليه مع
ان المراد منهما الكافر فانه لو قيل ولا تطع كافرا لادى المقصود لان ذكرهما اما للافادة نهي الاطاعة لكل واحد من مرتكب الاثم الداعي لك اليه
او من الغالي في الكفر الداعي اليه او للدلالة على ان الآثم والكفور سيان في استحقاق عصيانك له وعدم اطاعتك وفي الاستقلال به اي باستحقاق
العصيان قوله والتقسيم باعتبار ما يدعوانه اليه اي جعل الكفور قسيما للآثم ومقابلا له بالقاسمة باعتبار قسامة ما يدعوانه اليه وهو
الاثم والكفر والا فلا تقابل بين الآثم والكفور ذاتا لانهما واحد ذاتا فان الكفور هنا هو الآثم وبالعكس قوله ودوام على ذكره اودم على صلوة
الفجر والظهر والعصر فالذكر بالاول مجاز ومتحصول اصل الذكر فيه صلعم فالوجه ان يحمل الامر على طلب الدوام ويبقى معنى الذكر على وجهين الاول
حقيقة والثاني مجاز من باب ذكر الجزء وارادة الكل قوله فان الاصيل يتناول وقتيهما وفيه نظر فان الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب كذا
في الصحاح قوله وتقديم الظرف لما في صلوة الليل من مزيد الكلفة والخلوص يعني التقديم فيه للعناية والاهتمام بشأن صلوة الليل قوله
وتهجد له طائفة طويلة حمل تنكير ليلا على التقليل والمعنى بعضا طويلا من الليل وهو ثلثاه او نصفه او ثلثه والقلة انما هي بالنسبة الى الكل لا بالنسبة
الى سائر اجزائه فان ثلثي الليل قليل بالنسبة الى كله وكثير بالنسبة الى النصف والثلث وفيه نظر لان تنكير الاسم ان كان للتقليل يراد به تقليل الاجزاء والتعليل
لاجزاء الكم الا ان يجعل اجزاء ليل ليالي مجازا قوله من الثقيل الباهظ للحامل الباهظ من بهظه الحمل يبهظه بهظا اي ثقل عليه وعجز
عنه وهنا امر باعتناء شأن قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهى عنه اي قوله ان هؤلاء الآية استيناف واقع جوابا لما عسى يسأل عن علة امر الرسول عم
بالذكر والتسبيح وعلة نهي الاطاعة للآثم والكفور قوله ولذلك تجيء باذا فان اذا موضوعة لما هو المحقق وقوعه والنشاة الثانية من الامور المحقق
وقوعها قوله واذا التحقق القدرة وقوة الداعية يعني الظاهر على هذا الوجه ان يقع كلمة ان لا كلمة اذا لان تبديل العاصين بالمطيعين في الدنيا مشكوك فقد
اتى بها بان لم يعرض كما يعرض ملا تحقق له واما التبديل بالمعنى السابق وهو تبديل امثالهم في شدة الاسر في النشاة الاخرى فمتحقق لا مشهور فجيء ان
بجانبها ذلك جيء اذا على الوجه الثاني نظرا الى تحقق القدرة وقوة الداعية والتبديل على الوجه الاول التغيير في الصفات ولذلك قال في شدة
الاسر لان الذات المحشورة هي هذه الذات وعلى الوجه الثاني بمعنى التغيير في الذات ولذلك بين قوله غيرهم بقوله ممن يطيع والوجه الاول
اوفق للمقام لان الآية واردة عقيب قوله ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا انكر عليهم ركونهم الى هذه العاجلة التي
لا طائل تحتها بحيث بلغ الى المحبة الذاتية وذهولهم عما هو مصيرهم اليه من الامر المهول بحيث بلغ الى ان جعلوه كالشيء المتروك المنسي نحو قوله
نحن خلقناهم وشددنا توصيل اعضائهم ليشتغلوا بعبادتنا عن الالتفات الى الغير ويشكروا تلك النعمة ولا بد ان نفكك هذا التركيب ونحل
هذا التوثيق ثم نعيده كما هو الآن في شدة الاسر وحقق ذلك بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا قوله مثل اوعد وكافأ لتطابق
الجمل المعطوف عليها فان الجمل المعطوف عليها الواردة في حق اهل الجنة منبئة عن الوعد لهم بالثواب والمكافاة بالنعيم المقيم فالانسب في مقابلتهم الوعيد
بالعذاب والمكافاة بالعقاب تمت السورة الحمد لله على توفيق الاتمام وعلى الرسول اكمل السلام

اللهم معتصما بك وستعيننا من نورك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بطوائف من الملائكة قيل انما قال بطوائف ليؤذن بان المرسلات جمع المرسلة يعني المرسلات جمع المرسلة بمعنى الطائفة المرسلة لان
كل واحد ملك مرسل فعلى هذا الفاءات لعطف الصفات لا لعطف الذوات والمعنى اقسم بطوائف الملائكة اللاتي ارسلن فعصفن ونشرن ففرقن فالقين

كلمة قوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب بمعنى صبح فغنم فآب والفاء تدل على ترتب معانيها في الوجود قوله او بايات القرآن عطف على بطوايف من الملائكة وكذا
قوله او بالنفوس او بالرياح قوله بأوامره متتابعة معنى التتابع مستفاد من الفاءات قوله ونشرن اثر ذلك اي اثر الوحي في الفضاء قوله ارسلن للاحسان والمعروف
والعرف يجي بمعنى الاحسان الذي وصوله الى السائل معروف من المحسن المعوده برق الشاعر لم حاجب عن كل امر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب او بمعنى
المتتابعة من عرف الفرس اي متتابعة كشعر العرف حال اصله مسابعه كتتابع شعر العرف فحذف متتابعة وبقي كتتابع ثم حذف الكاف فبقي تتابع شعر العرف
ثم حذف التتابع ثم الشعر فبقي عرفا قوله وعلى الوجه الثالث بالحالية اي وعلى ان يكون عذرا بمعنى العاذر والمنذر يكون نصبهما على الحالية من الضمير في الملقيات اي عاذرين
ومنذرين قال ابو البقاء المعنى معذرين ومنذرين قوله محقت ومحيت قال الراغب المحق النقصان ومنه المحاق في آخر الشهر اذا امحى الهلال يقال محقه اذا نقصه
واذهب بركاته قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وقال ويمحق الكافرين قوله كالجبل ينسف بالمنسف قال الجوهري المنسف هو ما ينسف به الطعام وهو
شيء طويل منصوب الصدر اعلاه مرتفع ولا ابعد منه ان يكون من النسف بمعنى القلع وفي الصحاح قال ابو زيد نسفت البناء نسفا وانتسف
الشيء اقتلعه قوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله اي اقتت وعين وقتها بحصوله اي بحصول ذلك الوقت ووجوده اي تعيين وقتها انما هو بحصوله لا
بتعيينه قبله فانه لم يتعين قبله من طريق الوحي او غيره قوله او بلغت ميقاتها قال صاحب الكشف والوجه ان يكون معنى وقتت بلغت ميقاتها الذي كانت
تنتظره وهو يوم القيامة وانما اختار هذا الوجه لان توقيت الشيء قد يكون بمعنى تحديده وتعيين وقته وقد يكون بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته
المحدود والوجه الاول مبني على ان يكون معنى اقتت تحديد وقت الرسل وتعيينه فيحتاج حينئذ الى اضمار معنى الفعل لان تعيين الوقت لا يقع على الذوات
فان التوقيت انما هو للاحداث لا للجثث ولذا اخذ معنى الحضور في تفسير هذا الوجه حيث قال عين لها وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة والوجه الثاني
مبني على ان يكون معناه جعل الشيء منتهيا الى وقته وعبر عنه بقوله او بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره فعلى هذا لا يحتاج الى الاضمار لان التوقيت بهذا
المعنى يقع على الذوات اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة ولرجحان الوجه الثاني وجه آخر وهو ان ليس القيامة وقتا يتعين فيه وقت الرسل الذي
يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت ويلزم على الاول نظرا الى الظاهر ان يكون وقت القيامة غير وقت تعيين الرسل للشهادة لان اذا بمعنى
الوقت فيكون معنى واذا الرسل اقتت وفي وقت عين وقت الرسل للشهادة اقتت وانما قلنا نظرا الى الظاهر لان الوقت الذي عين فيه وقت الرسل
هو وقت الرسل فبحصول الاول حصل الثاني لانه هو او يكون الوقت الاول زمانا ممتدا والوقت الثاني بعضا منه فيجوز ان يكون الاول ظرفا لتعيين
الثاني واشار القاضي رحمه الله الى هذا المعنى بقوله بحصوله ولا يلزم هذا التكلف في الوجه الثاني قال الطيبي وانما كان هذا هو الوجه لان قوله تعالى
انما توعدون لواقع مجمل يشتمل على يوم القيامة واماراتها فقوله فاذا النجوم طمست الى قوله ليوم الفصل تفصيله ثم ذكر متى يقع فقال فاذا النجوم
طمست للاعلام بما سيقع منها من الرسول والشهداء حينئذ فيها وليس الكلام في تعيين وقتها للرسل وانما قيل اجلت
ولا ارتياب في تقاعسهم يخبر عن وقوعها وبلوغ ميقاتها وحضور الرسل والشهداء حينئذ فيها وليس الكلام في تعيين وقتها للرسل وانما فسر اجلت
في هذا الوجه بقوله تاخرت ليناسب بلوغ الميقات وذكر في الاول ان التاجيل من الاجل والتاقيت من الوقت ليناسب اقتت في كونهما لبيان الوقت
قال الجوهري التوقيت تحديد الوقت يقال وقته ليوم كذا قوله وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله معنى التعظيم والتعجيب مستفاد من معنى الاستفهام
الدال عليه كلمة اي يقال جاني رجل اي رجل اي كامل في الرجولية وويل في الاصل منصوب باضمار فعله هذا تصحيح لوقوع النكرة مبتدأ مثل سلام
عليك اصله اسلم سلاما حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ثم عدل من النصب الى الرفع للدلالة على معنى الثبات والدوام وجاز وقوعه مبتدأ لتخصيصه
بالمسلم والمعنى سلامي عليك كذا ههنا تخصص ويل بنسبته الى فاعل الفعل المقدر الذي هو ساد مسده ولا يبنى منه فعل اذ ليس في كلام العرب فعل هو معتل
الفاء والعين وكون المقدر الناصب هو فعل مرادف له مثل هلك وامثاله فيكون من باب قعدت جلوسا قوله ثم نحن نتبعهم نظراؤهم تقدير
نحن اشارة الى ان جملة نتبعهم الآخرين ليست معطوفة على جملة الم نهلك الاولين لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا المجرمين ثم
اتبعناهم الآخرين في الاهلاك وليس المعنى كذلك لان اهلاك الآخرين لم يقع بعد فوجب ان تكون جملة مستانفة ههنا على ان يكون المراد بالآخرين
كفار مكة واما اذا اريد بالآخرين المهلكون المتاخرون عن المهلكين الاولين يجوز العطف والجزم قال الطيبي هذه القراءة اي القراءة بالرفع معناها
التهديد والوعيد لكفار مكة بخلاف القراءة بالجزم لانه اخبار عن اتباع قوم شعيب ولوط وموسى قوم نوح وعاد وثمود في الاهلاك وقوله وكذلك
نفعل بالمجرمين تذييل اوكد معنى التهديد مستفاد من القراءة بالجزم ايضا لان الاخبار عن طوايف المجرمين بانا اهلكناهم قوما بعد قوم وقرنا
بعد قرن بسبب اجرامهم تهديد اي تهديد للمجرمين الحاضرين وقت الاخبار لا سيما قد ذيل بقوله وكذلك نفعل بالمجرمين قوله بايات الله وانبيائه متعلق
التكذيب هنا ايات الله وانبياؤه للدلالة قوله الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين وكذلك نفعل بالمجرمين على ذلك من حيث ان ذلك الاهلاك لهؤلاء
المهلكين انما كان لاجل تكذيبهم انبياء الله وآياته وجعله فيما تقدم يوم الفصل بقرينة ذكر يوم الفصل قبله فقوله فليس تكرارا مبني على تغاير متعلق
التكذيب في الموضعين وقوله وكذا ان اطلق الى معناه وكذلك لا يكون تكرارا ان اطلق التكذيب الواقع في الموضعين واحد له الحقيقة ولم اعتدهما متعلقا اصلا
وكذا لا يكون تكرارا ولو قدرهما في الموضعين متعلقا واحدا لتغاير الويلين في الموضعين في العلة فان الويل الاول معلل بعذاب الآخرة والثانية بالاهلاك

في الدنيا قوله كافتة بالتاء الفوقانيتين قوله منصوبان على المفعولية اي منصوبان على انهما مفعولا كفاتا اي جمعا احياء وامواتا
او منصوبان بفعل مضمر يدل عليه كفاتا وهو تكفت اي تكفت احياء وامواتا اي تجمعهما والمعنى تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها
فعلى هذا يكون الحيوة والموت في احياء وامواتا على الحقيقة سواء كانا مفعولا كفاتا او تكفت قال ابو البقاء احياء مفعول كفاتا او المفعول الثاني
لجعل اي جعلنا بعض الارض احياء بالنبات وكفاتا على هذا حال قوله وتنكيرهما للتفخيم قال صاحب الكشاف هو من تنكير التفخيم فكانه قيل تكفت
احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون على ان احياء الانس وامواتهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات يعني ان التنكير يدل على البعضية ولا ينافيه التفخيم
نظرا الى انه بعض غير محصور كثرة والقاضي رحمه الله جعل كونه للبعضية قسيما لكونه للتفخيم حيث قال او لان احياء الانس وامواتهم بعض الاحياء والاموات
قوله او الحالية من مفعوله المحذوف والمعنى تكفتكم احياء وامواتا فعلى هذا يكون احياء وامواتا حقيقة قوله او بجعل على المفعولية اي واحياء
وامواتا منصوبان بجعل على المفعولية له وكفاتا حال والمعنى الم نجعل الارض احياء وامواتا كافتة لها اي جامعة وعلى هذا يكون الحيوة والموت على المجاز قوله
او الحال عطف على المفعولية اي او نصبهما بجعل على الحالية من مفعوله الاول وهو الارض ومفعوله الثاني كفاتا اي الم نجعل الارض كفاتا حال كونها احياء
وامواتا اي حال كونها منبتة وغير منبتة وعلى هذا ايضا يكون الحيوة والموت على التجوز قوله على الاخبار اي قراء يعقوب انطلقوا بفتح اللام على
صيغة الماضي على انه اخبار عن وقوع انطلاقهم لا انشاء كما في القراءة بكسر اللام قوله تهكم بهم ورد لما اوهم لفظ الظل معنى التهكم مستفاد من
الظل ومعنى الرد من قوله لا ظليل اما الاول فان امر اهل النار بالانطلاق الى الظل الذي هو موضع الاستراحة فيه تهكم وسخرية فكانه قيل انطلقوا
الى الظل فاستريحوا فيه واما الثاني فان وصف الظل بلا ظليل نفي عنه معنى الاستراحة التي تطلب منه وتطمع فيه وفي الكشاف لا ظليل تهكم وتعريض بان
ظلهم غير ظل المومنين يعني ادرج في معنى ظل لا ظليل معنيين احدهما التهكم بهم لان مفهوم الظل للاستروح وههنا عكسه كما في قوله وظل من يحموم
لا بارد ولا كريم وثانيهما تعريض بان للمومنين ظلا على خلافه قيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق يتشعب من دخانها ثلث شعب فيظلهم
حتى يفرغ من حسابهم والمومنون في ظل العرش قوله اي كل شررة كالقصر يعني قوله كالقصر ليس صفة لشرر فانه جمع والقصر مفرد فهو صفة لمفرده وهو
شررة ويؤيد ان شرر جمع القراءة على شرار قوله وقرئ كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن في جمع رهن فعلى هذا لا حاجة في توصيف شرر الى التاويل
لكون كل منهما جمعا كحاجة وحوج بكسر الحاء وفتح الواو جمع حاجة وفيه نظر لانه لا يجي مثل هذا الجمع الا وتقلبت واوه ياء وفي الصحاح الحاجة معروفة والجمع
حاج وحوج وحوايج على غير قياس كانهم جمعوا حايجة وكان الاصمعي ينكره ويقول هذا مولد وانما انكره لخروجه عن القياس والا فهو كثير في كلام العرب قوله والحالة
الشعب اي اهاة في انها راجع الشعب في كانه الى الشرر باعتبار اللفظ وكذا عن يحيى السنة حيث قال كانه رد الكناية الى اللفظ قوله والاول تشبيه في العظم
قال الامام شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر قال هنا اولى من قول ابي العلاء حمراء ساطعة الذوايب
في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف فان القصر في مقدار اعظم من الطراف فيلزم ان الشرار التي شرارتها القصر لا يكون الا عظاما لا يوصف كنهها والجمالة في التشبيه
شرر فيها تصوير الحركة ايضا تم كلامه يعني ان ما في التنزيل اكثر تفصيلا وابلغ مما في بيت ابي العلاء فيكون ادخل في القبول كما نص عليه صاحب المفتاح حيث قال
ومن المكنون ان الضمير في قوله تعالى كانه جمالات عايد الى القصر فيذهب به تصوير عجيب بتخييل غريب شبه الشرارة حين تنقض من النار في عظمها بالقصر
ثم شبه القصر المشبه بحبل يأخذ في الارتفاع والانبساط فانه ينشق عن اعداد لا نهاية لها بالجمالات المتكاثرة فيتصور حينئذ فيها العظم اولا والانشقاق
مع الكثرة والصفرة والحركة المخصوصة ثانيا فبلغ بالتشبيه الى الذروة العليا قوله عطف فيعتذرون على يؤذن ليدل على نفي الاذن والاعتذار عقيبه فالمعنى
ليس لهم اذن يعقبه الاعتذار اي لا اذن ولا اعتذار نحو ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب ولا انجحار فمعنى نفي الاعتذار مستفاد من الفاء التعقيبية التي تحتم
دلالتها على نفي الاستعقاب بالمعطوف عليه في حكم النفي قوله ولم يجعله جوابا لدلالته اي ولم يجعله جواب النفي وقال فيعتذروا بالنصب بتقدير ان لدل
على ان عدم اعتذارهم لعدم الاذن لافادة الفاء معنى التسبيب اذ يجوز ان تكون عاطفة مع اللزوم عطف المفرد على الجملة وفي قوله ولو جعله جوابا
انه يجوز كونه جوابا مع وجود النون وعبارة الكشاف ادل منه على المقصود قال فيعتذرون عطف على يؤذن منخرط في سلك النفي والمعنى ولا يكون لهم اذن
واعتذار متعقب له من غير ان يجعل الاعتذار مسببا عن الاذن ولو نصب لكان سببا عنه لا محالة على سؤال قولك ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فان
السببية فيه متعينة قال ابو البقاء ويجوز ان يكون مستانفا اي فهم يعتذرون اي انهم لا ينطقون في بعض المواقف وينطقون في بعضها وليس بجواب
النفي اذ لو كان جوابا لحذف النون قوله في العقيدة ضد الاحسان بقوله في العقيدة لانه واقع في مقابلة تكذيب الكفار والتكذيب فساد العقيدة فكان
ذلك قرينة لعموم الاحسان في مقابلتهم الى الاحسان في الاعتقاد قوله اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيرا بحالهم في الدنيا قوله تذكيرا
مفعول له ليقال في قوله في حال ما يقال لهم ذلك وفائدة تعليله به حل شبهة ترد على تقييد ثبوت الويل لهم يوم القيامة بمفهوم هذه الحال
لان زمان هذا القول انما هو زمان الدنيا وما معنى لان يقال لهم يوم القيامة ويل ثابت يومئذ المكذبين مقولا في حقهم كلوا وتمتعوا
قليلا وحاصل الحل ان المقصود من قول الملائكة ذلك القول لهم في ذلك اليوم تذكيرهم بحالهم في الدنيا وباجنوا الى في الكشاف فان قلت كيف

يصح ان يقال لهم ذلك في الآخرة قلت يقال لهم ذلك في الآخرة ايذانا بانهم كانوا في الدنيا احقاء بان يقال لهم وكانوا من اهله تذكيرا لحالهم
السمجة وبما جنوا على انفسهم من ايثار المتاع القليل على النعيم والملك الخالد وفي طريقته قوله اخوتي لا تبعدوا ابدا وبلى والله قد بعدوا حاصل
السؤال ان الامر بقوله كلوا وتمتعوا امر تحسير وتهديد بترك الحظ الكبير الى القدر اليسير وذلك انما يتصور في الدنيا وينفع فيها وحاصل الجواب انه على طريقة
قوله اخوتي لا تبعدوا فهو دعاء لهم بعدم الهلاك بعد هلاكهم تقريرا بانهم كانوا احقاء بالدعاء عليهم فكذلك هؤلاء يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لما كان
يقال لهم في الدنيا لما كانوا احقاء بان يخاطبوا به فيفيد التحسير واما التهديد فلان التهديد بتعين مقصود في الآخرة **قوله** فقالوا لا نجبي بالجيم والباء الموحدة والتحتانية
من التجبية وهي ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصورة فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد
قياما لرب العالمين قال ابو عبيدة التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود
تمت السورة الحمد لله على جزيل افضاله والصلوة على النبي وآله

سورة النبأ

اللهم مستعينا بك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اصله عما وفي الكشاف اصله عما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وهو قراءة عكرمة وعيسى بن عمرو قال حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ
في رماد والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشان كانه قال عن اي شيء يتساءلون ونحوه ما في قولك زيد ما زيد جعلته
لانقطاع قرينه وعدم نظيره كانه شيء خفي عليك جنسه فانت تسأل عن جنسه وتفحص عن جوهره كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد اي شيء هو من الاشياء
هذا اصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية كقولهم تداعوهم استشهاد على مجيء تساءل بمعنى **قوله** بيان للشان المفخم يعنى
ان قوله عن النبأ العظيم ليس صلة يتساءلون لانه اخذ صلته وهي عم فهو صلة محذوف على طريقة الاستئناف للبيان مثل الكشاف هيت لك فانه لما قيل هيت
قيل لمن انت اريد فقيل لك وكذا ههنا لما قيل عن شيء عظيم يتساءلون قيل ماذا كان الشيء العظيم الذي يتساءلون عنه فقيل يتساءلون عن النبأ العظيم
الذي هم فيه مختلفون وهو النبأ عن وقوع البعث **قوله** او صلة يتساءلون لكن على هذا يقدر لعم فعل مثله متعلق به والفعل المذكور مفسر له اي يتساءلون
عم يتساءلون عن النبأ العظيم ويدل عليه قراءة يعقوب عمه بهاء الوقف فان الوقف يدل على القطع وعدم تعلقه بما بعده وقيل لا يجوز ان يكون عن النبأ بدلا من عم لانه
لو كان بدلا لوجب تكرار حرف الاستفهام لان الجار المتصل بحرف الاستفهام اعيد حينئذ مع حرف المستفهم بها كقولك بكم ثوبك ابعشرين ام بثلاثين ولا يجوز ان
يعنى ههنا ان يكون متعلقا بفعل آخر دون هذا الظاهر وقال ابو البقاء يجوز ان يكون بدلا والف الاستفهام التي ينبغي ان تعاد محذوفة قال صاحب الكشف ومن
انه ليس بدلا عن الاول اذ لا يصح ان معنى الاول عن النبأ العظيم ام غيره والبدل لا بد ان يطابق اعيد الاستفهام اولا او لا اذا كان التقدير في الثاني
اعن النبأ العظيم بحرف الاستفهام يستفاد منه معنى ام غيره فعلى هذا يطابق البدل المبدل منه فما وجه عدم مطابقته لحينئذ **قوله** بجزم النفي والشك فيه
يعنى اختلافهم في البعث من جهة ان بعضهم يجزمون بانتفائه وعدم وقوعه وبعضهم يشكون فيه ويترددون ولا يجزمون او من جهة ان بعضهم يقرون به
وبعضهم ينكرونه والضمير اعنى لفظ هم في هم فيه مختلفون تاكيد فيه معنى التخصيص ولم يكن لقريش اختصاص بالاختلاف لكن لما كان خوضهم فيه اكثر
وتعنتهم به اظهر جعلوا كانهم مختصون به **قوله** تكرير للمبالغة فان في تكرير الوعيد سيما مع الردع تشديدا في ذلك وكلمة ثم فيه للاشعار بان الثاني
اشد لدلالتها على التراخي في الرتبة والترتبة في معنى الشدة **قوله** ليستدلوا بذلك على صحة البعث تعليل لقوله تذكيرا والمقصود منه بيان اتصال الم نجعل الارض
مهادا الآيات بما قبله اتصال الشهادة بالدعوى **قوله** قطعا عن الاحساس وقيل المعنى خلقنا نومكم منقطعا لا دائما فان النوم بقدر الحاجة من انفع الاشياء
قوله وازاحة لكلالها فان الانسان اذا تعب ثم نام يزيل النوم ذلك التعب فلا جرم ذكره تعالى في معرض الانعام **قوله** لانه احد التوفيين هذا مقتبس من قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها **قوله** او حيوة تبعثون فيها عن نومكم وفي الكشاف لما جعل النوم موتا جعل اليقظة
معاشا اي حيوة راعى المطابقة والتقابل بين قوله وجعلنا نومكم سباتا وبين قوله وجعلنا النهار معاشا والمطابقة الحقيقية في وجعلنا يقظتكم
حيوة فوضع موضع اليقظة النهار لانها تقع فيه غالبا ووضع موضع حيوة معاشا لان العائش انما يكون بالحيوة فبني قوله وجعلنا الليل
لباسا جملة مستطردة بين القرينتين لذكر النوم في القرينة الاولى هذا اذا جعل السبات بمعنى الموت واما اذا جعل بمعنى الراحة على ما قال الزجاج
السبات ان ينقطع الحركة من بدنه في النوم اي جعلنا نومكم راحة لكم قوله وخلقناكم ازواجا قرينة لقوله وجعلنا نومكم سباتا الا ان قوله وجعلنا
النهار معاشا في كون التطابق والموافقة بين القرينتين الاوليين لان القرينة الثانية مع القرينة الاولى متناسبتان فان اكثر استمتاع الزوجين
في حال النوم والراحة وكذا يكون بين القرينتين التاليتين للقرينتين الاوليين اعني بين قوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا تناسب
وتوافق ايضا لانهما تكونان مثل قوله سبحانه ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله يؤيده قول الزجاج وجعلنا الليل لباسا
اي لتسكنوا فيه وجه التاييد ظهور تناسبهما تناسب المقابلة من حيث السكون والحركة او من حيث الاستراحة والتعب **قوله** او الرياح ذوات الاعاصير قال
الجوهري الاعصار ريح تثير الغبار ويرتفع في السماء كانه عمود ويقال هي ريح تثير سحابا ذات رعد وبرق ويعصر **قوله** وانما جعلت مبدأ للانزال لانها

وانما

وانما احتيج معونة من في هذا الوجه دون الوجه الاول لان مبدئية السحاب للماء ظاهرة لا يحتاج الى البيان بخلاف الرياح اذ يمكن ان يقع شك في انه بالريح
كيف يكون مبدأ للماء فبينه بان الريح تنشئ السحاب وتدر اخلافه جمع خلف اي تدر ثديه وقواديه قال يحيى السنة وعلى تاويل المعصرات بالرياح ذوات
الاعاصير يكون من بمعنى الباء وفي الكشاف اعطى من يده درهما واعطى بيده بمعنى فهمزة اعصر في الوجه الاول وفي احد شقي الثاني للحينونة وفي الشق الثاني
منه للصيرورة **قوله** ويؤيده انه قرئ بالمعصرات اي قرئ بالباء مكان من اي يؤيد كون المعصرات بمعنى ذوات الاعاصير قراءة وانزلنا بالمعصرات ماء
وجه التاييد ان السببية المستفاد من الباء انسب بمعنى الاعصار من الابتدائية التي افادها كلمة من **قوله** ما يقتات به وما يعتلف اي يخرج به حبا
يكون للانسان قوتا ونباتا هو للحيوان علف **قوله** جمع لف بكسر اللام وفي الكشاف الفافا ملتفة لا واحد له كالاوزاع والاخياف قال الجوهري الاوزاع
من الناس الجماعات والاخياف المختلف من الناس واخوة اخياف وانما كانت الام واحدة والآباء شتى وقيل الواحد لف وقال صاحب الاقليد انشدني
الحسن بن علي الطوسي جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اي ناعم والغدق الماء الكثير والندامى جمع ندمان يقال
نادمني فلان فهو نديمي وندماني وبيض اي حسان جمع ابيض واللزوم الحسن للبياض نزه في مقام المدح ورجل ازهر اي ابيض مشرق الوجه بوصف
طيب الزمان والمكان وكرم الاخوان **قوله** او لفيف اي او جمع لفيف كاشراف في جمع شريف **قوله** او لف بالضم جمع لفاء كخضر واخضار وحمر واحمار فان
اخضار جمع خضر وهو جمع خضراء واحمار جمع حمر جمع حمراء وفي الكشاف ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها **قوله**
حدا يوقت به الدنيا قال الراغب الوقت نهاية الزمان المفروض للعمل كقولهم وقت كذا جعلت له وقتا قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا والميقات الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت قال الله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا وقد يقال الميقات للمكان الذي يجعل وقتا للشيء
كميقات الحج وعن بعضهم علم للحد كالميعاد علم للعهد والميلاد علم لوقت الولادة **قوله** ثم فسرهم بالفئات قال بعض العلماء واما الذين على صورة القردة
فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكوسون على وجوههم فاكلة الربوا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم
والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف اقوالهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون
الجيران واما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ويمنعون حق
الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء **قوله** وقرأ الكوفيون بالتخفيف قرأ حمزة والكسائي وعاصم بالتخفيف والباقون
بالتشديد ومن بعضهم ونصب معطوف على فتاتون وليس بشرط ان تتوافقا في الزمان كما يظن من ليس واقفا على هذا النوع اي كما يظن من اتفق على جواز
استعمال لفظ الماضي في مقام المستقبل اشعارا بتحقق وقوعه وقال الطيبي هما متوافقان معنى عند من تدرب في هذا النوع فان كلا من المعطوفين يكتسب من معنى
الآخر فان في عطف الماضي على المضارع الدلالة على اثباتها واتيان البتة لان المخبر صادق وكون المعطوف عليه مضارعا مشعر بانه حكاية حال آتية تصور الغيبتين
الحالتين القطعيتين في مشاهدة السامع كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **قوله** موضع رصد الرصد جمع راصد كحرس
قال الجوهري القوم يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع وقال الراغب الراصد للشيء الراقب له والمرصد موضع الرصد قال الاصمعي رصدته ارصده ترقبته
وارصدت له اعددت له والمرصاد الطريق **قوله** او محدة في ترصد الكفرة من احددت النظر اليه فيكون المرصاد صفة مشتقة بمعنى المبالغ في الرصد اي في
الترقب وحدة النظر الى الكفار كيلا يشذ منها واحد كما ان المطعان صفة مشتقة بمعنى المبالغ في الطعن **قوله** وان كان فيه قبيل المفهوم اي وان كان فيه
ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب فذلك الاقتضاء من قبيل المفهوم وجه اقتضائه ذلك بطريق المفهوم ان الاحقاب جمع قلة منتهاه الاكثر من ثلثة الى عشرة
فلا يعارض الاقتضاء بطريق المفهوم الدلالة بالمنطوق فان الآيات والاحاديث الدالة بطريق المنطوق على خلود الكفار في النار كثيرة **قوله** وهو مستثنى
من البرد اي قوله غساقا على ان يكون المراد به الزمهرير يكون مستثنى من بردا وحميما من شرابا فمقتضى الظاهر ان يقال الا غساقا وحميما اي لا يذوقون فيها بردا الا
زمهريرا ولا شرابا الا حميما لكن اخر غساقا عن موضعه لاجل رعاية توافق الفواصل **قوله** ولو جعل قوله لا يذوقون الخ فاذا جعل لا يذوقون حالا من الضمير المستكن
في لابثين يكون المعنى لابثين احقابا غير ذائقين في تلك الاحقاب الا حميما وغساقا واذا نصب احقابا بلا يذوقون على انه مفعول فيه يكون معناه لا يذوقون
في تلك الاحقاب الا حميما وغساقا وجه احتماله على تقديري الحالية من ضمير لابثين او على نصب احقابا بلا يذوقون لهذا المعنى كون لا يذوقون قيد اللبث المقيد
بكونه في الاحقاب او كون الذوق مقيدا بكونه في الاحقاب فان قلت من اين يلزم منه ان ينقطع منهم ذوق الحميم والغساق في تلك الاحقاب ثم التبديل
بنوع آخر من العذاب قلنا معنى انقطاع ذوق الحميم والغساق مستفاد من كون اللبث والذوق مقيدا بالاحقاب الدالة على الزمان المحدود بصيغة جمع
القلة وبالتنكير المنبئ عن التقليل واما معنى التبديل فمستفاد من معنى الخلود الذي افاده النصوص الاخر فان الخالد في النار لا يخلو عن نوع عذاب **قوله**
فانه من اين يلزم تبدل العذاب نوعا بعد نوع الى ابد الآبدين وما الدليل في الآية على ذلك لم لا يجوز ان ينقطع عنهم نوع من العذاب وانواع منه ولا يدوم التبدل
بالانواع بل ينصرم ويدوم بعده عذاب النار الى ابد الدهر فاق وفاق لاعمالهم او موافقا لها او وافقها وفاقا يريد ان نصب وفاقا اما على انه صفة جزاء
او على انه مصدر منصوب بفعل مقدر اي وافق اعمالهم وفاقا وعلى تقدير كونه صفة لجزاء يحتاج الى تاويل لان الجزاء ليس وفاقا بل هو موافق تاويله اما بحذف مضاف

التقدير ذا وفاق او هو مصدر بمعنى الفاعل اي جزاء موافقا ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر مبالغة قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء اي هذه الجملة استئناف
لبيان معنى الوفاق المذكور كان المعنى هذا المذكور من العذاب جزاء موافق لرذيلتين فيهم وهما عدم رجائهم حساب الآخرة لعدم اعتقادهم بالبعث وتكذيبهم
بآياتنا قوله وقرئ كذابا بالتخفيف كقيام كما في قول الشاعر والمرء ينفعه كذابه قال ابن جني قد لطرب قالوا رجل كذاب صاحب كذب قوله اقيم مقام التكذيب
للدلالة على انهم كذبوا في تكذيبهم يعني اقيم كذابا بالتخفيف مقام تكذيبا على نحو قوله انبتكم من الارض نباتا فانه مصدر غير مصدر الفعل المذكور للدلالة على انهم كذبوا في
تكذيبهم فيكون انتصابه على المصدرية لفعل محذوف مفعولا مطلقا له تقديره فكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا او انتصابه بفعل مذكور من غير تقدير فعل لان التكذيب يتضمن
معنى الكذب لان من كذب بالحق فهو كاذب فان جعل مصدر الكاذب يكون انتصابه بفعل محذوف على المصدرية له على انه مفعول مطلق التقدير كذبوا بآياتنا فكذبوا
كذابا او على الحال اي بمعنى فاعل كذبوا اي كذبوا بآياتنا مكاذبين ومجيئه على صيغة المفاعلة حينئذ اما لان بينهم وبين المسلمين مكاذبة يكذب كل منهم آخرين واما على المبالغة
فان الفعل الصادر من احد المشاركين في ذلك الفعل يكون صدوره منه على جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الآخر فانا استعمل فيمن لا مشارك له فيه
يقصد به المبالغة غالبا هذا اول في جعله من المفاعلة بناء على ان كلا من المسلمين والكافرين كاذب عند الآخر نظرا لان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد
ان يغلب على الآخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما به نحو خاصم وقاتل وكاتب وشاعر وحال المسلمين مع الكافرين ليست كذلك لان كلا من هؤلاء
ينزه نفسه عن الكذب ويتبرأ منه وينسبه الى الآخر فان معنى كاذب زيد وعمرو قصد كل منهما السبق في الكذب على الآخر وليس معناه انه جرى بينهما تكذيب
وان كلا منهما كذب الآخر قوله والجملة اعتراض وفايدة هذا الاعتراض الاشعار بان تكذيبهم البعث والرسل والكتب ناشئ من اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم
جزئيات اعمالهم واعمال الرسل فلا حساب ولا بعثة ولا كتاب قوله ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة وفي الكشاف وهي آية في غاية الشدة وناهيك بلن نزيد
وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهدا على ان الغضب قد تبالغ تحركه فالمبالغة في الغضب مستفادة
من الالتفات من الغيبة الى الخطاب فان في قوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا من المبالغة ما ليس في فليذوقوا فلن نزيدهم الا عذابا وذلك انه تعالى لما حكى مآب
الطاغين ومرجعهم واستمرار لبثهم في جهنم وان لا ذوق لهم فيها سوى الحميم والغساق وعلل ذلك على سبيل الشكاية الى الغير بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا
اي لا يخافون ان يحاسبوا كناية عن انهم كانوا ينكرون البعث انكارا بليغا ثم بين تكذيبهم رسل الله ووحيه واكده بقوله كذابا التفت اليهم قايلا فذوقوا
اي فذوقوا ايها الجاحدون المكذبون ذلك الغساق والحميم وليس لكم شيء عندي سوى المزيد من انواع العذاب وهذا كما تشكو الى الناس من الجاني تعداد انواع
جناياته لهم وهو حاضر عندهم ثم تقبل عليه اذا حميت في شكايته وغلب غضبك عليه تواجهه بالتوبيخ والزام الحجة قوله فوزا او موضع فوز الاول على ان
مفازا مصدر ميمي والثاني على انه اسم مكان قوله بدل من مفازا بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال على كونه مصدرا فان بين الفوز والحدائق ملابسة
فان الفوز بمعنى الظفر بالمقصود والحدائق من المقاصد المظفر بها والثاني على انه موضع فان موضع الظفر يشتمل على الحدائق وغيرها فالحدائق بعض من
مواضع الفوز قوله فلكت ثديهن قال الجوهري فلكت ثدي الجارية تفليكا وتفلكت استدار قوله لداتا والاتراب اللدات قال الجوهري لدة الرجل تربه
والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة قوله اذ هق الحوض ملأه وفي الكشاف الدهاق المترعة وادهق الحوض حتى قال قطني قوله
حتى قال قطني ماخوذ من بيت انشده الزجاج امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني قوله وهو بدل من جزاء وقيل منتصب به نصب
المفعول به كانه قيل جزاهم الله عطاء وجزاء مصدر مؤكد منصوب بما دل عليه قوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازى الله المتقين بمفاز جزاء قال الزجاج
جزاء منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا اي جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى اعطاهم وجازاهم واحد وتبعه ابو البقاء حيث قال عطاء اسم
المصدر وهو بدل من جزاء جوزه القاضي وصاحب الكشاف ان يعمل جزاء في عطاء وينتصب به نصب المفعول به وهذا غير مرضي عند علماء النحو حيث
قالوا المصدر انما يعمل اذا كان متنزلا منزلة ان مع الفعل والمنصوب على المصدر لا يكون واقعا موقع ان مع الفعل نص على ذلك سيبويه في كتابه حيث
قال ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا وقال شارح الكتاب في تعليله لانه اذا كان مفعولا نحو ضربت ضربا زيدا كان العمل للفعل
لا للمصدر لوجهين احدهما ان الفعل هو الاصل فلا يعدل عنه الى الفرع بلا موجب والثاني ان المصدر انما يعمل لكونه مصدرا بمعنى ان والفعل نحو عجبني
ضرب زيد عمرا اي ان ضرب زيد عمرا ولا يكون اذا وقع مفعولا مطلقا كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضرب زيد عمرا اذ لا يوكد الفعل بان والفعل بل بالمصدر
صريحا والعجب ان الشارح تبع صاحب الكشاف في التقريب مع قوله هذا وقال صاحب الكشف في تصحيح قول صاحب الكشاف اقول لان المصدر ههنا بدل
على الفعل المحذوف وفي مثله وجهان مشهوران وصاحب الكشاف ذكر احد الوجهين ولا عيب في ذلك وكلاهما سديدان ثم حرر كلامه اما بيان الوجهين
في مثله فان المفعول المطلق اذا كان فعله محذوفا ووقع بعده معمول منصوب يصح ان يتعلق هو به جاز ان ينتصب به وبفعله نحو سقيا زيدا فان
زيدا يجوز ان يكون معمول الفعل المحذوف ويجوز ان يكون معمول المصدر بناء على انه قايم مقام فعله فكان كانه معمول الفعل وماله سيبويه اذا كان فعله
مذكورا لا محذوفا واول الفعل الناصب جزاء ههنا ليس محذوفا بل بمنزلة المذكور صريحا فان معنى جازاهم مستفاد من قوله عز وجل ان للمتقين مفازا فكان كانه
لفظ مراد فيه لجازاهم واذا كان كذلك يرد اعتراض النحاة عليه ويسقط اعتذار صاحب الكشف من قبل صاحب الكشاف قوله وقرئ حسابا اي قرأ ابن قطيب

قطيب حسابا بالفتح على ان حسابا بمعنى المحسب قوله اي لا يملكون خطابه وفي الكشاف والضمير في لا يملكون لاهل السموات والارض اي ليس في ايديهم مما يخاطب
به الله ويأمر به في امر الثواب والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون فيه او ينقصون منه او لا يملكون ان يخاطبوه
بشيء من نقص العذاب او زيادة في الثواب الا ان يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه الى هنا كلامه فتوجه على وجهين الوجه الاول على ان تنكير خطابا للتعليل
ومن للبيان اي لبيانه ان الخطاب خطاب من الله والظرف حال من خطابا والمعنى ليس في ايديهم خطاب كاين من عند الله في امر الشفاعة اي ليس لهم تمسك ونفع
يتحرزون منه في امر الشفاعة والوجه الثاني على ان يكون التنكير للنوع لان قوله ان يخاطبوه بشيء من نقص العذاب او زيادة في الثواب عبارة عن الشفاعة ومن
ابتدائية صلة لا يملكون اي لا يقدرون ان يخاطبوا الله تعالى في الشفاعة اذ ليس لهم من جهته اذن فيها روى الواحدي عن مقاتل المعنى لا يقدر الخلق على ان
يكلموا الرب الا باذنه قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق الى بيان لتوكيد هذا الكلام لما قبله وتقريره قال صاحب الكشاف هما شريطتان ان يكون المتكلم
منهم ماذونا له في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال صاحب الانتصاف هو تعريض ان الشفاعة لا تكون لاصحاب
الكباير والجواب ان المؤمنين مرتضون لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فجعل الشكر بمعنى الايمان المقابل للكفر وقال الطيبي المرتضى
ههنا كالمصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه وقال الامام فان قيل لما اذن له الرحمن جل وعلا في التكلم
علم انه حق وصواب فما الفايدة في قوله وقال صوابا الجواب من وجهين احدهما ان التقدير لا ينطقون الا بعد ورود الاذن ثم يجتهدون في ان لا يتكلموا الا
بالحق والصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة وثانيهما ان التقدير لا يتكلمون الا في شخص اذن الرحمن في شفاعته والمشفوع له ممن يقول صوابا وهو قول لا اله الا الله
لان قوله صوابا يكفي في صدقه ان يتكلم بالصواب الواحد فكيف بمن يتكلم طول عمره باشرف الكلمات قوله او جنسها اي ومن جنس الارواح قوله والمراد عام وقيل
هو الكافر لقوله انا انذرناكم ووجه كونه قرينة لارادة الكافر بالمرء انه خطاب بثبوت الانذار بعذاب الآخرة وهذا خطاب وارد على اسلوب قوله فذوقوا فلن
نزيدكم الا عذابا الوارد في حق الكفار وهذا متصل بذلك في المعنى ووقع بينهما ذكر احوال المتقين قال الطيبي حمله على النظم يساعد العموم في المرء فانه
تعالى ذكر في فاتحة هذه السورة الكريمة ان الميقات المضروب هو يوم الفصل ووصف اليوم بصفات متعددة ومن اوصافه قوله ان جهنم كانت
مرصادا للطاغين مآبا وقوله ان للمتقين مفازا ولما فرغ من بيان جزاء الفريقين اراد ان يرجع الى ذكر ذلك اليوم ويصفه بصفات اخرى فجعل التخلص
الى ذكرها ابدال رب السموات من ربك ووصف ذاته بالجبروت والكبرياء وان احدا لا يملك منه خطابا وجعله ذريعة الى ذكر اليوم وان الملائكة والروح
لا يشفعون فيه للمرتضى الا بالاذن ثم ذكر انه يوم الحق اي الكاين الواقع او يحكم الله فيه بالحق كقوله تعالى وقضي بينهم بالحق وهذا اولى لما سبق من ذكر المتقين
والطاغين وبيان مفاز اولئك ومآب هؤلاء وكذلك رتب عليه قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي بينا السبيلين المفرقين فمن سلك سبيل المتقين وتحلى
بسمات الفايز افلح ومن اختار سبيل الطاغين خاب وخسر فقد ازحنا العلل لانا انذرناكم عذابا قريبا وجعل تخلصا الى ذكر الاختتام بما افتتحت السورة
لان الظرف صفة لعذابا اي انذرناكم عذابا كاينا يوم هذا شانه وهو نظر المرء ما قدمت يداه مثله في الاختتام فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال الامام الاظهر ان المرء عام لان المكلف ان اتقى الله فليس له الا الثواب وان كفر بالله فليس له الا العذاب فلا حال للمكلفين
حينئذ سوى هذين فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار فان قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن قلت دل ذكر قول الكافر على
غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل حذف قول المؤمن على غاية التبجح ونهاية الفرح بما لا يحيط به الوصف تمت السورة الحمد لله اولا وآخرا

اللهم متوكلا عليك ومستفضلا من افضالك النازعات واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فانهم ينزعون ارواح الكفار غرقا اي اغراقا في النزع فانهم ينزعونها من اقصى الابدان معنى الاقصى مستفاد من لفظ غرقا بمعنى اغراقا فان فيه
مبالغة ومنه الاغراق في القول وغيره وهو المبالغة والاطناب واغرقت الكاس ملأتها والى المبالغة اشار بقوله فانهم ينزعونها من اقاصي الابدان
اي من انامله واظفارها قال الراغب نزع الشيء جذبه كنزع القوس عن كبده ويستعمل ذلك في الاعراض ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب ونزع
فلان كذا اي سلب قال تعالى تنزع الملك ممن تشاء والتنازع والمنازعة المجاذبة ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة قال تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول والنزع من الشيء الانتهاء عنه والنزوع الاشتياق وذلك هو المعبر عنه بارتحال النفس مع الحبيب قوله وينشطون اي
يخرجون ارواح المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها وفي الاساس بئر نشاط يخرج دلوها بجذبة واحدة وفي الصحاح نشطت الدلو من
البئر نزعتها بغير بكرة قال محيي السنة الناشطات الملائكة تنشط نفس المؤمن اي تحل حلا رفيقا فتقبضها كما ينشط العقال من يد البعير اي يحل برفق حكى الفراء
هذا القول ثم قال والذي سمعت من العرب ان يقولوا انشطت العقال اذا حللته ونشطته اذا عقدته انشوطة وفي الحديث كانما نشط من عقال قال الامام
وهي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها فالمناسب ان يخص هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فان النزع جذب بشدة
والنشط جذب برفق ولين قوله فيسبقونه فيدبرونه اشارة الى ان الفاء في فالسابقات وفي فالمدبرات للسببية دالة على ان السبق مسبب عن السبح والتدبير

عن السبق قوله او صفات النجوم عطف على صفات ملائكة الموت قوله فتدبر امرا نيط بها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات فيه
ابطال لزعم المنجمين بان النجوم مدبرة لهذا العالم بالكون والفساد ويعضده ما روى البخاري عن قتادة رحمهما الله خلق الله هذه النجوم لثلاث جعلها زينة السماء ورجوما
للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد اخطأ واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعلم وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه
وانما يفترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم قال الشيخ ابو القاسم عبد الكريم القشيري في كتابه المسمى بمفاتيح الحجج في ابطال مذهب المنجمين والطبيعيين وذكر اقوالهم
وقال واقربها قول من قال هذه الحوادث يحدثها الله تعالى ابتداء بقدرته واختياره ولكن اجرى العادة بانه انما يخلقها عند كون هذه الكواكب في البروج المخصوصة
ويختلف باختلاف سيرها واتصالاتها ومطارح اشعتها على جهة العادة من الله سبحانه وتعالى كما اجرى العادة بخلق الولد عقيب الوطئ وخلق الشبع عقيب الطعام
ثم قال هذا في القدرة جائز لكن ليس فيه علم من دليل ولا الى القطع سبيل لان ما كان على وجه العادة يجب ان تكون الطريق فيه مستمرا او اكثريا وان يحصل التكرار
عندهم لا يحصل وقت في العالم مكررا على وجه واحد لانه اذا كان في سنة الشمس مثلا في درجة من برج فاذا عادت اليها في السنة الاخرى فالكواكب لا يتفق كونها في بروجها
كما كانت في السنة الماضية والاحكام يختلف بحسب اختلاف التراتيب والمقابلات ونظر الكواكب بعضها الى بعض فلا يحصل شيء من ذلك مكررا واتفقوا على انه
لا سبيل الى الوقوف على الاحكام ولا يجوز القطع على البت لتعذر الاحاطة على التفصيل ومما يدل على انه لا حجة في قولهم انهم اختلفوا فيما بينهم في حكم الزيج
سند وهند طريق يخالف طريق اصحاب الزيج الممتحن وفصل الشيخ في الاختلاف تفصيلا ثم قال ومما يدل على فساد قولهم ان يقال لهم اخبرونا عن مولودين
ولدا في وقت واحد ليس يجب تساويهما في كل وجه لا تميز بينهما في الصورة والقد والمنظر وحتى لا يصيب احدهما بلية الا اصاب الآخر وحتى يفعل هذا شيئا
الا والآخر يفعل مثله ولم يبق في العالم اثنان هذا صفتهما قالوا من المحال ان يوجد مولودان في العالم في وقت واحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلعم قال من
اقتبس بابا من علم النجوم لغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر قوله ولما كان حركتها من المشرق الى المغرب قسرية وحركتها من برج الى برج
ملائمة سمى الاولى نزعا والثانية نشطا اي لما كانت حركات الكواكب مع افلاكها المذكورة هي بقسر الفلك الذي هو الفلك الاعظم تاسع الافلاك وحركاتها
الذاتية التي هي من المغرب الى المشرق مارة على توالي البروج من برج الى برج ملائمة لطباعها الا قسرا ناسب ان يسمى الحركة الاولى نزعا نظرا الى كونها بالقسر وخلاف
الطبع والثانية نشطا لما فيها من السهولة لكون الحركة على وفق طباعهن واقتضائهن بالذات تلك الحركة قوله اقسم الله بها على قيام الساعة وانما حذفت لدلالة
ما بعده عليه يعني جواب القسم محذوف تقديره ليقومن القيامة او لتبعثن والاول اولى فان في الثاني تكلفا في جعل الظرف اعني يوم ترجف منصوبا بتبعثن
اذ اريد بالراجفة النفخة الاولى بان يجعل مجازا في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان والا فالبعث لا يكون عند النفخة الاولى قوله من الوجيف وهو
الاضطراب يقال وجف الشيء اذا اضطرب قوله وهي صفة القلوب اي قوله واجفة صفة لمبتدأ الذي هو قلوب وخبره ابصارها خاشعة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك
وانما لم يجعل واجفة خبرا بل صفة للمبتدأ ليتخصص النكرة بها ويصلح ان تكون مبتدأ قال صاحب الكشف ان البعض المذكور وصف مختص ببعضه خبر وهو جائز
في نظايره من نحو وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ خاشعة عاملة والاظهر في الكل انها اخبار وتنكير التنويع يقوم مقام الوصف المخصص قوله على النسبة
لمردودون في ذي الحفر كقوله عيشة راضية اي منسوبة ذات رضى قوله او تشبيه القابل بالفاعل القابل الطريقة والفاعل سالكها ووصفت الطريقة بصفة السالك فيها
قوله اي لا تستصعبوها فما هي الا صيحة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله عز وجل فانها سهلة هينة في قدرته ما هي الا صيحة واحدة من قولهم زجر البعير اذا صاح
عليه قال صاحب الانتصاف ما احسن تسهيل امر الاعادة بقوله زجرة فهي اخف من صيحة وبقوله واحدة اي غير محتاجة الى معونة من قولهم عين ساهرة فاذا وصفت
بها الارض المستوية مراد بها جريان السراب فيها كجريان الماء في العين والمقصود المبالغة في وصفها بالاستواء والسعة فان السراب انما يرى في لمعين
هذا شانها قال الشاعر وساهرة يضحى السراب مجللا لاقطارها قد جبتها متلثما اي رب ارض بيضاء مستوية يظهر السراب مجللا اي مغطيا وساترا لاقطارها
وجوانبها قطعتها متلثما اي مشدود اللثام من خوف هبوب السموم والحر القاتل قوله هل لك سبيل الى ان تتطهر وفي الكشاف هل لك في كذا
وهل لك الى كذا بمعنى هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال ابن جني متى كان فعل من الافعال في معنى فعل آخر فلذلك اجرى احدهما مجرى صاحبه فيعدل في
الاستعمال اليه ويحتذى به في تصرفه حذو صاحبه لاجرى الى قوله تعالى هل لك الى ان تزكى وانت انما تقول هل لك في كذا لكنه لما دخله معنى اجذبك
الى كذا وادعوك اليه قال هل لك الى ان تزكى وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم لا يقال رفثت الى المراة انما يقال رفثت بها ومعها لكنه
لما كان الرفث في معنى الافضاء عدى بالى وهذا من اشد مذاهب العربية لانه موضع يملك عنان الكلام فياخذ اليه بغير كلامه وقيل هل لك في كذا محمولا على دعوت الى
فكانه قال ادعوك الى التزكي فهل ترغب فيه وقال الواحدي المبتدأ محذوف اي هل لك الى تزكي حاجة قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل للتسبب
والتعقيب المستفادين من الفاء في فتخشى قوله وهذا كالتفصيل لقوله تعالى فقولا لينا وجه كونه مفصلا له انه هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى
كلام من باب الرفق والملاينة قوله اي فذهب وبلغ فاراه المعجزة فالفاء في فاراه هي الفاء الفصيحة من مذهب المحذوف لان ارادة المعجزة
لا تكون الا بعد الذهاب والبلوغ قوله فانه كان المقدم والاصل بان لوجه كبره وقلب العصا حية من بين ساير معجزاته صلى الله عليه وسلم قوله اخذ منكلا لمن
راه وسمعه هذا على تقدير ان يكون النكال بمعنى التنكيل به تنكيلا اذ جعله نكالا وعبرة لغيره ولذا قال لمن راه وسمعه اي اخذه عبرة لكل من راه و[illegible] سمعه ويكون نكالا مفعولا

احد ومنصوب بمحذوف بمعنى نكله ولذا قال اخذا منكلا قوله او للتنكيل فيهما عطف على اخذا منكلا هذا تفسير آخر للآية يحمل نصب نكال على انه مفعول له لاخذ
اي اخذه للتنكيل في الآخرة والدنيا او للتنكيل لاجل كلمتيه الاخرة والاولى فمعنى قوله او للتنكيل فيهما او لهما اللف ونشر قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا
مقدرا بفعله اي ويجوز ان يكون نكال مصدرا منصوبا على انه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره فاخذه الله ينكل نكال الآخرة والاولى على ان ينكل
المقدر حال من فاعل اخذه اسمه او من مفعوله على ان التقدير ينكله بالضمير للربط اي ذي الحال قدم رحمه الله الوجه الاول ترجيحا له على ساير الوجوه بقرينة
قوله سبحانه ان في ذلك لعبرة لمن يخشى قوله لمن كان من شانه الخشية حمله على المجاز لان الخاشي بالفعل ذو اعتبار واتعاظ بالفعل قوله فعدلها اي
قومها يقال عدلت الشيء فاعتدل اي قومته فاستقام قوله او فجعلها مستوية اي مستوية ملساء ليس فيها تفاوت ولا فطور فالوجه الاول والثاني على ان يكون
التسوية عبارة عن تعديل ذوات السموات وتسويتها والوجه الثالث على ان تكون عبارة عن اصلاحها بزوايد خارجية من كونها مقر الملائكة المقربين ومسارح نظر
المعتبرين وتزيينها بزينة الكواكب مبدأ نزول البركات في الارض واحكام التدبير قوله او فتمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتداوير وغيرها وفي الكشاف وتمها بما علم
انها تتم به واصلحها قوله وانما اضاف اليها لانه يحدث بحركتها وقال الامام انما اضاف الليل والنهار لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهما انما
يحصلان بسبب حركة الفلك قوله وهو مرجوح لان العطف على فعلية قال الزجاج القراءة بنصب الارض اجود من الرفع لان عطف الفعل على الفعل احسن قوله
لكل راء بحيث لا يخفى على احد هذا المعنى مستفاد من حذف مفعول يرى وجعله منزلا منزلة الفعل اللازم اي لمن يصح منه الرؤية قوله وجواب فاذا جاءت
محذوف دل عليه يوم يتذكر او ما بعده من التفصيل فاذا جعل جواب الشرط مدلول يوم يتذكر كان التقدير فاذا جاءت يجازى الانسان على سعيه واذا جعل
مدلول التفصيل يكون التقدير فاذا جاءت ياوي الانسان في الجحيم او في الجنة وعلى التقديرين يكون التفصيل بكلمة اما مناسبا لما اجمل قبلها جعل صاحب
الكشاف الجواب اذا قوله تعالى فاما من طغى اي فاذا جاءت فالامر كذلك والمعنى فان الجحيم مأواه قال صاحب الكشف ناقلا عن الحواشي ذكر العلامة رحمه الله في الدرس
وجها آخر وهو ان يكون جواب اذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما تفصيل لذلك المحذوف والذي ذكره في المتن من انه هو
الجواب فيه غموض ثم قال صاحب الكشف قوله لا غموض بعد تحقق استقامته ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي الجحيم مأواه والخائف الجنة مأواه وزيادة
اما لم تفد الا زيادة المبالغة قوله متى ارساؤها اي منتهاها ومستقرها فسر لفظ المرسى على محتمليه فانه يحتمل ان يكون مصدرا ميميا وان يكون اسم مكان قوله
وهو لا يناسب تعيين الوقت اي انت لم تبعث الا لانذار من يخاف لا التعيين وقت الساعة فان ما بعثت لاجله لا يناسب وقت الساعة تمت
السورة حمدا لك يا مستعان اللهم لا قوة الا منك نستعينا بك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جاءه علة لتولى او عبس على اختلاف المذهبين اي على اختلاف المذهبين في تنازع الفعلين وحذف اللام من ان جاءه على القياس المشهور
فان كثيرا ما يحذف الجار من ان وان لا لكونه مفعولا له لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو كقولك اكرمتك لاكرامك لي فانه لا يجوز فيه اكرامك لي
لعدم شرط نصبه قوله وذكر الاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول والدلالة على انه احق بالرافة والرفق لانه اعمى قوله او لزيادة الانكار
فكانه يقول قد استحق عندك العبوس والاعراض لانه اعمى وكان يجب ان يزيده لعماه تعطفا وترؤفا وتقريبا وترحيبا يعني في العدول من اسم العلم
الى الوصف مزيد انكار مثل ما في العدول من الغيبة الى الخطاب اي هذا حق الاعمى هنا هو الضعيف وبيانه ان في اسناد عبس وتولى الى ضمير الرسول
مطلقا في حال الغيبة اشعارا بان ذلك مما لا يليق بمرتبة من هو في صدد الرسالة لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين وانه لعلى خلق عظيم فكان العابس
والمتولي المعرض غيره ثم التفت بخطابه قائلا وما يدريك اي مثلك بتلك المرتبة لا ينبغي ان يتصدى لغني ويتولى عن فقير وكذلك صفة العمى من حيث
اعتبار الجبلة النفسانية منقصة توجب الاعراض والتولي عمن هو متصف بها ومن حيث اعتبار مرتبتك من الخلق العظيم ينبغي عليك ان تقع النفس عن مقتضاها
وتعمل بموجب الخلق العظيم لا بمقتضى شهوة النفس وفي تلك الصفة اشعار باستعمال التعطف والترأف والتقريب والترحيب لا سيما من مثلك وقد وصفك
الله سبحانه وتعالى بالخلق العظيم ولا سيما في تلك الصفة من تمهيد العذر في ترك الادب بالاقدام على قطع كلام الرسول اي انه معذور في ذلك لانه اعمى
ما علم اشتغاله صلعم بالكلام مع الغير قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره وجه ايمائه الى هذا المعنى ان مثل هذا الكلام انما يقال في محل يكون غرض المتكلم
تزكية النفوس بالنصح والموعظة فلما توجه صلعم الى الغير معرضا عن الاعمى ظهر منه ان غرضه تزكية غيره فقيل له اعرض عن الاعمى لعل ذلك الغرض يوجد
فيه قال صاحب الكشاف والمعنى انك لا تدري ما هو مترقب منه من تزك او تذكر ولو دريت لما فرط ذلك منك يعني ان في كلمة الترجي
الذي يعطيه لعل تمهيد عذره صلوات الله عليه وسلامه جبرا لذلك الخطاب المشتمل على التوبيخ يعني اعذرناك لانك حريص على اسلام القوم فادى اجتهادك
الى ان تقبل عليهم وتعرض عن الاعمى ولو دريت ما فعلت في ذلك اي كان خفيا عليك يا رسول الله كان الله تعالى يعتذر من قبل رسوله صلعم قوله وقيل الضمير
في لعله للكافر فعلى هذا يكون معنى الترجي المستفاد من لعل راجعا الى الرسول صلعم فلذلك قال انك طمعت في تزكيته فما يدريك ان ما طمعت فيه كاين
وفي الوجه الاول راجع الى الله تعالى اما مجازا على سبيل الرمز للقطع على العادة في كلام الجبابرة فانهم يستعملون في كلامهم لفظ لعل في مقام القطع ولا

وعنجا او على سبيل التمثيل والله تعالى يعامل معاملة من يطمع ويرجو والى هذا اشار بقوله لعله يتطهر من الآثام بما يتلقى منك ولئن عليك
بأس ان لا يتزكى بالاسلام جعل ما نافية وما عليك نافية والجملة اعني جملة وما عليك الا يزكى حال مقررة لجهة الاشكال وجعلها الزجاج استفهامية اى اى شى عليك
في ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام قوله كبوة الطريق اى سقطة في الطريق من كبا لوجهه يكبو كبوا سقط قوله تتشاغل قال الراغب اللهو ما يشغل الانسان
عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو ويعبر عن كل باطل استمتاع باللهو قوله انقياء فسر البر بالتقوى لان معنى البر الاحسان
والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن كان محسنا بهذا الاحسان وبارا بهذا البر لزم ان يتقى الله الذى يعلم انه تعالى حاضر عنده ويراه
فيل كرام بررة لانه لم يكن لهم من الكرم الا هذا الواحد لكفتهم حتى انهم مع غيبتهم وانهم في اعلى عليين يستغفرون للمؤمنين ويذكرونه بخير وهم وانت لا تذكر
اخاك الا بالسوء والقبح قوله والامر بالقبر تكرمة معنى الامر بالقبر مستفاد من لفظ اقبره قال الجوهرى اقبرته اى امرت بان يقبر قال تميم للحجاج اقبرنا صالحا
قد قتله وصلبه اى ائذن لنا في ان نقبره فقال دونكموه قال ابن السكيت اقبرته اى صيرت له قبرا يدفن فيه وقيل الذى يدفن بيده هو القابر
قوله لم يقض بعد من لدن آدم عم الى هذه الغاية هذا المعنى مستفاد من لفظ لما الموضوعة للتوقع روى في صحيح البخارى عن مجاهد لا يقضى
احد ما امر اى لم يقض احد جميع ما كان مفروضا عليه لان الانسان لا يخلو عن التقصير قوله اسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب تبيين في علم
النحو ان اسناد الفعل حقيقة فيمن قام هو به لا فيمن صدر عنه ايجادا وفي الكشاف شققنا من شق الارض بالنبات ويجوز ان يكون من شقها بالكراب على البقر
واسند الفعل الى نفسه اسناد الفعل الى السبب قال صاحب الانتصاف ما رايت عبدا ينازع ربه بقوله ثم شققنا الارض حقيقة يجعله مجازا ويضيفه الى الحراث
حقيقة قوله مستعار من وصف الرقاب في الكشاف والاصل في الوصف بالغلب الرقاب فاستعير اى استعير كاستعارة المرسن للانف الانسان قال
صاحب الكشف هو من الاستعارة المعنوية شبه تكاثف الاوراق وعروقها بغلظ الاوداج وانتصاب الاعصاب مع اندماج بعضها في بعض
في غلظ الرقبة قوله ورعى من اب اذا امّ اى قصد والأبّ والأمّ بفتح الهمزة فيهما اخوان اى مثلان في معنى القصد قال الجوهرى الاب المرعى قال ابو عبيدة
والفاكهة والاب قال ابو عمرو والاب النزاع الى الوطن وابو زيد اب يؤب ابا وابابا وابابة تهيأ للذهاب وتجهز قال الراغب الاب المرعى المتهيئ للرعى
قولهم اب لكذا اى تهيأ واب الى وطنه اى نزع اليه نزاعا تهيأ لقصده واب ابان ذلك فعلان منه وهو الزمان المهيأ لفعله ومجيئه قوله اى النفخة وصفت بها مجازا
لان الناس يصخون بها قال الراغب الصاخة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ وقال تعالى فاذا جاءت الصاخة عبارة عن القيامة قال
الزجاج الصاخة هى الصيحة التى تكون عندها القيامة تصخ الاسماع فلا تسمع الا ما تدعى به لاحيائها ثم فسرها اى وقت تجىء فقال يوم يفر المرء ثم وصف احوال
المؤمنين والكافرين بقوله وجوه يومئذ مسفرة الآية قال ابو البقاء فاذا جاءت العامل فيها جوابها وهو معنى قوله تعالى يوم يفر المرء فالمعنى فاذا جاءت الصاخة
يفر المرء من اخيه . تمت السورة . اللهم يا من لا احصى ثناء عليك احمدك حمد العاجزين عن كنه محمدتك فمن لك وفوق ما سعينا ونرغب .

سورة التكوير

وكان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله من كورت العمامة اذا لففتها بمعنى رفعت او لف ضوءها فذهب انبساطه في الافاق فكلا الوجهين من باب الكناية حيث ذكر اللفظ الدال
على الملزوم واريد به المعنى اللازم فان الرفع لازم اللف وكذا ذهاب انبساط النور في الآفاق لازم اللف وتسمية مثل هذا كناية فيها غموض اذ لم يتحقق
فيه المعنى الموضوع له والكناية لا ينافي ارادة المعنى الاصلي فهو كما تقول لمن لا نجاد له طويل النجاد وربما يراد طويل القامة فالوجه انه من باب الكناية المبنية
على التخييل قوله انقض كرباه فضاء فانكدر القمير في ابصر البازى المذكور في البيت السابق والخزبان جمع خرب وهو ذكر الحبارى اى ابصر البازى الحبارى
فانقض وسقط قوله جمع عشراء بضم العين وفتح الشين كالنفاس بالكسر في جمع نفساء والعشراء اسم ناقة اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام
السنة وهى انفس ما تكون عند اهلها واعزها عليهم قوله تركت مهملة قال الراغب العطل فقدان الزينة والشغل يقال عطلت المرأة فهى عطل وعاطل ومنه قوس عطل
من الحلى ومنه العطل متعطل قال تعالى وبئر معطلة وعطل الدار عن ساكنيها والابل عن راعيها قوله وبعثت للقصاص قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص
وقيل اذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها الا ما فيه سرور لبنى آدم واعجاب بصورته كالطاوس ونحوه قوله اذا اجحفت السنة بالناس حشرتهم وعن ابن
عباس حشرها موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقال ابن احجف بهم الدهر استاصلهم واجحف بهم فلان كلفهم ما لا يطيقون
وسنة مجحفة قوله خاصمت عن نفسها اى خاصمت مع قاتلها عن دمها للاقتصاص قوله وقتلت على الاخبار عنها اى بناء على ان الكلام اخبار عنها ولو حكى
ما خوطب به حين سئلت لقيل قتلت على الخطاب ولو حكى كلامها حين سالت هى لقيل قتلت على الحكاية اى باى ذنب قتلت قالت ذلك عند المخاصمة مع
الوائد قوله اوشدة التطاير عن مرتدين وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فيقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية ويقع
صحيفة الكافر في يده في سموم وحميم اى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف الاعمال قوله واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته و
الكافور والقافور وقال ابن لبق لطعامه ولبقه تلبيقا مثل لبكه اذا خلطه ولينه ومنه رجل لبق ولبيق الاخلاق لطيف ظريف وفي الصحاح والثريد الملبق الشديد
التثريد الملين بالدسم يقال ثريدة ملبقة واللبق واللبيق الرجل الحاذق الرفيق بما يعمله وقد لبق بالكسر لباقة واللبك الخلط ولبكت السويق

التزييد

بالعسل خلطته واللبكة بالتحريك قطعة من الثريد يقال ما ذقت عنده عبكة ولا لبكة العبكة هى الحبة من السويق قوله ست منها في مبادى قيام الساعة
وهى من قوله اذا الشمس كورت الى قوله واذا البحار سجرت وست في الآخرة وهى ما في قوله واذا النفوس زوجت الى قوله واذا الجنة ازلفت قوله وهى
ما سوى النيرين وانما اخرجهما لان حالهما قد ذكرت بقوله عز وجل في غير هذه السورة وخسف القمر وجمع الشمس والقمر وحال الشمس بقوله اذا الشمس
كورت قوله وترى ثم بالفتح تعظيما للامانة ثم هنا للتراخي في الرتبة اشارة الى ان مرتبة الامانة فوق مرتبة الاطاعة قوله كما تبهته الكفرة من البهتان اى بهتوه
بالجنون فالمقصود من الآية نفى ما اعتقدوه من نسبته عم الى الجنون قوله وهو ضعيف الى هنا رد على صاحب الكشاف قال وناهيك بهذا دليلا
على جلالة مكان جبريل وفضله على الملائكة ومباينة منزلته لمنزلة افضل الانس محمد عم اذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما وقايست بين قوله
انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون قال صاحب الكشف وما ذكره الاصحاب في جواب بناية
على الموازنة فلا يدفع وانما الوجه فيه والله اعلم ان الكلام مسوق لحقية المنزل ودلالته على صدق ما ذكر فيه من اهوال القيامة وقد علمت ان من شأن
البليغ ان يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة وفضولا ولا خفاء في وصف الآتى بالقول يشد من عضد ذلك ابلغ شد واما وصف من انزل عليه
فلا يدخل في البين الا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم يترك المبالغة في شأن جبريل عم وعدد صفاته الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا صلى الله عليه وسلم
وقد قال الامام كما انه سبحانه وتعالى اجرى على جبريل هذه الصفات هنا اجرى على نبينا صلوات الله عليه وسلامه في قوله تعالى يا ايها النبى انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فافراد احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الآخر
بقوله بعض المترقبة معنى البعضية افاده تنكير شيطان لئلا يلزم على التقليل قوله وابدال من العالمين اى ابدال لمن شاء منكم من العالمين
لانهم المنتفعون بالتذكير والوعظ تمت السورة الحمد لله على الآية والصلاة على محمد وآله
اللهم مستفيضا من افاضتك اشرع واتول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار هذا جواب عما عسى يسأل ويقال كيف طابق وصف الرب بالكرم انكار الاغترار به
وانما يغتر بالكرم كما يروى عن على رضه انه صاح بغلام له فلم يلبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له ما لك لم تجبنى قال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك
فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء ادب غلامه قال صاحب الكشاف في توجيه الوصف بالكرم وانكار الاغترار به معناه انه حق الانسان ان لا يغتر
بكرم الله عليه حيث خلقه حيا لينفعه وبتفضله عليه بذلك حتى يطمع بعدما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها ان يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب
اغترارا بالتفضل الاول فانه منكر خارج من حد الحكمة ولهذا قال رسول الله صلعم لما تلاها غره جهله وقال عمر رضى الله عنه غره حمقه وجهله وقال
الحسن غره والله شيطانه الخبيث اى زين له المعاصى وقال افعل ما شئت فربك الكريم الذى تفضل عليك بما تفضل به اولا وهو متفضل عليك آخرا حتى
ورطه وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتنى ستورك المرخاة قال صاحب
الكشاف هذا على سبيل الاعتراف بالخطأ في الاغترار بالستر وليس باعتذار كما يظنه الطماع ويظن به قصاص الحشوية ويروون عن ائمتهم انما قال
بربك الكريم دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول غرنى كرم الكريم فكيف اذا انضم به صفة القهر والانتقام صفة الانتقام مستفادة
من قوله سبحانه ان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وصفة القهر من قوله عز وجل يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله
قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء اى فصيرك معتدل متناسب الخلق من غير تفاوت فيه فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا احدى
العينين اوسع ولا بعض الاعضاء ابيض وبعضها اسود ولا بعض الشعر فاحما وبعضه اشقر وجعلك معتدل الخلق تمشى قائما قوله وقرأه
الكوفيون فعدلك بالتخفيف وهذا على وجهين الاول ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثانى ان يكون بمعنى صرفك
يقال عدله عن الطريق يعنى فعدلك عن خلقة غيرك وخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق او فعدلك الى بعض الاشكال والهيئات قوله اضراب
الى بيان ما هو السبب الاصلى في اغترارهم وهو تكذيبهم الجزاء او دين الاسلام فلا يصدقون ثوابا ولا عقابا وهو شر من الطمع المنكر فالاضراب ترق من
الاهون الى الاغلظ قال الراغب بل ههنا لتصحيح الثانى وابطال الاول كانه قيل ليس ههنا ما يقتضى ان يغرهم به سبحانه ولكن تكذيبهم هو الذى
حملهم على ما ارتكبوه قوله تحقيق لما يكذبون به هذا انما يكون مقررا ومحققا لقوله بل يكذبون بالدين اذا كان المراد بالدين الجزاء لا دين الاسلام
لان الحفظة انما يكتبون الجزاء فيكون قوله وان عليكم لحافظين حالا مقررة لجهة الاشكال قوله بخلودهم فهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها
قال الزمخشرى في تفسيره ولست على قوم انهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص بناء على مذهبه والحق انه دال على الاختصاص لان ايلاء الضمير حرف النفى يدل
على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وهذه القاعدة متفق عليها فلا يجوز ان يعدل عنها الى ما لا يوافق القاعدة قوله وما يغيبون عنها قبل ذلك
فعلى هذا يكون الواو للعطف اى يصلونها وانهم ليسوا بغائبين عنها واما على الوجه الاول فللحال اى يصلونها غير غائبين عنها اى مخلدين فيها قوله تعجيب

حيث قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون

وتخجيم وعن بعضهم نحوهمنا الاستبعاد والاستفهام في ما للاستنكار وجعل ذلك مستبعدا مستنكرا **قوله** تقرير لشدة هوله وفخامته او لجماله اى لا يستطيع دفع عذاب عنها ولا جذب نفع وثواب لها بوجه ولا امر الا لله وحده فالامر والامر يومئذ لله واحد الامور لا واحد الاوامر **قوله** ورفع ابن كثير والبصريان يوم على البدل اى رفعوا يوم في يوم لا تملك على البدلية من يوم الدين او الخبرية لمبتدأ محذوف اى هو يوم لا تملك وفي الكشاف ويجوز ان يفتح لاضافته الى غير متمكن وهو في محل الرفع اى لاضافته الى الجملة التي ليس لها من حيث هي جملة حظ من الاعراب لانها مبنية على حالها فيجوز في المضاف اليها البناء على الفتح لاكتسابه البناء من المضاف اليه المبني كما قال الزجاج هو مبني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك لان ما يضاف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى محمد وآله افضل التحية والسلام اللهم يا مستعان نستعين بك اشرح وانور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله يتمايل فيه عليهم التحامل الميل والتكلف **قوله** اى اذا كالوا للناس يريد ان في كالوهم ووزنوهم حذفا وايصالا فان التقدير كالوا لهم او وزنوا لهم **قوله** كقوله ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر الاكمؤ جمع كماة وفي المجمل العساقل ضرب من الكماة الواحد عسقول وبنات الاوبر كماة صغار على لون التراب ردئ قيل يضرب المثل بها فيقال ان بني فلان بنات اوبر وتظن ان فيهم خيرا ولا خير فيهم **قوله** فانه يخرج الكلام عن مقابلة ما قبله فان الكلام الاول يدل على انهم استوفوا عند الاكتيال لانفسهم فيجب ان يكون معنى مناظره اخسروا اى نقصوا عند كيلهم للناس واذا حمل الضمير المنفصل على التاكيد المتصل يكون معنى مناظره هم اخسروا لا غيرهم فيفسد النظم والمعنى لان الكلام في الفعل لا في الفاعل هذا ويمكن ان يقال ليس بواجب ان يجعل مثل هذا التركيب من باب تقديم ما حقه التاخير ليفيد التخصيص البتة لاحتمال ان يكون من باب تقوى الحكم والتقدير انهم اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا اعطوا اخسروا البتة فيدل على ان اهتمامهم بالاخسار بالدفع اتم من اهتمامهم في الاستيفاء عند الاخذ لان الربح انما يظهر به وعليه قوله تعالى تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حيث خص البيع بالذكر دون الشرى لان الربح بالبيع يظهر لا بالشرى على احد الوجوه المذكورة فيه **قوله** ويستدعى اثبات الالف بعد الواو وهذا دفع لما توهم لان كون الضمير للتاكيد اى لو كان للتاكيد لوجب كتبة الالف بعد واو الجمع فلما لم يكتب علم انه ليس لتاكيد المتصل بل هو ضمير منصوب على انه مفعول كالوا ووزنوا على التاويل المذكور ورد هذا الوجه صاحب الكشاف حيث قال والتعلق في ابطاله بخط المصحف وان الالف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه ركيك لان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط على اني رايت في الكتب المخطوطة بايدى الائمة المتقنين هذه الالف مرفوضة لكونها غير ثابتة في اللفظ والمعنى جميعا لان الواو وحدها معطية معنى الجمع وانما كتبت هذه الالف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك هم لم يدعوا وهو يدعو فمن لم يثبتها قال المعنى كاف في التفرقة بينهما الى هنا كلام الكشاف اى التمسك في ابطال كون الضمير توكيدا موكدا للضمير المتصل بخط المصحف ركيك لانه كثيرا ما لا يراعى قاعدة الخط المصطلح عليها في كتبة المصاحف والذي تمسك به هو الزجاج حيث قال والاختيار ان يكون هم في موضع نصب بمعنى كالوهم ولو كانت على معنى كالوا ثم جاء هم تاكيدا لكانت في المصحف الف مثبتة **قوله** او بدل من الجار والمجرور فان محله النصب على انه مفعول به لمبعوثون ان كان اللام بمعنى اجل نحو مررت بزيد وعمرا فيكون نصب يوم يقوم ايضا على انه مفعول به لا على الظرفية وان كان بمعنى في يكون انتصاب محله على المفعول فيه وكذا نصب يوم يقوم فهو على هذا كقوله يذهبن في نجد وغورا غائرا اى وفي غور غائر **قوله** وفي هذا الانكار والتعجب الخ يعني ان الهمزة الداخلة على النافية انكار والتحقيق لا بو البقاء الا ليت للتنبيه لان ما بعد حرف التنبيه مثبت وههنا نفي فدل كلمة الظن على التجهيل واسم الاشارة على التبعيد ووصف القيامة بيوم عظيم ثم ابداله بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين على استعظام ما يستحقونه وان الحكمة اقتضت ان لا يهمل ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي تخصيص رب العالمين من بين سائر الصفات اشعار بالمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوي ولا يترك حق المظلوم الضعيف وليس ذلك كله لاجل التطفيف من حيث هو التطفيف بل من حيث ان المراد قانون العدل والاستقامة وهو الحكمة في الخلق والتكليف والحشر والنشر ومن يطفف حاول ابطال حكمة الله في الدارين قال الامام اعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وبه قامت السموات والارض قال الله سبحانه وتعالى والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن بعضهم الغرض من هذه التعظيمات كلها تعظيم التطفيف من حيث هو لان الميزان قانون العدل كما اذا قال الحالف اني اقسم بالله الطالب الغالب الحي القيوم الذي لا يخفى عليه شيء لا افعل هذا تعظيما للمقسم عليه لا تعظيم المقسم به ما يكتب من اعمالهم او كتابة اعمالهم بيان لمحتملي لفظ كتاب فانه يحتمل ان يكون بمعنى مكتوب او بمعنى المصدر **قوله** كتاب جامع لاعمال الفجرة لما اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين وفسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتاب الفجار في كتاب مرقوم فكان معناه من حيث النظام محتاجا الى البيان بين رحمه الله بان السجين كتاب جامع لاعمال الفجرة من الثقلين اى السجين كتاب هو ديوان الشر دون الله فيه اعمال الشياطين واعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم مسطور بين الكتابة فالمعنى ان ما كتب من اعمال الفجار مثبت في ذلك الديوان وسمي ذلك الديوان سجينا وهو فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق لانه سبب الحبس والتضييق في النار ولانه مطروح تحت الارض السابعة في مكان وحش هو مسكن ابليس وذريته استهانة به واذلالا وليشهده الشياطين المدحورون كما يشهد ديوان

الخير الملائكة المقربون قال صاحب الكشاف سجين اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف قال الامام فيه وجه آخر وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة والمعنى ان كتابة الفجار اى كتابة اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب جمع اعمال الفجار وروي عن ابي علي انه قال في هاتين الآيتين ان قوله كتاب مرقوم خبر ابتداء مضمر اى هو كتاب اى موضع كتاب وكذا عليون هو موضع كتاب بحذف المبتدأ والموضع جميعا وبدأ منه لانه ثبت بالدليل ان عليين مكان روي عن النبي صلعم قال ان اهل الدرجات العلى لتراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع من افق السماء وان ابا بكر منهم **قوله** بالحق او بذلك الاول على ان يكون اللام في المكذبين للجنس والثاني على ان يكون للعهد **قوله** الذين صفة مخصصة او موضحة او ذامة يعني انه صفة مخصصة ان اريد بالمكذبين الجنس وقصد بالصفة تخصيصه بالمكذبين بيوم الدين او موضحة اى كاشفة هذا على ان يكون اللام للعهد والمعهود مكذبوا يوم الدين او صفة موردة لمجرد ذمهم **قوله** وقرأ حفص بل ران باظهار اللام قال الزجاج والادغام اجود لقرب مخرج اللام من الراء ولغلبة الراء على اللام واظهار اللام جائز لان اللام من كلمة والراء من كلمة اخرى **قوله** ومن انكر الرؤية جعله تمثيلا اراد به المعتزلة قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء المهانون عندهم تم كلامه اى مثل حالهم في اهانتهم عنده و التحقير عليهم بحال من يحجب عند بعض السلاطين والآية عند اهل السنة على حقيقتها وهي من الادلة الدالة على ثبوت الرؤية لانه لما خص الله الكفار بالحجاب دل على انه مرفوع عن الابرار ولا معنى لرفع الحجاب الا الادراك **قوله** على الارائك في الحجال الاريكة السرير في الحجال مع حجلة بالتحريك قال الجوهري الحجلة بالتحريك واحدة حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور وعن الاريكة سرير متخذ مزين في قبة او بيت فاذا لم يكن فيه سرير فهو حجلة **قوله** اى مختوم اوانيه بالمسك هذا على ان يكون المراد بالختام الطين الذي يختم به وقوله او الذي له ختام على ان يراد به الآخر والمقطع فانهم يجدون في آخر شربه رائحة المسك قال الجوهري والختام الطين الذي يختم به وقوله تعالى ختامه مسك اى آخره لان آخر ما يجدونه رائحة المسك فليرتغب المرتغبون في النهاية التنافس التنافر وهي الرغبة في الشيء وهو من الشيء النفيس الجيد في نوعه ونافست في الشيء منافسة ونفاسا اذا رغبت فيه وقال بعضهم ارتغب وتراغب بمعنى الا ان ارتغب آكد **قوله** والكلام في الباء كما في يشرب بها عباد الله قال هناك اى ملتذا بها او ممزوجا وقيل الباء مزيدة او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها هذا كلامه فيه وفرق ههنا على زيادة من حيث كان اقام يشربونها ويجوز ان يكون بمعنى يشربون ملتذا بها على تضمين الشرب معنى الالتذاذ **قوله** يحفظون اعمالهم اى وما ارسلوا عليهم موكلين بهم يحفظون عليهم احوالهم ويرقبون على اعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم وفي الكشاف او هو من جملة قول الكفار وانهم اذا راوا المسلمين قالوا ان هؤلاء لضالون وانهم لم يرسلوا عليهم حافظين انكارا لصدهم اياهم عن الشرك ودعائهم الى الاسلام وجدهم في ذلك فعلى هذا كان الاصل وما ارسلوا علينا الا انه قيل عليهم لانهم غيب على نحو قال لزيد ليفعلن كذا والاصل لافعلن **قوله** هل ثوب اثيب واثاب بمعنى اى هل جوزي الكفار ما كانوا يعملونه في الدنيا قال اوس ساجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثني عليك وتحمد ثوب فعل من الثواب اى يرجع الى الفاعل جزاء ما عمله من خير او شر والثواب قد يستعمل في المكافاة مطلقا قال الامام والاولى ان يحمل على التهكم تمت السورة والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلاة والسلام اللهم نستفيضا من نورك اشرح وانور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالغمام وعن بعضهم نظيره انشق الارض بالنبات فالباء في بالغمام للآلة ويكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وافظع حيث جاء الغمام من مظنة الخير والرحمة قال الطيبي ولا اظهر من الملائكة منزلون وبايديهم صحائف الاعمال لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه الآية **قوله** تنشق من المجرة قال الجوهري المجرة هي التي في السماء كانها اثر المجر قال ابن قتيبة في كتاب الانواء المجرة شرج في السماء كشرج العيبة وهي ما يرى في الشتاء اول الليلة في ناحية السماء وفي الصيف في اول الليل في وسط السماء وينتقل في آخر الليل في غير موضعها ويقال ان النجوم تقاربت في المجرة وطمس بعضها بعضا فصارت كانها سحاب **قوله** واستمعت له اذنت له بمعنى استمع له ومنه قوله عم ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن الحديث روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ومعناه ما استمع الى شيء كاستماعه الى صوت نبي قرأ الكتاب المنزل عليه اى لا يعتد بشيء كاعتداده اليه هذا والمراد باستماع السماء في الآية انقيادها القدرة الله تعالى حين ارادة انشقاقها انقياد المامور المطواع لامر السلطان المطاع كقوله قالتا اتينا طائعين فقوله واذنت لربها من باب التمثيل لانه تمثيل حال بحال قال الامام المعنى لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع اذا ورد عليه الامر من جهة مالكه اذعن ولم يمتنع كذلك اذنت لربها وحقت يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد قال صاحب الكشاف ومعناه الايذان بان القادر الذات يجب ان يتأتى له كل مقدور وحق ذلك قال صاحب الانتصاف ما ناله لا تقول الذي عمت قدرته الكائنات كلها فيثبت لله تعالى صفة الكمال واغا قوله القادر الذات ميل الى البدعة **قوله** وجوابه محذوف للتهويل وفي الكشاف حذف جواب اذا ليذهب المقدر كل مذهب واكتفاء بما علم في مثلها من سورة التكوير والانفطار وقيل جوابها ما دل عليه فملاقيه قال الامام فعلى هذا قوله يا ايها الانسان معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير وشر اى اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله **قوله** من كدحه اذا خدشه وفي الكشاف الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها قال الراغب الكدح السعي والعناء وقد يستعمل استعمال الكدم في الاسنان قال الخليل الكدح دون الكدم **قوله** لا يناقش فيه وفي الكشاف يسيرا

سهلا هينا لا يناقش فيه ولا يعترض بما يسوءه ويشق عليه كما يناقش اصحاب الشمال وعن عائشة رضي الله عنها هو ان يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه وعن النبي صلعم انه
قال من يحاسب يعذب فقيل يا رسول الله فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلكم العرض من نوقش في الحساب عذب الحديث من رواية الشيخين والترمذي وابي داود وعن عائشة
رضي الله عنهم ان النبي صلعم قال ليس احد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جعلني الله فداك اليس الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
قال ذلك العرض يوم يعرضون ومن نوقش في الحساب هلك وفي النهاية نوقش اي من استقصي في محاسبته واصل المناقشة من نقش الشوكة اذا استخرجها من
جسمه وقد نقشها وانتقشها قوله وما جمع وستر قال الراغب الوسق جمع المتفرق وستر قدر معلوم من الحمل كحمل البعير وسقا وقيل هو ستون صاعا قوله
على خطاب الانسان باعتبار اللفظ اما القراءة بضم الباء فعلى خطاب الانسان باعتبار المعنى قوله وهو لما طابق غيره قال الراغب المطابقة من الاسماء المتضايفة
وهو ان يجعل الشيء فوق آخر بقدره ومنه طابقت النعل ثم يستعمل الطباق فيما يكون فوق الآخر تارة وفيما يوافق غيره تارة كساير الاشياء الموضوعة
لمعنيين ثم يستعمل لاحدهما من دون الآخر كالكاس والراوية ونحوهما قال الله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا اي بعضها فوق بعض وقال تعالى لتركبن
طبقا عن طبق اي ترتقي منزلا عن منزل وذلك اشارة الى احوال الانسان من ترقيه في احوال شتى في الدنيا نحو ما اشار اليه بقوله خلقكم من تراب ثم من
نطفة الآية واحوال شتى في الآخرة من النشور والبعث والحساب وجواز الصراط الى حين المستقر في احد الدارين قوله او طبقا من اطباق السماء بعد طبق
ليلة المعراج قال الامام وذلك بشارة لرسول الله صلعم بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها قال الله تعالى سبع سموات طباقا
وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود فقوله عن طبق اي بعد طبق قال الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد قوله بمعنى مجاوزا لطبق
او مجاوزين له بمعنى المجاوزة مستفاد من عن والافراد باعتبار افراد الانسان بحسب اللفظ وهو بفتح الباء في لتركبن والجمع باعتبار معناه فيضم
الباء قوله او متصل والمراد من تاب وآمن منهم هذا تاويل الاتصال وقيل في تاويله ان الضمير في فبشرهم للناس وهذا ليس بجيد لان الضمير فيه راجع
الى الذين كفروا والذين كفروا مظهر قد وضع موضع المضمر اشعارا بانهم لا يؤمنون ولا يسجدون عند قراءة القرآن عليهم لانهم كافرون مكذبون بالقرآن
او غير ممنون به عليهم فالممنون على الاول من المن بمعنى القطع وعلى الثاني من المن بمعنى الامتنان   تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام
وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام   اللهم مستفيضا من نور الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله لانها ينزلها السيارات ويكون فيها الثوابت وجه الشبه في تسميتها بروجا وهي القصور كونها منازل ومقار قوله او منازل القمر عطف على
البروج وكذا او عظام الكواكب او ابواب السماء فعلى هذا وجه الشبه هو الظهور ويجوز ان يكون وجه الشبه حين اريد بها منازل القمر الظهور وكونها منازل ومحال
قوله واصل التركيب للظهور قال الجوهري البرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقا بالسواد كله لا يغيب من سواده شيء وامرأة برجاء بينة البرج ومنه قيل
ثوب مبرج للمعنيين من الحلل والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قوله فان الخالق مطلع على خلقه وهو شاهد على وجوده هو بيان
لمجموع قوله او الخالق والخلق او عكسه فالضمير اعني لفظة هو عايد الى الخالق والضمير المجرور في وجوده الى الخالق اي والخلق شاهد على وجود الخالق قوله
والاظهر انه دليل جواب وانما قال الاظهر لان جعله جوابا يحتاج الى حذف وتقدير وهو خلاف الظاهر قال صاحب الكشاف جواب القسم محذوف يدل عليه
قتل اصحاب الاخدود وكانه قيل اقسم بهذه الاشياء انهم ملعونون يعني كفار مكة كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم
على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان والحاق انواع الاذى وصبرهم حتى ياتسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويعلموا
ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك المعذبين المحرقين بالنار ملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قيل قتل اصحاب الاخدود وقتل دعاء عليهم كقوله
قتل الانسان ما اكفره تم كلامه فالتقدير اقسم ان قريشا الملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قتل اصحاب الاخدود قوله استثناء على طريقة قوله ولا عيب
فيهم البيت وفي الكشاف وما نقموا منهم ما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله ولا عيب فيهم البيت قال ابن الرقيات ما نقموا من بني امية
الا انهم يحلمون ان غضبوا اي ما انكروا من بني امية الا ما هو اصل الشرف والسيادة وهو الحلم عند الغضب وكظم الغيظ اي وما وجد فيهم
عيب الا هذا وهو المجاهد فهو كقوله تعالى على وجه لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما في كونه من تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه اي ما
عابوا الا هذا وهو ايمانهم بالله قوله ووصفه بكونه عزيزا الخ يعني لم يكتف بقوله ان يؤمنوا بالله بل اجرى على ذكر اسم الله ذلك الاوصاف العظيمة وقررها
بقوله الذي له ملك السموات الآية للاشعار الخ وفي الكشاف وذكر الاوصاف التي يستحق بها ان يؤمن به ويعبد وهو كونه عزيزا غالبا قادرا يخشى عقابه
حميدا منعما يجب له الحمد على نعمته ويرجى ثوابه له ملك السموات والارض وكل من فيهما تحق عليه عبادته والخشوع له تقريرا لان ما نقموا منهم هو الحق الذي لا ينقمه
الا مبطل منهمك في الغي وان الناقمين اهل لانتقام الله منهم بعذاب لا يعدله عذاب لفظ لان في قوله تقريرا لان صلة تقريرا وتقريرا مفعول له لقوله ذكر الاوصاف
يعني انما اجرى تلك الصفات العظام لتقرير ان وصف الايمان الذي عابوا منهم وصف عظيم جلالته وان من قصد من اتصف به بالانتقام والعيب كان
مبطلا منهمكا في الغي فان من يضاد الحق الابلج يستحق ان ينتقم منه بعذاب لا يساويه عذاب قوله وقيل المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود فعلى هذا يكون قوله

ان الذين فتنوا الآية تتميما لقوله قتل اصحاب الاخدود من باب اقامة المظهر مقام المضمر والمراد بالذين فتنوا المؤمنين الفاتنون والمؤمنون المعهودون
والمعنى ان لهم في الآخرة عذاب جهنم وفي الدنيا عذاب الحريق وهو عذاب نار الاخدود فاخر ولهم عذاب الحريق اما لرعاية الفاصلة او للتتميم والترديف وعلى الوجه الثاني
يكون تذييلا للكلام السابق وتوكيدا للمعنى قوله قتل اصحاب الاخدود ويكون المراد بالذين فتنوا المؤمنين جنس الفاتنين والمؤمنون   لا يمتنع عليه مراد من افعاله
وافعال غيره قوله وافعال غيره رد على المعتزلة في قولهم العبد خالق لافعاله قال صاحب الكشاف قوله فعال لما يريد على تنكير منهج حيث قال وانما قيل فعال
لان ما يريد ويفعل في غاية الكثرة قال صاحب الانتصاف لا فاعل الا هو وبهذا ينتظم الآية فان اكثر ما اراده الله تعالى عند المعتزلة لم يكن تعالى الله عن ذلك هم
انا اعرضنا عن ادلتنا اليس قوله تعالى فعال لما يريد يقتضي العموم وانه تعالى يفعل ما يريد وان اقتضى مذهبهم خلاف تقرير فانهم يقولون ان الله يريد من العباد
الايمان والطاعة ولا يريد الكفر والمعصية ولا شك ان الثاني اكثر وقوعا وايضا ان العباد اذا كانوا فاعلين لافعالهم مستقلين في خلقها فكان الكثرة فيها
وقال الامام احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال قالوا لا خلاف في انه تعالى يريد الايمان من المكلف فوجب ان يكون فاعلا له واذا كان فاعلا للايمان وجب
ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قايل بالفرق جعل صاحب الكشاف رفع فعال على انه خبر مبتدا محذوف اي هو فعال لما يريد وانما اخرجه عن سلك الاخبار المذكورة
لان جملة هو فعال لما يريد لورودها على وجه الاستيناف بيان وتحقيق الصفتين المذكورتين وهما البطش الشديد بالاعداء والمغفرة والود للاولياء ولو
سرد تلك الاخبار لفات تلك النكتة قال الطيبي وانما فصله لانه كالتذكلة للاوصاف السابقة ونكره لضرب من التعظيم يتلاشى عنده الاوهام والعقول
قوله ومعنى الاضراب ان حالهم اعجب من حال هؤلاء افاد الاضراب الاول الترقي من العجيب الى الاعجب مع ما في تنكير تكذيب من المبالغة والتعظيم افاد
الاضراب الثاني الترقي من التكذيب الى التكذيب اي دع تكذيبهم بل التخاذ ههنا ما هو اعظم من ذلك وهو تكذيبهم بهذا القرآن المجيد المثبت في اللوح المحفوظ
تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام   اللهم مستفيضا من نور الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او الالات عطف على الظلام اي ويثقب الافلاك قوله عبر عنه اي عن النجم اولا بوصف عام وهو الطارق الذي هو الظهور او المجي بالليل وكل منهما وصف
عام لكل نجم وجاء بالليل ثم فسره بما يخصه وهو الثقب تفخيما للشان انه اراد الله عز وجل ان يقسم بالنجم الثاقب تعظيما له جاء بما هو وصف مشترك بينه وبين غيره وهو
الطارق ثم قال وما ادريك ما الطارق وعرفه انه شيء لا يكتنه كنهه ثم فسره بقوله النجم الثاقب كل ذلك اظهار لعظم شانه كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم
وانه لقسم لو تعلمون عظيم قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اتبعه توصية الانسان الخ يريد بيان وجه اتصال قوله فلينظر الانسان مم خلق بما قبله يعني
لما ذكر ان على كل نفس حافظا اتبعه توصية الانسان بالنظر في اول امره ونشأته الاولى حتى يعلم ان من انشاه اولا قادر على اعادته آخرا وجزائه على اعماله
بعد الاعادة في النشاة الآخرة فيعمل ليوم الاعادة والمجازاة عملا صالحا ولا يملي على الملك الموكل لحفظ اعماله الا ما يسره في عاقبته وتمام تحريره انه تعالى
لما اثبت ان على كل نفس حافظا كتبة عما لها دقيقها وجليلها خيرها وشرها على التوكيد القسمي كان ذلك لانه تعالى ما خلق الخلق سدى وعبثا بل خلقهم
لامر خطير وخطب عظيم وما ذلك الا ليعرفوا مالكهم وخالقهم ويعبدوه ولا يشركوا به شيئا علم منه ان لا بد من ثواب المطيع وعقاب العاصي من الرجوع الى الملك
العدل للوصول الى ما لكل منهما قال الله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم فمن انكر ذلك فلينظر الى نفسه
مم خلق الى قوله انه على رجعه لقادر وهو المراد من قوله اتبعه توصية الانسان بالنظر في مبدائه فظهر من هذا التقرير ان الفاء في فلينظر فاء فصيحة لافصاحه
عن هذه المقدرات قال صاحب الكشف وليست هذه الفاء فصيحة اذ لا يحتاج الى حذف في استقامة الكلام لانه لما اثبت ان عليه رقيبا منه تعالى حثه
على النظر المعرف لذلك اقول على ما قرره صاحب الكشف يكون الفاء جواب شرط محذوف ويسمى مثل هذه الفاء فصيحة عند اهل المعاني كما هو مبين
في موضعه وايضا فيه مقدر لازم معناه لمعنى قوله ان كل نفس لما عليها حافظ وذلك المقدرات الرجع والمجازاة الاخروية حتى قال وان انكر الانسان
فلينظر الى الدليل فنقول انه على رجعه لقادر نتيجة ذلك الدليل المضمر في ان كل نفس لما عليها حافظ قوله بمعنى ذي دفق وانما فسره بمعنى النسب باضافة
الذات الى الصفة لان الماء ليس بدافق بل هو مدفوق فهو مثل عيشة راضية فانه في تاويل عيشة ذات رضى او من باب الاسناد المجازي وصفت العيشة
بصفة صاحبها وكذا ماء دافق يأول باحد هذين التاويلين قوله ولو صح ان النطفة تتولد من فضل الهضم الرابع الى ما خالف منطوق الآية ما اتفقت
عليه الاطباء في تولد النطفة اراد رحمه الله التلفيق بين الآية وقولهم على تقدير صحة ما هم عليه في تولدها وتقريره هذا مقتبس من قول الامام حيث
قال طعن الملحدة خذلهم الله تعالى وابادهم وقالوا ان المني انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو طبيعته
وخاصيته مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد من الدماغ وان
كان المراد مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين واجاب انه لا شك ان اعظم
الاعضاء معونة الدماغ ومنه النخاع في الصلب تتشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة على ان كلامهم محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله المجيد
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال صاحب الكشف وانا اقول النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص الترائب بالنساء فقد يمنع

الشعب الناز لزعطا ان ثلث الشعب ان كانت فهي اعصاب لا ذات تجاويف وامدا علة النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها يتعاون في ابراز ذلك
الفضل على ما هو عليه قابلا لان يصير مبدا لشيء على ما بين في موضعه وقوله تعالى من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتاثير الاعضاء الثلثة فالترائب
تشمل القلب والكبد وشمولها القلب اظهر والصلب النخاع ولعله لا يحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نضيج وانما احتيج الى الدماغ لمكان الدماغ
والقلب في تكونه ذلك الماء فنبه على مكانهما **قوله** والضمير للخالق ويدل عليه خلق قال الامام الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره لانه قد تقرر في بداهة العقول
ان القادر على هذه التصرفات هو الله تعالى ولذلك كان كالمذكور **قوله** تتعرف وتتميز وفي الكشاف يوم تبلى السرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات
وغيرها وما اخفي من الاعمال وبلاؤها تعرفها وتصفحها والتمييز بين ما طاب منها وما خبث وعن الحسن انه سمع رجلا ينشد سيبقى لها في مضمر القلب والحشا
سريرة ود يوم تبلى السرائر فقال ما اغفله عما في والسماء والطارق قيل يعني يشتغل بالشدائد ولا يتفطن لها انه لو تعقل قوله تعالى
يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر لشغله عن هذه المحبة لكنه ذهل عن تلك الشؤون حتى تكلم بهذا ولخلفوا في نصب يوم تبلى قال صاحب الكشاف انه
منصوب برجعه وقيل لا يجوز ذلك للفصل بين الصلة والموصول بقوله لقادر ولا ينتصب ايضا بقوله لقادر لانه تعالى قادر في كل الاوقات فاذن ينتصب
بمضمر دل عليه قوله رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر وان شئت بمضمر دل عليه قوله فما له من قوة ولا ناصر اي لا يوجد له قوة ولا ناصر يوم تبلى السرائر ومنع ابو
البقاء ان يكون منصوبا برجعه للعلة المذكورة واجاز ان يكون منصوبا بقادر ويمكن ان يقال ان الفصل غير مانع لانه في تقدير التاخير قدم لرعاية الفواصل
على ان الظرف اتسع فيه ما لم يتسع في غيره واختار القاضي رحمه الله ان يكون منصوبا برجعه حيث قال وهو ظرف لرجعه قال صاحب الكشف والحق ان الفاصل غير
اجنبي لانه اما تفسير او عامل اقول معنى الثاني ان رجعه عامل فيه لان القادر عامل فيه وهذا لا معنى له اللهم الا ان يحمل على التنازع وهنا تكلف ان الفرق
رجع الضمير الى القرآن وقيل هو راجع الى المذكور قبله والمعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم يوم تبلى فيه سرائركم قول حق وكلام فصل قال الامام رحمه الله
هذا اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى وقال الطيبي رحمه الله توفيه قضية النظم وهو انه تعالى لما ابدا في مفتتح السورة بما دل على اثبات الحشر
واكده بالاقسام بقوله والسماء والطارق الى قوله النجم الثاقب ثنى بالاقسام بقوله والسماء ذات الرجع لاثبات ذلك المطلوب تشديدا وتقريرا وكناية الحشر
وعبر عن انكارهم بالكيد والحيلة والتلبيس على العوام قال الامام الكيد القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم **قوله**
امهالا يسيرا اي الواجل رويدا صفة لمصدر محذوف اول يرده ان رويدا لا يجيء بالوضع بمعنى يسيرا الذي بمعنى قليلا ومعنى الرفق الذي هو اصل معنى رويدا لا يناسب
المقام والمناسب معنى القلة وهو غير معنى الرفق بل هو من اسماء الافعال بمعنى امهل وانها لا والثاني هو الوجه هنا فيكون نصبه على انه مفعول مطلق لامهل ومعنى
يسيرا استفاد من التنكير لكونه هنا للتقليل فكانه قيل امهلهم امهالا فانه يفيد بتنكيره امهالا ما وهو بعينه معناه امهالا يسيرا او كذا امهلهم رويدا وجوزوا
ان يكون صفة ومصدرا وحكاه الجوهري وله اربعة اوجه اسم للفعل وصفة وحال ومصدر فالاسم نحو قولك رويد عمرا بمعنى امهله والصفة نحو قولك
سار سيرا رويدا والحال نحو قولك سار القوم رويدا **قوله** والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين يعني كرر وخولف بين البنائين وهما التمهيل والامهال
لزيادة التسكين منه والتصبير على اذى انكارهم البعث وكان الاصل في التكرار الموافقة فلما خولف اشعر بانه لا مرما وذلك زيادة التسكين فان اصل
التسكين قد حصل بالاول وافاد الثاني الزيادة فيه تمت السورة المحيية على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام

اللهم مستفيضا من فيض نورك اشرع **سورة الاعلى وهي تسع عشر آية**

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه بالتاويلات الزائغة واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سواء كلفظ الرحمن مثلا فانه من الصفات الغالبة لا يطلق على غيره تعالى من
الملقب على غيره نظرا الى اصل معناه الذي هو التعطف والترحم زاعما انه تعالى وذلك الغير في التسمية سواء لم يكن منزها اسمه تعالى ولم يكن ذاكرا له تعالى على وجه التعظيم
وكلفظ العلي وتنزيهه ان لا يراد عند اطلاقه على الله تعالى علو المكان بل يراد علو الشان في القدرة والقهر وساير صفات الجلال والجمال وفي الكشاف تنزيهه عما
لا يصح فيه من المعاني التي هي الحاد في اسمائه كالجبر والتشبيه ونحو ذلك كمثل ان يفسر الاعلى بمعنى العلو الذي هو القهر والاقتدار لا بمعنى العلو في المكان
والاستواء على العرش حقيقة وان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم قال الراغب العلو ضد السفل والعلو الارتفاع وقد علا يعلو علوا
وعلي يعلى علاء فهو علي فعلي بالفتح في الامكنة والاجسام اكثر والعلي هو الرفيع القدر من علا واذا وصف الله تعالى به فمعناه انه يعلو ان يحيط به وصف الواصفين
بل علم العارفين وعلى ذلك يقال تعالى نحو تعالى عما يشركون وتخصيص لفظ التفاعل لمبالغة ذلك لا على سبيل التكلف كما يكون من البشر وقوله سبح اسم ربك الاعلى
اي على من ان يقاس او تعين بغيره قيل يحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحدا لان احدا لا يقول سبحان اسم الله بل سبحان الله قال صاحب الكشف وما قيل من انه
لا يقال سبحان اسم الله بل يقال سبحان الله فدل على ان الاسم هو المسمى فهو عليه لا له اذ لو كان هو المسمى لجاز كما جاز الثاني على ان الخلاف في ذلك لا ينبغي ان يصدر
عن محصل فان الطلاق الاسم اعني نحو زيد وعمرو وضرب وقتل على المسمى ليفهم ما هو الغرض من وضعه على ما تحقق براية العربية عن آخرهم بهو المسمى
على معنى الفهم منه لا على معنى اتحادهما وهو حقيقة في الاطلاق المذكور لا في الاطلاق على حروف الاسم كما تقول كتبت زيدا فانما ذلك بقرينة وضرب

تجوز ونقل واما لفظ الاسم فمسماه اللفظ الخاص حقيقة وقد يفخم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ولكن اذا قيل اسماء الله تعالى يراد بها المعاني الجارية
على الذات جل وعلا كالقادر والعليم لا الفاظها فقط وكلاهما محل اشتقاق اعني نحو القدرة والعلم فانهما من الصفات وان كان قد يتجوز باستعمال احدهما مكان
الآخر وقال القاضي رحمه الله في شرح المصابيح قال مشايخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف قد يطلق ويراد به
اللفظ كذلك الاسم يطلق ويراد به المسمى كما ان الاسم الدال على المدلول وعليه اصطلاح النحاة ويدل لما انه للمعنى دون اللفظ قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
وتبارك اسم ربك وقوله وما تعبدون من دونه الا اسماء فان من المعلوم ان عبدة الاصنام ما عبدوا اللفظ وانما عبدوا المسمى قال الامام هو التسمية دون
المسمى وقال حجة الاسلام الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع فقط والمسمى هو الموضوع له والتسمية وضع اللفظ واطلاقه وقال الراغب لما ذكر من الخلاف
في ان الاسم هل هو المسمى او غيره كلاهما صحيح فان من قال ان الاسم هو زيد وعمرو وهو المسمى نظر الى قولهم رايت زيدا وزيد رجل صالح فان زيدا هنا
عبارة عن المسمى والرؤية به تعلقت ومن قال هو غير المسمى نظر الى نحو قولهم سميت ابني زيدا او زيد اسم حسن فاذن قولك زيد حسن لفظ مشترك يصح ان يعنى به
ان هذا اللفظ حسن وان يعنى به ان المسمى حسن واما تصور من قال لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال النار احترق فهو بعيد لان عاقلا لا يقول ان زيدا الذي
هو زاي وياء ودال هو الشخص قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه وتلك الاوصاف الحسنى هي الوصف بالعدل والاحسان
وانتفاء الشبه بالخلق وذروا الذين يلحدون في اوصافه فيصفونه بنسبة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها تم كلامه
طعن في تفسيره هذا لاهل السنة ورمز الى ذلك الطعن هنا بقوله هي الحاد في اسمائه كالجبر والتشبيه ونحو ذلك قال الطيبي بعد تقرير الكلام الكشاف
ونحن معاشر اهل السنة ننزه اسماءه بان نجري باسمائه الحسنى الواردة في النقل الصحيح وننزه صفاته بان لا نخوض فيهما من تلقاء انفسنا بان نصفه بما جاء
في الكتاب والسنة بعد ان نعتقد انه تعالى ليس كمثله شيء **قوله** وكانوا يقولون اي كانوا يقولونه قبل نزول هاتين الآيتين فلما نزلتا قالوا بامر الرسول عليه السلام
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الحديث رواه ابو داود وابن ماجه والدارمي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه وكانوا يقولون الخ
قوله طبعا او اختيارا الطبع في الجمادات والاختيار في الحيوان فقوله خلق الميول والالهامات نشر على ترتيب اللف **قوله** وقيل نهي اي نهي له عن نسيان
ما الى عليه ومعنى النهي عن النسيان النهي عن ترك التكرير والاشتغال بامر يؤدي الى النسيان اي لا تترك قراءته وتكريره فتنساه فان النسيان ليس
في وسع الانسان ان يتحرز عنه فلا يمكن ان يصرف النهي اليه الا الاختياري قال ابو علي نهاه عن التشاغل والاهمال المؤديين الى نسيان ما يقرا لان النسيان ليس
بفعل الناسي فينهى عنه لانه من فعل الله فيحدثه عند اهمال التكرير وترك مراعاته **قوله** بان نسخ تلاوته هذا على ان يكون النسيان مجازا مستعملا في معنى الترك اي
اي فلا تترك قراءة ما اوحي اليك الا ما تعلق مشية الله بتركه بان نسخ تلاوته ورفع حكمه **قوله** او نفي النسيان راسا فان القلة تستعمل النفي فهذا كما تقول
قل رجل يقول كذا اي ما رجل يقول كذا افادة مثل هذا الاستثناء معنى القلة جارية في العرف فان المستثنى به اقل من الباقي بعد الاستثناء ثم قد يستعمل
مجازا لافادة معنى القلة في النفي فلا يقصد به استثناء فكانه قيل لا تنسى الا قليلا في معنى لا تنسى اصلا **قوله** ما ظهر من احوالكم جعل المصدر اعني الجهر
بمعنى المفعول نفسه بما يجهر به بقرينة قرينه وهو ما يخفى وهو بمعنى ما لا يجهر **قوله** او جهرك بالقراءة مع جبريل قيل كان رسول الله صلعم يعجل
بالقراءة اذا القنه جبريل فقيل لا تعجل فان جبريل مامور بان يقراه عليك قراءة مكررة الى ان تحفظه يعني انك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل مخافة
التفلت والله يعلم جهرك وما في نفسك مما يدعوك الى الجهر فلا تتعب نفسك فانا اكفيك ما تخافه **قوله** وانه يعلم اعتراض اي قوله انه يعلم الجهر وما يخفى كلام
معترض بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد على الوجه الاول التوكيد بمضمون الكلام السابق من مفتتح السورة والكلام اللاحق المختتم بها لان جملة
ذلك محتوية على الامور الدينوية والاخروية ولذلك عم المعنى حيث قال ما ظهر من احوالكم وما بطن فيكون الخطاب في سبح اسم ربك الاعلى خطابا
عاما لكل احد يدل على انه خطاب عام قوله عم اجعلوها في سجودكم وعلى الوجه الثاني يفيد التعليل لما ورد عليه قوله سنقرئك فلا تنسى فكانه قيل سنقرئك
فلا تنسى لانا نكفيك في حال التبليغ جهرك القراءة للتقرير والتثبيت ولخفاء ما في نفسك مما يدعوك الى الجهر من مخافة التفلت واتيم مقام هذا الكلام انه يعلم
الجهر وما يخفى لاستلزامه له وانهاء منه فعلى هذا الخطاب في سبح خاص برسول الله صلعم ولذا قال او جهرك بالقراءة مع جبريل فانه اظهر واوفق للنظم
لما كان رسول الله صلعم يجهر بالقراءة ويعجل اذا القنه جبريل عم فقيل له لا تعجل وسبح بحمد ربك الاعلى الذي له تلك القدرة الكاملة من الخلق والتسوية
وكيت كيت وله ذلك العلم الشامل ثم عقب الامر بالتسبيح ما له اهتمام بشانه من الوحي والهداية الى طريق النجاة المدلول عليه بقوله سنقرئك فلا تنسى
ونيسرك لليسرى وادرج بين المعطوف والمعطوف عليه وصفه بالعلم بما يجهر ويخفى ليكون كالتعليل لما ورد عليه المعطوف عليه فراتبع ذلك ما هو مبعوث به ومرسل
لاجله من قوله فذكر ان نفعت الذكرى **قوله** لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد تكرير التذكير لما كان مقتضى الرسالة تبليغ الاحكام الى عامة المكلفين نفعت الذكرى
لهم او لم ينفع وهذه الشرطية لكونها منبئة عن الخصوص ينافي ذلك حملها على انه امر بتذكير خاص مسبوق بتذكير عام وياس من نفع بعض به ولعل صيغة
ذكر الموضوعة للتكثير اشعارا بذلك المعنى فكانه قيل فاكثر التذكير وكرره والمعنى فذكر ان كان الاستماع بالتذكير يتوقع منهم لا من عمهم لانك
خرجت من عهدة الرسالة بتذكيرك العام وما عليك الا البلاغ قال صاحب الكشاف فان قلت كان الرسول عم مامورا بالذكرى نفعت او لم تنفع فما معنى اشتراط النفع

قلت هو على وجهين احدهما ان رسول الله صلعم قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم وما كانوا يزيدون على زيادة الذكرى الا عتوا وطغيانا وكان
النبي صلعم يتلظى حسرة وتلهفا ويزداد جدا في تذكيرهم وحرصا عليه فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد واعرض عنهم وقل
سلام وذكر ان نفعت الذكرى وذلك بعد الزام الحجة بتكرير التذكير والثاني ان يكون ظاهره شرطا ومعناه ذما للمذكرين واخبارا عن حالهم واستبعادا
لتاثير الذكرى فيهم وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم كما تقول للواعظ المكاسين ان سمعوا منك قاصدا بهذا الشرط استبعاد ذلك وانه لن يكون اى
العشارين قال الجوهري المكس العشار والمكس ما ياخذ العشار قوله او للاشعار بان التذكير انما يجب في ظن نفعه ولذلك امر بالاعراض عمن تولى اى
بل يجب لنفع من قبل والزام الحجة على من امتنع ونيل المبلغ فضل التبليغ والامر بالاعراض انما هو بعد التذكير والتولي عن الموعظة وعدم قبولها قال الواحدي
ومحيي السنة معنى الاية عظ يا محمد اهل مكة ان نفعت التذكير او لم تنفع لانه صلوات الله عليه وسلامه بعث للانذار فعليه التذكير في كل حال نفع او لم ينفع تاكيدا
للحجة واكتفا بالمثبتة ولم يذكر الحالة الثالثة كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ليوافق قوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى قوله
وهو يتناول العارف والمتردد اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من تردد فيه غير قاطع به لا بالنفي ولا بالاثبات
ومنهم من اصر على انكاره والقسمان الاولان ينتفعون بالتذكير بخلاف الثالث ولذلك قال سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى ولما كان الانتفاع
بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود لان المقصود تذكير
من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير هذا خلاصة كلام الامام في تفسيره قوله تطهر من الكفر والمعصية قال الامام هنا التفسير متعين لان
مراتب اعمال المكلف ثلثة اولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب واليه الاشارة بقوله قد افلح من تزكى وثانيها استحضار معرفة الله وصفاته واسمائه
وهو المراد بقوله وذكر اسم ربه وثالثها الاشتغال بخدمة الله عز وجل واليه الاشارة بقوله فصلى لان من تخلى عن الرذايل وتحلى بالفضايل لابد ان يظهر
في جوارحه نور ذلك بالخضوع والخشوع قوله وقيل تزكى تطهر قال الامام وفيه اشكال لان عادة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة والاولى تزكى من الذنوب
والمعاصي ثم صلى او تطهر للصلوة ثم صلى قوله وذكر اسم ربه كبر تكبيرة يوم العيد وعن علي رضي الله عنه اى التزكي التصدق بصدقة الفطر قال الامام
انه لا اجد في كتابه غيرها لقوله قد افلح من تزكى اى اعطى زكوة الفطر فتوجه الى المصلى فصلى صلوة العيد وذكر اسم ربه فكبر تكبيرة الافتتاح قال
الامام وفيه اشكال لان السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطرة قال صاحب الكشاف وبه يحتج على وجوب تكبيرة الافتتاح وعلى انها ليست من الصلوة
لان الصلوة معطوفة عليها وعلى ان الافتتاح جايز بكل اسم من اسماء الله عز وجل وقال الامام ان الاية دلت على مدح من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس
فيها انها تكبيرة الاحرام ولعل المراد ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه فدعاه ذلك الى فعل الصلوة قوله فلا تفعلون ما يسعدكم فعلى هذا الخطاب عام لكل احد
والمضرب عنه قوله قد افلح من تزكى اى انتم يا بني آدم تؤثرون الحيوة الدنيا لا ان ايثارها من جبلتكم كما قال كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فلا تفعلون
ما تفلحون به من التزكي بقلبكم وذكر اسم الله بلسانكم وعبادته بجوارحكم وقرا ابو عمرو بالياء التحتانية على الغيبة والباقون بالتاء على الخطاب على القراءة
على الغيبة يكون الضمير في يؤثرون لاهل مكة او امر الله عز وجل رسول الله صلعم بالتذكير نفع او لم ينفع ثم اضرب عنه بقوله بل يؤثرون الحيوة الدنيا اى
يؤثرون العاجل على الآجل ولذلك لا ينجع فيهم الترغيب والترهيب قوله او للكل اى ويكون الخطاب للجميع للمكلفين من المؤمنين والكافرين فكلمة بل اضراب
عن قوله قد افلح من تزكى مبين لسبب الشقاء وهو ايثار الدنيا على الآخرة فورد عليه انه لا يلزم ان يكون سبب شقاء الكل حب الدنيا لجواز ان يكون غيره
كتقليد الكفرة لآبائهم وكالاعتقادات الزايغة عن الحق كعقايد الفلاسفة وغيرهم من اهل الزيغ فاجاب بان الشقي اهل الدنيا اكثر ولذلك خصهم بالذكر
من بين ساير الاسباب قوله ملذ بالذات خالص عن الغوايل لا انقطاع له قوله على ترتيب اللف قوله الاشارة الى ما سبق من قد افلح اى الاشارة بكلمة هذا الى
ما سبق من معنى قوله قد افلح من تزكى الى آخر الاية فانه جامع لامر الديانات وخلاصة الكتب السماوية المتقدمة لان المقصود من انزال الكتب وارسال الرسل تكميل
اولي العقل من الثقلين بحسب قوتيهم النظرية والعملية فالى تكميل القوة النظرية اشار بقوله قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فان المراد به التصديق القلبي المقرون
بشهادة اللسان وهو المسمى بالايمان والى كمال القوة العملية بقوله فصلى فمن اكمل نفسه بحسب قوتيها هاتين فقد فاز بالنجاة والسعادة العظمى
قوله بدل من الصحف الاولى بدل الكل ان كان اللام في الصحف للعهد وبدل البعض من الكل ان كان اللام للجنس تمت السورة الحمد لله على
الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام

اللهم مستفيضا من نورك اشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تتعب فيما تعمل ذكر صاحب الكشاف في عاملة ناصبة وجوها ثلثة قال تعمل عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال وخوضها في النار كما تخوض
الابل في الوحل وارتقاؤها دائبة في صعود من نار وهبوطها في حدور منها وقيل عملت في الدنيا اعمال السوء والتذت بها وتنعمت فهي في نصب منها في الآخرة
وقيل عملت ونصبت في اعمال لا تجدي عليها في الآخرة من قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين حبطت اعمالهم
تم كلامه فالوجه الاول مبني على ان العمل والنصب اى التعب كلاهما في الآخرة والثاني ان العمل في الدنيا والنصب في الآخرة والثالث ان العمل

والنصب كلاهما في الدنيا وفي جعل العمل والنصب في الدنيا نظر لان هذه اخبار ثلثة لوجوه مقيدة بيومئذ والمعنى خاشعة عاملة ناصبة يوم القيامة
والتاويل بحمل الاخيرين على انهما خبرا مبتداء محذوف اى هي عاملة ناصبة وجعل جملة هي عاملة ناصبة حكاية عن الحال الماضية بعيد والخروج لتاليف النظم عن
نسقه لان المعنى حينئذ وجوه خاشعة يوم القيامة وهي قد كانت عاملة ناصبة في الدنيا واللفظ لا يساعد على افادة هذه المقدرات والاقرب ان يكون
من باب اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة اى ظهر لهم يومئذ انها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا بلا فايدة نكاة في قول القاضي لا تنفعها يومئذ اعمالها
البتة قوله بلغت اناها فانية من انا الحميم اى انتهى حره وآناه يونيه اى اخره وحبسه وابطاه قوله يبيس الشبرق اى الضريع يابس نبت يسمى بالشبرق وهو
جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قوله ولعله طعام هؤلاء والزقوم والغسلين طعام غيرهم هذا توجيه وتلفيق
بين الحصرين المتنافيين بحسب الظاهر اعني قوله ليس لهم طعام الا من ضريع وقوله فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وبينهما وبين قوله
ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وحاصل جوابه ان العذاب الوان والمعذبون على طبقات فمنهم اكلة الضريع ومنهم اكلة الغسلين ومنهم اكلة الزقوم لكل
باب منهم جزء مقسوم قوله والمقصود من الطعام احد الامرين يعني ان منفعة الغذاء دفع الم الجوع وافادة السمن والقوة في البدن منتفيان عنه
او اريد به انه لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام البهايم فضلا عن ان يكون طعام انسان لان فايدة الطعام الشبع والسمن والضريع منهما بمعزل
كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد فهو على هذا من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم البيت قوله ذات بهجة او متنعمة الاول
على ان يكون ناعمة من نعم المستعمل للمدح والثاني على ان تكون من النعمة قوله علية المحل والقدر يعني معنى العلو المفاد من عالية اما علو المكان او علو المكانة
والمرتبة قوله لغوا او كلمة ذات لغو او نفسا تلغو اراد ان لاغية يحتمل ان يكون مصدرا كالعاقبة والعافية او صفة مشتقة فان كان صفة فاما ان يكون صفة كلمة
او صفة نفس قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم قال الامام وهو قول الزجاج وقالوا اهل الجنة منزهون عن اللغو لانها منزل جيران الله وهكذا كل
منزل في الدنيا شريف مكرم يكون منزها عن اللغو قوله يجري ماؤها ولا ينقطع معنى عدم الانقطاع مستفاد من لفظ اسم الفاعل اعني جارية حيث لم يقل فيها عين
تجري بلفظ الفعل فان اسم الفاعل دال على الثبوت ليس فيه دلالة ما بالوضع على معنى التجدد المنبي عن الانصرام والانقطاع قوله والتنكير للتعظيم وصاحب الكشاف
صرف معنى التنكير الى التكثير حيث قال يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال في تفسيره هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط
فيما يعكس عنه قال الطيبي هذا التعكيس يجيء تارة على التهكم نحو قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين واخرى على التمليح كما نحن بصدده تم كلامه
المراد من التعكيس اخراج الكلام عن اصله لنكتة فقيل عين في مقام عيون وربما وقد في مقام كثيرا ويدل على ان المراد عيون قوله تعالى
فيها سرر واكواب ونمارق وزرابي قوله طوال الاعناق لتنوء بالاثقال قال الجوهري ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وناء به الحمل اذا اثقله يعني الحكمة
في خلق طول اعناقها اقتدارها على النهوض بالاحمال الثقيلة فان الاعناق وعليها الرؤس مع ثقلها الاثقال كثيرا من عمود طويل بعجلة لحمل ذلك العمود
قناطير ويجعل في اقصاه مقدارا يسيرا يوازي ذلك المقدار اليسير ذلك الثقيل باستقامة الطول فيه قوله وترعى كل نابت اى ترعى كل ما نبت في الارض من عال او سافل فيأكل
الاوراق من فروع الاشجار العالية قوله وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة اى استعير الابل للسحاب بعد تشبيه السحاب بالابل بطريق الاستعارة المصرحة
وقرينة الاستعارة ذكره مع السماء والجبال فان السحاب يلابسهما ويلابسهما قوله والمعنى فلا ينظرون الى انواع المخلوقات وفي
الكشاف افلا ينظرون الى هذه المخلوقات الشاهدة على قدرة الخالق حتى لا ينكروا اقتداره على البعث فيسمعوا انذار الرسول ويؤمنوا ويستعدوا للقائه اى
ينظرون فذكرهم ولا تلح عليهم ولا يهمك انهم لا ينظرون ولا يذكرون قوله ولذلك عقب امر المعاد ورتب عليه الامر بالتذكير اى لما كان المقصود من ذكر هذه
الاشياء الدالة على كمال قدرة الصانع حثهم على النظر اليها ليستدلوا باقتداره تعالى عليها على اقتداره على البعث ذكر عقيبه امر المعاد بقوله ان الينا ايابهم
ثم ان علينا حسابهم قال الامام لعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء المتباينة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل
لقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر نوعا او نوعين وراعى بينهما المناسبة لم يكن كذلك بل ذكر امورا متباينة تجد الموجود بان الاجرام العلوية و
السفلية عظيمها وحقيرها صغيرها وكبيرها متساوية في الدلالة على الصانع وهذا وجه حسن مقبول وعليه الاعتماد قوله فلا عليك ان لم ينظروا اى لا تبعة عليك
ان لم ينظروا الى الشواهد اذ الواجب عليك التذكير والتبليغ ليس الا وهذا المعنى مستفاد من كلمة انما الدالة على الحصر والتخصيص قوله استثناء منقطع فيكون
الا بمعنى لكن ويكون شروعا الى كلام آخر مبين لحال المعرض عن التذكير والعظة قوله وقيل متصل فان جهاد الكفار وقتلهم تسلط فالمعنى انت لست بمسلط
عليهم الا على من تولى عن الذكر والدعوة والجزية فانك تسلط عليه بالقتل والاسر في الدنيا ثم يعذبه الله العذاب الاكبر في الآخرة وهذا هو معنى قوله وكانه امر عليهم
بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة فسر العذاب الاكبر بعذاب النار اذ لا عذاب مثل العذاب بالنار وليس عذاب سواه قوله وقيل هو استثناء من قوله
فذكر اى فذكر الا من تولى واصر وهذا يناسب تقييد التذكير بالشرط في قوله فذكر ان نفعت الذكرى قوله ويؤيد الاول انه قرئ الا على التنبيه اى يؤيد ان يكون الاستثناء
منقطعا قراءة الا على التنبيه بمجرد التاكيد هو كون الكلام على هذه القراءة كلاما مبتدأ وشروعا الى حديث آخر كما هو كذلك عند انقطاع الاستثناء قوله وتقديم
الخبر للتخصيص والمبالغة في الوعيد معنى التخصيص هو افادة ان ايابهم الينا لا الى غيرنا ويستفاد المبالغة في الوعيد من هذا التخصيص لانه اذا كان المباشر

والسلام

الحساب الملك الجبار بنفسه وحاله يكون ذلك الحساب او اخطر لمحو فاعنه ◦ تمت السورة ◦ الحمد لله على الافتتاح والاختتام ◦ وعلى الرسول افضل الصلاة

سورة والفجر مكية وهي تسع وعشرون آية

اللهم [illegible] من نورك اشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وتنكيرها للتعظيم يريد بيان وجه تنكير ليال من بين المعرّفات وجوّز صاحب الكشاف ان يكون تنكيرها للتقليل او التبعيض قال ذكر ليال من بين ما انتم لانها ليال مخصوصة من بين جنس الليالي العشر بعض منها او مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها وقوله بعض منها بدل من ليال وجعل الزمان عشرا عشرا وجعل الزمان العشر جنسا واراد بتنكير ليال عشر بعضا منها واختار القاضي رحمه الله الوجه الثاني من هذين الوجهين لان في الاول تكلفا ما كما ترى وقال صاحب الكشاف فان قلت فهلا عرفت بلام العهد لانها ليال معلومة معهودة قلت لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التنكير ولان الاحسن ان يكون اللامات متجانسة ليكون الكلام ابعد من الالغاز والتعمية يعني لو عرفت الليالي لاحتاجت في افادة معنى الفضيلة الى مزيد انضمام قرينة خارجية بخلاف التنكير فانه دال على معنى الفضيلة بنفسه مستقل في افادته غير محتاج فيها الى امر خارج قوله ومن فسرهما بالعناصر والافلاك اي اي من فسر الشفع بالعناصر الاربعة او بالبروج الاثني عشر او بشفع الصلوات ويوم النحر فانه عاشر ذي الحجة وفسر الوتر بالافلاك السبعة او بالكواكب السبعة السيارة او بوتر الصلوات او بيوم عرفة فانه تاسع ذي الحجة او بغيرها مما يتعلق بانعام الله تعالى الموجبة للشكر فلعله اراد بالذكر من انواع مدلول لفظي الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا في الدين كشفع الصلوات ووترها او مناسبة لما قبلها كيوم النحر ويوم عرفة فان تفسير الشفع والوتر بهما مناسب لقوله وليال عشر فان المراد بها عشر ذي الحجة قوله او اكثر منفعة عطف على قوله اظهر اي او اكثر منفعة موجبة للشكر وهو ناظر الى قوله او بغيرهما فان ذلك الغير ينبغي ان يكون مما له منفعة موجبة للشكر ليصلح ان يكون مقسما به لان محقرات الاشياء لا يصلح للاقسام بها فاختار منها ما يتناوله جنس الشفع والوتر من الاشياء لكونها مما له شأن يقسم بها لنفاستها وترك منها ما لا يصلح لذلك ومن فسرهما مبتدأ خبره فلعله الى ونشرف الخبر القرينة طرفا المبتدأ على الترتيب على ما اشرنا اليه في التقرير قال صاحب الكشاف وقد اكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقعان فيه وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه قوله من قولهم صلى المقام اي يكون اسناد فعل السري الى الليل حينئذ اسنادا مجازيا من قولهم صلى المقام وصام النهار فكان السري لكثرة صدوره عن فاعله الحقيقي في زمان الليل سرى الى زمانه لملابسة بينهما فصار الليل كانه اتصف بالسري قوله وحذف الياء اكتفاء بالكسرة قال الزجاج حذف الياء احب الي من اثباتها لان القراءة بذلك اكثر والفواصل يحذف معها الياءات ويدل عليها الكسرات قال محيي السنة من اثبت الياء فلانها لام الفعل والفعل لا يحذف منه في الوقف نحو هو يقضي وانا اقضي قوله ابو علي ان الفواصل والقوافي من مظنة الوقف وفي الوقف يغير الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان والاشمام والروم فتغير هذه الحروف المشابهة بالزيادة اولى بالحذف روى محيي السنة عن الاخفش عن العلة في سقوط الياء فقال الليل لا يسري ولكن يسرى فيه معروف فلما صرفه بخس حظه من الاعراب كقوله وما كانت امك بغيا ولم يقل بغية لانها صرفت من باغية قوله ويؤكد به ما يريد تحقيقه اي يؤكد بمثل هل في ذلك قسم لذي حجر ما يراد تحقيقه وتثبيته قال الامام دل الاستفهام على التاكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرت حجة تم كلامه فقوله هل في ذلك قسم لذي حجر اعتراض وقع بين القسم والمقسم عليه لتاكيد القسم عليه وتقريره قوله وقيل سمي اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم وهو لفظ ارم وسمي اواخرهم بعاد الاخيرة فعلى هذا الاحتمال الى تقدير مضاف وفي الكشاف قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عاد كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة وقيل ارم بلدتهم وارضهم التي كانوا فيها ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة وتقديره بعاد اهل ارم كقوله واسأل القرية ولم يتصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث قوله او القدود الطوال جمع قد وكان طول قامتهم مثل العماد قال مقاتل كان طول احدهم اثنى عشر ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وكان واحدهم ياتي بالصخرة العظيمة فيحملها فيلقيها على الحي فيهلكهم فسمّوا ذات عماد لطول قامتهم قوله وملك المعمورة وهي الربع المسكون من الارض فبنى على مثالها في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة قوله ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا في المغرب هو من ضرب الخيمة وهو المضرب بفتح الميم وكسر الراء ومنه كانت مضاربه رسول الله صلعم ومصلاه في الحرم قوله ما خلط لهم من انواع العذاب قال قتادة يعني لونا من العذاب وفي المعالم قال اهل المعاني هذا على الاستعارة لان السوط عندهم غاية العذاب فجرى ذلك لكل نوع من العذاب وقال الزجاج جعل سوطه الذي ضربهم به العذاب قوله المكان الذي يترقب فيه الرصد قال الراغب الرصد الاستعداد للترقب يقال رصده ويرصد وارصده لي الله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله قوله وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب يعني ان قوله ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله كونه تعالى حفيظا لاعمال العباد ومترقبا لها ومجازيا عليها على النقير والقطمير بحال من قعد على الطريق السابلة يترصد ويتفحص عن حالهم ثم استعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وروى الواحدي عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت شيء بالمرصاد قوله مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه ولم يقل فاهانه وقدر عليه يعني كان حق الموازاة بين القرينتين ان يقال في القرينة الثانية واما الانسان اذا ما ابتلاه فاهانه وقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن فترك لفظ الانسان ولفظ فاهانه حتى يقابل الانسان

في الثانية

في الثانية بالانسان الواقع بالاولى ويقابل فاهانه في الثانية بقوله فاكرمه في الاولى اما ترك لفظ الانسان فلدلالة الاولى عليه فكان معقدا والمقدر كالملفوظ واما ترك فاهانه فلان توسعة الرزق اكرام وتفضل والتضييق في الرزق ليس باهانة لان التضييق ترك تفضل وترك التفضل ليس اهانة ويوافق هذا ما ذكر محيي السنة فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه بالنعمة فاكرمه بالمال ووسع عليه فيقول ربي اكرمني بما اعطاني واما اذا ما ابتلاه بالفقر فقدر عليه رزقه اي اعطاه ما يكفيه وضيق عليه فيقول ربي اذلني بالفقر وهذا يعني به الكافر يكون الكرامة والهوان عنده بكثرة الحظ في الدنيا وقلته قال الكلبي ومقاتل الاية نزلت في امية بن خلف الجمحي الكافر فرد الله على من ظن ان سعة الرزق اكرام وان الفقر اهانة فقال كلا لم ابتله بالغنى لكرامته ولا بالفقر لهوانه فاخبر ان الاكرام والاهانة لا تدور على المال وسعة الرزق ولكن الفقر والغنى بتقديره فيوسع على الكافر لا لكرامته ويقدر على المؤمن لا لهوانه انما يكرم المرء بطاعته ويهينه بمعصيته قوله بل فعلهم اسوأ من قولهم يريد بيان وجه اتصال هذه الاية بما قبله وان الضرب عنهم قولهم ذلك والمضرب فعلهم مقاوة الثاني اخس من الاول وان فائدة الاضراب التدرج من القبيح الى الاقبح من حيث ان الثاني اشد دلالة على تهالكهم بالمال من الاول قوله اي جمع بين الحلال والحرام واللم الجمع قال الشاعر اذا كان لما يتبع الذم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا والطواحن هي الاضراس التي تسمى الارحاء يقول اذا كان الاكل ذا جمع كاكل الانعام من غير تمييز بين الحلال والحرام يتبع الذم صاحبه اي يذم الناس صاحب ذلك الاكل فلا قدس الرحمن تلك الاضراس التي تطحن ذلك الماكول قوله او ياكلون ما جمعه المورث ذكر في الميراث وجهين الاول مبني على ان يراد بالتراث موروث وارث آخر ونصيبه والثاني على ان المراد به متروك المورث وعلى التقديرين اللام للجنس ويجوز ان يكون عوضا عن المضاف اليه وذكر صاحب الكشاف وجها آخر حيث قال ويجوز ان يذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعل الوراث البطالون قوله مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته فانه اذا حضر ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه قوله اي منفعة الذكرى لئلا يناقض ما قبله يعني لا بد من تقدير مضاف اذ لولاه لكان مناقضا لما قبله فان ما قبله يثبت الذكرى وهذا ينفيه ويجوز ان يكون من قبيل وما رميت اذ رميت والمعنى يوجد من الانسان يومئذ صورة التذكر ولكن ذلك التذكر في حكم العدم لفقد نفعه قوله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة روى محيي السنة عن الزجاج ان معناه يظهر التوبة ومن اين له التوبة قوله او وقت حياتي في الدنيا اللام على الاول للعلة وعلى الثاني بمعنى في على تقدير مضاف اذ لولا تقدير الوقت لم يجز كون نفس الحياة ظرفا للتقديم قوله ليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله هذا رد على صاحب الكشاف فانه قال وهذا ابين دليل على ان الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي كمذهب اهل الاهواء والبدع والا فما معنى التحسر قوله ليس فيما قاله صاحب الكشاف هنا ما يدل على ان العبد مستقل في فعله بل قال ان الاية اثبتت للعبد اختيارا في فعله وان فعله ليس على سبيل القسر والالجاء وهذا عين مذهب اهل السنة في هذه المسئلة نعم انه ليس في لفظ ليت دلالة على امكان الفعل فضلا عن ان تكون ابين الجواز تمني المحالات واشار القاضي رحمه الله الى هذا بقوله فان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا منه ويمكن ان يقال المحال رجوعه الى زمان كان فيه قادرا على الفعل لا نفس الفعل واما دلالته على امكان الفعل فمن حيث ان قوله هذا تحسر على ما فات والانسان لا يتحسر على فوت المحال وانما يتحسر ويتحزن على فوت فعل كان ممكنا منه قادرا عليه وهذا هو المراد من قول صاحب الكشاف والا فما معنى التحسر قال الامام هذا التحسر على فعلهم الذي كان مسندا اليهم ظاهرا وتحقيقه لسانه وفقتني على فعل الطاعة واقول ثبوت الاختيار للعبد بما استفاد من قول الانسان وهو قوله يا ليتني قدمت وقول الانسان لا يكون حجة على الجبرية لانهم ما يسلمونه ولو كان ذلك حجة لكان مجرد قولنا ان افعالنا باختيارنا دليلا على اثبات الاختيار حجة عليهم في هذه المسئلة والاحتجاج انما يكون بقول الله تعالى والمثبت ههنا ليس هو قوله الهاء لله تعالى اي الضمير في عذابه لله تعالى على انه مصدر قائم مقام التعذيب مضاف الى فاعله اي لا يعذب تعذيب الله احد وكذا الوثاق مصدر بمعنى التوثيق كالسلام بمعنى التسليم قوله لا يتولى عذاب الله ورتا قد اي جواب عما قال ابن الحاجب في الامالي والضمير في عذابه في قراءة الكسر للانسان المتقدم ذكره ولا يحسن ان يكون لله لان المعنى لا يعذب يوم القيامة عذاب الله احد فلا يقوى المعنى لما سبق له وهو ان تعظيم عذاب الله لهذا الانسان اكبر من غيره قال صاحب الكشف والضمير في قراءة الكسر انما هو لله اي لا يتولى عذاب الله احد كانه قيل لا يفعل عذاب الله ولا يباشره احد وذلك لان معنى مطلق الفعل موجود في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمال الاشياء في علية مثل وحيل بين العير والنزوان وان نظن الا ظنا فالعذاب مفعول به وفيه تعظيم عذاب الله لهذا الانسان على طريق الكناية فما نقل من الامالي من عدم قوة المعنى مبناه على فوات التعظيم فالغفول عن نكتة الكناية واقول تعظيم العذاب لهذا الانسان عند رجع الضمير الى الانسان يستفاد من حاق اللفظ وعند رجعه الى الله تعالى يستفاد من فحواه ومن طريق المفهوم الخارجي وابن الحاجب استرجح الاول على الثاني فان النفس ترقى اي فان النفس العارفة تترقى بالاستدلال من مراتب المصنوعات في سلسلة الاسباب والمسببات طالبة لكل مسبب سببا ولكل معلول علة الى الواجب لذاته الذي ينقطع عنده الانتهاء اليه سلسلة المعلولات فتستقر تلك النفس عند معرفته وتطمئن الا بذكر الله تطمئن القلوب ويشعر بذلك قول من قال كانت النفوس موجودة في عالم القدس ووجه الاستعارة الرجوع ينبئ عن عود الى مقام قد كان فيه ثم انتقل عنه وذلك المقام في رجوع

والاولى ان فوله في ... السلام كونه انكره ... يتم منه تحرير ...

النفس هو عالم الارواح والمراد بالنفس هو الروح قوله او في زمرة المقربين فتستضئ بنورهم قال الامام هي حال شريفة لان الارواح القدسية تكون
كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الا بعض ينعكس الاشعة فيظهر في كل منها ما للآخر فيكون سببا لتكامل السعادات وتعاظم الدرجات وذلك
هو السعادة الروحانية وقال الطيبي ومن ثم جئ على وجه التتميم بالسعادة الجسمانية فقيل وادخلي جنتي تمت السورة والحمد لله على الافتتاح
والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام **سورة البلد مكية وهي عشرون آية** اللهم مستفيضا من نور لك اشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وفيه بحلول الرسول فيه اشارة الى ان جملة وانت حل بهذا البلد حال من المفعول بواسطة اعني بهذا البلد قوله وقيل حل مستحل تعرضك فيه تحكت
على صيغة المفعول يعني يحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله صلعم وبعث على احتمال ما كان
يكابد من اهل مكة قوله وحلال لك ان تفعل فيها ما تريد في الكشاف او سلى رسول الله بالقسم ببلده على ان الانسان لا يخلو من مقاساة الشدائد واعترض
بان وعده فتح مكة تتميما للتسلية والتنفيس عنه فقال وانت حل بهذا البلد يعني وانت حل به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والاسر وذلك
ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله ولا احلت له فاحل ما شاء وحرم ما شاء قتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة
وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي
الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها تم كلامه قال الواحدي ان الله تعالى لما ذكر القسم بمكة دل ذلك على عظم قدرها
مع كونها حراما فوعد نبيه صلى الله عليه وسلم ان يحلها له فيقاتل فيها وان يفتحها على يديه ويكون فيها حلا قوله وايثار ما على من لمعنى التعجب في الكشاف فان قلت
هلا قيل ومن ولد قلت فيه ما في قوله والله اعلم بما وضعت اي شئ وضعت يعني موضوعا عجيب الشان يعني او ثرما على من لارادة الوصف لمعنيه
في مقام المدح بما لا يكتنه كنهه من التعظيم اولى معنى التعظيم والتعجب يستفاد من لفظ كلمة الابهام اعني لفظة ما على ما ذكر في الحاقة ما الحاقة
وغيره قوله الضمير لبعضهم الذي كان يكابد منه اي الضمير في ايحسب لبعض صناديد قريش الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكابد منهم ما يكابد والمعنى ايظن
ذلك الصنديد ان لن يقدر على الانتقام منه احد في الكشاف ويجوز ان يكون الضمير للانسان على ان يكون المعنى اقسم بهذا البلد الشريف ومن شرفه انك حل به
مما يقترفه اهله من المآثم متحرج بري فهو حقيق بان اعظمه بقسمي به لقد خلقنا الانسان في كبد اي في مرض وهو مرض القلب وفساد الباطن يريد الذين علم الله منهم حين
خلقهم انهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات فعلى الوجه الاول وهو ان يرجع الضمير الى بعضهم يجب ان يفسر الكبد بالمشاق والشدائد فيرجع المعنى الى مقاساة
رسول الله صلعم من هؤلاء القوم المخصوصين فحينئذ يكون ايحسب الانسان واردا على توبيخ القوم واذا رجع الضمير الى الانسان المذكور يجب ان يراد بالكبد امراض القلب
والعقائد الفاسدة فالمناسب على هذا ان يجعل وانت حل بهذا البلد توكيد البراءة ساحة رسول الله صلعم من هذه المكابدة ومما اقترفوه من الآثام وامراض القلب
فهو كالتعليل لتعظيم المقسم به ولذا قال ومن شرفه انك حل به مما يقترفه اهله من المآثم متحرج بري فقوله حل متحرج بري لجار منه ادخر قوله طريقي الخير والشر
قال الزجاج النجدان الطريقان الواضحان والنجد المرتفع من الارض والمعنى الم نبين له طريقي الخير والشر بيانا كبيان الطريقين العاليين وفي المجمل النجد
ذكر العقبة هنا مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والهوى والشيطان في اعمال البر فجعله كالذي يتكلف صعود العقبة قال صاحب الفرائد هنا تنبيه على ان النفس
لا توافق صاحبها في الانفاق لوجه الله تعالى البتة فلا بد من التكليف وحمل المشقة على النفس والذي يوافق النفس هو الافتخار والمراءاة فكانه تعالى ذكر
هذا المثل بازاء ما قال اهلكت مالا لبدا والمراد بيان ان الانفاق المفيد وان ذلك الانفاق مضر تم كلامه فالتمثيل بالعقبة ترشيح لاستعارة النجدين للطريقين
وذكر الاقتحام ترشيح لاستعارة العقبة لمقاساة الشدائد في الطريق قوله ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم يعني لا ما تدخل كلمة لا على الماضي الا مكررة
نحو فلا صدق ولا صلى وقد دخلت عليه هنا غير مكررة فالوجه فيه انها مكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا
دل عليه انه فسر اقتحام العقبة بذلك قال الراغب لا يستعمل في العدم المحض نحو زيد لا عالم وهو يدل على كونه جاهلا وذلك يكون للنفي ويستعمل في
الازمنة الثلثة ومع الاسم والفعل غير انه اذا نفي به الماضي فاما ان لا يؤتى بعده الفعل نحو ان يقال لك هل خرجت فتقول لا اي لا خرجت ولكن قلما
يذكر بعده الماضي الا اذا فصل بينهما بشئ نحو ما رجل ضرب ولا امرأة او يكون عطفا نحو ما خرجت ولا ركبت او عند تكريره نحو فلا صدق ولا صلى او عند الدعاء
نحو لا كان ولا افلح ونحو ذلك ومما نفي به المستقبل قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة وقد يحمل على ذلك لا اقسم بيوم القيامة وقوله وما لكم
لا تقاتلون يصح ان يكون في موضع الحال اي ما لكم غير مقاتلين وقد تكرر لا في المتضادين لاثبات الامر فيهما جميعا نحو ليس زيد بمقيم ولا ظاعن
اي يكون تارة كذا وتارة كذا وقد يقال ذلك ويراد اثبات حالة بينهما نحو ان يقال ليس بابيض ولا اسود وقوله تعالى لا شرقية ولا غربية قد قيل معناه شرقية
وغربية وقيل معناه مصونة عن الافراط والتفريط قوله عطف على اقتحم او فك بثم لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة وقيل يجوز ان يجري
على حقيقتها بان يكون لترتيب جزء على جزء كقوله خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قال الامام في وجه ان من اتى بهذه القربة تقربا الى الله
تعالى قبل ايمانه بمحمد صلعم ثم آمن به يثاب عليه قوله واوصى بعضهم بعضا قال الامام هنا يدل على انه يجب على المؤمن ان يدل الناس على طريق الحق

وينعهم

وينعهم من سلوك طريق الباطل وان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الطيبي رحمه الله وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
قوله ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شان لا يخفى وذلك لان الاشارة تدل على ان المشار اليهم الموصوفين بتلك الصفات الفاضلة
حاضرون مشاهدون عند المشير وذلك يشعر بانهم ذوو قرب ومنزلة منه بخلاف تكرير ذكر الكفار بضمير الغائب لانه ليس فيه معنى الحضور والاعادة
بالوصف تمت السورة والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام **سورة الشمس وهي خمس عشر آيات**
اللهم معتصما بك ومستفيضا من نور لك اشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ضوءها اذا اشرقت اي اذا اشرقت الشمس قام سلطانها ولذلك اضيف الوقت اليه يقال وقت الضحى كما يضاف الى الاشراق حيث يقال وقت الاشراق
ولكون الضحى اشراق الشمس وقت قيام سلطانها قيل في المدح وكان وجهه شمس الضحى قوله او غروبها ليلة البدر اي اذا تلا طلوعه غروب الشمس وذلك في
النصف الاول من الشهر واما في النصف الاخير منه فلا تلوا لانه مفارق عنها قال فالمعنى اذا غربت الشمس تلاها القمر وقال الامام تلاها في الضياء اي
صار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وقال الراغب والقمر اذا تلاها يراد به الاقتداء في المرتبة وذلك انه يقال ان القمر يقتبس
النور من الشمس وهو لها بمنزلة الخليفة قوله او في الاستدارة وكمال النور فالمراد بالتلو التلو في المرتبة في الطلوع في الزمان المتاخر عن طلوعها قوله
ولما كانت واوات العطف الخ هذا جواب لما عسى يسأل ويقال ان العطف في قوله تعالى والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها من باب العطف على معمولي
مختلفين من حيث ان الواوات جرت القمر والنهار والليل لنيابتها مناب واو القسم والشمس ونصبت الظروف التي هي كلمة اذا في المواضع لنيابتها
مناب اقسم وتقرير الجواب ان هذه الواوات قائمة مقام واو القسم في المعطوف عليه العاملة عمل الجر والنصب لسدها مسد الباء وفعل القسم معا فكانت
واو القسم والشمس بمنزلة ضرب في قولك ضرب زيد عمرا العامل عمل الرفع والنصب فكما جاز عطفه بكر خالدا عليه جاز عطف والقمر اذا تلاها على المجرور
بواو القسم لكونه خارجا عن باب العطف على عاملين مختلفين اولى قوله ربطن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف المتقدمين محل نظر اذ ليس
في جانب المعطوف عليه ظرف الا ان تكلف ويقال قوله عز وجل والشمس وضحيها في قوة والشمس اذا اشرقت لكنه تكلف بعيد ولا يصح ايضا ان ينظر
الى الشمس باعتباري اللفظ والمحل لان نصب المحلي ليس على الظرفية بل على انه مفعول به بالواسطة وقالوا هذا الجواب الذي ذكره القاضي وصاحب
الكشاف منقوض بقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الواو هنا للعطف وقد تقدم صريح فعل
القسم والباء القسمية واجاب صاحب الكشف عن هذا بان الظرف في امثال هذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقييد بالزمان غير مراد حالا
كان او استقبالا وانما هو معمول لمصدر مقدر مضاف الى المقسم به نحو العظمة لان الاقسام بالشئ اعظام له كما نص عليه الزمخشري في قوله تعالى
لا اقسم بيوم القيامة كانه قيل واقسم بعظمة القمر اذا تلاها اي بعظمته حين تلوه لها على نحو قولهم عجبا من الليث اذا سطا ليس المعنى على تقييد
التعجب بوقت السطوة بل المراد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان قوله وجعل الماآت مصدرية تجرد الفعل عن الفاعل ويخل بنظم قوله
تعالى فالهمها فجورها بقوله وما سويها وذلك ان ضمير الفاعل في قوله فالهمها راجع الى الله تعالى والفاء فيه للترتيب فلا يجوز ونفس وتسويتها
فالهمها الله قال الزجاج والقاضي عبد الجبار والفراء ما بمعنى المصدر وقال الامام اورد القاضي عبد الجبار هذا القول وابى الا ان يكون مصدرا
لما يلزم منه تقديم الاقسام لغير الله على الاقسام بنفسه عز وجل واجاب الامام عنه بان اعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع اوصافها
الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة ووصفها بصفات ثلث ليحظى العقل بادراك جلال الله وعظمته كما يليق به والحس لا ينازع فكان
ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بيداء كبريائه وقال الراغب تسوية الشئ جعله سواء اما في الرفعة او الضعة نحو قوله تعالى
الذي خلقك فسواك اي جعل خلقتك على ما اقتضت الحكمة وقوله ونفس وما سواها فاشارة الى القوى التي جعلها مقومة للنفس فنسب الفعل اليها
لان الفعل كما يصح ان ينسب الى الفاعل ينسب الى الآلة نحو سيف قاطع وهذا اولى من قول من قال اراد ونفس وما سواها يعني الله لان ما لا يعبر به عن الله
اذ هو موضوع للجنس ولم يسمع انه يصح وقال الامام تسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح واعطاؤها القوة السامعة والباصرة
والمخيلة والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس ولهذه الدقيقة خص صاحب الكشاف تفسير قوله ونفس وما سويها بصفة الحكمة حيث
قال ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها قوله او للتعظيم والمراد نفس آدم قال الامام يريد نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس
القدسية النبوية وذلك ان كل كثرة لا بد لها من واحد يكون هو الرئيس والمركبات جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها
الانسان والانسان اصناف ورئيسهم النبي والنبيون كثيرون ورئيسهم المصطفى صلوات الله عليه وعليهم والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف
حالهما اي تعريفهما ان احدهما حسن والآخر قبيح قال صاحب الكشاف التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى والتدسية النقص والاخفاء بالفجور واصل دسى
دسس كما قيل في تقضض تقضى وسئل ابن عباس عنه فقال اتقرا قد افلح من تزكى وقد خاب من حملها والتفسير التمكين من الاتيان بهما يعضده
قوله قد افلح من زكاها وقد خاب من دسيها فان اسناد التزكية والتدسية الى ذي النفس يشعر بانه متمكن من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى جواب

القسم اخذه من كلام الزجاج حيث قال الجواب قد افلح اى لقد افلح حذفت اللام لطول الكلام **قوله** وقيل استطراد بذكر بعض احوال النفس والجواب محذوف
قاىله صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فاين جواب القسم قلت هو محذوف تقديره ليدمدمن الله عليهم اى على اهل مكة لتكذيبهم رسول الله صلعم كما دمدم
على ثمود لانهم كذبوا صالحا واما قد افلح من زكاها فكلام تابع لقوله فالهمها فجورها وتقواها على سبيل الاستطراد وليس من جواب القسم فى شى تم كلامه فالقاضى جمله
استخرج كلام الزجاج على كلام صاحب الكشاف فى جواب القسم **قوله** بسبب طغيانها او بما اوعدت به الوجه الاول على ان يكون الباء للسببية والمكذب به
محذوف تقديره كذبت ثمود برسالة صالح بسبب طغيانها والثانى على ان يكون للتعدية صلة لكذبت فى كونه متعلقا بها على تقدير مضاف اى كذبت بذى طغوها
يدل عليه الاستشهاد بقوله فاهلكوا بالطاغية وقد سلف ان الطاغية هناك صفة لا مصدر **قوله** فان افعل التفضيل اذا اضفته صلح للواحد والجمع تقول هذا افضل القوم
وهولاء افضل القوم **قوله** اى ذروا ناقة الله واحذروا عقرها يريد ان نصب ناقة الله على التحذير كقول الاسد الاسد باضمار ذروا اى ذروا ناقة
الله واحذروا عقرها **قوله** فبقى بعض الابقاء اى لا يخاف الله تعالى عاقبة هلاك ثمود فيبقيهم بعض الابقاء كما يخاف المعاقب من الملوك فيبقى بعض الابقاء
ولا يستاصل من عاقبهم رأسا. تمت السورة. الحمد لله على الافتتاح والاختتام. وعلى محمد افضل الصلوة والسلام سورة والليل مكية وهى احدى وعشرون آية
اللهم بك الاعتصام والاستعانة فافتح مستفيضا من نورك واول بسم الله الرحمن الرحيم
قوله يغشى الشمس بدليل والليل اذا يغشاها او النهار بدليل قوله يغشى الليل النهار او كل ما يواريه بظلامه بدليل قوله اذا وقب فان الليل بالوقب دخول ظلام
الليل على كل شى قال الجوهرى وقت الظلام دخل على الناس ومنه قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب **قوله** والقادر الذى خلق صنفى الذكر والانثى اشارة الى ان التعبير
عن الخالق تعالى بلفظ ما لارادة الوصف **قوله** ان سعيكم لاشتات حمل المصدر المفرد على معنى الجمع على ارادة الانواع بقرينة جمع الخبر **قوله** فسنهيئه عن بعضهم
نيسره واستيسره بتسهل وتهيا، ويسرت كذا اى سهلته وهيأته **قوله** بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى ذكر الشهوات فى تفسير استغنى اشارة الى وجه معنى
المقابلة بين استغنى واتقى فكانه قيل واما من بخل ومن يشق عن الشهوات **قوله** للارشاد الى الحق بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا للارشاد بفتح اللام وقوله
بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا توجيه لمعنى الوجوب المستفاد من كلمة على فى علينا **قوله** او ان علينا طريقة الهدى وقال الزجاج علينا ان نبين طريق الهدى من طريق
الضلال **قوله** فلا يخالف الحصر السابق يعنى ان ظاهر قوله تعالى وسيجنبها الاتقى يخالف الحصر فى قوله لا يصليها الا الاشقى لان ذلك يدل على انه لا يدخل النار غير الكافر
وهذا على ان بعض المؤمنين يدخلها فاخذ رحمه الله فى تفسير لا يصليها معنى اللزوم فيعتبر ذلك فى مقابله وهو الصلى الذى تضمنه وسيجنبها الاتقى بحسب المفهوم
وبه ارتفع المخالفة بين مفهوم هذه الآية ومنطوق تلك فكانه قيل لا يصليها على وجه اللزوم الا الكافر ويدخلها المؤمن العاصى لا على وجه اللزوم
لانه يخرج عنها آخرا والمعنى يلزم دخول الكافر ولا يلزم دخول المؤمن العاصى لجواز العفو عنه على ما هو مذهب اهل السنة ولعل مراد القاضى هذا الوجه
لقوله ولا يلزم ذلك صليها فان لفظ ذلك المشار به من اتقى الشرك دون المعصية مفعول لا يلزم وصليها فاعله اى لا يلزم صلى تلك النار ذلك المتقى العاصى
وقريب من ذلك ان يكون المعنى لا يصليها على وجه الخلود الا الكافر ويدخلها المؤمن العاصى لا على وجه الخلود وصاحب الكشاف لفق بين الكلامين بحمل الحصر
على الحصر الادعائى بما الغته حيث قال الآية واردة فى الموازنة بين حالتى عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين فاريد ان يبالغ فى صفتيهما المتناقضتين فقيل
الاشقى وجعل مختصا بالصلى كان النار لم تخلق الا له وقيل الاتقى وجعل مختصا بالنجاة كان الجنة لم تخلق الا له **قوله** لقوله يتزكى يعنى اذ ذكر يتزكى بعد
قوله يؤتى ماله بدلا منه او حالا من فاعله يدل على ان المراد من ايتاء المال صرفه فى سبل الخير لان التزكى هو التطهر من دنس الذنب او التصدق لا يحصل
ولا يعتد به الا بالاعطاء على وجه الاخلاص فانه هو المثمر للثواب والمال الذى يقصد ببذله الرياء والسمعة لا خير فيه ولا يثمر الثواب بل يستحق صاحبه العقوبة
صاحب الكشاف يتزكى من الزكاة اى يطلب ان يكون عند الله زاكيا لا يريد به رياء ولا سمعة او يتفعل من الزكوة وكذا يدل عليه قوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى **قوله** استثناء منقطع لان ابتغاء مستثنى من غير جنسه وهو النعمة المعنى ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه فيكون الا بمعنى لكن اى لكن ابتغاء وجه ربه الاعلى
قوله او متصل اى واستثناء متصل عن محذوف تعلى هذا يكون مستثنى من علة محذوفة تقديره لا يؤتى ماله لامر من الامور الا لابتغاء وجه ربه فقوله
المكافاة نعمة تاكيد لما افاده الحصر المذكور ومثل هذا التركيب هو ان يؤتى بتاكيد بكلمة لا بعد الحصر بكلمة الا كقولك ما جاء فى احد الا زيد لا غيره رد مذهب
الفتاح فعلى هذا لكون المستثنى لواحد المستثنى منه. تمت السورة. الحمد لله على الافتتاح والاختتام. وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام. اللهم بك الاعتصام ومنك الا ستنعام
فافتح مستفيضا من نورك
سورة الضحى عشر واحدى آيات نزلت مكية
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله سجى اهله فعل هذا يكون الاسناد مجازيا واما اذا كان بمعنى ركد ظلامه فالاسناد حقيقة **قوله** ما قطعك قطع المودع جعل التوديع مستعارا للقطع
فى القراءة بالتضعيف واما ودعك بالتخفيف فحقيقة فى معنى الترك **قوله** وهو جواب القسم قال الطيبى انه من باب وثناياك انها اغريض لانه قسم
بوقتى صلوته ومناجاته مع ربه تعالى وتقدسى كانه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا ما ودعك ربك وما قلاك ثم لا يخلو تعلق الوداع بالضحى و
بالليل من لطيفة اقول فيه من اللف والنشر وتناسب كل لكل ما لا يخفى على اللبيب فان الوداع يكون للمرتحل والارتحال يكون غالبا فى اول النهار ومناسبة القلى

لظلام الليل غير خافية ايضا **قوله** اما لتركه الاستثناء قال المفسرون سالت اليهود رسول الله صلعم عن ذى القرنين واصحاب الكهف وعن الروح فقال
سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحى وقال زيد بن اسلم كان سبب حبس جبرئيل كون جرو فى بيته فلما نزل عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابطائه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة قالوا فقال المشركون ان محمدا ودعه ربه وقلاه فانزل الله هذه السورة فقال النبى صلى الله عليه وسلم
يا جبرئيل ما جئت حتى اشتقت اليك فقال جبرئيل انى كنت اليك اشد شوقا ولكنى عبد مامور ونزل وما نتنزل الا بامر ربك او لزجره سائلا الحاجة
بدلالة قوله عز وجل واما السائل فلا تنهر **قوله** كانه لما بين الى هذا بيان لوجه اتصال وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله قال صاحب الكشاف لما كان فى ضمن
نفى التوديع والقلى ان الله مواصلك بالوحى اليك وانك حبيبه ولا ترى كرامة اعظم من ذلك ولا نعمة اجل منه اخبره ان حاله فى الآخرة اعظم من ذلك واجل
وهو السبق والتقدم على جميع انبياء الله ورسله وشهادة امته على ساير الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته وغير ذلك من الكرامات
السنية **قوله** وهو شامل لما اعطاه وفى الكشاف وعد شامل لما اعطاه فى الدنيا من الفلج والظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس فى الدين
افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه فى بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين فى اقطار الارض من المداين وهدم
بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف فى قلوب اهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واستيلاء المسلمين
ولما ادخر له من الثواب الذى لا يعلم كنهه الا الله قال ابن عباس له فى الجنة الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك **قوله** ولما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواه هذا الذى
مستفاد من حذف احد مفعولى يعطى وهو النعمة المعطاة له صلعم **قوله** واللام للابتداء دخل الخبر بعد حذف المبتداء قالوا هذا القول فاسد لان اللام مع المبتداء
كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الاسم والفعل ويبقى ان وقد كذلك لا يبقى اللام بعد حذف الاسم اقول يمكن ان يقال فى جوابه ان هذه اللام ليست مثلها
وقد لان ان لا تدخل غير الاسم وقد لا تدخل غير الفعل وهذه اللام تدخل الاسم والفعل نحو ان زيدا لقايم وان زيدا ليقوم فان حذف احد المحلين منها بقى المحل الآخر
مكانه **قوله** جمع معها سوف للدلالة على ان العطاء كاين لا محالة وان تاخر لحكمة هذا المعنى انما يستفاد من هذا التركيب اذا لم تكن اللام منخلعة عن كونها للحال
فيفيد ان العطاء وان كان موعودا له فيما يستقبل فهو لتحققه كالكاين فى الحال ويجوز ان تكون منخلعة عن افادة معنى الحال مجردة لمحض التاكيد كما فى قوله
تعالى ان ربك ليحكم بينهم فانها لمجرد التاكيد مثلها فى ان زيدا لقايم ولا يصح ان يكون للحال لان المعنى على الاستقبال وقد صرح صاحب الكشاف فى سورة مريم
فى تفسير قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا ان اللام مخلصة للتاكيد وقال فى مفصله ويجوز عندنا ان زيدا لسوف يقوم ولا يجيزه الكوفيون
ولو كانت للحال لتناقض **قوله** ووجدك ضالا عن علم الحكم والاحكام فهدى فعلمك بالوحى والالهام قدم هذا الوجه على ساير الوجوه لانه انسب بمرتبته
صلعم قال الواحدى اكثر المفسرين على ان المعنى وجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها فهداك اليها يدل عليه قوله وان كنت من قبله لمن
الغافلين وقوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وهذا هو اختيار الزجاج قال الجنيد ووجدك متحيرا فى بيان الكتاب المنزل عليك فهداك
لبيانه قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب لتبين للناس وقال جعفر الصادق معناه كنت ضالا عن محبتى لك فى الازل فمننت عليك بمعرفتى قال الراغب
الضلال العدول عن الطريق المستقيم ويضاده الهداية ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج عمدا كان او سهوا يسيرا كان او كثيرا فان الطريق المستقيم الذى هو المرتضى
صعب جدا وقال بعضهم كوننا مصيبين من وجه وكوننا ضالين من وجوه كثيرة فان الاستقامة والصواب يجرى السهم من المرمى وما عداه من الجوانب كلها ضلال
فان كان الضلال ترك الطريق المستقيم عمدا او سهوا قليلا او كثيرا صح ان يستعمل الضلال فيمن يكون منه خطاء ولذلك نسب الى الانبياء والكفار وان كان بين الضلالين بون
بعيد قال الله تعالى فى حق نبينا صلعم ووجدك ضالا فهدى وقال اولاد يعقوب ان ابانا لفى ضلال مبين وقال موسى صلعم فعلتها اذا وانا من الضالين
بالله وملائكته الى قوله فقد ضل ضلالا بعيدا **قوله** بما حصل لك من ربح التجارة اتجر صلعم بمال خديجة رض فغنى به ثم بالغنايم قال عم جعل رزقى تحت ظل رمحى
وقيل قنعك واغنى قلبك **قوله** فان التحدث بها شكرها اما بيان ترتيب القرآن المذكور فانه تعالى قال اولا الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى
ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصى برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم بشكر نعمة الله تعالى التى منها نعمة الغنى وقيل الحكمة فى تاخير
حق الله عن حق اليتيم والسائل كانه تعالى يقول انا غنى وهما محتاجان وتقديم المحتاج اولى وانه تعالى وضع فى حقهما الفعل ورضى لنفسه بالقول وان المقصود
من جميع الطاعات استغراق القلب فى ذكر الله تعالى فختمت به وانوثر التحدث على التحبر ليكون ذلك حديثا لا ينساه ويعيد ساعة بعد ساعة قال الامام
تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام. وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام. سورة الم نشرح ثمان آيات مكية
اللهم بك اعتصم واياك استعين. وافتح مستفيضا من نورك واشرح
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله فكان غايبا حاضرا اى فكان رسول الله صلعم غايبا عن الخلق عند مناجاته مع الحق حاضرا معهم عند الدعوة **قوله** ومعنى الاستفهام انكار نفى الانشراح
مبالغة فى اثباته وجه المبالغة ان اثبات الشرح على طريق الكناية فان انكار نفى الشى من دلايل ثبوته فهو كاثبات الشى بالبينة قال صاحب الكشاف استفهم

اى عنى الشاهد فى قوله تعالى ان تضل احديهما
اى تنسى اما الضلال فى معرفة وحدانيته
تعالى ومعرفة النبوة ونحوهما فهو الضلال الـ[illegible]
قال تعالى ومن يكفر [illegible]

عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك ولذلك عطف عليه وضعنا اعتبارا للمعنى ومعنى شرحنا صدرك فسحناه حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين جميعا قال الطيبى فان قلت لم فسره بشرح الصدر اجمع واشرح من فسره فى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى حيث قال لما امره بالذهاب الى فرعون الطاغى لعنه الله عرف انه كلف امرا عظيما وخطبا جسيما يحتاج معه الى احتمال ما لا يحتمله الا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهب ربه ان يشرح صدره ويفسح قلبه ويجعله حليما حمولا قلت لان الهموم بقدر الهمم ونعم ما قال الصاحب وقال الولم عيرتك الهموم وامرك ممتثل فى الامم فقلت ذروني على عهدتي فان الهموم بقدر الهمم ولكل مقام مقال فان الكليم حين بعث الى فرعون الطاغى طلب الانشراح كما قال بعد قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى رب اشرح لى صدرى والحبيب لما طلب مقام قاب قوسين او ادنى قيل له الم نشرح لك صدرك قال جعفر الصادق الم نشرح لك صدرك لمشاهدتنا ومطالعتى قوله عبادك بكسر العين اى حملت الذى حمله على النقيض وهو صوت الرحل عند الانتقاض قال الجوهرى انقض الحمل ظهره اى اثقله وقال الراغب نقض ظهره اى كسره حتى صار له نقيض تشبيه الذنب بالحمل استعارة بالكناية وذكر الظهر تخييل وذكر النقيض والوضع ترشيح قوله واى رفع مثل ان قرن اسمه باسمه فى الشهادتين قال حسان بن ثابت اغر عليه للنبوة خاتم من الله مشهور يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبى الى اسمه اذا قال فى الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد قوله وانما زاد لك ليكون ابهاما قبل ايضاح فيفيد مبالغة وجه المبالغة ابهام تعلق الشرح بالصدر مرتين مرة على وجه الاجمال ومرة على التفصيل فانه اذا قيل الم نشرح لك فهم ان هناك مشروحا ثم قيل صدرك فاوضح ما علم مبهما وكذلك لك ذكرك وعنك وزرك فهو ابلغ من الايضاح الساذج لانه تكرير للمعنى الواحد من طريقى الاجمال والتفصيل على ما سبق فى تفسير رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى وقال السيد الشريف فى الامالى اللام فى لك لام العلة نحو قولك فعلت ذلك لاكرامك فان حذفتها فعلته اكرامك فان حذفت المصدر رددت اللام فقلت فعلته لك والمعنى الم نشرح لهدايتك صدرك كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فلما حذف المصدر وجب اثبات اللام قوله تكرير للتاكيد فعلى هذا يكون المراد باليسر الموعود واحدا واذا كانت الجملة الثانية استينافا يكون المراد باليسر الثانى غير اليسر الاول قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قول ابن عباس وابن مسعود لن يغلب عسر يسرين وقد روى مرفوعا انه صلعم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين قلت هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه والقول فيه انه يحتمل ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين لتقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب وكما يكرر المفرد فى قولك جاء زيد زيد وان تكون الاولى عدة بان العسر مردوف بيسر لا محالة والثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستيناف وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون تعريفه للعهد وهو العسر الذى كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد فى قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما ان يكون للجنس الذى يعلمه كل احد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام الثانى مستانفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال تم كلامه والمعنى بالظاهر فى قوله هذا عمل على الظاهر اللفظ المحتمل الراجح احد محتملاته لقرينة قابلة يعنى ان ما ذكروه عمل بالظاهر فان الجملة الثانية تحتمل التكرير والاستيناف والثانى اعنى الاستيناف وهو الظاهر لقيام قرينة ترجحه وهى ان مبنى موعد الله تعالى لا يحمل الا على اوفى الاحتمالين فعلى هذا لو لم يكرر كما فى قراءة ابن مسعود افاد المراد المقصود وذلك ان التنكير فى يسرا يحتمل ان يراد منه بعض من اليسر وان يراد منه التفخيم ولما كان بناء الامر على قوة الرجاء رجح الثانى والفرق بين هذين الاحتمالين وان كانا كلاهما واحدا ان دلالة الاحتمال الاول على المعنى المراد بالوضع فان المراد بيسر فى الجملة الاولى يسر الدنيا وفى الجملة الثانية يسر الآخرة وكل منهما دل عليه لفظ اليسر بالوضع واما دلالة الاحتمال الثانى على المراد باللزوم والكناية فان التفخيم فى يسرا اقتضى ان يتناهى فى بابه ولم يكن متناهيا فيه اذا لم يرد به يسر الدارين ولزم من ذلك تعدد اليسر وان يقال لن يغلب عسر يسرين واذا اريد هذا المعنى فى التكرير كان التكرير ابلغ فى الاستيناف ولولا التنبيه بالاثر والحديث على هذه اللطيفة لم يفهم ذلك من نظم الكلام قال الطيبى ويمكن ان يقال ان ما كان ورود الآية فى حق الصحابة الكرام ووعدهم بالفرج بعد الشدة اوجب ذلك ان يحمل على يسر الدارين اما فى الدنيا فبالغنى بعد الفقر والقوة بعد الضعف والعز بعد الذل واما فى الآخرة فلا كلام فيه هذا وروى صاحب المطلع عن الفراء ان العرب اذا ذكرت نكرة ثم اعادتها بنكرة مثلها صارتا اثنتين كقولك اذا كسبت درهما فانفق درهما فان الثانى غير الاول فاذا اعادتها معرفة فهى هى وذكر الزجاج نحوه وقال السيد فى الامالى وانما كان العسر معرفا واليسر منكرا لان الاسم اذا تكرر منكرا فالثانى غير الاولى كقولك جاءنى رجل فقلت لرجل كذا وكذا وكذلك ان كان الاول معرفة والثانى نكرة نحو حضر الرجل فاكرمت رجلا ولذلك قال ابن عباس رض لن يغلب عسر يسرين قوله شكر لما عددنا عليك يريد به بيان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يعنى انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده النعم الآتية حثه على الشكر والاجتهاد فى العبادة والنصب فيها بقوله فاذا فرغت فانصب الى ربك فارغب قوله وقيل اذا فرغت من الغزو فانصب فى العبادة كما قال صلعم قد رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل معناه فاذا فرغت من الصلوة فانصب بالدعاء الذى هو مخ العبادة والى ربك فارغب بالسؤال اى بسؤال مهماتك عند الدعاء فلا تسأل غيره معنى الحصر مستفاد من تقديم الجار على متعلقه ومنه قال صاحب الكشاف واجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسال الا فضله متوكلا عليه قوله وقرئ فرغب على صيغة الامر من الترغيب وتعديته بكلمة الى لتضمين الترغيب معنى التحريض والارشاد تمت السورة

الحمد لله على الافتتاح والاختتام والصلوة على الرسول افضل الصلوة والسلام اللهم منك الهداية والتوفيق فافتتح مستفيضا من نورك

سورة التين نزل فى شهر مكية ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الامين اى الآمن يريد ان الامين يجوز ان يكون فعيلا بمعنى فاعل من امن الرجل امانة فهو امين وقيل اماته كلوام فى كريم وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من امنه لانه مامون الغوائل وفى الكشاف ومعنى القسم بهذه الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الانبياء والصالحين فمنبت التين والزيتون مهاجر ابرهيم ومولد عيسى ومنشاؤه والطور المكان الذى نودى منه موسى ومكة مكان البيت الذى هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلعم ومبعثه قوله فيكون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منقطعا اى يكون الاستثناء فيه على القول الثانى وهو ان يكون المراد باسفل السافلين ارذل العمر استثناء منقطعا بمعنى لكن ولا يصح على هذا ان يحمل على الاتصال لان المعنى على الاتصال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى الشيخوخة واما على القول الاول وهو ان يراد بالرد الى اسفل السافلين جعله من اهل النار فالاستثناء متصل اى ثم جعلناه من اهل النار الا الذين آمنوا فانهم لا يجعلون منهم قال الواحدى عن مجاهد ثم رددناه الى النار اسفل سافلين لان جهنم بعضها اسفل من بعض ثم استثنى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات اى الا هؤلاء فانهم لا يردون الى النار قوله وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء فان الاستثناء على الاول متصل مخرج للذين آمنوا وعملوا الصالحات عن حكم اهل النار فقوله فلهم اجر غير ممنون حكم يقرر ما افاده الاستثناء فانه افاد ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يدخلون النار وحصول الاجر الدايم يناسبه ويحققه قوله وقيل الخطاب للانسان على الالتفات اى على الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث ذكر الانسان فى لقد خلقنا الانسان بلفظ المظهر والمعبر بالاسماء الظاهرة غائب ثم عبر عنه بعد التعبير بلفظ الانسان بضمير الغائب فى قوله تعالى ثم رددناه ثم عبر عنه بكاف الخطاب فى فما يكذبك فالمعنى على الالتفات فما الذى يحملك يا ايها الانسان ويغريك على هذا الكذب الذى هو تكذيب الدين اى الجزاء بعد البعث بعد القواطع الدالة على تحققه فقوله اليس الله باحكم الحاكمين تقريره وتحقيقه كانه قيل اليس الله بقادر على ان يبعث الموتى ويجازيهم على اعمالهم فان القادر على الخلق والرد الى اسفل السافلين صنعا وتدبيرا قادر على الاعادة والمجازاة لانه احكم الحاكمين قال الطيبى وفى الكلام تعجب وتعجيب وذلك انه تعالى لما قرر انه خلق الانسان فى احسن تقويم ثم رده الى ارذل العمر دل على كمال قدرته على الانشاء والاعادة فقال بعد ذلك فما سبب تكذيبك اى ما سبب تكذيبك ايها الانسان بالجزاء بعد هذا الدليل القاطع وعلى هذا قوله اليس الله باحكم الحاكمين وعيد للكافرين وانه يحكم عليهم بما هم اهله تمت السورة

الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام اللهم بك اعتصم ومن نورك استفيض فافتتح

سورة العلق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اى القرآن مفتتحا باسمه او مستعينا به الاول على ان الباء للملابسة والثانى على انها للاستعانة والظاهر ان الباء متعلق باقرأ وتقدير الحال انما هو على معنى الاستعانة وفى الكواشى الباء دخلت لتدل على البداية باسمه تعالى ومحلها حال اى اقرأ مبتدئا باسم ربك وفى الكشاف محل باسم ربك النصب على الحال اى قرأ مفتتحا باسم ربك قل باسم الله ثم اقرأ قوله قل باسم الله ثم اقرأ بيان لقوله اقرأ مفتتحا باسم ربك ولذلك اخليت من العاطف قوله الذى له الخلق هذا على ان ينزل خلق منزلة اللازم حيث لم يقدر له مفعول وقوله او الذى خلق كل شئ على ان يقدر له مفعول حذف لقصد العموم والاختصار قوله ثم افرد ما هو اشرف فيكون من باب قوله وملائكته ورسله وجبريل قال صاحب الكشاف قوله خلق الانسان تخصيص للانسان بالذكر من بين ما تناوله الخلق لان هو اشرف ما على الارض تم كلامه تقييده الاشرف بقوله ما على الارض اشارة الى مذهبه من ان الملائكة افضل من البشر قوله وادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة وجه الدلالة انه من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فكانه قيل اعبد ربك الذى يخلق نعمة الوجود شكرا لها قوله فقال خلق الانسان عطف على او بمعنى ثم اراد افراد ما هو اشرف بالذكر فقال قوله او الذى خلق الانسان عطف على قوله او الذى خلق كل شئ ثم اتى في لفظ الانسان ثم فسره ثانيا تفخيما لشانه فان ابهام الشئ اولا وتفسيره ثانيا يدل على انه مما يعتد بشانه حيث تعرض لذكره مرتين مرة اجمالا ومرة تفصيلا قوله نزل اولا ما يدل على وجوده وفرط قدرته يعنى بخلق الانسان لما فيه من عجائب صنع ودقائق حكمة تحيرت العقول فى دركها وكلت الالسن فى وصفها قوله اقرأ تكرير للمبالغة فيكون المراد به عين ما اريد بالاول او الاول مطلق والثانى للتبليغ فمعنى الاول اقرأ القرآن انت ومعنى الثانى اقرأ على الناس مبلغا اليهم ما فيه قوله او فى الصلوة عطف على للتبليغ اى او الثانى فى حق الصلوة قوله بل هو الاكرم وحده معنى التخصيص مستفاد من كون المبتدأ والخبر معرفتين على نحو زيد المنطلق قوله وقد عدد سبحانه مبدأ امر الانسان ومنتهاه مبدأه امر ايجاد جسمه من علق ومنتهاه تكميله بالعلم قوله اظهارا علة لعدد وقوله تقريرا وتحقيقا علة لقوله اظهارا اى اظهارا للنعمة نقله فى هذه الاطوار مدرجا تقريرا للوصف ربوبيته المستفاد من قوله وربك وتحقيقا للوصف اكرميته المدلول عليه بقوله الاكرم وجه تقريره لترتبه على الوصف المناسب قوله واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا حيث قال باسم ربك الذى خلق فان الخلق الذى هو ايجاد العالم من العدم الصرف يدل عقلا على الخالق التام القدرة البليغ الحكمة ثم نبه على ما يدل سمعا بقوله وربك الاكرم الذى علم بالقلم فان المراد بالتعليم بالقلم افادة العلم من الكتب المنزلة التى هى دلايل سمعية على معرفته

الصانع بصفات كماله ونعوت جلاله قوله وانه لم يذكر له لان الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلقة ثم علمه ما لم يعلم ورفعه من
حضيض الخسة الى اوج الرفعة الذى هو رتبة العلم والمعرفة فمن حقه ان يشكر على هذه النعمة العظيمة لكنه لم يشكر بل كفر وبدل على اضمار لفظ دال على الكفران
قوله بعد كلمة الردع ان الانسان ليطغى فانه هو التعليل والمعلل هو الكفران المقدر بينهما فكانه قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم فطغى وكفر
كلا ان الانسان ليطغى قال صاحب الكشف فى وجه دلالة الكلام السابق عليه ان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظم منته على الانسان فاذا قيل
كلا يكون ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله ان الانسان قوله ولذلك جاز ان يكون فاعله ومفعوله ضميرين
لواحد فانه دليل على ان راى هنا من افعال القلوب فان كون فاعله ومفعوله ضميرى شئ واحد دليل على ذلك لما ان ذلك من خصائص افعال القلوب
قوله الخطاب للانسان على الالتفات الظاهر ان الخطاب للرسول صلعم بقرينة اقرأ وبقرينة ارايت على وجه فيكون المعنى ان الى ربك يا محمد رجعه فيجازيه على كفره كان
الاولى عليه ان لا يقطع بل يقول ولعل الخطاب للانسان قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة فى تقبيح النهى والدلالة على كمال عبودية المنهى فيه لف ونشر فان منشاء
المبالغة التعبير عن المنهى بلفظ العبد ومنشاء الدلالة على كمال العبودية تنكيره اما وجه المبالغة فى تقبيح النهى فانه يدل على انه نهى عبدا عظيم القدر من عبادة
عن العبادة والطاعة لله تعالى واى شئ اقبح من نهى عبد عن طاعة مولاه وهذا انما هو اذا عبر بلفظ العبد بخلاف ما اذا قيل نبيا بدل عبدا واما دلالة التنكير على
كمال العبودية فلافادة التنكير التفخيم اى عبدا اى عبد قوله والمعنى اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله عن صلوته حمل هنا تنكير عبدا على التبعيض والتقليل لكن الكلام يوهم ان قوله
فيما قبل والدلالة على كمال عبودية المنهى ان التنكير للتعظيم اللهم الا ان يذهب الى ان البعضية لا ينافى التعظيم ويكون المعنى اخبرنى عمن ينهى عبدا كاملا من عبادنا
عن صلوته وهذه الطريقة فى الكلام من باب الكلام المنصف وارخاء العنان لغاية التبكيت ويجوز ان يكون منشاء المبالغة المذكورة ورود الكلام على هذه
الطريقة قوله وكذا الذى فى قوله ارايت ان كذب اى وكذا لفظ ارايت فى ارايت ان كذب للتكرير اقول فيه نظر لان علامة التكرير ان يصح الكلام بدونه وهنا لا يصح كما اذا
قيل ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ان كذب وتولى ويصح فى الثانى كما اذا قيل ارايت عبدا اذا صلى ان كان على الهدى او امر بالتقوى وجعل صاحب الكشف الثانى على
التكرير دون الثالث حيث قال وارايت الثانى تكرار للاول للتاكيد وارايت الثالث مستقل لانه يقابل الاول التقابل بين الشرطين اعنى قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى
قوله ان كذب وتولى واقول التقابل لا ينافى التكرير لانه لو ذكر الثالث مكان الثانى لجاز ان يحمل ارايت على التكرير كما لو قيل ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى ان كذب
وتولى الم يعلم بان الله يرى فالوجه فى عدم جواز حمله على التكرير فى الثالث ما قلنا من عدم استقامة المعنى عند طيه من البين قوله وجواب الشرط محذوف تقديره ان كان
على الهدى او امر بالتقوى يعلم بان الله يرى حاله من الهدى والامر بالتقوى يدل عليه جواب الشرط فى قوله ارايت ان كذب وتولى وهو الم يعلم بان الله يرى فانه لكونه استفهاما
فيه للانكار يعنى يعلم بان الله يراه وقيل الاستفهام دخل على الجزاء تاكيد لمعنى التعجب المستفاد من ارايت كما فى قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار
قوله وقيل المعنى ارايت الذى ينهى عبدا يصلى والمنهى على الهدى آمر بالتقوى والناهى مكذب متول هذا التفسير مبنى على ان يكون الجملتان الشرطيتان بعد ارايت الثانى
والثالث فى موقع الحال بان يكون الشرطية الاولى حالا من مفعول ينهى والثانية من فاعله ويكون ارايت فيهما تكريرا للاول والرؤية على هذا بمعنى الابصار
قوله وقيل الخطاب فى الثانية مع الكافر اى الخطاب بارايت فى المرة الثانية مع الكافر وفى الاولى مع الرسول صلعم خاطب الله تعالى تارة رسول الله وتارة يخاطب
الكافر كما ان الحاكم العدل كذلك يفعل عند حضور الخصمين قوله ولم يتعرض له فى النهى اى لم يتعرض للهدى والامر بالتقوى فى قوله ينهى عبدا اذا صلى يعنى
كان المناسب ان يذكر فى الخطاب الاول ما ذكر فى الخطاب الثانى وهو الا ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وهدى وامر بالتقوى ليتكافأ الخطابان لكن اقتصر فى النهى
على ذكر الصلوة لانها دعوة بالفعل والثانى دعوة بالقول فتناسب الخطابان فى كون كل منهما دعوة الى الحق قوله او لان نهى العبد اذا صلى يحتمل ان يكون
لها ولغيرها اى يحتمل النهى ان يكون لاجل الصلوة او للدعوة الى الحق واكثر احوال الرسول فيها بين الخصلتين فحكم هذا الاحتمال اندرج فى النهى ما ذكر
فى الثانى من الدعوة بالقول المفهومة من هدى وامر بالتقوى فلذا استغنى فيه عن التصريح بما فى الثانى قوله والاكتفاء باللام عن الاضافة للعلم بان المراد
ناصيته المذكور معنى كان الظاهر ان يقال لنسفعا بناصيته باضافة الناصية الى ضمير الذى ينهى لكن ترك الاضافة واكتفى باللام عنها للعلم بان المراد بالناصية
ناصية ذلك الناهى قوله وانما جاز لوصفها اى انما جاز ابدال النكرة من المعرفة لكون النكرة موصوفة بوصف فقربت به من المعرفة ولولا الوصف لما جاز ذلك
على ما هو المقرر فى النحو قوله ووصفها بالكذب والخطاء وهما لصاحبها على الاسناد المجازى للمبالغة قال الزجاج تاويله بناصية صاحبها كاذب كما يقال نهاره
صائم وليله قائم اى هو صائم فى نهاره وقائم فى ليله ووجه المبالغة هو افادته ان ذلك الكافر بلغ فى الكذب والخطاء الى حيث ظهرا على الرذيلتان فى ناصيته
قوله وروى ان ابا جهل مر برسول الله صلعم الحديث خرجه الترمذى عن ابن عباس بتغيير يسير الحمد لله على الافتتاح والاختتام ٭ وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام

سورة القدر

اللهم بك اعتصم ومن نورك استفيض وتوكلى عليك قوله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فخمه باضماره من غير ذكر يعنى انه جاء بضمير قبل جريان ذكره شهادة له برفعة محله ودلالة على انه لنباهة شانه واشتهاره مستغن عن التصريح باسمه كما
فخمه بان اسند انزاله الى ذاته سبحانه وفخم الوقت الذى انزل فيه وفى الكشاف عظم القرآن من ثلثة اوجه احدها ان اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره

والثانى انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت الذى انزل فيه الى هنا كلامه بقوله
وبعله مختصا به دون غيره ان التركيب لكونه من باب تقديم الفاعل المعنوى يفيد التخصيص كما فى قولك انا سعيت فى حاجتك وانا كفيت مهمك وفى قوله والرفع من مقدار الوقت
الذى انزل فيه رعاية لطيفة وهى انه ذكر فخامة الوقت الذى انزل فيه القرآن وهو فى صدد بيان فخامة القرآن اشعارا بان الوقت تشرف بشرف نزوله فيه وان نباهة
شانه سرت الى الزمان الذى انزل فيه وهذا بيان لرفعة شان القرآن على ابلغ وجه لكونه من باب اثبات الشئ بالشاهد وتنوير الدعوى بالبرهان بيانه انه
فضلها على الف شهر اى قوله عز وجل تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم بيان لسبب تلك فضل ليلة القدر الى هذه الغاية وهو ما يوجد فيها من المصالح الدينية التى
ذكرها من تنزل الملائكة والروح وفصل كل امر حكيم قوله ما هى الا سلامة معنى التخصيص مستفاد من تقديم الخبر فان هى مبتداء وسلام خبره وجعلت الليلة نفس السلامة
مبالغة روى الطيبى عن صاحب الكشف انه قال هى ابتداء وسلام خبر مقدم وهو بمعنى الفاعل اى هى مسلمة ولا بد من هذا التقدير ليصح تعليق حتى به لانه اذا حمل على
المصدر لم يجز تعليق حتى به لانه لا يفصل بين الصلة والموصول ويجوز تعليقه بقوله تنزل الملائكة ولا يجوز ان يكون هى مبتداء وحتى الخبر لانه لا فائدة فيه لان كل الليلة
بهذه الصفة قوله اى وقت مطلعه اى طلوعه جعل المطلع مصدرا وقدر قبله مضافا ولا يجوز ان يحمل على موضع الطلوع ولا على زمان الطلوع لان اسم الزمان منه يجئ بالكسر
قال الزجاج من فتح فهو المصدر بمعنى الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا ومن كسر فهو اسم لوقت الطلوع تمت السورة ٭ الحمد لله على الافتتاح والاختتام
وعلى الرسول افضل التحية والسلام ٭

سورة القيمة

اللهم بك اعتصم وبنورك استفيض وهو كلاء علينا شرع وقوله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم او الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول كان الكفار من فريقى اهل الكتاب وعبدة الاصنام يقولون قبل بعثة
رسول الله صلعم انا لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود فى التورية والانجيل وهو محمد صلعم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه قبل بعثة الرسول
ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعنى انهم كانوا يعدون الاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق الا مجئ الرسول ونظيره فى كلام الناس ان يقول الفقير
الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما انا فيه من الفسق حتى يرزقنى الله الغنى فيرزقه الله الغنى فيزداد فسقا فيقول له واعظه لم تكن منفكا عن الفسوق حتى
توسر وما توغلت فى الفسق الا بعد اليسار بل كان يسارك الذى تزعمه سببا لانفكاكك عن الفسق سببا جامعا لازديادك فجوره يذكره ما كان يقوله توبيخا
والزاما قوله بدل من البينة بنفسه ان كان المراد بالبينة الرسول او بتقدير مضاف ان كان المراد بها القرآن والمعجزة والتقدير بينة رسول من الله قال العلم فائدة
الابدال الاعلام بان ذاته كانت بينة على نبوته لانه كان فى نهاية من الجد فى تورع النبوة وفى غاية من الصدق وكمال العقل روى عن حجة الاسلام ان مجموع الاخلاق
الفاضلة كان بالغا فيه الى حد الاعجاز وان معجزاته كانت فى غاية الظهور والكثرة قال الطيبى والدليل على ان المراد بالبينة رسول الله صلعم قولهم لا ننفك
مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود ولعل السر فى جعل البينة توطئة لذكر الرسول التعريض بهم وبقولهم حتى يبعث النبى
الموعود الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل كما وبخهم بقولهم او لم ياتهم بينة ما فى الصحف الاولى ولهذا السر افرد ذكرهم عن المشركين فى قوله وما تفرق
الذين اوتوا الكتاب كانهم غيروا ودنجوا بالتفرق وهم اهل الكتاب لانه مجموع العالم اقبح من انكار الغافل واشار القاضى رحمه الله الى هذا المعنى بقوله
وافراد اهل الكتاب بعد الجمع بينهم وبين المشركين للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى قوله واشتراك الفريقين فى
جنس العذاب اى لا يفهم من بيان نكتة افراد اهل الكتاب بالذكر فى الآية الاولى ان حالهم فى الجحود اشنع من حال المشركين فيقتضى ذلك ان يكونوا بذلك
مستحقين لزيادة العذاب واشتراك الفريقين فى عذاب النار المفهوم من الآية الثانية يوهم استواء حاليهما فى العذاب وهذا لا يليق بفعل الحكيم حمل رحمه الله عذاب
النار فى الآية الثانية على الجنس فيجوز ان يزيد عذاب اهل الكتاب على عذاب اهل الشرك وتتفاوت عذابهما بتفاوت دركاتهم بعد اشتراكهما فى جنس عذاب
النار قوله فيه مبالغات تقديم المدح المستفاد من وصفهم بالايمان والعمل الصالح وذكر لفظ الجزاء المؤذن بان تلك الجنات تعطى اياهم فى مقابلة الايمان
والعمل الصالح قوله استيناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم قال الراغب رضى العبد عن الله ان لا يكره ما يجرى به قضاؤه ورضى الله عن العبد هو ان يراه مؤتمرا لامره
ومنتهيا عن نهيه قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه والرضوان الرضى الكثير ولما كان اعظم الرضى رضى الله تعالى خص الرضوان فى القرآن بما كان من الله تعالى قال يبتغون
فضلا من الله ورضوانا وقال الجنيد الرضى يكون على قدر قوة العلم والرسوخ فى المعرفة والرضى حال يصحب العبد فى الدنيا والآخرة وليس محله محل الخوف
والرجاء والصبر والاشفاق وسائر الاحوال التى تزول عن العبد فى الآخرة بل العبد يتنعم فى الجنة بالرضى ويسأل الله تعالى حتى يقول لهم
رضائى احلكم وقال محمد بن الفضل الروح والراحة فى الرضى واليقين والرضى باب الله الاعظم ومحل استرواح العابدين تمت السورة الحمد لله على الافتتاح
والاختتام ٭ وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام ٭

سورة الزلزلة

اللهم معتصما بحبل توفيقك اشرع واقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اضطرابها المقدر لها او الممكن لها او اللائق بها هذه المعانى مستفادة من اضافة الزلزال الى ضمير الارض فانه مثل قولك اكرم التقى اكرامه واهن الفاسق
اهانته ومنه قوله تعالى احسن كل شئ خلقه قوله وقيل نطقها ان الله تعالى يخبر بما عمل عليها عن ابى هريرة قال قرا رسول الله صلعم هذه الآية يومئذ تحدث اخبارها

قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا فهذه اخبارها **قوله** او اصل
اى او هو نصب بتحدث اصالة لا تبعا او بدلا فيكون نصبا فى اعضم لم يذكر تهويلا وهو وقع ماوقع **قوله** اذ يقال حدثته كذا او بكذا يعنى تستعمل المفعول الثانى لحدث
بالباء وبدونها فاستعمل فى تعلقه بالمتبوع بغير الباء وفى التابع بالباء **قوله** او على اصلها اذ لها فى ذلك تشفى من العصاة اى لم يكون اللام فى لها
على اصل التعليل والمعنى بان ربك اوحى لاجلها اى لاجل حصول التشفى لها من العصاة الذين عملوا عليها الاعمال الخبيثة **قوله** ولذلك قرئ ليروا بالضم
اى بضم حرف المضارعة على صيغة المجهول اى ولكون ومن يعمل مثقال ذرة الاية تفصيلا ليروا اعمالهم قرئ يره بالضم لرعاية التوافق بين التفصيل والمجمل
قوله ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكباير تؤثران فى نقص الثواب والعقاب نظر رحمه الله الى عموم الاية فذهب الى ان حسنة الكافر يؤثر فى نقص
عقابه وسيئة المؤمن المجتنب عن الكباير يؤثر فى نقص ثوابه والمعتزلة لما لم يذهبوا الى هذا مستدلين بان حسنة الكافر محبطة بكفره وسيئة المجتنب عن
الكباير مغفورة خصصوا الاية الاولى بالسعداء والثانية بالاشقياء بقرينة اشتاتا كما قال صاحب الكشاف فان قلت حسنات الكافر محبطة بالكفر
وسيئات المؤمن مغفورة باجتناب الكباير فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر قلت المعنى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا من فريق السعداء ومن يعمل مثقال
ذرة من فريق الاشقياء لانه جاء بعد قوله يصدر الناس اشتاتا انتهى كلامه قال صاحب الانتصاف سواله مبنى على قاعدتين احديهما ان حسنات الكافر محبطة
بالكفر وعندنا نظر فان اريد انه لا يثاب بها فصحيح واما تخفيفا لعذاب فغير مسلم وقد وردت الاحاديث انه حاتما يخفف الله عنه لكرمه وفى حق ابى طالب
وغيره فلها اثر فى تخفيف العذاب وثانيتهما ان اجتناب الكباير يوجب تكفير الصغاير فهو خلاف مذهب اهل السنة فيكفر الصغاير باحد الامرين اما
بالتوبة واما بمشية الله تعالى المغفرة فهذا السؤال ساقط عندنا وقال الامام يجوز ان يقال ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة
معتبرة عندكم فتعدل الحسنات منحط من عقاب كفره وكذا القول فى الجانب الاخر فلا يكون ذلك قادحا فى عموم الاية **قوله** عن النبى من قراء اذا زلزلت الحديث
مروى عن ابن عباس قال قال رسول الله من قراء اذا زلزلت الى اخر الحديث تمت السورة • الحمد لله على الافتتاح والاختتام • وعلى الرسول افضل الصلوة والسلام

سورة العاديات

اللهم معتصما بحبل توفيقك اشرع بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او بالعاديات وعلى التقديرين يكون انتصاب ضبحا على انه مفعول مطلق اما للفعل المقدر واما للعدو والمدلول عليه بالعاديات لكن لا لصريح العدو بل
لفعل دل هو عليه بالالتزام فان عدو الفرس يستلزم ان يتصوت انفاسها فكانه قيل والضابحات ضبحا قال الراغب الضبح قيل انفاس الفرس تشبيها بالضباح
وهو صوت الثعلب وقيل هو لخفيف العدو **قوله** او ضبحا حال المعنى اقسم بالخيل التى تعدون ضابحات على نحو قولك اتيته مشيا اى ماشيا **قوله** فورن النار اى
النار المنقدحة من حوافرها **قوله** فهيجن به فاثرن من الاثارة اى فهيجن به غبارا **قوله** فوسطن بذلك الوقت او بالعدو او بالنقع اى ملتبسا به جمعا يعنى
الضمير فى به يحتمل ان يكون راجعا الى الوقت وهو وقت الصبح فيكون الباء بمعنى فى او الى العدو المتضمن له والعاديات فالباء للسببية او الى النقع فالباء
على هذا للمصاحبة وجمعا مفعول به لوسطن فان وسطه بمعنى توسطه الفاء فى فاثرن وما عطف عليه للعطف على الفعل الذى هو صلة اللام فى العاديات
والموريات لان التقدير واللاتى عدون فاورين فاغرن فاثرن فوسطن **قوله** من قوله ان ترك خيرا فان المراد بالخير فيه المال الكثير قالوا لا يقال
للمال الخير حتى يكون كثيرا ومن كان طيب روى ان عليا دخل على مولى له فقال له الا اوصى قال لا لان الله تعالى قال ان ترك خيرا وليس لك مال كثير **قوله** لبخيل
يقال فلان شديد ومتشدد اى بخيل ممسك او اريد بالشديد القوى من الشدة بمعنى القوة اى انه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها القوى وهو لحب عبادة الله
وشكر نعمته ضعيف وفى الكشاف او انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض **قوله** جمع محصلا معنى الجمع مستفاد من صيغة التكثير اى جمع
محصلا فى الصحف ودواوين الاعمال قال صاحب الكشاف معنى حصل جمع فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا قال الراغب التحصيل اخراج اللب من القشر
كاخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن قال تعالى وحصل ما فى الصدور اى اظهر ما فيه وجمع كاظهار اللب من القشر وجمعه او كاظهار الحاصل من الحساب
وحوصلة الطير ما يحصل فيه الغذاء **قوله** وانما قال اولا ما ثم قال بهم لاختلاف شانهم فى الحالين فان ما لكونه موضوعا لغير ذوى العقل يناسب ان يعبر به المقبورون
لكونهم حينئذ جمادات ثم انهم بعد البعث والحيوة الثانية عقلاء فيناسب ان يكنى عنهم بضمير العقلاء وهذا هو المعنى باختلاف شانهم فى الحالين **قوله**
وقرى ان وخبير اى وقرى ان بفتح الهمزة وخبير بلا لام فانه مفعول نعلم فهو فى موقع المفرد فيجب فتح الهمزة والكسر لدخول اللام فى الخبر فاذا طرحت عن الخبر
فتحت الهمزة على الاصل قال ابو البقاء العامل فى اذا يعثر ما دل عليه خبير وهو قوله لخبير والمعنى اذا بعثر جوزوا وروى الطيبى عن صاحب الكشف
انه قال لا يجوز ان يعمل فيه لخبير بنفسه لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله قال الامام دلت هذه الاية على انه تعالى عالم بالجزئيات الزمانيات وغيرها لانه تعالى نص على
كونه تعالى عالما بكيفية احوالهم فى ذلك اليوم فكيف لا يكون منكره كافرا تمت السورة الحمد لله اولا واخرا

سورة القارعة

اللهم متوكلا عليك ومستفيضا من فيوضاتك اشرع بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كالفراش المبثوث فى كثرتهم وذلتهم قال صاحب الكشاف شبههم بالفراش فى الكثرة والانتشار والضعف والذلة والتطاير الى الداعى من كل جانب
كما يتطاير الفراش الى النار قال جرير ان الفرزدق ما علمت وقومه مثل الفراش غشين نار المصطلى وفى امثالهم اضعف من فراشة واذل واجهل وسمى

فراشا لتفرشه وانتشاره **قوله** فمأواه النار قال صاحب الكشاف فامه هاوية من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت امه لانه اذا هوى
اى سقط وهلك فقد هوت امه ثكلا وحزنا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك وقيل هاوية من اسماء النار وكانها العميقة لهوى اهل
النار فيها مهوى بعيدا كما روى يهوى فيها سبعين خريفا اى فمأواه النار والقاضى رحمه الله اختار من الوجهين هذا الوجه الثانى قال الطيبى
التفسير الاول اظهر لانه فامه هاوية مقابل لقوله فهو فى عيشة راضية فكما بولغ فى القرينة الثانية بما اردف به بولغ فى السابقة بالاسناد المجازى
تم كلامه والقاضى رحمه الله استرجح الوجه الثانى لما لم يفسر راضية على الاسناد المجازى ليتناسب القرينتان فى افادتهما المبالغة وفى الكشاف وقيل
تم كلامه والقاضى رحمه الله استرجح الوجه الثانى لما لم يفسر راضية على الاسناد المجازى ليتناسب القرينتان فى افادتهما المبالغة وفى الكشاف وقيل
المأوى ام على التشبيه لان الام مأوى الولد ومفزعه وعن قتادة فامه هاوية فام راسه هاوية فى قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا **قوله** ولذلك قال
وما ادريك ما هى نار حامية اى ولكون الهاوية من اسماء النار فسرها تعالى بالنار حيث قال نار حامية بعد قوله وما ادريك ما هى قال صاحب الكشاف
والهاء فى ماهيه للسكت واذا وصل القارى حذفها وقيل حقه ان لا يدرج لئلا يسقطها الادراج لانها ثابتة فى المصحف وقد اجيز اثباتها مع الوصل
تم كلامه قال صاحب المرشد ماهيه وقف كاف وقال ابو حاتم وقف جيد ثم فسر بقوله نار حامية تمت السورة • الحمد لله اولا واخرا

سورة التكاثر

اللهم بتوفيقك اعتصم واشرع بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء اى احطتم عدد الاحياء رجعتم الى عد الاموات التكاثر التباهى والتفاخر فى الكثرة وان يقول هؤلاء نحن اكثر و
هؤلاء نحن اكثر عبر عن بلوغهم الى ذكر الموتى فى العد بزيارة القبور تهكما بهم قوله صرتم الى المقابر مشعر بان زرتم المقابر مجاز مستعار للانتقال الى ذكر
الاموات وانما كان هذا تهكما لان زيارة القبور شرعت لتذكر الموت ورفض حب الدنيا وترك المباهات والتفاخر وهؤلاء عكسوا حيث جعلوا زيارة
القبور سببا لمزيد القسوة والاستغراق فى حب الدنيا والتفاخر فى الكثرة وقيل كانوا يزورون المقابر فيقولون هذا قبر فلان عند تفاخرهم فعلى هذا
يكون الزيارة حقيقة والمعنى الهاكم ذلك وهو مما لا يهمكم ولا ينفعكم فى دنياكم وعقباكم عما يهمكم من امر دينكم الذى هو اهم منكل مهم قوله فكثرتهم بنو
عبد مناف بضم الثاء اى غلبتهم اى غلبتهم فى الكثرة من قولهم كاثرته فكثرته والتكاثر تكلف الكثرة مالا وعددا **قوله** وانما حذف الملهى عنه للتعظيم
والمبالغة فان الحذف يفيد معنى شغلكم التكاثر عن امر عظيم لا يكتنه كنهه **قوله** وقيل معناه الهيكم التكاثر بالاموال ذكر رحمه الله فيه ثلثة اوجه
الوجه الاول على ان المراد بالزيارة الانتقال من ذكر الى ذكر والثانى على ان الزيارة محمولة على الحقيقة والثالث على ان المراد بها الموت على التجوز
قوله كلا ردع وتنبيه اى ردع عن الكلام السابق وتنبيه على ما دل عليه الكلام الثانى فاعتبر فى كلا كلا مفهوميه وهما الردع والتنبيه قال الامام
هذا متصل بما قبله على وجه الرد والتكذيب معنى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد
ومتصل بما بعده على معنى حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا وفى قوله رحمه الله سوف تعلمون خطاء رايكم
اذا عاينتم ما وراءكم اشعار بهذين المعنيين وفى الكواشى الوقف على المقابر تام ان جعل كلا تنبيها وان جعل ردعا فالوقف على كلا **قوله** وفى ثم دلالة
على ان الثانى ابلغ من الاول اى ابلغ فى الانذار لدلالتها بطريق استعمال العرف على الانذار فوق الانذار كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل
هذا والمعنى سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وان هذا التنبيه نصيحة لكم ورحمة عليكم **قوله** او الاول عند الموت
او فى القبر والثانى عند النشور فعلى هذا يكون ثم على الحقيقة بخلاف الوجه الاول فانه على المجاز **قوله** ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جوابا لانه
محقق الوقوع يعنى ان رؤيتهم الجحيم امر سيقع لا محالة لا يتوقف وقوعها على شرط فانهم سيرونها البتة سواء علموا ما قدامهم او لم يعلموا
قوله الذى الوعيد اى الوعيد المستفاد مما قبله من قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين مع جوابه المحذوف تهويلا
وتفخيما **قوله** اى الرؤية التى هى نفس اليقين المفهوم منه ان نصب عين اليقين على المصدر اى لترونها رؤية هى عين اليقين حذف الموصوف واقيم الصفة
مقامه **قوله** فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين هذا يخالف ما قال فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون من ان اليقين ما يحصل
بالبرهان وعقيب رفع الشبهة ولذا لا يوصف به علم البارى تعالى والعلم الضرورى وجعل علم المشاهدة ههنا مع كونه علما ضروريا من مراتب اليقين
ويمكن ان يجاب عنه بان استعمال افعل التفضيل ههنا على طريقة جواز قولك البشر افضل الملائكة على احد استعماليه قال شيخ الاسلام قدس الله روحه
فى العوارف علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان بطريق الكشوف والنوال وحق اليقين ما كان بتحقق الانفصال عن لوث
الصلصال بورود رائد الوصال وقال الجنيد حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك وهو ان يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان **قوله** اى الذى الهيكم
يريد به ان اللام فى النعيم للعهد والمعهود هو النعيم الذى الهاهم عما يهمهم من امر دينهم **قوله** والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه يعنى الخطاب بقوله عز
وجل ثم لتسالن هم الذين خوطبوا بقوله الهيكم وزرتم والنعيم هو النعيم الشاغل لهم عما يعنيهم للقرينة التى لم تشغل صاحبها عما يعنيه قال صاحب الكشاف النعيم الذى
يسال عنه الانسان ويعاتب عليه هو نعيم من عكف همته على استيفاء اللذات ولم يعش الا لياكل الطيب ويلبس اللين ويقطع اوقاته باللهو والطرب لا يعبأ
بالعلم والعمل ولا يحمل نفسه مشاقهما فاما من تمتع بنعمة الله وارزاقه التى لم يخلقها الا لعباده وتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضا بالشكر فهو من ذلك

والیه اشار رسول الله صلعم فیما یروی انه اکل هو واصحابه تمرا وشربوا علیه ماء فقال الحمد لله الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمین وهی الحظ الاولی فی بدء السورة والمنصوص الکثیرة الواردة فی اباحة تناول الطیبات قوله وقیل یعمان ای قیل الخطاب فی لتسألن یعم کل من یصلح ان یخاطب من المکلفین والنعیم یعم لکل ما یصح ان یطلق علیه لفظ النعمة فیسأل الکل مکلفین عن شکر کل ما انعم الله علیه وبنحوه من النعم المستوجبة لشکر ما نحر قوله وقیل مخصوصة بالکفار بقرینة صدر السورة فانه فی حق الکفرة المتفاخرین بکثرة العدد والاموال والاولاد تمت السورة الحمد لله مفتتحا ومختتما والصلوة علی رسوله سورة العصر ثلث آیة اللهم بک اعتصم ومن نورک استغیض واشرع

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله اقسم بصلوة العصر بدلیل قوله تعالی والصلوة الوسطی صلوة العصر فی مصحف حفصة وقوله علیه السلام من فاتته صلوة العصر فکانما وتر اهله وماله تشبیه من فاتته صلوة العصر بمن قتل حمیمه وضاع ماله ولان التکلیف فی ادائها اشق لتهافت الناس فی تجاراتهم ومکاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعایشهم او بعصر النبوة اقسم الله به لانه اشرف الاعصار قوله او بالدهر لما فی مروره من اصناف العجایب قال الزجاج العصر الیوم والعصر اللیلة قال الحمید ولم یلبث العصران یوم ولیلة اذا طلبا ان یدرکا ما تیمما نعلی هذا الوجه یکون القسم بنا بالیوم والعصر بنایات انها عرضین اذ المعنی والعصرة للانسان لفی خسر فی مرف زمانه عرم الی مطالبهم الدنیویة الدنیة قوله والتعریض بنفی ما یضاف الیه من الخسران معنی التعریض مستفاد من جعله مقسما به لان الاقسام بالشیء یدل علی انه امر عظیم القدر ورفیع الشان وما هذا شانه لا یلیق ان ینسب الیه الآفات المنسیة کالخسران وامثاله کما یقال اهلک الدهر اهله وما له واصابه من المکاره کذا وکذا قوله وهذا من عطف الخاص علی العام فان التواصی بالحق والصبر بعض من مطلق العمل الصالح فعطفه علیه مع کونه مندرجا فیه المبالغة مجمع المبالغة ایهام انه لعلوه وانفراده کانه خرج من جنس العمل الصالح کالمسک بالنسبة الی الدم کقوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسک بعض دم الغزال قوله الا ان یخص العمل بما یکون مقصورا علی کماله فیکون التوکید داخلا تحت قوله وعملوا الصالحات فعطفه علیه وارد علی سبیل التتمیم وهذا الاعتبار علی عکس الاعتبار الاول فان الکمالیة الاول التواصی دون العمل العمل الصالح وفی الثانی للعمل الصالح دون التواصی قوله ولعله سبحانه انما ذکر سبب الربح دون الخسران الی ذکر سبب الربح وهو الایمان والعمل الصالح والتواصی بالحق والصبر ولم یذکر سبب الخسران حیث لم یقل ان الانسان الذی کفر بالحق واعرض عن طاعة مولاه لفی خسر قوله واشعارا بان ما عدا ما عدد یؤدی الی الخسر هنا الاشعار انما هو لطریق المفهوم کما هو مذهب فانه رحمه الله شفعوی المذهب فان الابهام فی جانب الخسر کرم لان فیه ترک التصریح بما لا یعبأ به المؤدیة الی الخسران وعفا من کرم المولی تمت السورة احمد الله علی الافتتاح والاختتام وعلی رسوله افضل الصلوة والسلام سورة الهمزة اللهم بک اعتصم واتوسل

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله او عده مرة بعد اخری معنی تکرر العدد لو لصیغة التکثیر حمله علی تکثیر الفعل قوله ویؤیده انه قرئ وعدده ای یؤید انه من العدد دون العدة قراءة وعدده فانها لا تحتمل معنی العدة قوله ترکه خالدا فی الدنیا فاحبه کما یحب الخلود ذکر رحمه الله فی یحسب ان ماله اخلده وجوها ثلثة الوجه الاول مبنی علی ان الحسبان المذکور علة بمحبة المال وسببه والثانی والثالث علی ان الحسبان معلول اغفال المال وطول الامل فیقوله حتی یحسب الغایة لکل واحد من الوجهین الاخیرین قوله وفیه تعریض بان المخلد هو السعی للآخرة معنی التعریض مستفاد من وقوع یحسب حالا من فاعل جمع وعدده الی راجع علی الموصول علی سبیل الذم مع ما فی تقدیم المسند الیه المعرف علی المسند الفعلی من قوله یحسب ان ماله اخلده ای جمع ماله حاسبا ان ما هو الذی یخلده لا العمل للآخرة فلیتأمل قوله کلا ردع له عن حسبانه قال الامام ای لیس کما ظن ان المال والعمل یخلصه بل العلم والصلاح قال علی رضی الله عنه مات خزان المال وهم احیاء والعلماء باقون ما بقی الدهر قوله فی النار التی من شانها ان تحطم کل ما یطرح فیها بیان لوجه تسمیة نار جهنم بالحطمة فانها من الحطم بمعنی الکسر مع ما یستفاد من صیغة فعلة من معنی الاعتیاد قوله التی لا تقدر ولا یقدر غیره ان یطفئه هذا المعنی مستفاد من الاضافة فی نار الله قوله او الانه محل العقاید الزایغة فلکونه لاقتراف الجرایم وحاملا علی اکتساب الاثام کان محلا ومورد العذاب وفی الکشاف ولا شیء فی بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا اشد تالما منه بادنی اذی یمسه فکیف اذا اطلعت علیه نار جهنم واستولت علیه ویجوز ان یخص الافئدة لانها مواطن الکفر والعقاید الفاسدة والنیات الخبیثة ومعنی اطلاع النار علیها ان تعلوها وتغلبها وتشتمل علیها او تطالع علی سبیل المجاز معادن موجبها وفی اختصاص لفظ معادن تلویح الی معنی قوله صلعم الناس معادن کمعادن الذهب والفضة ولما کانت افئدة هؤلاء الکفرة معادن الرجس والخباثة من العقاید الفاسدة الموجبة للنار واریدا حراق کل احد علی قدر استحقاقه قیل تطالع علی المجاز معادن موجبها قال ابو سعید انها تعلم مقدار ما یستحق کل منهم من العذاب لما کان فی قلبه من الکفر والعقاید الفاسدة من قولک اطلع فلان علی کذا ای وقف علیه وعلمه ای یجعلها الله بحیث تحرق کل احد علی استحقاقه لا یزید ولا ینقص کانها وقفت علی مبلغ استحقاقه وعلمه مجاز وصفها بالتغیظ وبانها تدعو من ادبر وتولی مجاز وصفها بهذا قوله مطبقة قال الراغب الوصید جحر یجعل للمال فی الجبل یقال اوصدت النار اذا اطبقتها واحکمتها قال تعالی علیهم نار موصدة قوله ای موثقین فی اعمدة یعنی الظرف وهو فی عمد مستقر واقع حالا من الضمیر المجرور علیهم قوله مثل المقاطر قال الجوهری المقطرة هی خشبة فیها خروق ویدخل فیها ارجل المحبوسین تمت السورة الحمد لله علی توفیق الاهتداء والصلوة علی رسوله مبلغ الانباء وعلی آله المقتبسین للاضواء سورة الفیل اللهم معتصما بعصمتک اشرع واتوسل

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله وهو وان لم یشهد تلک الواقعة لکن شاهد آثارها وسمع بالتواتر اخبارها فتغیره هذا مبنی علی انه عبر عن العلم الحاصل بالتواتر ومشاهدة الآثار بالرؤیة بمعنی الابصار مجازا استعارة تشبیها لذلک العلم بالمشاهدة بالبصر وانما لم یجعل حقیقة فی معنی العلم مع صحة الحمل علیه لان فی الحمل علی المجاز مبالغة فی تحقق العلم بتلک الواقعة قوله فانها من الارهاصات قال الامام الاشیاء لها ذوات ولها کیفیات والکیفیات هی التی یسمیها المتکلمون وجه الدلیل واستحقاق المدح انما یحصل برؤیة الکیفیات لا برؤیة الذوات ولهذا قال افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها ولا شک ان هذه الواقعة کانت تاسیسا للنبوة وارهاصا لرسالته وهو من الرهص والرهص الساق الاسفل من الجدار وذلک ان یتقدم علی دعوی النبوة ما یشبه المعجزة کاظلال الغمام لرسول الله صلعم وتکلم الحجر والمدر معه قوله فتغوطها هو کنایة عن قضاء الحاجة قوله وعباء جیشه ای هیأه من قولهم عبأت الطیب عباء اذا هیأته وصنعته وعبأت المتاع عباء بالتخفیف وعبأته بالتشدید تعبیة وتعبیا قوله وکیف نصب بفعل لا بتر لما فیه من معنی الاستفهام فانه یقتضی صدر الکلام فلو عمل فیه تر لوقع فی اوسط لتسلط العامل علیه بما قبله اقول یلزم منه ان یعمل المضاف الیه فی المضاف لان کیف من حیث المعنی مضاف الجملة فعل ربک اذ المعنی الم تر کیفیة فعل ربک وایضا معنی کیف فی نفس الامر متعلق الرؤیة وعمل فعل انما هو فی ضمیره عند التقدیر اذ المعنی الم تر وجوه واقعة فعلها ربک باصحاب الفیل قوله کعبادید وشماطیط العبادید الفرق الذاهبون فی کل وجه والشماطیط القطع المتفرقة قوله او الاسجال وهو الارسال وفی الاساس هذا مسجل ای مرسل مطلق ان شاء اخذه وان شاء لم یاخذه واسجلت البهیمة مع امها اذا ارسلت قوله او اکل حبه المعنی کعصف ماکول الحب قوله او کتبن اکلته الدواب وراثته هو من الروث لکنه جاء علی ما علیه آداب القرآن تمت السورة الحمد لله علی الافتتاح والاختتام وعلی رسوله الصلوة والسلام سورة قریش اللهم بجمیل توفیقک اعتصم ومن فیض نورک استفیض واشرع

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله لایلاف قریش متعلق بقوله فلیعبدوا ای لام التعلیل فی لایلاف قریش متعلق بقوله فلیعبدوا والمعنی فلیعبدوا رب هذا البیت لایلاف قریش فورد علیه ان الفاء فی ابتداء الکلام یبقی بلا نظر الی الظاهر بلا متعلق فحمله رحمه الله علی انه جواب شرط محذوف ویجوز ان یحمل علی التوکید والفاء للتعقیب والتقدیر لایلاف قریش لیعبدوا فلیعبدوا وقد قال الزجاج بجوازه ومنه قوله تعالی وربک فکبر قال دخلت الفاء بمعنی الشرط کانه قیل وما کان فلا تدع تکبیره قوله او بمحذوف عطف علی بقوله فلیعبدوا والتقدیر اعجبوا لایلاف قریش رحلة الشتاء والصیف قوله کالتضمین فی الشعر وهو ان یتعلق معنی البیت بالذی قبله تعلقا لا یصح الا به قوله ای جعلهم کعصف ماکول لایلاف قریش قال الزجاج المعنی اهلک الله اصحاب الفیل لیبقی قریش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصیف قوله واطلاق الایلاف ثم ابدال المقید عنه للتفخیم ای ذکر الایلاف اولا مطلقا عن تعلق المتعلق به ثم ذکره مقیدا بالتعلق بالمفعول به وهو الرحلة للتعظیم فان تعرض ذکر الشیء مرة اجمالا ومرة تفصیلا مع ما فیه من التشویق من کمال العنایة لذکره وذلک فی الغالب انما یکون لکون الشیء ذا نباهة وقدره فی الکشاف اطلق الایلاف ثم ابدل عنه المقید بالرحلتین تفخیما لامر الایلاف وتذکیرا لعظیم النعمة فیه وانما افرد الرحلة حیث لم یقل رحلتی الشتاء والصیف لامن الالباس کقوله کلوا فی بعض بطنکم تعفوا قوله والتنکیر للتعظیم ای تنکیر جوع للتعظیم وکذا تنکیر خوف قال صاحب الکشاف من جوع شدید کانوا فیه قبلها وآمنهم من خوف عظیم وهو خوف اصحاب الفیل او خوف التخطف فی بلدهم ومسایرهم وقیل کانوا قد اصابتهم شدة حتی اکلوا الجیف والعظام المحرقة وآمنهم من الجذام فلا یصیبهم ببلدهم وقیل ذلک کله بدعاء ابرهیم صلوات الله علیه ومن بدع التفاسیر آمنهم من خوف ان تکون الخلافة فی غیرهم تمت السورة الحمد لله علی الافتتاح والاختتام وعلی الرسول افضل الصلوة والسلام سورة ارایت ست آیة اللهم متوکلا علیک ومستفیضا من فیضک اشرع

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله الحاقا بالمضارع ای بمضارعه کیری اصله یرای فکما حذف فی مضارعه وما للتخفیف حذف فی ماضیه الحاقا له به قوله ولعل التصدیر بحرف الاستفهام سهل امرها ای سهل امر الهمزة فی التخفیف لحصول الثقل باجتماع الهمزتین وان کان بینهما حرف فاصل لحذف الثانی طلبا للخفة ویجوز ان یکون حصول الثقل من وقوع حرف الاستفهام فی اول الکلام فانه اذا تقدمت کلمة مؤثرة فی معنی الکلمة المحففة عنها بحیث صار اللفظان کلفظ واحد طویل ثقیل یکون ذلک سببا حاملا علی تخفیف کلمة بحذف بعض حروفها بقدر الامکان قال صاحب الکشاف ولم یصح عن العرب ریت ولکن الذی سهل من امرها وقوع حرف الاستفهام فی اول الکلام ونحو صاح هل ریت او سمعت براع رد فی الضرع ما قری فی العلاب القری جمع الماء فی الحوض والعلاب جمع علبة وهی القدح الذی یحلب فیه من خشب وصاح مرخم من صاحب والمعنی یا صاحب هل رایت او سمعت براع رد الی الضرع ما حلب من اللبن وجمعه فی القدح یرشد الی ولو نیه الوجه الاخیر لفظ التصدیر ولفظ الحرف بدل الهمزة فی قوله رحمه الله ولفظ الحرف ولفظ الاول فی کلام الکشاف قوله وارایتک بزیادة الکاف عن بعضهم اکد معنی الخطاب فی التاء بالکاف قوله ویؤیدا الثانی قوله فذلک الذی یدع الیتیم یعنی یؤید العهد بان المکذب بالدین من یدع الیتیم فان المراد به ابو جهل المعهود یدع الیتیم علی ما روی ابو سفیان علی ما حکی والولید او منافق آخر قوله ولذلک رتب الجملة علی یکذب بالفاء ای ولکون فعل ذلک لعدم اعتقاده بالجزاء رتب جملة فذلک الذی یدع الیتیم علی الذی یکذب

بالدين بالفا التسبيبية الدالة على ان ما قبلها سبب لما بعدها مع ما في لفظ ذلك من ملاحظة الوصف المناسب في الكشاف والمعنى هل عرفت
الذي يكذب بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم قال صاحب الكشف حاصل هذا الوجه ان قوله ارايت تشويق
الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على المتدين ليحترز عنه وعن فعله وقوله فذلك مسبب عن هذا التشويق وفي قوله فذلك وما فيه من التحقير
وقوله الذي يدع وما في الموصول من الدلالة على تحقيق الصلة اظهر دليل على ان المكذب لا ينفك عن مثل هذه المساوي وقوله فويل للمصلين
كانه ترق منه الى تعرف اقوى تم كلامه وجه الترقي ان المعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فاعرف انه الدافع لليتيم المانع بره
وهل عرفت ما هو اعظم من ذلك فان تارك الصلوة والزكوة والمرائي اعظم منه لان العبادة هي المقصودة بالذات من خلق العالم فعلى هذا يجب ان يفسر
الماعون بالزكوة تتميما لذكر الصلوة لا ترقيا فثبت ان انكار الجزاء هو الاصل في ابطال الحكمة في خلق السموات والارض وشرعية العبادة والحض على سائر المبرات
والخيرات والعياذ بالله من ذلك قال الامام اعلم ان انكار القيامة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي لانه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف
ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء واتقى بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموجب الذنب هو التكذيب بالقيمة قوله غافلون غير مبالين بها وفي الكشاف
فويل للذين يسهون عن الصلوة قلة مبالاة بها حتى تفوتهم او يخرج وقتها او لا يصلونها كما صلاها رسول الله عم والسلف ولكن ينقرونها نقرا من غير خشوع
واخبات ولا اجتناب لما يكره فيها تم كلامه وعن انس رض الحمد لله على انه لم يقل في صلوتهم نقله الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما ونقل منه بان السهو عن الصلوة
لا يجوز ان يكون مفسرا بتركها للاثبات في قوله المصلين ولان السهو عن الصلوة لا يكون نفاقا ولا كفرا قوله او السببية على معنى فويل لهم وعلى هذا يكون في الاية
دلالة على ان الكفار مكلفون بالفروع لورود الوعيد على سهو المكذب بيوم القيامة في صلوته وعلى ريائه في عبادته وعلى تركه الزكوة تمت السورة
المحمدة على الافتتاح والاختتام • وعلى رسوله افضل الصلوة والسلام

سورة الكوثر ثلث آية

اللهم بك اعتصم ومن فيضك استفيض

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الخير المفرط الكثرة معنى الافراط في الكثرة مستفاد من زيادة الواو فان الكوثر
قوله الخير المفرط الكثرة معنى الافراط في الكثرة مستفاد من زيادة الواو فان الكوثر من الكثرة زيدت الواو في كثر فدل اللفظ على المبالغة قوله على
الصلوة خالصا لوجهه احتمل الامر بفعل الصلوة على الامر بدوام لان المخاطب وهو رسول الله صلعم يصلي بالفعل وامره بفعل نفس الصلوة تحصيل
الحاصل فلا بد ان يحمل على الامر بالمداومة كما اذا قيل للقائم قم معناه دم على القيام ومعنى الخلوص لوجه الله مدلول قوله لربك قوله فان الصلوة جامعة
لاقسام الشكر يعني كان مقتضى المقابلة ان يذكر في هذه السورة اضداد كل واحد مما ذكر في السورة المتقدمة من مساوي الافعال وقبائح الاعمال لكن
اكتفى بذكر الصلوة لوجه الله عن ذكر اضداد ما ذكر هناك لان ذلك كله من قبيل الشكر والصلوة جامعة لاقسام الشكر لان الشكر يكون بالجنان واللسان
والاركان وجميع ذلك مندرج في الصلوة قوله واما انت فتبقى ذريتك هذا المعنى مما افاده التخصيص في قوله هو الابتر اي ان شانئك هو الابتر المقطوع
النسل لا انت وفي الكشاف والمعنى اعطيت ما لا غاية لكثرته من خير الدارين لم يعط احد غيرك ومعطي ذلك كله انا اله العالمين فاجتمعت لك الغبطتان
السنيتان اصابة اشرف عطاء واوفره من اكرم معط واعظم منعم فاعبد ربك الذي اعزك باعطائه وشرفك وصانك من منن الخلق مراغما لقومك الذين
يعبدون غير الله وانحر لوجهه وباسمه اذا نحرت مخالفا لهم في النحر للاوثان ان من ابغضك من قومك لمخالفتك لهم هو الابتر لا انت لان كل من يولد الى يوم
القيامة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر يبدأ بذكر الله ويثنى بذكرك ولك في الآخرة
ما لا يدخل تحت الوصف فمثلك لا يقال له ابتر انما الابتر هو شانئك المنسي في الدنيا والآخرة وان ذكر ذكر باللعن وكانوا يقولون ان محمدا صنبور
اذا مات مات ذكره قال الامام لما بشره بالنعم العظيمة وقد علم ان كمال ذلك انما يكون بقهر الاعداء قيل ان شانئك هو الابتر ونقل السلمي عن جعفر
الصادق انا اعطيناك نورا في قلبك دلك علي وقطعك عما سواي ان شانئك لمنقطع عن خير الدارين والله اعلم تمت السورة المحمدة اولا وآخرا

سورة الكافرون ست آيات نزلت في شهر مكية

اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض فتوحك استفيض واشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي فيما يستقبل ظرف لعابدون في قوله لا اعبد اي ولا انتم عابدون فيما يستقبل ما اعبد الآن ولا دلالة لعابدون بحسب الوضع على زمان الاستقبال
كما لا دلالة له على زمان الماضي لان اسم الفاعل يدل على مجرد الثبوت لكن المعنى هنا على الاستقبال بقرينة وقوعه في قران لا اعبد الدال بحسب الوضع على الاستقبال
قوله اي في الحال هو قيد لعابد اي انا عابد في الحال وفيما سلف فهو على معنى الاستمرار لانه جملة اسمية دخلت عليها حرف النفي قوله وما عبدتم في وقت محل
معنى قوله ولا انتم عابدون على الاستمرار في جانب الماضي لعين ما ذكر قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اي ويجوز ان يكون قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد تكريرا للاول للتاكيد ومعنى الابلغية مستفاد من جعل الدوام المستفاد من اسمية الجملة قيدا للنفي فيفيد انكم ممتنعون عن عبادة ما انا عابد له امتناعا
مستمرا فعلى هذا لا اختلاف في الدلالة على الزمان كما هو كذلك على الوجه الاول قوله فيه نظر لان التاكيد انما هو الثاني لا الاول والمفهوم من لفظ
التثنية ان الاول تاكيد كالثاني اللهم الا ان يراد بالتاكيد تحقيق نفي عبادتهم ما يعبده عم على ابلغ وجه فانه اذا قيل لا نعبد ما اعبد يفيد هذا

ماهو المقصود

اقول
ما هو المقصود وهو الاخبار عن نفي عبادتهم ما يعبده صلعم فاريد تحقيق ذلك النفي فجيء بالجملة الاسمية المنفية قوله وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله
لا يلزم من عدم كونه موسوما بعبادة الله ان لا يكون عابدا له حينئذ اذ يجوز ان يعبد الله قبل البعثة ويخبر بانكم لا تعبدون ما عبدت قال صاحب الكشاف فان قلت
فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبدتم قلت لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت فان قلت فلم جاء على ما دون من قلت
لان المراد الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق قال صاحب الانتصاف ذلك القول خطأ اصلا وفرعا اما اصلا فلان القدرية يعتقدون ان النبي صلعم لم يكن
قبل البعث على دين نبي ابدا لان ذلك عندهم في حقه ممتنع عن عبادته ويعتقدون ان الناس متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر في آيات الله تعالى وادلة توحيده
ومعرفته وان وجوب النظر بالعقل لا بالسمع مثل عبادة قبل البعث بحال لا يظنوا بعدم الاخلال بها فاصلهم حينئذ يقتضي انه صلعم كان قبل البعث يعبد الله
عز وجل فما افظ الزمخشري هذا الاصل في عدم اتباع لنبي سابق فاخذنا بالتفريع على اصله الآخر في وجوب العبادة بالحق والحق انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا
قبل الوحي ويتحنث في غار حراء فان كان مجيء قوله اعبد لان الماضي لم يحصل فيه هذه العبادة المرادة فيحمل الامر فيما عبدت على مجموع العبادات الكاملة التي
لا يعلم الا بالشرع لا على مجرد توحيد الله ومعرفته فان ذلك لم يزل ثابتا له عليه السلام قبل البعثة واما مجيئه مضارعا فليتصور عبادته في نفس السامع وتمكينها
كقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة والاصل اصبحت عدل عنه للمعنى المذكور قال الطيبي رحمه الله يجوز ان يحمل على الاستمرار في الماضي والآتي بقرينة
التقابل بالحال قوله تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلوة لعطف الماضي على المستقبل وقال ابو الوفا علي بن عقيل كان النبي صلعم متدينا قبل بعثته
بما يصح عنده انه من شريعة ابرهيم عم واما بعد بعثته فهل كان متعبدا بشريعة من قبله فيه روايتان احدهما انه كان متعبدا بما يصح من شرايع من قبله
بطريق الوحي اليه لا من جهتهم ولا بعلمهم ولا بكتبهم المنزلة واختارها ابو الحسن التميمي وهو قول اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله والرواية الثانية انه لم يكن
متعبدا بشيء من الشرايع الا ما اوحى الله اليه من شريعته وهو قول المعتزلة والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين واختلف القائلون بانه متعبدا
بشرع من قبله باي شريعة كان متعبدا قال بعضهم كان متعبدا بشريعة ابرهيم عم وعليه اصحاب الشافعي رحمهم الله وقيل بشريعة موسى عم الا ما نسخ
في شرعنا وظاهر كلام احمد رضي الله عنه انه كان متعبدا بكل ما صح انه شريعة لنبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل عم من ذلك حج البيت والختان وايقاع الطلاق اذا كان ثلثا والرجعة في الواحدة والاثنين
ودية النفس مائة من الابل والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وكان رسول الله صلعم على ما كانوا عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم
واما قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان يعني به شرايع الايمان ولم يرد به الايمان الذي هو الاقرار بالله الى هنا كلام ابن الجوزي وقال الطيبي رحمه الله
غرض صاحب الكشاف من ارتكاب هذا المحظور دفع التكرار من الكلام باختلاف الزمانين المستقبل والماضي فانه جعل القرينتين الاوليين للاستقبال والاخريين
بين الماضي ولذلك توجه عليه السؤال قال الامام في الآية قولان الاول انه لا تكرار فيها وفيه وجوه احدها ان الاول للاستقبال لان لا لا يدخل
الا على مضارع في معنى الاستقبال اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة الهي ثم قال
ولا انا عابد ما عبدتم اي لست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين معبودي وثانيها ان يقلب فيجعل الاول للحال والثاني للاستقبال
وعليه كلام الزجاج والواحدي ومحيي السنة قال الواحدي وانما جيء بما ليقابل قوله ما تعبدون حملا للثاني على الاول وقال الزجاج ومحيي السنة
هذا خطاب لمن سبق في علم الله تعالى انه لا يؤمن وثالثها قول ابي مسلم المقصود من الاوليين المعبود وما بمعنى الذي اي لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله
وفي الاخريين مصدرية اي ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين ورابعها ان يحمل الاول على نفي الاعتبار
الذي ذكروه والثانية على العام لجميع الجهات اي لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم عابدون رجاء ان اعبد صنمكم ثم قال ولا انا عابد
صنمكم لغرض من الاغراض بوجه من الوجوه وكذا انتم لا تعبدون الله لغرض من الاغراض مثاله ما يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فنقول لا اظلم لغرض
التنعم بل لا اظلم اصلا سواء كان التنعم او غيره القول الثاني هو ان يسلم حصول التكرار وهو لوجهين احدهما ان التكرار يعضد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التوكيد
اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا المقام لانهم رجعوا اليه في هذا المعنى مرارا وطمعوا فيه من الحرص على ايمانهم قال
محيي السنة قال اكثر اهل العلم ان القرآن العظيم نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ومن مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والافهام كما ان من مذاهبهم
الاختصار للتخفيف والايجاز وثانيهما انهم ذكروا تلك الكلمة مرتين يعني تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى
الجواب على التكرير على وفق قولهم وفيه ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد فانه يجاب بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا
نقل هذا الوجه محيي السنة عن القتبي بعبارة اخصر منه قوله وقيل ان ما مصدرية اي في المواضع الاربعة والمعنى لا اعبد عبادتكم ولا انتم عابدون عبادتي
ولا انا عابد عبادتكم ولا انتم عابدون عبادتي وهذا لا يناسب سبب النزول وقيل الاوليان بمعنى الذي ليطابق سبب النزول والاخريان مصدريتان
لئلا يلزم التكرار قوله اللهم الا اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه يعني اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل على دينه يكون منسوخا باية القتال
وهي قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لنفي منطوق آية القتال لمعنى المتاركة والتقرير قال صاحب الكشاف في معنى لكم دينكم ولي دين لكم شرككم ولي توحيدي والمعنى

متعبدا

انى بعث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا منى ولم تتبعونى دعونى كفافا ولا تدعونى الى الشرك الى هنا كلامه وفى النهاية الكفاف هو الذى لا يفضل عن الشئ ويكون بقدر الحاجة اليه وهو نصب على الحال وقيل اراد به مكفوفا عن شركم وقيل ان لا تنالوا منى ولا انال منكم اى تكفوا عنى واكف عنكم فاذن فى قوله لكم دينكم ولى دين معنى المتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه فيكون منسوخا باية القتال تمت السورة • الحمد لله على الفواتح والخواتم • وعلى رسوله افضل التحية والتسليم

اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فاشرع

سورة النصر ثلاث ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الظهار اياك من الظهور بمعنى العون قوله حامدا له يريد ان بحمد ربك فى موضع الحال من فاعل فسبح اى فسبح وانت ملتبس بالحمد فان الباء فيه للمصاحبة وتغيير بحامدا اخذ للزبدة والاصل فيه ان سبحانه تعالى فى رؤية التعجب من صنايعه ثم كثر حتى استعمله كل متعجب وقال صاحب الاستقصاء الامر على معنى الخبر لانه امر فى صيغة التعجب ليس امرا والمراد ان هذه القصة من شانها ان يتعجب منها فاذن لا يكون القصد بذكر التسبيح الذكر لكن قوله او فنزهه وقوله او فاثن على الله مبنيان على ان يكون القصد به الذكر قال صاحب الكشاف اذا منصوب بسبح وهو لما يستقبل والاعلام بذلك قبل كونه من اعلام النبوة ثم قال فان قلت ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف عليه قلت النصر الاغاثة والاظهار على العدو ومنه نصر الله الارض اغاثها والفتح فتح البلاد والمعنى نصر رسول الله صلعم على العرب او على قريش وفتح مكة قال الطيبى فى كلام صاحب الكشاف نظر لان فتح مكة مقدم على نزول السورة لما روى عن عبد الله بن عتبة قال لى ابن عباس آخر سورة نزلت من القرآن جميعا قلت نعم اذا جاء نصر الله والفتح قال صدقت الى هنا كلام الطيبى يعنى انه اذا اريد بالنصر نصر قريش وفتح مكة لا يستقيم قوله والاعلام بذلك قبل كونه من اعلام النبوة لان نزول السورة متأخر عن فتح مكة فكيف يكون السورة اعلاما بفتح مكة قبل وقوعه حتى يكون من اعلام النبوة واجاب عنه صاحب الكشف بانه قال انه على قول من يحمل النصر على العموم ظاهر لان فيه دلالة على ان ذلك كاين لا محالة ولهذا اوثر اذا وانزل بالبشرى على التقبل الكون واذا حمل على النصر كما فى القول الآخر مع ان اذا لما يستقبل لم يكن بد من ان يجعل شيئا منه مستقبلا مترقبا باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره فى نفسه وهذا لا بد لتصحيح النظم فاندفع الاعتراض والله اعلم اقول هذا الجواب ليس كما ينبغى لانه مبنى على اخراج لفظ اذا عما وضع هو له من معنى الاستقبال فى بعض اجزاء ما دخل عليه وعلى جعل الفتح متجزيا بان يكون بعضه كاينا ماضيا وبعضه مترقبا ولا يجوز ارتكابه لان المعنى الذى وضع له لفظ الفتح لغة وعرفا ان لم يوجد بتمامه لا يقال فيه حصل الفتح وان وجد لا يكون شئ منه مترقبا يرشد الى ذلك الامر بالتسبيح فانه ايجاب للشكر على حصول الفتح لان المعنى حينئذ اذا فتحت مكة سبح فنظر الطيبى رحمه الله على جعل النصر والفتح مخصوصين وارد لا مدفع عنه فالوجه انهما على الجنس والعموم لا على التخصيص ليستقيم النظم سالما عن ارتكاب التكلف فى تصحيحه واعتقادنا فى كمال صاحب الكشف يابى ان ينسب اليه مثل هذا التصرف قوله واستغفره هضما للنفس واستقصار العمل و فى الكشاف والامر بالاستغفار مع التسبيح تكميل للامر بما هو قوام امر الدين من الجمع بين الطاعة والاحتراس من المعصية وليكون امره بذلك مع عصمته لطفا لامته ولان الاستغفار من التواضع لله وهضم النفس فهو عبادة فى نفسه يعنى استغفاره عم ينبغى ان يكون لاجل هذا لا لانه ارتكب ذنبا فانه معصوم عنه قوله تكميل للامر بما هو قوام امر الدين فان الافعال انما يتم وتكمل بالتروك وبالعكس قوله وقيل استغفره للتنبه لان الامة لا يخلو عما يوجب الاستغفار من الآثام بخلاف نفسه المطهرة قوله منخلق المكلفين هذا المعنى مستفاد من لفظ كان فى كان توابا لانه متوغل فى معنى المضى تمت السورة • الحمد لله على الافتتاح والاختتام • وعلى رسوله افضل التحية والسلام •

اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فاشرع

سورة تبت خمس ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

والتباب خسران يؤدى الى الهلاك فالتفسير بهلكت تفسير باللازم فكان مجازا بخلاف تفسيره بخسرت قال الراغب التب والتباب الاستمرار فى الخسران يقال تبا له وتب له وتببته اذا قلت له ذلك ولتضمن الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اى استمر له وتبت يدى ابى لهب اى استمرت فى الخسران وقال تعالى وما زادوهم غير تتبيب اى تخسير قوله كما قيل على ابن ابى طالب والوجه فيه ان الكنى من قبيل الاعلام والاصل فى الاعلام ان لا تغير قال صاحب الانتصاف وفيه دليل على ان الرفع اسبق وجوه الاعراب الالتزام بحافظوه على صورته وصيغته قوله كقوله جزانى جزاه الله البيت اى هو مثل ما فى البيت فى الاخبار بالوقوع بلفظ المضى بعد الدعاء فمعنى وقد فعل وقد جرى فهو فى الاسلوب نحو تبت يدى ابى لهب وتب قوله ويدل عليه انه قرئ وقد تب وهى قراءة ابن مسعود لان قد للتحقيق كما فى قول الشاعر وقد فعل اى كان ذلك وقد حصل قوله او الاول اخبار عما اكتسبت يداه والثانى عن نفسه والنظم يساعد هذا المعنى لانه بعد هذه الآية بيان وتفسير لها فان قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب اشارة الى الهلاك عمله وقوله سيصلى نارا ذات لهب اشارة الى الهلاك نفسه قوله او لانه على المضى ليؤذن بالقطع على سنن اخبار الله عن المستقبل وسيصلى ثانيا على الاستقبال حكاية للحال الآتية تصويرا لها فى نظر السامع قوله ومحلها النصب اى على انه مفعول مطلق والمعنى اى غنى اغنى عنه ماله والاستفهام بمعنى الانكار فيرجع المعنى الى النفى مثل ما اذا كان ما للنفى ذكره ابو البقاء الوجهين وقال انما لا يكون بمعنى الذى قوله وكسبه او مكسوبه الاول على ان ما مصدرية

والثانى على انها موصولة قوله او عمله الذى ظن انه ينفعه ولا يتوهم منه ان هذا المعنى على جعل ما مصدرية لان المراد بالعمل الحاصل بالمصدر فهو على جعل ما موصولة ايضا كما اذا احد وجهى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على تقدير موصولية ما قوله احدق اى احاط قوله وهو ترشيح للمجاز يعنى لما استعير الحطب لاحمال الذنوب ذكر ما هو لازم لحمل الحطب وهو المسد ترشيحا للاستعارة وعلى هذا يكون من باب الاستعارة المفردة واما قوله او تصويرا لها بصورة الحطابة التى تحمل الحزمة فمبنى على انه استعارة مركبة وتمثيل وقوله او بيانا لحالها فى نار جهنم مبنى على الحقيقة لا يكون من المجاز فى شئ قوله والظرف فى موضع الحال اى فى جيدها ظرف وقع حالا من الضمير فى حمالة وحبل فاعل الظرف اى حمالة الحطب كاينا فى جيدها حبل من مسد قوله او الخبر عطف على الحال فى قوله على موضع الحال اى او فى موضع الخبر من حبل قدم خبره عليه وفى الكشاف وقرئ حمالة الحطب وحمالة الحطب بالتنوين والرفع والنصب تمت السورة • الحمد لله على الافتتاح والاختتام • وعلى الرسول اكمل التحيات والسلام •

سورة الاخلاص

اللهم بحبل توفيقك • اعتصم ومن فيض نورك • استفيض فاشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله او لما سيل عنه عطف على الشان فعلى هذا يكون هو مبتدأ والله خبره واحد بدل او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اى هو احد قوله يدل على مجامع صفات الجلال المراد بصفات الجلال الصفات السلبية التنزيهية فقوله اذ الواحد الحقيقى ما يكون منزه الذات بيان لدلالة احد على تلك السلبيات فعلم منه ان احدا فى الاصل وحد وهو الواحد فقلبت الواو همزة ثم وضع للنفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث وروى صاحب النهاية عن الازهرى انه قال الفرق بين الواحد والاحد ان الاحد بنى لنفى ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءنى احد والواحد اسم لمبتدأ العدد تقول جاءنى واحد من الناس ولا تقول جاءنى احد فالواحد منفرد بالذات فى عدم المثل والنظير والاحد منفرد بالمعنى وقيل الواحد هو الذى لا يتجزى ولا يثنى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل له ولا يجمع هذين الوصفين الا الله تعالى وقال الازهرى فى تفسير اسماء الله الحسنى الاحد من صفات الله التى استاثر الله بها فلا يشركه فيها شئ وليس يوصف شئ بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد وانما يقال رجل واحد قال الجوهرى الاحد بمعنى الواحد وقال صاحب النهاية الواحد هو الفرد الذى لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وقال صاحب الكشف وعند المحققين بينهما فرق فالواحدية لنفى المشاركة فى الصفات والاحدية لتفرد الذات واليه الاشارة بقول صاحب الكشاف وهو ان الله واحد لا ثانى له ولما لم ينفك فى شانه تعالى احدهما من الآخر قيل الواحد الاحد فحكم اسم واحد للتلازم المذكور وظهور الاشتقاق والتفاوت بحسب المبالغة من حيث البناء والابدال جعلهما صاحب الكشاف واحدا نظرا الى الاصل وقال لا ثانى له اشارة الى ما فيه من التاكيد وغير هذا الوجه فيه تكلف قوله وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز هذا فما يستلزم التركيب والمشاركة فى الحقيقة مما يستلزم التعدد فيه نشر على ترتيب اللف قوله وتعريفه الخبر يريد بيان وجه تعريف الصمد باللام دون احد يعنى لما كان صمديته تعالى معروفة مسلمة بين الخلق اذ يعلم كل احد من ذى عقل انه تعالى مصمود اليه فى الحوائج وان كل شئ محتاج اليه تعالى كان المقام مقام العهد فعرف لكونه معهودا بينهم فى معنى هذه الصفة بخلاف احديته فانها صفة قد ينكرها القاصرون فى دلايل الوحدانية منهم السائلون المذكورون فى سبب النزول قوله وتكرير لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية معنى الاشعار مستفاد من اصل معنى الاشتقاق فى لفظة الله وان كان ذلك المعنى غير ملحوظ عند صيرورته علما للذات لكنهم قد يعتبرون المعانى الاصلية المرفوضة لنكتة كقوله لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى وتمام التحقيق فى وجه الاشعار انه وارد على طريق القصر المشتمل على حكمين مختلفين ايجابى صريح وسلبى ضمنى على ما سيذكر بعيد هذا قوله واخلاء الجملة عن العاطف لانها كالنتيجة للاولى او الدليل عليها يعنى لاجل اتصال قوله الله الصمد بالجملة الاولى وهى الله احد كون الثانية كالنتيجة للاولى واللازمة لها لم يعطف عليه لان العطف يقتضى المغايرة النافية للاتصال ومعنى كونها كالنتيجة للاولى ان السلطان اذا توحد ولم يكن له ثان يلزمه ان يكون مصمودا اليه فى الحوايج اذ لو فرض له ثان يمكن ان لا يصمد اليه بل يصمد الى ذلك الثانى وكذا معنى الاحدية يلزمه استغناء الولد والوالد اذ يدخل فى معنى الاحدية ان لا يكون له مثل ولا نظير والولد والوالد من امثال الشخص ونظايره واما كونها كالدليل عليها فلان الصمدية تقتضى نفى الاحتياج عن موصوفها وثبوت الاحتياج الغير اليه فمن كان صمدا كان غنيا مطلقا غير محتاج الى شئ ويحتاج اليه كل شئ وهذا المعنى لا ينبأ عن وجوب الوجود الثانى الشركة يدل على انه موصوف متوحد ليس له ثان لا سيما قد جئت هذه الجملة على اسلوب القصر والتخصيص الدال على انه تعالى هو الصمد لا غيره قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضى لانه فى قوله لم يلد حيث لم يقل لا يلد لينفى ما اثبتوه بالفعل من الولد فانهم قالوا الملائكة بنات الله وعزير ابن الله ليطابق قوله ولم يولد فان انتفاء كونه مولودا او كاين اذ لى مسلم عندهم فقيل لم يولد رعاية للمطابقة قوله لامتناع الحاجة والفناء نشر على ترتيب اللف فان الاول علة لقوله لم يفتقر الى ما يعينه والثانى لقوله او يخلف عنه فان المقصود من الولد اما الاعانة للوالد لاحتياجه الى المعين او كونه خلفا عنه بعد فنائه وكلاهما ممتنع فى شانه تعالى وترك العطف عليه لكونه كالبيان لصمديته تعالى فان قوله الله الصمد وصف بكمال الغنى وهذه الجملة نافية للحاجة قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف المستقر لانه لغو هو الذى يحتاج اليه تمام الكلام وذلك بان يكون خبرا كما فى قولك ما كان فيها احد خيرا منك واللغو ان يكون الكلام تاما بدونه كما فى قولك ما كان احد خيرا منك فيها وانما استحق المستقر للتقديم لكونه مقصودا فيكون مقدما للاهتمام به وانما خولف الاصل فى الآية حيث قدم اللغو لان الآية سيقت لبيان التوحيد قال لكن انما قدم للاهتمام او تناسب الفواصل فلو قدم على احد يحصل الغرض لكن يقع الفصل بين الجزئين اللذين هما مسند ومسند اليه فقدم عليهما جميعا وحصل الغرض

ولعل ربط الجمل الثلث بالعاطف الى لما كان الربط بالواو الجامعة مستدعيًا تناسب المربوطات بين رحمه الله وجه ارتباط تلك الجمل المصحح للعطف وقد بيّنا وجه قطع الاولى من هذه الثلث عما قبلها آنفا فان مقاصده محصورة في بيان العقايد والاحكام والقصص والثلث الواحد من هذه الاثلاث بيان العقايد التي تندرج في هذه السورة لما فيها من صفات الجلال والاكرام فهذا معنى كون هذه السورة تعدل ثلث القرآن ومن عدها بكله اعتبر ما هو المقصود وهو التوحيد ونفي الشركة عن ذاته تعالى والاشارة الى وصف الالوهية التي تشتمل على جميع صفات الكمال والاحاطة بساير التنزيهات فلكونه مقصودًا بالذات من انزال القرآن كان كان القرآن كله ناطق به ليس فيه شيء غير ما في هذه السورة وفي الكشاف فان قلت لم كانت هذه السورة عدل القرآن كله على قصر متنها وتقارب طرفيها قلت لامر ما يسود من يسود وما ذاك الا لاحتوائها على صفات الله وعدله وتوحيده الى هنا كلامه والصحيح في الحديث عبارة الثلث قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن قوله فقال وجبت قال الطيبي رحمه الله الحديث اخرجه مالك واحمد والترمذي والنسائي عن ابي هريرة والحديث الاول القايل انها لتعدل ثلث القرآن اخرجه البخاري ومالك وابو داود عن ابي سعيد تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى محمد افضل التحيات والسلام

سورة الفلق خمس آيات

اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فاشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كالعيون والامطار يعني قيل الفلق كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن المطر والارحام عن الاولاد قوله وخص عرفا بالصبح والمعنى برب الصبح وكثر انضافه الى الصبح يقال في المثل هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح ويقال سطع الفرقان اذا طلع الفجر قوله وشره اختياري لازم ومتعدى شر عالم الخلق انواع اختياري وطبعي والاختياري يكون في الحيوان هو لازم كالكفر ومتعد كالظلم والطبعي في الجماد كاحراق النار واهلاك السموم وفي الكشاف من شر ما خلق من شر خلقه وشرهم ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم ومضارة بعضهم من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك وما يفعله غير المكلفين منه من الاكل والنهش واللدغ والعض كالسباع والحشرات وما وضعه الله في الموات من انواع الضرر كالاحراق في النار والقتل في السم الى هنا كلامه قيل لعل بيان المكلفين بقوله من الحيوان لاخراج الملايكة منهم فانه لا شر فيهم اصلا واشار اليه القاضي رحمه الله بقوله خص عالم الخلق بالاستعاذة عنه لانحصار الشر فيه فان عالم الامر خير كله قوله مستعار من نفثهن العقد شبه ابطالهن عزايم الرجال بحيلهن بالنفث الذي يكون في العقدة ليسهل حلها فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به ثم سرت الاستعارة منه الى الاشتقاق الى المشتق فهو من باب الاستعارة المصرحة التبعية قوله وافرادها بالتعريف يريد بيان وجه تعريف النفاثات دون غيرها فالوجه ان المقام مقام الاستغراق لان كل نفاثة شريرة بخلاف كل غاسق وكل حاسد لجواز ان يكون غسق من ليل سببا لاصابة خير كثير وكذا يجوز ان يكون حسد شخص لكمال آخر سببا الى نيل مثل ذلك الكمال وفي الكشاف وكذلك كل حاسد لا يضر ورب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه قوله لا حسد الا في اثنين وقال ابو تمام وما حاسد في المكرمات بحاسد وقال ان العلى حسن في مثلها الحسد الى هنا كلامه هذا على ان يطلق الحسد على الغبطة وهو شايع في العرف قوله لا حسد الا في اثنين روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال لا حسد الا على اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل واطراف النهار فسمعه جاره فقال ليتني اوتيت مثل ما اوتي فلان فعملت مثل ما يعمل ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه في حقه فقال ليتني اوتيت مثل ما اوتي فلان فعملت مثل ما يعمل وفي النهاية الحسد ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان تزول عنه ويكون له والغبطة ان يتمنى ان يكون له ولا يتمنى زوالها عنه قال الموفق المؤمن يغبط والمنافق يحسد قوله اذا اظهر حسده يعني لا تعود ضرر الحسد الى المحسود الا اذا اظهر حسده عاملا بمقتضاه ولذا قيد الاستعاذة من شره بوقت حسده واما اذا لم يظهره ولم يعمل بمقتضى حسده لا يتجاوز ضرر حسده الى الغير بل يختص به نفسه لتضرره بالاغتمام بسرور غيره تمت السورة الحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى رسوله افضل التحيات والسلام

سورة الناس ست آية

اللهم بحبل توفيقك اعتصم ومن فيض نورك استفيض فاشرع

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ونقل حركتها الى اللام كلمة وحذف الهمزة قوله لما كانت الاستعاذة الى يريد بيان وجه تعميم اضافة الرب في السورة المتقدمة وتخصيصها هنا وحاصل ما ذكره ان المستعاذ منه هنا لما كان عاما عمت الاضافة وهنا خاص فخصصت وافادت بما في الرب من معنى التربية انه تعالى احق بالاغاثة لعباده اذا استعاذوا به انه ربهم وولي امرهم فان العبد استعاذ بربه وعلل الاستعاذة باوصاف مناسبة على الترتيب وصفه عز وجل اولا بانه الرب لان اول ما يعرف العبد ربه كونه منعما ظاهرا وباطنا ثم ينتقل منه الى المعرفة بانه متصرف فيه ومالكه ثم ينتقل الى المعرفة بانه هو المعبود على الاطلاق وانه لا مصير الا اليه وهذا هو المعنى بقوله بعيد هذا واشعارا الى مراتب الناظر ومعنى عموم الاضافة في السورة المتقدمة انما هو اذا اريد بالفلق مطلق ما يفلق عنه ليتناول جميع الممكنات كما قرره هناك واما اذا اريد الفجر فلا عموم قوله وفي هذا النظم دلالة الى وجه الدلالة اما في الوصف الاول فان من شان الرب المربي اعادة مربوبه عما يخافه من الشرور واما في الثاني فلان المالكية ينبئ عن القدرة والتصرف في ملكه بل الملك هو القادر والمتصرف في ملكه واما في الثالث فلان الالوهية مقتضية ان لا يسع احدهما يريده ويشاؤه قال الراغب الملك

هو المتصرف بالامر والنهي في الجمهور وذلك مختصة بسياسة الناطقين ولذلك يقال ملك الناس ولا يقال ملك الاشياء قوله وتدريج في الاستعاذة المعتادة الى الاستعاذة المعتادة هي ان يقال اعوذ بالله لكن عدل هنا من المعتادة الى ان جيئت باسماء ثلثة الرب والملك والاله متضمنة لثلاث صفات متدرجة الى الاعلى فالاعلى فان وصف الملكية اعلى من وصف الربوبية لوجود الربوبية في غير الملك ممن دونه ووصف الالوهية اعلى من وصف الملكية لان الملكية توجد في الآلهة والمألوه والالوهية لا توجد الا في ذات الواجب تعالى فالمقصود من الاتيان بهذه الاسماء الثلثة المتدرجة في معانيها المفهومة منها تنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات والسر في هذا التنزيل الاشعار بعظم الآفة المستعاذ منها ووجه اشعاره بذلك ايهام ان الآفة لعظمها وعسر التخلص منها من شانها ان يستعاذ منها الى اكثر من واحد قوله والاشعار بشرف الناس ووجه الاشعار انه تعالى عرف ذاته بكونه رب الناس وملك الناس واله الناس ولولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما عرف ذاته بهذه الصفات المضافة اليهم خاصة قوله واما المصدر فبالكسر يعني بعضهم اراد بالوسواس الاسم الذي هو بمعنى الوسوسة وهو المصدر وقال بعض المغاربة الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذي عبر عنه بالفعل الحقيقي الذي هو مبدا الفعل الصناعي ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره منه وتجدده فاللفظ الموضوع بازائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا فان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازاء ذلك مطلقا من هذا القيد المذكور هو اسم المصدر قوله الذي عادته ان يخنس معنى العادة مستفاد من صيغة المبالغة قوله فانه آل الامر الى النتيجة خنس يعني يساعد الوهم العقل في تصديق المقدمتين الصغرى والكبرى فاذا آل الامر الى النتيجة يأبى عنها حيث لا يصدقها كما اذا قيل الميت جماد وكل جماد لا يخاف عنه ينتج هاتان المقدمتان ان الميت لا يخاف عنه فان الوهم يصدق المقدمتين المذكورتين ويوافق العقل في تصديقهما لكن يخالفه في تلك النتيجة قوله ومحل الذي الجر على الصفة او النصب او الرفع قال صاحب الكشاف محل الذي يوسوس يجوز في محله الحركات الثلث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين وهما ما عدا الجر فانه اذا رفع او نصب على الشتم يحسن الوقف على الخناس بخلاف الجر على الصفة فانه لا يجوز الوقف عليه لان اتصال الصفة بالموصوف يمنع الوقف على الموصوف قوله بيان للموسوس فعلى هذا يكون ظرفا مستقرا في موضع النصب على انه حال وفي المطلع وعن بعضهم على البيان يكون من الجنة والناس حالا من الضمير الذي في يوسوس قوله او متعلق بيوسوس فيكون ظرفا لغوا معناه يوسوس من جهة الجنة والناس اما وسوسته من جهة الناس فمثل ان يوسوس في قلبه مسلم من جهة المنجمين والكهنة بانهم يعلمون الغيب ومن جهة الجن انهم يضرون وينفعون قوله وفيه تعسف وجه التعسف ان جعل الناس اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن بعيد من اللغة قوله الا ان يراد به الناسي وفي الكشاف واجود منه ان يراد بالناس الناسي اي واجود من هذا الوجه المتعسف لا يريد به ان الاول وجه فيه جودة لكن الثاني اجود منه فوجه صيغة التفضيل الحمل على الزيادة المطلقة او يكون من باب العسل احلى من الخل والصيف احر من الشتاء تمت السورة حامدا لله ومصليا على رسوله محمد وآله اجمعين

هذا آخر ما امليته في حل الكتاب ومعاني القرآن لا آخرها الحمد لله الموفق بفضله

قد وقع الفراغ بتوفيق الله وتيسيره من تاليف الحواشي التي امليتها مستعينا بالله ومتوكلا عليه في حل ما في التفسير المنسوب الى العالم النحرير المعروف بالقاضي البيضاوي تغمده الله بغفرانه واسكنه بحابح جنانه حامدا لله ومصليا على نبيه في اليوم السابع والعشرين يوم الخميس من شهر ربيع الآخر من شهور عام ثمانين وثمانمائة والحمد لله اولا واخرا

قد ابتدات في كتابة هذه النسخة الشريفة في اواخر شهر رمضان المبارك سنه خمس واربعين وتسعمائة وقد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الشريفة المباركة المسمى بابن التمجيد الحاشية بالقاضي البيضاوي من شرح كلام المجيد بهداية الله تعالى العبد الفقير الحقير كاتب مصطفى بن حمزة المغنيساوي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في شهر شعبان المبارك الاواخر في يوم دوشنبه سنه سبع واربعين وتسعمائة الهجرة النبوية عليه الصلاة والسلام غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات برحمتك يا ارحم الراحمين